



**UNIVERSIDAD NACIONAL
AUTÓNOMA DE MÉXICO**



**FACULTAD DE CIENCIAS POLÍTICAS Y SOCIALES
CENTRO DE ESTUDIOS EN CIENCIAS DE LA COMUNICACIÓN**

T E S I S
QUE PARA OBTENER EL TÍTULO DE
LICENCIADO EN CIENCIAS
DE LA COMUNICACIÓN
P R E S E N T A
ALEJANDRO SALVADOR PONCE AGUILAR

ASESOR
DR. JOSÉ GUADALUPE GANDARILLA SALGADO



**LA COMUNICACIÓN POLÍTICA COMO SOCIOLOGÍA
DE LA PARTICIPACIÓN DEMOCRÁTICA**

UN MARCO CRÍTICO-CONCEPTUAL



Ciudad Universitaria, abril de 2016



Universidad Nacional
Autónoma de México

Dirección General de Bibliotecas de la UNAM

Biblioteca Central



UNAM – Dirección General de Bibliotecas
Tesis Digitales
Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS ©
PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

A mi mamá, Rocío, agua fresca de mis amaneceres, y aún, de mis noches.

Agradecimientos

A José Gandarilla, con especial alegría, por su guía en la realización de este trabajo, su sapiencia y talento son alicientes para sus alumnos. A los sinodales por acceder a leer el texto y enriquecerlo con sus comentarios. A Rodrigo Martínez por inclinarme siempre a la disciplina y la perseverancia. Los consejos y comentarios de mis amigos, Dora Villanueva y Eduardo Flores, también fueron de gran ayuda para corregir algunos pasajes de la tesis, por su disposición y buen ánimo, gracias. A Cecilia Ramírez por acompañarme y enseñarme a ver el mundo, porque sólo se puede pensar cabalmente sobre aquello que se ha vivido. A Rocío Aguilar por su aliento, su amor y sus trabajos. A nuestra universidad por iniciarme en la vocación de preguntar.

¿Sí? ¿Será? ¿No hay un vicioso estado de cosas que las presenta naturales en la medida en que están ahí, aparentemente sin posible remedio? ¿Los pobres son esa fea costra de ignorancia y torpeza desde siempre y para siempre? ¿El ser de los pobres es porque existe así, así como el de los ricos es lúcido y culto y de buen gusto por estricta selección natural? ¿Son las maneras obligadas del ser de la humanidad? Creo que no. Y luego, ¿cómo aceptar que tantísimos paguen el precio del progreso de unos cuantos?

Ricardo Garibay, *El vals*.

Ser Yo significa, por lo tanto, no poder sustraerse a la responsabilidad, como si todo el edificio de la creación reposara sobre mi espaldas. Pero la responsabilidad que vacía al Yo de su imperialismo y de su egoísmo —aunque se trate de egoísmo por la salvación— no lo transforma en un momento del orden universal, sino que lo confirma en su unicidad. La unicidad del Yo es el hecho de que nadie puede responder en mi lugar.

Emmanuel Lévinas, *El humanismo del otro hombre*.

Índice

Introducción	6
1. Esquemas canónicos de comunicación política	17
1.1. El campo de estudio de la comunicación política	18
1.2. La comunicación política y la ciencia política estadounidense	19
1.3. La comunicación política y la perspectiva europea	28
1.4. Disyuntivas de la comunicación política	39
2. La participación democrática en el Liberalismo Político de Rawls: Déficit de participación democrática	48
2.1. La desobediencia civil en John Rawls: Una forma de defensa de las garantías individuales	50
2.2. La idea de razón pública	61
2.2.1. Los sujetos o escenarios sobre los que impera la razón pública	63
2.2.2. Ámbito de aplicación de la razón pública	67
2.2.3. Contenido de la razón pública o la familia de concepciones liberales	68
2.3. El recurso de la posición original en la estructura argumentativa de Rawls: Reducción participativa	71
2.4. ¿Por qué tanto énfasis en lo político? Notas finales al Liberalismo Político de Rawls	83
3. La participación democrática en la política deliberativa de Habermas: Participación dialógica de los afectados	87
3.1. Participación ciudadana y política discursiva	89
3.1.1. Poder comunicativo y Estado de derecho	91
3.1.2. Los circuitos anónimos de participación política	93
3.2. Comunicación política vs Comunicación de masas	102
3.2.1. La lógica dialógica y los foros de la comunicación política	103
3.2.2. La lógica de los medios de comunicación de masas	106
3.3. La participación democrática reducida a formalismo discursivo: ausencia de materialidad y mediaciones de factibilidad	115
3.3.1. La ausencia del principio material en la política deliberativa	116
3.3.2. La equiparación entre mediación y niveles de discurso	118
3.4. Una ida y una vuelta: Caminos irresueltos de la teoría la acción comunicativa	123
4. La participación democrática en la Arquitectónica de la política de la liberación	129
4.1. La comunidad política como esencia de lo político	130
4.2. Participación democrática en la política de la liberación	133

4.2.1. La participación democrática y la acción estratégica	138
4.2.2. La participación democrática en la institucionalidad estatal	146
5. Campo problemático de la comunicación política: cuatro tópicos para la reflexión	158
5.1. Esfera pública y esfera privada: una noción fenomenológica	159
5.2. La articulación como práctica hegemónica y procedimiento de traducción	164
5.3. Reconstrucción de la rendición de cuentas y la transparencia desde una democracia participativa	168
5.4. La desobediencia civil como último recurso de participación	170
Epílogo	173
Bibliografía	177

Introducción

En su obra *Crítica de la razón utópica* (2002), Franz Hinkelammert dedica un par de párrafos a la distinción entre sujeto cognoscente, sujeto actuante, sujeto práctico y sujeto vivo. Resumo apretadamente los conceptos. El sujeto cognoscente es el “científico”, el hombre que desde su condición subjetiva y antropocéntrica, condición negada por las ciencias empíricas, le da un ordenamiento teórico, por medio de conceptos y categorías, a una realidad que; sin embargo, siempre es trascendente. Se acerca al objeto desde una supuesta actitud objetivante. El sujeto actuante es el que a partir de las teorías diseña una conversión tecnológica. No se trata sólo de una aplicación de la teoría, sino de una precondition del sujeto cognoscente que actúa en dirección de una intención y de acuerdo a la búsqueda del saber universal que le permita accionar la realidad. Pero no todo proyecto estimable tecnológicamente es alcanzable materialmente. De ser así, tal vez ya habría habitantes en la luna. El sujeto práctico es el que estima la factibilidad material de los proyectos. Finalmente, el sujeto vivo es el que construye un proyecto de vida en función de las necesidades. Este proyecto de vida no es individual, sino comunitario, intersubjetivo. Hinkelammert determina al sujeto y su accionar desde la noción fundamental de la vida.

Las cuatro clases de sujeto no se excluyen, conviven en un mismo proyecto de vida colectivo. El nosotros vivo, también es un nosotros cognoscente. No existe un sujeto de la *episteme* desinteresado, un sabio en su torre ajeno a las aplicaciones de su saber, a las posibilidades efectivas de su aplicación y a los beneficios o afectaciones de dicha aplicación en la vida de la sociedad. Según este esquema dialéctico, no hay ciencia desinteresada: todo interés teórico por aprehender la realidad tiene una dimensión en la experiencia vivencial, ya sea que dicha intención sea implícita o explícita. Todo saber apunta a la realización de un proyecto de vida. Y más vale que hagamos explícitos nuestros intereses desde un inicio y con toda claridad. No hay proyecto de vida realizable que sea posible efectivamente sin una ética de fondo, una ética que ponga en primer plano la reproducción de la vida humana y la vida de la naturaleza. En ese sentido, estoy de acuerdo con la noción de Boaventura de Sousa cuando dice que “la ciencia es para nosotros un ejercicio de ciudadanía y solidaridad y su cualidad es examinada por la cualidad de la ciudadanía y de la solidaridad que hace posible” (Santos *et al*, 2004: 19).

Eso es lo que haré a continuación, aclarar los motivos iniciales que me llevan a la problematización teórica de la comunicación política, desde una postura crítica. Examinar si a la postre esta propuesta teórica es capaz de posicionarse en el campo de estudio de la comunicación política no es labor inmediata y no es tarea individual. Ya en ese camino me voy a aprovechar de una lectura no académica. Se trata de un ensayo de Rosario Castellanos sobre Jaime Torres Bodet. ¿Pero qué tienen que ver la chiapaneca, el poeta y funcionario público, con la comunicación política, con John Rawls, Jürgen

Habermas y Enrique Dussel (autores centrales del presente trabajo)? Tal vez nada, pero tengamos un poco de paciencia. En el ensayo titulado *Una autobiografía singular*, Rosario habla sobre el trabajo autobiográfico de Torres Bodet: *Años contra el tiempo*. El crítico, nos dice la escritora, se levanta iracundo e inflexible contra esta obra, porque la juzga artificio de la “ideología del *establishment*”. Torres Bodet no es ningún Efraín Huerta, y está, la estimación se abre fácil, en las antípodas de un José Revueltas. Torres Bodet jamás se ostentó como rebelde o como “receptáculo de las injusticias sociales que causa nuestro sistema político” (Castellanos, 1997: 44). Aparentemente, Torres Bodet nunca manifestó inconformidad alguna ni con las estructuras ni con las instituciones para las cuales trabajó. Así se justifica que el crítico le hunda el diente mordazmente a quien fuera secretario de Educación Pública.

Es un comodino inserto en el sistema, escucharíamos decir hoy día. Pero respiremos e indaguemos un poco más, como lo hace Castellanos. ¿Tuvo Torres Bodet alguna virtud, algún acierto, algún buen tino que el crítico, que la izquierda de los márgenes o cualquier otra capa progresista, pudiera aprender? Sigamos a Rosario Castellanos, ella entrevistó en una frase algo que tiempo después, a su modo —pero que es una formulación semejante— apreciarían Ernesto Laclau y Chantal Mouffe: “El *establishment* no es monolítico”. Para Mouffe y Laclau esto significa que la hegemonía es un proceso de articulación porque la sociedad no es la “totalidad fundante de sus procesos parciales” (Laclau y Mouffe, 1987: 108). Por tanto, el bloque hegemónico, *establishment* o Estado, es heterogéneo, al igual que los movimientos contrahegemónicos.

Puede que Torres Bodet haya trabajado en el sistema como resultado de la arbitrariedad de esos procesos de articulación. Es una lástima que una izquierda más sólida no hubiera podido atraerlo, así como se lamenta que una izquierda más desarrollada no haya aparecido en nuestra historia nacional por aquellos años. Pero, ¿podemos seguir lamentándonos porque el proletariado nacional, el sujeto destinado a la transformación, siempre ha tenido una cabeza que no le pertenece? En la década de los cuarenta sólo teníamos a los farsantes de profesión que Revueltas denunciara. Incluso Carlos Pellicer, a pesar de sus diferencias con el partido en el poder, se postuló como candidato por el PRI para resolver el problema indígena en Tabasco, ¿a qué otro partido se podría haber afiliado para conseguir una posición de poder que le permitiera resolver ese problema en concreto? “Estar inconforme con una situación no garantiza, de ninguna manera, que se ha escapado a las presiones y condiciones que impone esa situación”, explica Rosario Castellanos (1997: 45).

Los más radicales ya estarán pensando que me estoy volviendo del otro lado y que en ese caso, más valdría poner de una vez el punto final y ahorrarme las demás indagaciones. Pero atendiendo a la última

afirmación de Rosario Castellanos, reflexionemos: ¿cómo podríamos movernos coherentemente en el orden de lo existente, siendo fieles a nuestros principios, sin traicionarnos, pero sin que ello signifique condenarnos a la inacción? Un dogmatismo a ultranza, una esperanza en que las leyes de la historia habrán de cumplir con su parte del trabajo, hasta ahora no ha brindado muchos frutos. Tampoco lo pueden hacer las inclinaciones anarquistas que proyectan la libertad más absoluta de los hombres, pero sin recurrir a ninguna mediación. Afirmar que es preciso caminar en la dirección de una competencia defectuosa mientras un equilibrio —que consiste en una competencia perfecta— no sea lógicamente alcanzable, es por supuesto, una afirmación dudosa, que consiste en la promesa de que caminando al infierno llegaremos al cielo (Hinkelammert, 2002).

Tal vez Torres Bodet tenga una enseñanza para nosotros, de él Rosario dice que, veamos cómo en el terreno de lo biográfico se plasma, por lo menos de forma general (análogicamente y salvado las distancias) lo que todo proyecto de transformación —y de la posibilidad de enunciarlo y explicarlo teóricamente— ha de saber reconocer en su momento de posibilidad:

La tarea humanizadora han de emprenderla los mejores espíritus y han de emplear, para llevarla a cabo, sus mejores armas: la lucidez, la perseverancia, *el sentido de lo posible que no hace menguar el sentido de lo deseable*, la pureza de las intenciones, la habilidad para elegir y aprovechar las oportunidades, la delicadeza en el trato con los demás, la energía en el carácter, la prontitud para responder a los estímulos, la memoria para mantener vivo el pasado en el presente y proyectarlo hacia el futuro (Castellanos, 1997: 46-47).

Más allá de qué quiera decir Rosario Castellanos con “mejores espíritus”, veamos. Para realizar un proyecto de vida hay que ser inteligente y perseverar. Es preciso ser virtuoso, quién duda de eso, tal vez el crítico que se entrega a la negatividad lo haga. ¿Qué nos dice Rosario C. de Torres Bodet en esta frase? En primer lugar que era un vitalista, un entregado a la acción, dispuesto siempre a preguntarse *qué podemos hacer* en el lugar donde estamos para cambiar algo, para defender la vida, la educación. Pero no sólo eso, también hay que saber ensuciarse las manos con lo que es posible en el presente, sin perder la brújula de lo deseable. Eso y saber aprovechar las oportunidades, poseer un buen sentido de la estrategia. Razón estratégica no significa, contra lo que piensan algunos, entregarse sin medidas a una mera razón instrumental e individualista. Se pueden ponderar estrategias y formas de actuar cargadas

de principios. Pero eso no es suficiente, hay que tener capacidad de reacción ante las respuestas a nuestras acciones, cambiar de forma¹. Y finalmente, no hay que olvidarse del pasado.

En síntesis, y esto es lo que podemos aprender de Jaime Torres Bodet, *teniendo principios es necesario ser pragmáticos*. Al parecer Torres Bodet era un hombre pragmático. En nuestro contexto, aquí y ahora en Latinoamérica, en México para que se entienda claro, ¿la izquierda no ha carecido de un sentido pragmático? Y no nos confundamos ni nos intimidemos con la palabra, con ella me refiero sólo a la acción que sigue a la idea, a la praxis, a ensuciarse las manos en la consecución de acciones y a la búsqueda de los medios con que hemos de hacerlo, a la sujeción de la política al criterio de factibilidad, como lo nombra Hinkelammert. Negación de la inacción, de la pasividad.

En un contexto de crisis y violencia, donde la política formal se ejerce deficientemente, con legisladores que no representan sino sus intereses de gremio, ¿no es necesario un movimiento contrahegemónico que sea capaz de movilizar mediaciones de factibilidad estratégica, legitimidad democrática y motivaciones materiales para el cumplimiento de su política? Racionalizar el ejercicio del poder y generar controles de la acción estatal son exigencias que sólo la sociedad civil puede enarbolar legítimamente. Ello sólo puede lograrse con la integración de la sociedad en la vida política, *democratizando la democracia*, como señala Santos (2004). Mas aquí democratizar la democracia no significa apuntar hacia la agudización de la democracia en clave liberal, y ahora neoliberal. Según este sentido, alcanzar una democracia fuerte consiste en seguir el camino tomado en las últimas tres décadas en el país. Tomar los ejemplos institucionales de las democracias occidentales, continuar el sendero de la pluralidad de partidos en el poder legislativo y la alternancia política del poder ejecutivo. La vía liberal señala que para perfeccionar nuestra democracia es necesario aplicar una serie de estatutos jurídicos referentes a la rendición de cuentas y a la transparencia, a la revocación de mandato y la reforma política, recargada en los procesos competitivos de una democracia de partidos. El descontento de la sociedad ante la política institucional y la crisis de representación se aprecian como problemáticas que pueden subsanarse, siempre y cuando sigamos el camino señalado.

Sin embargo, como señala Boaventura de Sousa (2004), este modelo de democracia es de baja intensidad. Funciona bajo la premisa de la privatización de los bienes públicos y termina por constituirse como una forma de exclusión social. Los objetivos del neoliberalismo, una forma de neoconservadurismo, como también señala Hinkelammert, consisten en *desocializar* el capital, liberarlo de los vínculos sociales y políticos que en el pasado garantizaban alguna distribución social. Además, el

¹ Como lo sugiere Enrique Dussel al revisar la filosofía política de la antigua China en el tomo I de su *Política de la Liberación*.

neoliberalismo pretende someter a la sociedad en su conjunto a la ley del valor, ello bajo la premisa de que “toda actividad humana está mejor organizada cuando se realiza bajo la forma del mercado” (Santos *et al*, 2004: 26). La prioridad conferida a la reproducción del capital redonda en el Estado como un impedimento para la aplicación de políticas de redistribución social. El Estado pasa a adquirir la forma que permite el desarrollo del capital. Este diseño institucional se mantiene por una reducción de la participación democrática y una restricción formal del campo de acción política de los ciudadanos. El campo económico no implica motivaciones políticas para la sociedad, lo económico y aun lo político son materia de especialistas. Para este esquema político toda participación ciudadana es una “sobrecarga política”.

Este modelo democrático de baja intensidad opera a partir de una separación en todos los planos, teóricos y prácticos, entre procesos políticos y económicos. Democratizar hoy nada tiene que ver con alcanzar un reparto igualitario de la producción material o con una redistribución social lograda desde el Estado. El debate democrático formal está vacío de su contenido material. Apunta sólo a procedimientos formales, a la consolidación de un ambiente en que el capital pueda reproducirse sin trabas institucionales, al señalamiento de una serie de criterios que describen la calidad de vida de la población y que prescriben políticas económicas dictaminadas por las instituciones internacionales. Para que el Estado no sea un impedimento institucional, sino un acicate a tal desarrollo, éste tiene que liberarse de su contenido social y del aseguramiento de las condiciones de vida de un colectivo. Formalizar y eclipsar lo político hacen parte de este esquema social, donde lo que se juega políticamente, a fuerza de su caricaturización, ya no es claro es su contradicción real.

La teoría liberal no acepta este nivel de discusión. Insertos en una relativa consolidación de la democracia de partidos, hipostasiada como única posibilidad de toda democracia, la expansión de la democracia sólo se guía al perfeccionamiento del sistema político, a su juridificación autonómica. No se puede apreciar a las instituciones en un proceso entrópico. No se admiten críticas, sólo paliativos. La sociedad civil, la oposición, quienes cuestionan este sistema, son marginados a la condición de irracionalidad, de ineptitud y de incompreensión del manejo de las instituciones.

Por ello, llevando el ejemplo de Torres Bodet a una generalización mayor, concedamos que es necesaria una práctica política contrahegemónica pragmática, que sea capaz de constituirse como una oposición fuerte a ese orden institucional. Concedamos que no ha existido y que siempre se ha fallado ante el *qué hacer ahora*, por lo menos aquí entre nosotros, en nuestro contexto, con nuestra historia. Concedamos que somos animales políticos pero no hemos acertado en realizar la política que necesitamos. Concedamos que nunca se ha plasmado un programa político transformador, de gran envergadura, con

potencialidades de realizarse y que la revolución, lo mismo que la modernidad, tiene un vasto catálogo de promesas incumplidas. Claro que todo esto puede someterse a la duda, a la indagación y a la comprobación o refutación. Pero aceptémoslo como hipótesis.

En tal caso, ¿no estaríamos faltos también de un saber pragmático? Y con esto no me refiero a los grandes hallazgos epistémicos de la teoría de la praxis, de la teoría del valor, de la conciencia de clase en su devenir histórico, etcétera, sino a un tipo de pensamiento hecho para nuestro tiempo, con las posibilidades teórico conceptuales de siglos de pensamiento crítico y sobre todo, con la posibilidad de plasmarse en la praxis. Me parece que tanto Enrique Dussel como Boaventura de Sousa Santos apuntan hacia esa dirección. No es casualidad que la última etapa del pensamiento del filósofo de Mendoza, caracterizada por haber alcanzado un alto grado de sistematicidad categorial, también esté marcada por la redacción de obras pensadas para la difusión a un gran público, haciendo más accesibles sus ideas en forma de tesis muy puntuales y útiles como guías de acción. Las *20 tesis de política*, las *16 tesis de economía* y las *14 tesis de ética* son testimonios de ese esfuerzo. Es el fruto del trabajo de una vida de reflexión de nuestras problemáticas coronado por una práctica pedagógica.

Boaventura de Sousa, por otro lado, ha dedicado muchas páginas a los problemas de campo con los que ha tenido contacto en América Latina, en Porto Alegre y en las favelas de Río, por ejemplo, desde la ampliación de la democracia participativa y desde las posibilidades emancipadoras del derecho, respectivamente. Se ha involucrado en las ediciones del Foro Social Mundial y también ha realizado una labor pedagógica entre estudiantes de diversos países y de movimientos sociales. “Siguiendo el camino pragmático de Torres Bodet”, diría Rosario Castellanos, Dussel y Santos han llevado la realidad a la reflexión y la reflexión a la realidad. En la ecología de saberes que propone el portugués, no es tan importante entender cómo el conocimiento representa lo real, “sino conocer lo que un determinado conocimiento produce en la realidad; la intervención en lo real. Estamos intentando una concepción pragmática del saber” (Santos, 2006: 26-27).

De esta manera, postulo que es necesaria una sociología de las mediaciones concretas de la participación democrática, que indague cómo puede realizarse y desenvolverse dicha participación, que investigue en qué consiste ese paso del vasallaje a la ciudadanía, que pormenore en los motivos de participación ciudadana y en cómo puede fomentarse, expandirse, asegurarse. Coincidimos con Habermas cuando dice que en la actualidad no puede pensarse en la legitimidad del Estado de derecho sin la participación dialógica de los afectados, así como Dussel considera que el referente último de la política es la *potentia*, la cual transfiere su poder en forma delegada en un marco institucional, que no es sino su voluntad de

vida desdoblada en mediaciones de posibilidad. Estas visiones políticas no-hegemónicas son marcos críticos que permiten no aceptar de principio la visión liberal de la política.

Es así que el objetivo principal del presente trabajo es *bosquejar una noción de comunicación política cuyo fundamento sea la participación democrática de la comunidad política*. Parto del supuesto de que en las visiones canónicas de la comunicación política no hay suficiente interés por atender el papel esencial del ciudadano en la vida política, desde una perspectiva normativa. La participación puede estudiarse empíricamente pero no puede descuidarse la base conceptual de tales indagaciones. El concepto nos aclara el objeto que deseamos estudiar, también nos da una base sobre cómo y por qué deberíamos entender al objeto del tal o cual modo. De esta guisa, abordamos el objeto con una intención. Y si como mencioné más arriba, ha de concebirse la ciencia como un ejercicio de ciudadanía, es necesario que brindemos al concepto, en este caso la participación democrática, de los principios que han de encausarlo como esencia de toda práctica política democrática.

Juzgo que ello sólo ha de hacerse desde una perspectiva normativa que recree las bases democráticas de que deseamos partir. De acuerdo a este esquema, la sociedad en general no es un actor más de un juego de fuerzas en que una o más facciones en pugna desean hacerse del poder. La democracia demanda algunas condiciones al ejercicio de la política. Por ejemplo, nadie puede actuar unilateralmente, todos han de tener derecho a la participación, todos han de poder movilizar con justicia dicho derecho y deben considerarse, en la medida de lo posible, todas las opiniones e intereses divergentes. Esto es lo que podríamos llamar el marco normativo de la democracia. Un conjunto de principios y de normas que permiten practicarla. La participación democrática forma parte de este esquema regulatorio. Pero no siempre se le estudia empíricamente tomando en cuenta este planteamiento normativo. Y así, a veces se le pasa por alto, e incluso, se le anula. De tal modo que, como en el caso de Wolton (1995) y de Rawls (2013), la participación democrática queda desdibujada y el ciudadano es impotente en gran parte.

Para dotar a la comunicación política de una base normativa de participación democrática estudiaré qué podemos entender por participación democrática en tres perspectivas teóricas. Éste es el interés primario del presente trabajo. Pero para la formación de un punto de vista científico no basta la construcción de la naturaleza de su objeto y la defensa de los principios de esa mirada, a esa mirada aún le falta un análisis sobre el propio campo de estudio y una inmersión en el debate de esa disciplina, como es el caso de la comunicación política. Esto es, hace falta una reflexión propiamente epistemológica. Consagro otra parte de mis esfuerzos a tratar de solventar esta segunda cuestión.

Por ello, dedico el primer capítulo a un repaso de las dos visiones que, de acuerdo a la postura de Ricardo Magaña, han estudiado la comunicación política como campo de estudio y han elaborado un examen

epistemológico sobre sus límites y métodos. Se trata, por un lado, del behavioralismo político surgido de la ciencia política estadounidense desde inicios del siglo XX, y por el otro, de la sociología europea influenciada sobre todo por la visión del espacio público. Éstas son las dos formas básicas de entender la comunicación política y las expongo a grandes rasgos en su historia, aportes y limitaciones. Mi intención es distanciarme de esas posturas para revalorar la posición de la participación ciudadana como eje esencial de la comunicación política. Al abordar las visiones más difundidas en los estudios de este campo problemático, marco las pautas para establecer una diferencia entre lo que ellos estudiaron, cómo lo hicieron y con qué fines, y lo que yo pretendo con el presente trabajo. Termino el capítulo argumentando en favor de una ciencia que estudie las formas diversas de la participación democrática. Quizás la mayor diferencia entre estas nociones y el planteamiento que bosquejo es el interés por cuestiones normativas y la inclinación por estudiar los procesos que hacen posible la formación de la ciudadanía.

La comunicación política, vista de esta manera, se plantea la pregunta del sustento normativo de la participación democrática, la estudia en la realidad y postula las condiciones institucionales de su consolidación y expansión. Como parte de vínculos normativos fuertes, no puede admitir sin más la tarea de una ciencia de la participación trazada por la tradición liberal. Planteada así la cuestión, comunicación política no es el estudio de la transmisión de mensajes que fluyen del poder hacia la ciudadanía; es decir, no es la tarea del análisis de unas políticas de comunicación. Tampoco es el estudio y la práctica de las condiciones que hacen posible activar los partidos políticos como maquinarias electorales. Por tanto, desde la postura que sostengo, difícilmente es reducible al *marketing* político y a la producción de propaganda gubernamental. Con ello no pretendo dar una definición acabada y definitiva de la comunicación política, ni desechar las demás posturas del campo de estudio. Únicamente pretendo ofrecer un bosquejo de una postura entre otras que intenta servir a intereses muy concretos relacionados con el desarrollo de la participación democrática.

La tesis de fondo del segundo capítulo es que la concepción política de Rawls, aunque pretende evitarlo, no puede renunciar a los compromisos que un Estado liberal tiene que mantener con la reproducción del capital. De esta guisa, al postular los principios del liberalismo político, Rawls hace ingresar en su filosofía política el sentido común del ordenamiento económico regulado por el mercado. Rawls no necesita hacer una defensa explícita del libre mercado como la hace Hayek. El postulado “igualitario” que su teoría pretende suscitar surte efecto a partir de la separación formal entre economía y política. Apenas se *re-anuda* la problemática de la regulación de la sociedad por la administración estatal con la cuestión de la reproducción material de esa sociedad, se muestra cómo el liberalismo político no puede

pretender ser *freestanding* y colocarse más allá de toda teoría comprensiva. El liberalismo político es una teoría comprensiva.

La aceptación de nociones del libre mercado en la construcción de un sistema de cooperación justo y el diseño constitucional que el Estado debe enmarcar para mantenerlo, no pasan sin dejar cuotas a la noción de una política democrática. Capitalismo y democracia no conviven juntos como amigos. Al aproximar el diseño institucional del Estado al mercado, se aleja a la política de la democracia, esto ocurre incluso en el nivel de la fundamentación teórica. El segundo principio de equidad de Rawls, por ejemplo, como lo analiza Enrique Dussel, parte de un estado de desigualdad inicial que es preciso aceptar, porque, a la postre, el ordenamiento social debe tender a subsanar estas disparidades iniciales.

Esta anomalía, la que surge de que la tensión democracia-mercado se resuelva del lado del segundo, posee su expresión en la participación de la ciudadanía en materia política. La participación democrática en el liberalismo político es formal, cerrada a apenas a unas cuantas vías institucionales, no siempre dispuestas a escuchar la voz ciudadana. Pronto la política de la sociedad civil queda reducida a un papel moral y el ciudadano no puede permitirse una injerencia real en los asuntos de interés público. El orden institucional del liberalismo, así como su base teórica, marginan al ciudadano de la política. Por ello, en este capítulo indago qué consecuencias tienen estos compromisos liberales en materia de la calidad de la participación ciudadana. Analizo cómo el liberalismo político concibe la participación democrática a través de tres conceptos: desobediencia civil, razón pública y posición original. El resultado es el señalamiento de lo que llamo *déficit de participación democrática* en el liberalismo político de John Rawls.

En el tercer capítulo analizo la política deliberativa de Jürgen Habermas a los ojos de la participación democrática. Habermas realiza una lectura del Estado de derecho desde las categorías de la ética del discurso. Su intención es inyectar a las sociedades postradicionales, reguladas por el mercado y la administración, los principios normativos de la acción comunicativa. Lo que pretende con este proyecto es “reactivar el núcleo democrático de los Estados modernos”. Habermas desea llevar las democracias liberales a la consecución de una política deliberativa. Por ello, realiza una reinterpretación de los conceptos del Estado de derecho desde una postura normativo-jurídica y empírico-sociológica. El resultado en términos contrafácticos es que el Estado moderno está necesitado de una legitimación democrática de los afectados, la cual ingresa bajo la forma de poder comunicativo desde la teoría del derecho.

Sin embargo, no es suficiente una interpretación discursiva del derecho. Esta normatividad democrática ha de constatarse en el seno de las sociedades reales empíricamente. Allí radica el ambicioso trabajo del

alemán, para él es preciso entrecruzar sus postulados filosóficos con las posibilidades reales de comprobación. En ese tránsito Habermas aborda el concepto de comunicación política, el cual entiende como los crecientes niveles de aprendizaje que experimentan los sujetos en la formación de discursos racionales, se trata del desarrollo de la conciencia moral como una capacidad cognitiva. Ello demuestra que los sujetos capaces de lenguaje y acción son quienes convierten el espacio público en una caja de resonancia participativa que concentra las demandas de la sociedad civil, manadas de contextos cotidianos del mundo de la vida. Este fenómeno comunicativo, que consiste en la racionalización de discursos, procede a la concentración de sus demandas en el poder legislativo, el cual transforma estos discursos racionales en derecho legítimo. No obstante, esta participación ciudadana es anónima, carece de sujeto y se da de forma abstracta en los circuitos de comunicación del modelo de exclusas. El poder comunicativo es abstracto y la participación democrática es sólo participación discursiva. El alemán no logra conectar satisfactoriamente los resultados normativos de su filosofía con las intuiciones reales.

Habermas descuida otros espectros de lo político. No analiza, como demuestra Dussel, el horizonte de las necesidades humanas concretas, el principio material de la política, porque en su crítica de la modernidad ha dejado atrás la teoría del valor. Las inconsistencias del socialismo real le bastan para descalificar toda alternativa posible. Al mundo de la vida le queda solamente contener defensivamente los efectos colonizadores del mercado y la administración. Pero, si el potencial de participación democrática es sólo discursivo y descarga a los ciudadanos de la responsabilidad de actuar, ¿cómo pensar que la sociedad civil puede democratizar las cargas autonómicas de los sistemas? Habermas no aprecia la participación como materialidad y como factibilidad estratégica, sólo como procedimentalismo discursivo. Convierte la política deliberativa en la lógica procedimental, la cual se basa en una teoría de la argumentación para la elaboración de la mediación. Mediación y discurso son lo mismo para Habermas. Lo que la política deliberativa echa en falta es una noción más robusta de la participación democrática, una noción que tenga claro que la política no se agota en deliberación, sino que también la conciba como una estrategia de poder, una articulación hegemónica y una realización de lo posible, de la construcción de mediaciones de factibilidad.

En el cuarto capítulo examino la participación democrática a la luz de la *Arquitectura Política* de Enrique Dussel. En términos de esta filosofía política crítica, la comunidad política se vuelve el fundamento esencial de donde brota toda legitimidad y toda posibilidad de participación democrática. El momento material y el momento formal fundan la participación en el seno de lo político. Para la comunicación política interesada por este referente normativo y por el marco de la entropía del sistema político, la labor consiste en conectar postulados de carácter filosófico con intuiciones de la realidad, con estudios empíricos que indaguen la participación democrática de la sociedad civil. La ciencia ha de

ensuciarse las manos pero conservando los brazos limpios. Es decir, el concepto tiene que ser tirado de la realidad y la ciencia ha de servir para conectar uno y otro. Éste es un esfuerzo al que no son ajenas ni la filosofía de la liberación ni la sociología de Boaventura. Por ello, en esta parte realizo una lectura del Presupuesto Participativo de Porto Alegre desde las categorías políticas de Dussel. Con ello quiero obtener un marco mínimo de la comunicación política desde la participación democrática.

Ni en un nivel teórico ni en sus consecuencias prácticas, la crítica puede renunciar a la práctica, esto es, en el caso de la comunicación política, al estudio de la forma en que la comunidad política, sobre quien descansa la legitimidad última de lo político, puede movilizar sus prerrogativas de participación y movilizarlas a través de mediaciones estratégicas e institucionales, cumpliendo con sus motivaciones materiales. Este horizonte crítico lo brindan las categorías de la Arquitectónica Política de Enrique Dussel. Yo intento ampliar las indagaciones filosóficas de Dussel traducidas en términos sociológicos ayudándome de los análisis de Santos. Dedico la parte final a la exposición de algunos temas que resultan sugerentes desde la visión de la comunicación política.

Capítulo 1

Esquemas canónicos de comunicación política

En su trabajo sobre comunicación política R. Magaña tiene como fin esclarecer qué es la comunicación política, cómo se ha estudiado y quiénes lo han hecho, cuestión dificultosa para el campo de estudio de la comunicación política en el que hay tantos intereses y posiciones encontradas. La pregunta es: qué criterio utilizar para elaborar un repaso sobre este campo de estudio. Magaña asevera que las tradiciones que él selecciona cumplen con el requisito de ser perspectivas de la comunicación política que, además de estudiar los procesos comunicativos en el quehacer político, reflexionaron sobre su propia posición y perspectiva; ello es, enunciaron una reflexión epistemológica sobre su campo de estudio. Magaña aborda “aquellas corrientes que explícitamente se hubieran ubicado en el campo de estudio de la comunicación política y que, además, hubieran reflexionado sobre el campo de estudio, el problema de las fronteras, la temática contemplada e intentando definir a la comunicación política”. (Magaña, 2013: 167). A saber, el behavioralismo estadounidense y la perspectiva de la esfera pública de raigambre europea.

El fin de este primer capítulo es elaborar un repaso sobre cómo estas dos perspectivas han generado un estudio cabal sobre la comunicación política, siguiendo el trabajo de Magaña. Aclaro, de antemano, que lo que pretendo es partir de nuevas fuentes para la construcción de la comunicación política. La perspectiva de la comunicación política que sostengo sólo se infiere desde una postura normativa, como es el caso de Rawls y Habermas, y una perspectiva crítico-normativa, en el caso de Enrique Dussel y Boaventura de Sousa. Parto, en primer lugar, del supuesto de que en ningún caso la comunicación política puede soslayarse a la propaganda o al *marketing* político, eludiendo cuestiones normativas.

El primer capítulo tiene el estatus de exposición y contraposición entre lo que se ha entendido por comunicación política y la noción que, con el presente trabajo, pretendo construir, al menos como premisa. Primero elaboro un breve repaso sobre el campo de la comunicación política, las dificultades de determinar y definir su campo de estudio; así como la diversidad de intereses y el consenso al que se ha llegado. Después, siguiendo también en esto el camino propuesto por Magaña, examino el desarrollo de la comunicación política dentro de la ciencia política estadounidense, sobre todo el surgimiento y el alcance de la llamada “revolución behaviorista”; y la perspectiva de la esfera pública a través del trabajo de Dominique Wolton. Una vez elaborada la exposición sobre el nacimiento y corrientes de los estudios en comunicación política, expongo por qué creo necesario partir de otras fuentes, a través de los contrastes que deseo poner de manifiesto.

Acerca de si posee validez la pretensión de renovación del campo de estudio, apelo a la libertad metodológica del investigador, no ausente de alguna ideología por más que se insista en dicha evasión, y a la agudeza o profundidad de las razones que expongo. Comprobar si esta posición alcanza para convertirse en arquitectónica teórica estable y/o material pedagógico futuro, será resultado de razones tanto epistémicas como políticas. Por ello, como proyecto, al menos pretendo esclarecer mi pensamiento, tarea legítima.

1.1. El campo de estudio de la comunicación política

La comunicación política es un campo problemático de las ciencias sociales de carácter interdisciplinar, de difícil aprehensión, límites imprecisos, objetos cambiantes y posturas encontradas. Por ello Gerstlé, (2006) habla de la polisemia de la comunicación política. Dependiendo de los intereses particulares de cada corriente e incluso de las necesidades de cada investigador, la comunicación política designa diferentes fenómenos y presenta diferentes métodos de estudio.

A pesar de ello, pueden establecerse dos grandes lógicas en el estudio de la comunicación política: una normativa o axiológica y una instrumental. La primera tiene la intención de reconstruir las bases comunicativas de la democracia y la segunda concentra un conjunto de técnicas que se adhieren y aplican en el sistema electoral para movilizar los votos y generar la opinión pública. “La comunicación política se presenta entonces como un conjunto heterogéneo de teorías y técnicas, pero a la vez designa prácticas directamente políticas. En efecto, inspira estrategias y conductas que varían según las posiciones de poder ocupadas y las situaciones vividas por los actores concretos de la vida política” (Gerstlé, 2006: 11).

De estas lógicas básicas para entender la comunicación dentro del proceso político la segunda ha dominado en la academia y se ha insertado en la práctica de los “profesionales” de la comunicación. Ello hasta tal punto que en la actualidad fácilmente se equipara este conjunto de técnicas con la comunicación política. A menudo escuchamos que el papel de la comunicación en la política se homologa con la publicidad, el *marketing*, las relaciones públicas, el uso de encuestas y sondeos y la difusión masiva de los mensajes políticos. “Se ha instalado una concepción instrumental y reduccionista, rara vez explicitada, que se basa esencialmente en una visión en la cual la comunicación política está constituida por el conjunto de las técnicas y procedimientos de que disponen los actores políticos, en especial los gobernantes, para seducir y manejar la opinión pública” (Gerstlé, 2006: 17).

Una de las dificultades para definir a la comunicación política es su origen interdisciplinar. En sus inicios, las ciencias de la comunicación se aglomeraron en torno a estudios psicológicos, sociológicos, políticos

y antropológicos. Cada perspectiva y postura depende de una pregunta diferente y de una visión epistemológica particular. “Si la comunicación política es estudiada por diversas disciplinas científicas, en cada disciplina desde diferentes doctrinas y cuerpos teóricos, y cada uno bajo varias perspectivas, tenemos, como resultado la problemática antes señalada” (Magaña, 2013: VI).

Nimmo y Sanders consideran que la comunicación política define los límites del campo al establecer que es un proceso de intermedio entre las instituciones formales del gobierno y el comportamiento de los ciudadanos (Magaña, 2013: 14). Siguiendo con la postura de estos autores, Magaña explica que abundan las posturas y los objetivos de los investigadores de la comunicación política. De esta manera, para Nimmo y Sanders no es posible caer en la tentación de aseverar en definitiva qué es y en qué consiste el campo de estudio de la comunicación política.

En el mejor de los casos, no hay una disciplina particular que reclame los objetos de estudio, la ciencia no se realiza por medio de una segmentación de la realidad en objetos de estudio restringidos; sino que se construye por puntos de vista, por problemáticas y por preguntas. Éste es el caso de la *comunicación* en general y de la comunicación política en particular. Los campos de estudio son terrenos donde confluyen las investigaciones y los intereses, lo cual no implica que se alcance una visión homogénea de qué y cómo se estudia una ciencia. “Estos campos son tan abarcadores y complejos que llevan a los investigadores a seguir diversas estrategias para lograr una mayor profundidad y amplitud en el estudio y en los resultados a obtener. Por lo que conforme a estas estrategias se ven obligados, lo cual no necesariamente es un conflicto, a salir de la comodidad y límites de objetos de su disciplina, de sus teorías y de sus métodos” (Magaña, 2013: 7).

Así es como se presenta el pluralismo disciplinario y metodológico. El consenso al que se ha llegado es que no hay consenso, por esta razón, “ante la constante evolución del campo, se debe evitar la tentación de intentar una afirmación definitiva de lo que es” (Magaña, 2013: 32).

1.2. La comunicación política y la ciencia política estadounidense

En su ensayo “Rememorando la revolución: el behavioralismo en la ciencia política estadounidense”, James Farr se propone resumir las principales proclamas de la “revolución behaviorista”, sus expresiones clave y la reacción que se hizo patente en años posteriores. Para ello, Farr denota que el behavioralismo, en donde también se sitúa el origen y desarrollo de los estudios en comunicación política en el sentido dado por Magaña, fue un movimiento más amplio que influyó en las ciencias sociales desde comienzos del siglo XX en los Estados Unidos, cuya proclama máxima fue estudiar el comportamiento político siguiendo una metodología científica. Las premisas desprendidas de la

primera fueron, “1) una orientación de la investigación al comportamiento político; 2) un alegato metodológico a favor de la ciencia y 3) un mensaje político sobre el pluralismo liberal” (Farr, 1995: 262). Comportamiento, ciencia y pluralismo.

Cuando movimientos sociales, científicos o estéticos surgen, a menudo es útil examinar contra qué reaccionan para llegar a conocerlos. Lo mismo ocurre con los behavioralistas ¿Contra qué reaccionaron? Contra la ciencia política “tradicional”, enfocada, según su juicio, a las formalidades del Estado, la constitución, la ley y las bases normativas de la democracia. También negaron las fuentes filosóficas de la tradición. Para distinguirlos de los conductistas, es necesario agregar que los behavioralistas no eran reduccionistas psicológicos; es decir que tampoco creían que el comportamiento se reducía a “comportamiento como tal’ en sentido físico o mecanicista” (Eulau, 1963, como se cita en Farr 1995: 263).

Se reemplazó todo el lenguaje de la filosofía política tradicional y se creó una metodología empírica. Con lo que sostuvieron que el desarrollo del estudio de lo político daría frutos sólo si se creaban nuevas técnicas de investigación, “tales como el uso de datos de encuesta, los cuestionarios de sondeos, la experimentación psicológica, las técnicas de construcción de escalas y los métodos estadísticos” (Farr, 1995: 264). Creció y se sostuvo una inclinación a la cuantificación. Se propusieron estudiar los hechos observables de la misma forma que lo hacían las ciencias naturales, ya que la meta de la verdadera ciencia era la búsqueda de leyes o “generalizaciones cuasilegales”. Por ello, un factor que contribuyó al surgimiento del behavioralismo fue el uso generalizado de encuestas de opinión pública y la creación y perfeccionamiento de otros métodos estadísticos.

Los estudiosos aspiraron a ser teóricos en el sentido explicativo y no teóricos en el sentido normativo de los fundamentos de lo político. No había bases de lo político que valieran, sino comportamiento político observable. No era estimable estudiar lo que debería ser la política sino lo que era en los hechos y la única forma válida de aproximarse a ello era la cuantificación. Conceptos como libertad, justicia y democracia eran parte de una concepción metafísica, no científica, y no había forma de estudiarlos objetivamente. La filosofía política tradicional estudiaba el objeto inadecuado con métodos equívocos y con fines estériles. La exégesis de los clásicos como método de estudio con fines pedagógico-descriptivos, era un error.

Somit y Tanenhaus observan que el behavioralismo tampoco fue una perspectiva sólida y consciente de sus límites, alcances y metodologías desde un comienzo. Al principio, el término ‘behavioralismo’, amplio y ambiguo, aglutinó a un grupo heterogéneo unido solamente por su insatisfacción con la ciencia política tradicional. Los científicos políticos no encontraban un campo de intervención en la

administración pública, apreciaban la incapacidad de la ciencia política tradicional para explicar el surgimiento del fascismo, estaban descontentos ante el carácter meramente descriptivo de la disciplina y observaban con preocupación los avances de otras ciencias sociales. El behavioralismo se constituyó más como un “grupo de valores y objetivos relacionados” (Somit y Tanenhaus, 1982: 232). Era poco frecuente que todos aceptaran los principios y objetivos de la escuela behaviorista. A pesar de ello, puede expresarse un consenso básico.

Los “dogmas de fe” más importantes del behavioralismo que Somit y Tanenhaus enumeran son:

1. Ha llegado el momento de que la ciencia política sea capaz de realizar predicciones y análisis rigurosos del comportamiento político basados en leyes.
2. La ciencia se ocupa principalmente de estudiar el comportamiento político de los individuos.
3. Sólo la cuantificación puede servir al descubrimiento y establecimiento de relaciones y regularidades.
4. La investigación debe servir para la formulación de hipótesis comprobables con datos empíricos.
5. La ciencia política debe abandonar la investigación cuya finalidad sea solucionar problemas sociales inmediatos y específicos. No debe avocarse a la ciudadanía democrática. Estos esfuerzos no llevan a un conocimiento científico de la política.
6. Los valores; a saber, democracia, igualdad, libertad, se encuentran fuera del alcance de la investigación válida.
7. Los científicos políticos deben ser interdisciplinarios.
8. La ciencia política debe estar consciente de sí y reflexionar sobre su metodología. Sus profesionistas deben estar familiarizados con los instrumentos de análisis, encuestas, modelos matemáticos y simulación estadística. (Somit y Tanenhaus, 1982).

Magaña sostiene que fue en este contexto donde el campo de estudio de la comunicación política nació como tal. Autores como Wolton (1995), Mazzoleni (2010) y Gerstlé (2006) ubican el “surgimiento de la comunicación política en los Estados Unidos en los años 50 del siglo pasado a partir de los esfuerzos de la corriente ‘Political behavior’ en la ciencia política” (Magaña, 2013: 9). La comunicación política es resultado y motivo de la revolución behaviorista de la ciencia política estadounidense. Fue en este contexto donde surgió por primera vez el término y se trazaron esfuerzos por definir sus límites, temática y elementos.

Gerstlé señala que fue en 1956 cuando H. Eulau, J. Eldersveld y M. Janowitz identificaron en la comunicación, junto al liderazgo y las estructuras de grupo, un proceso “mediante el cual las influencias políticas son movilizadas y transmitidas entre las instituciones gubernamentales y el comportamiento

electoral de los ciudadanos” (Eualu, 1956, como se cita en Gerstlé, 2006: 33). Surgió una definición de comunicación política que la concebía como la actividad de algunas instituciones encargadas de difundir la información e ideas sobre asuntos gubernamentales. Citando a Nimmo (1977), Gerstlé apunta que la comunicación política adquirió cuatro problemáticas principales: “la propaganda, los estudios electorales, los efectos de la comunicación masiva, y las relaciones entre la prensa, la opinión pública y las autoridades” (Gesrtlé, 2006: 34-35). En la década de los cuarenta Lazarsfeld y sus colaboradores investigaron la influencia de la comunicación en las campañas electorales. Para los cincuenta y sesenta se incrementaron los estudios sobre la comunicación de masas.

En ese mismo sentido, Mazzoleni afirma que hay que esperar “hasta el siglo XX para hablar de comunicación política en el sentido pleno” (Mazzoleni, 2010: 21). Con la aparición del cine, la radio y la televisión se crearon “las condiciones para el desarrollo de las fuerzas y de todos los grandes instrumentos de la comunicación aplicables a la esfera pública” (Mazzoleni, 2010: 21). La comunicación política fue uno de los campos interdisciplinarios surgidos a mediados del siglo XX en los Estados Unidos. En este periodo Estados Unidos se volvió un laboratorio debido a la estabilidad de sus instituciones democráticas. La retórica, el cambio de conducta, el voto, el gobierno y sus órganos de información, análisis funcionalistas y cambios de tecnología conformaron el catálogo de áreas de interés de la comunicación política. Más allá de las contradicciones y contrariedades en las que cae D. Wolton, y de las que me ocuparé con más detalle, el francés también coincide en que la comunicación política “es contemporánea de la sociedad y de la democracia de masas” (Wolton, 1995: 28). Identifica su surgimiento en Estados Unidos en 1957.

Para los estudios políticos del behavioralismo la comunicación se convirtió en un problema fundamental de la ciencia política. A pesar de ello, no estaba del todo claro cómo debía entenderse la comunicación dentro del proceso político. No obstante, surgen intereses diversos como el papel de las campañas electorales en el comportamiento político de los votantes, el efecto de la propaganda, el diseño de métodos para medir el estado de la opinión pública, los medios de comunicación masiva en la democracia, etc; todo ello inscrito en el programa de estudio del behavioralismo con su consecuente afinidad de objetivos y bases, siguiendo sus pautas y marcándolas.

Sobre los alcances y límites del behavioralismo mucho se ha dicho. Se ha criticado su inclinación al empiricismo y su descuido de cuestiones normativas, así como su noción pesimista sobre la capacidad e interés de los ciudadanos para participar en cuestiones políticas. A estas críticas les presto especial atención porque es de mi interés tomar distancia respecto a la comunicación política surgida, en parte como consecuencia y en parte como resultado, de la ciencia política estadounidense. De hecho, la

postura de comunicación política que pretendo esbozar parte de objetivos y fines muy distintos, muchas veces contrarios y no pocas veces irreconciliables, a los de la ciencia política estadounidense. De allí que sea importante explicitar estos contrastes.

En los años sesenta el behavioralismo se había esparcido por los departamentos de estudio de ciencia política y en las revistas especializadas. Y al tiempo que proliferaron nuevos institutos de estudio behavioralistas, surgieron críticas hacia esta corriente. Las críticas provinieron en gran parte de quienes antes habían sido señalados como “tradicionalistas”. Se criticó la noción de comportamiento como una degradación de la acción y lo político. La pretensión de elaborar leyes de la vida política y la idea de que la ciencia permanecía neutral frente a su objeto de estudio fueron principios especialmente vulnerables a la crítica. Se los criticó por permanecer “ciegos a las disparidades de poder entre los individuos y los grupos de interés, así como las brutales realidades de un sistema político que privaba a la gran masa de los ciudadanos de expresar efectivamente sus intereses, y, por supuesto, de participar en la comunicación política como un todo” (Farr, 1995: 283).

Las protestas en contra del racismo y la guerra de Vietnam modificaron el contexto político norteamericano y las reacciones teóricas no se hicieron esperar. Los nuevos conflictos políticos minaron la imagen de una política pluralista con normas y valores fundamentales. El behavioralismo se había identificado demasiado con una concepción de la ciencia neopositivista en descuido de temáticas de importancia normativo-cívicas; ello de tal forma que su contribución a la generación de políticas públicas que fueran capaces de ayudar a la resolución de los nuevos conflictos sociales fue escasa. (Farr, 1995).

En su ensayo *Una alianza ambivalente: la ciencia política y la democracia estadounidense*, Terence Ball se propone comprobar que la ciencia política estadounidense es parte de la política estadounidense (Ball, 1995: 61). Esta afirmación, que parece de un carácter muy sencillo, muchas veces no es tomada en cuenta por quienes pretenden aplicar modelos, esquemas, metodologías, tipologías, leyes y epistemologías en el peor de los casos, atribuyéndoles un carácter universal. Recordemos que uno de los objetivos de la revolución behaviorista era precisamente hacer de la ciencia política una ciencia positiva, en el sentido de equiparación con las ciencias de la naturaleza. Sin embargo, cualquier ciencia —y esto es válido incluso para la física, la química y la biología contemporáneas— y en especial las ciencias sociales, deben cuidarse de determinismos generales: el texto sólo es válido en su contexto, el que hace ciencia no puede sustraerse de su horizonte existencial, su ciencia no es ciencia universal, es

ciencia de su tiempo. Por ello, Mauro Calise, advierte sobre el error de “tomar la experiencia estadounidense como un paradigma válido para todas las culturas” (citado por Mazzoleni, 2010: 39).

Los miembros de la revolución behaviorista pertenecen a un horizonte de pensamiento que se propuso dar a las ciencias sociales un carácter de validez emulando los métodos de las llamadas ciencias duras, éste, su principio, era una proposición particular del tipo de ciencia que se proponían y no una intuición *a priori* a toda ciencia.

Declaraciones acerca de su *status* ‘científico’, —asevera Terence Ball sobre la ciencia política estadounidense— su ‘neutralidad valorativa’ y su relevancia para las políticas públicas, su inmunidad a la ‘ideología’ y a un surtido de influencias extranjeras —éstas y otras facetas y características de la ciencia política estadounidense se hacen inteligibles (y, en realidad, interesantes) sólo cuando se las ubica en un contexto intelectual y político más amplio en el cual (...) esta disciplina buscó un hueco y la legitimidad (Ball, 1995: 62).

Para elaborar su comprobación Ball parte de dos “concepciones alternativas de la ciencia política como vocación”. Estas concepciones alternativas suponen una relación de tensión que a veces se inclina de un lado y a veces del otro. La primera concibe que una de las tareas de la ciencia política es la educación cívica, o en otros términos, la elaboración de una pedagógica política. La segunda consiste en adentrarse en la ciencia política como si ésta fuera una herramienta de control social al servicio del Estado. A lo largo de varios periodos de desarrollo de la ciencia política estadounidense esta relación se ha tensado de una manera particular. Cada época ha respondido de una manera específica a la siguiente pregunta: ¿pueden los ciudadanos (norteamericanos) gobernarse a sí mismos? Con Woodrow Wilson comenzó una desconfianza en el funcionamiento (ideal o normativo) de la democracia, con lo que él se interesó en estudiar cuestiones de liderazgo y administración. Ésta fue la ruptura inicial con las llamadas ciencias morales. El segundo periodo, el progresista, introdujo impulsos subconscientes e irracionales de los sujetos que repercutían en su actuar político. El tercer periodo, la revolución behaviorista, constituyó el afianzamiento del modelo democrático estadounidense —frente al totalitarismo y al fascismo— por parte de los científicos sociales de la época, quienes buscaron, sustrayéndose a todo debate ideológico-filosófico, o por lo menos intentando sustraerse, describir el funcionamiento del sistema político democrático en el único lugar que parecía mantenerse vigente.

La etapa que Wilson preside y alienta en la política estadounidense es la del desarrollo de un cuerpo de burócratas y administradores de la organización política del Estado. Pugna por un debilitamiento del congreso y una contención de los abusos de la democracia en pos de un ejecutivo fuerte. No ve con malos

ojos la desconfianza del electorado, ya que ello alienta el desprestigio del congreso. Pretende que Estados Unidos deje atrás el origen democrático constitucionalista de los padres fundadores y que en su lugar se vea surgir “la ‘clase universal’ de Hegel”, la burocracia (Ball, 1995: 68).

Con el inicio de siglo las nociones del darwinismo social impactaron tanto a la ciencia política estadounidense que promovía la reforma, como a la oposición que proyectaba un “socialismo científico” en el que también la administración, el *savoir faire* y *know-how*, la total planeación de la vida social por parte del Estado, eran más importantes que la propia política. La reflexión sobre la democracia, la educación ciudadana y los fundamentos normativo-morales del Estado se remplazaba cada vez más por la comprensión de sus procesos evolutivos y sus funciones. A estas tareas se sumó el desarrollo de la psicología también más allá de la esfera de los fundamentos filosóficos. (Ball, 1995: 72). Wallas, por ejemplo, juzga que las personas están motivadas por “impulsos, necesidades temores y fobias irracionales de las cuales son totalmente inconscientes. Y cuando tales criaturas actúan (...) como ciudadanos, están incapacitados para la deliberación sosegada, fría y racional que exige la teoría republicana o democracia clásica” (Ball, 1995: 73). Ello minó aún más el interés o vocación de la filosofía política por la instrucción política. A. Lawrence fue quien reflexionó propiamente sobre las consecuencias que para la ciencia política tenían los nuevos “descubrimientos” de la psicología.

Con el advenimiento de la primera guerra mundial se hizo patente que el ciudadano no sólo carecía del interés y la capacidad cognitiva para dilucidar sobre temas políticos, sino que, sumado a la alta diferenciación funcional de la burocracia y el aparato administrativo, el ciudadano podía ser manipulado y condicionado por la propaganda. En este contexto John Dewey dirigió un ataque contra una ciencia social inadecuada. “Si no hubiera sido por la influencia engañosa de una falsa psicología —escribe Dewey— se podría haber detectado la ilusión por adelantado” (Dewey 1927, como se cita en Ball, 1995: 76). Para Dewey, una pedagogía basada en una psicología genuina era la llave para superar el impase ya visible para todos. Contra las teorizaciones de Dewey; sin embargo, en la academia estadounidense se había generalizado un rechazo contra la teoría política tradicional. Para esta generación de científicos políticos la hasta entonces filosofía política no pasaba de ser una literatura política, pero sin generalizaciones basadas en datos objetivos, un pensamiento que no estudiaba el comportamiento político y era movido por ideales emocionales. Se ridiculizaron las labores de la pedagogía política.

Terence Ball explica que “la ciencia política estadounidense, como disciplina académica, nunca estuvo muy entusiasmada por la democracia participativa; en efecto, tendió a ser escéptica y cauta ante la participación amplia y entusiasta de las masas” (Ball, 1995: 80). Demasiada democracia podía destruir la democracia y volcar a los países por el camino del totalitarismo. La ciencia política estadounidense

generalizó el argumento según el cual la democracia estadounidense se sostenía sólo porque pugnaba por una lucha de intereses y no una lucha de ideologías. (Ball, 1995: 84). La democracia estadounidense parecía ser, según sus teóricos, el único sistema político viable, se sostenía procedimentalmente y consistía en la competencia periódica por la obtención de escaños en el congreso y en la administración pública. A final de cuentas, si un partido pierde unos comicios, la sociedad no se hunde en el caos y la guerra, sólo son necesarios cuatro años para aglutinar intereses y estrategias y competir de nueva cuenta. Los behavioralistas intentaron descubrir, explicar y confirmar las líneas básicas “de un sistema político pluralista animado por valores liberales” (Farr, 1995: 266).

La única democracia a nivel estatal era Estados Unidos y su forma era la única posible, esta idea fue una premisa de fondo de los científicos políticos norteamericanos. “Pero, ¿era generalizable y exportable este ‘modelo’? ¿O era único, y como ello implica, no susceptible de ser exportado al extranjero?” (Ball, 1995: 87). La comunicación política se concibió como un campo problemático de las ciencias sociales, a menudo poco diferenciado de la ciencia política, que se encargó de estudiar los fenómenos políticos limitándose sólo al sistema político electoral norteamericano. Pero ni siquiera en los Estados Unidos esta visión prevaleció uniformemente largo tiempo. A partir de los años sesenta surgieron críticas internas hacia esta forma de entender la política.

Al mismo tiempo, esta nueva faceta coincidió con la agudización del conflicto entre Estados Unidos y la Unión Soviética, con lo que Estados Unidos aplicó una política exterior de influencia política sobre los Estados a merced de la influencia socialista. Estados Unidos intentó exportar su forma de hacer política y de convertir a las élites políticas de cada nación en sus portavoces democráticos. Pronto no sólo exportó su concepción de la política sino sus formas de sostenerla y estudiarla. El fin de las ideologías significa el pretendido triunfo de una ideología “sin ideología”. Los Estados Unidos servía como modelo democrático para comparar a otras naciones deficientes —así lo demuestran los estudios comparativos de Lipset y de Armond y Verba—. Ello, dice Ball, “presta cierto apoyo a aquellos entusiastas del ideal del Nuevo Orden Mundial en el cual el consenso estadounidense ha de exportarse, o incluso, imponerse al resto del mundo” (Ball, 1995: 90).

La conclusión para Ball es que la ciencia política estadounidense, entre dos concepciones y vocaciones de la ciencia, se decantó por el lado de la estabilidad en detrimento de la normatividad y la pedagogía políticas. Frente a una ciencia y política jeffersoniana o deweyana triunfó una perspectiva wilsoniana. Sobre las críticas antibehavioristas, Somit y Tanenhaus (1982) señalan las siguientes, que representan el anverso de las proposiciones que conformaban su credo y que cité más arriba:

1. La ciencia política no puede ser una ciencia en el sentido positivista del término por varias razones. Los fenómenos políticos no se presentan en un sentido riguroso, el número extenso de variables y contingencias históricas impiden que se establezcan leyes generales, como mucho pueden proponerse regularidades. El enfoque “descriptivo” desempeña un papel legítimo en la investigación.
2. La acción humana —en este caso la acción política— no puede explicarse únicamente por la *conducta observable*. A menudo la estructura social, como telón de fondo, determina el comportamiento político, el cual, por lo tanto, no puede inferirse directamente.
3. No puede confiarse tanto en la cuantificación.
4. No puede hablarse de una teoría general de gran alcance que desvíe la atención a la investigación de otros temas cuya reflexión resulta más productiva.
5. La investigación aplicada y el interés por cuestiones públicas son deseables. Es preciso que el investigador destine parte de sus esfuerzos a los asuntos cívicos.
6. A la manera de la filosofía “tradicional” que reflexionó sobre lo político en su raigambre ético-moral, la ciencia política ha de continuar sosteniendo parte de sus conocimientos sobre esta base conceptual, que los behavioralistas llaman metafísica.
7. Es necesario cuidarse de la interdisciplinariedad ya que ésta puede restar identidad a la ciencia política con la aplicación de métodos erróneos.
8. La obsesión por la metodología ha llevado a algunos behavioralistas a exaltar la técnica a costa del contenido.

Ni los behavioralistas ni sus opositores conforman bloques homogéneos enfrentados unilateralmente y en definitiva. Ente ambas posiciones “tipológicas” hay perspectivas intermedias y puntos de vista particulares. Al final del capítulo, volveré a referirme a estos postulados ideales ya que sobre un comentario a cada punto me ayudaré para formular una posición propia, en algunos momentos inclinada a la crítica antibehavioralista y en otros puntos balanceada en una posición intermedia. A continuación, de acuerdo con Magaña, hago un bosquejo sobre la otra tradición que estudió a la comunicación política y su campo de estudio explícitamente, la tradición europea surgida del pensamiento de Jürgen Habermas y Hanna Arendt. No me detengo en estos autores —a Habermas lo trato directamente en el capítulo tres— y me concentró específicamente en el modelo de comunicación política de Dominique Wolton y en el repaso que sobre la transformación de la publicidad burguesa hace Jean Marc Ferry.

1.3. La comunicación política y la perspectiva europea continental

Magaña señala que por un camino diferente al de la revolución behaviorista, Arendt y Habermas realizaron —cada uno con sus propios medios, en algunos casos emparentados—, una teoría de lo político a través de una crítica de la modernidad. Además, ambos reflexionaron sobre la dialéctica y diferenciación de la esfera pública y la esfera privada, ambos intentaron rehabilitar el sentido de la democracia en occidente, y ambos lo hicieron desde una perspectiva normativa. Sin embargo, ninguno de los dos trató el término de comunicación política en el sentido esbozado por Magaña; es decir, como un campo de estudio particular con una problematización epistemológica sobre sus límites, fines y métodos. No obstante, fueron otros autores los que retomaron sus teorías y las llevaron al estudio de la comunicación política. Entre ellos Magaña señala a Peter Dahlgren, Dominique Wolton y Jean Marc Ferry.

En lo que sigue trato el modelo de comunicación política de Dominique Wolton y la postura de Ferry respecto a la transformación de la esfera pública y sus consecuencias para la democracia. Como antes hice con el behaviorismo, ahora me interesa señalar algunos alcances y límites de ambas posturas, ello con el fin de generar un contraste que me permita trazar una posición propia en la parte final del capítulo. En el caso de Wolton, destaco especialmente algunas de sus contradicciones. Retomando el pensamiento de Habermas, Wolton dice estar interesado por la rehabilitación de la democracia en el sentido normativo del término; esto es, en parte, rescatando y construyendo un sustrato dialógico-deliberativo de los ciudadanos; no obstante, al mismo tiempo —como parte de la influencia behaviorista— defiende la creación de encuestas, “científicamente elaboradas”, como la forma legítima de participación de la ciudadanía.

Ferry, por otro lado, subraya la pérdida del sentido crítico de la publicidad burguesa y parece anhelar ese tipo de participación intelectual; ello, sin embargo, lo lleva a quedarse ciego en cuanto a las nuevas posibilidades de participación —de las que me encargo en el capítulo cuatro— que un sistema político corrupto y desprestigiado no puede aceptar como legítimas. Más adelante, me propongo redefinir qué sería la comunicación política —desde un sentido normativo de participación democrática y en consonancia con la teoría de la comunicación aplicada al estado de derecho que elabora Habermas—, pero sin pasar por la postura de Wolton, a la que considero un intento fallido en algunas de sus consideraciones.

En 1988 apareció la revista interdisciplinaria de comunicación: *Hermès revue scientifique*. El cuarto número se tituló *Le nouvel espace publique*. En este número de 1989 se publicaron un par de artículos de

Dominique Wolton, en los cuales propone la construcción de un modelo de comunicación política. Wolton piensa que existen posturas de la teoría política que argumentan que la comunicación es un elemento cuando menos abyecto de la política. La política como enfrentamiento se disuelve en la comunicación masiva. Frente a esta postura, Wolton señala que la política no se subordina a la comunicación y que ésta no funge con un papel negativo, sino que hace posible la democracia moderna, ayuda a adaptar un modelo de gobierno para una sociedad para la que no fue pensado.

Wolton afirma que la comunicación política es contemporánea de la sociedad y la democracia de masas, ésta última caracterizada por el sufragio universal y por el uso de los medios de comunicación y las encuestas en los procesos electorales: *“Ya no hay política sin medios ni sondeos”* (Wolton, 1995: 183). En este contexto, el discurso político cobra gran relevancia. La comunicación política trata sobre el intercambio de discursos políticos que exponen distintos actores y que los medios reflejan. Para Wolton comunicación política es sinónimo de intercambio de mensajes y los medios que los soportan, así como los actores que están legitimados para hacerlo. Estos medios son los que hacen posible la democracia masiva porque “la comunicación, de esta manera, llegaba en auxilio de la democracia, o mejor, le permitía transformarse en democracia masiva” (Wolton, 1995: 184).

Desde su surgimiento en 1957 en los Estados Unidos, señala Wolton, la comunicación política ha sido entendida como la comunicación entre el gobierno y el electorado, entre políticos en el poder y la oposición. También se la ha catalogado como “el estudio del papel de los medios de comunicación masiva en la formación de la opinión pública” y la conducta de los políticos (Wolton, 1995: 29). En la actualidad, la comunicación política es el estudio del papel de la comunicación en la vida política. Integra a los medios, sondeos, investigación política de mercados y la publicidad en periodos electorales. El francés piensa que la comunicación política de hoy es resultado de un proceso democrático comunicacional iniciado dos siglos atrás. La cuestión radica en el hecho que la comunicación política figura como una herramienta que hace posible la democracia ideal, cuyo inicio se remonta a un contexto social totalmente diferente: la comunicación política hace posible una democracia masiva. Algunas de las ventajas de su definición son:

1. Incluye un actor más que la teoría clásica ignoraba: la opinión pública a través de los sondeos. Wolton sustenta que los medios y los sondeos son los “únicos medios para asegurar cierta comunicación entre los políticos y el electorado” (Wolton, 1995: 185). No hay democracia masiva sin consideración de la opinión pública. Y Wolton piensa que esa opinión es expresada por los sondeos cuyo objetivo es “reflejar lo mejor posible una realidad que no tiene existencia objetiva sino a través de la elaboración que de ella hacen” (Wolton, 1995:

37). En otra parte expresa que “para los institutos de sondeos, la opinión pública es la más fiel fotografía de una realidad que no tiene existencia y que por ser sólo una construcción no por ello no desempeña un papel menos fundamental en nuestras democracias” (Wolton, 1995: 38).

2. Sólo figuran discursos que son objeto de conflictos y polémicas: política, información, comunicación.
3. No desaparece el enfrentamiento político, sino que transforma el enfrentamiento a su condición comunicacional y así se constata el reconocimiento del otro.
4. El público no está ausente de esta interacción. Existen expresiones públicas que no pasan por sondeos, tales como los movimientos de opinión, especialmente los movimientos sociales.

Wolton también enumera los actores de su modelo de comunicación política. En tanto que el modelo permite la confrontación de discursos políticos característicos de la política moderna, toma en cuenta los siguientes actores que defienden un tipo de lógica diferente.

1. Ideología y la acción para los políticos.
2. La información para los periodistas.
3. La comunicación para la opinión pública y los sondeos.

Las características de su modelo son:

1. No hay un antagonismo estructural entre grupos sociales porque implica el intercambio y el reconocimiento del otro. (Adversario). Se pretende que la sociedad es un cuerpo homogéneo con contradicciones meramente formales que se resuelven con el hecho de que tres actores predeterminados hagan valer las funciones que les son propias en los procesos electorales.
2. Demuestra que el espacio público no está destruido.
3. Las lógicas contradictorias (información, comunicación, ideología) están encarnadas por actores (casas encuestadoras que sondean la opinión pública, los políticos y los periodistas).
4. Cada lógica es autónoma porque su legitimidad brota de su capacidad de representación de la opinión pública:
 - a. Políticos: Representación en la democracia electoral. La legitimidad de los políticos proviene del proceso de elecciones propio de la democracia representativa.

- b. Periodistas: Representación de la crítica. Observan y relatan hechos políticos sin que ellos mismos puedan elaborarlos. La legitimidad de los medios de información se basa en el derecho a la información y a la crítica.
- c. Institutos de sondeos: Representación de la opinión pública. Su legitimidad es de orden científico. Se encargan de reflejar/construir una realidad que no tiene existencia objetiva.

El papel de la comunicación política es evitar la reclusión del debate político en sí mismo. Lo cual significa que fomenta una apertura y cierre de los discursos contradictorios susceptibles de ser puestos en el espacio público. Sus funciones son identificar nuevos problemas, integrarlos al debate político y excluir temas que han dejado de ser conflictivos. Una condición para el funcionamiento del sistema político garantizado por la comunicación política es que los actores permanecen autónomos. Deben ser heterogéneos, mantenerse equidistantes por decirlo a manera de metáfora. El triángulo de Wolton debe ser un triángulo equilátero si es que ha de ser una garantía para el proceso democrático. Los tres actores compiten por captar la opinión pública y fungir como cuerpos representativos de dicha opinión. De la eficacia que tengan para lograr su objetivo depende su legitimidad.

A los medios les es más difícil consolidar su legitimidad precisamente porque son el actor del modelo que rompe con la lógica de la representación. Según Wolton, los medios ocupan el papel estratégico pero al mismo tiempo frágil debido a que son receptivos a una “opinión pública ni legítima ni representativa” (Wolton, 1995: 191). En su capacidad abierta, más interpretativa que la información arrojada por los sondeos y más abierta a contenidos diversos que el voto, descansa su ambivalencia, su doble capacidad tanto de ejercer una labor positiva como una influencia negativa en el sistema político. Por eso Wolton los cataloga como el eslabón problemático de la comunicación política.

Cuando los medios tienen una función positiva sirven como una caja de resonancia, pueden “amplificar a los movimientos de opinión pública y facilitan incluso la visibilidad de los líderes, a la vez que ofrecen la posibilidad de expresarse; también contribuyen a darles cierta legitimidad” (Wolton, 1995: 191). En suma, los medios de información están abiertos a la “información-acontecimiento”. La información-acontecimiento es externa a la información representativa. Y si bien, esta última es un adelanto de las democracias ya que “traduce la institucionalización de la vida política” (Wolton, 1995: 195), también resulta peligroso que la política se reduzca a un juego de fuerzas representativas. La importancia de la información-acontecimiento radica en que permite que el espacio político siga abierto y a él vengan nuevas problemáticas desde el espacio público. Es en este momento de reflexión —tangencial— donde

Wolton pareciera retomar elementos de la teoría de Habermas para la comunicación política. No obstante, ello implica derribar la separación entre la comunicación política como modelo y espacio restringido respecto al espacio público. Retomo este aspecto cuando indago sobre el papel del poder comunicativo en el estado derecho y el sistema de exclusas, (véase capítulo tres).

Sin embargo, cuando los medios imponen su influencia negativa² sobre el potencial representativo de los otros actores, la labor de caja de resonancia de los medios queda subvertida, y los medios pueden volverse un mecanismo de anulación de la publicidad de la vida pública. En los riesgos que esta influencia supone, Wolton no profundiza demasiado, no observa el potencial de racionalidad estratégica propia de los medios en manos privadas.

La postura de Wolton resulta ambivalente. Por un lado, retoma el concepto de espacio público de Habermas, intenta partir de una perspectiva normativa que emparenta comunicación política con democracia y tiene como sustrato la transformación de la publicidad burguesa; sin embargo, no logra afianzar una perspectiva de comunicación política coherente con dicho examen normativo de la democracia en occidente porque su propuesta de modelo no rescata positivamente estos fundamentos. Su modelo habla reiteradamente de los únicos *tres actores con legitimidad* para hablar; asume la masificación de la sociedad como imposibilidad de una participación democrática —que no sea la participación por medio de encuestas—; y restringe la comunicación política, y por lo tanto, su estudio, al sistema político vigente; es decir, liberal. Habermas no actúa de esta manera en su proyecto, tanto él como Arendt realizan un análisis de largo aliento sobre el sentido de lo político y su transformación en la sociedades modernas.

Al omitir este horizonte conceptual crítico, Wolton se queda con las generalidades de la teoría de Habermas sólo como un *background*. No cuestiona la democracia liberal y las contradicciones a las que se enfrenta en la actualidad, lo que Habermas sí hace. Frente a la preguntas de fondo de gran parte del pensamiento habermasiano: cómo es posible la democracia en las sociedades postradicionales, cómo se puede rehabilitar su sentido y hacerla operable, Wolton se pregunta cómo se puede estudiar lo que *se ve que hay*; es decir, ignora el sustrato normativo y reconstructivo de las teorías de las que dice partir. Wolton da por hecho la masificación de la sociedad y no se pregunta cómo puede racionalizarse el ejercicio del poder. ¿Cómo supone entonces que un tipo de política masificada —que reduce la participación a la opinión pública producida por encuestas—, puede sustentar una democracia? La

² Cuestión que entiendo con Habermas como el hecho de que los medios logren ser lo suficientemente autónomos para lidiar con el poder social, de tal forma que logren restringir los intentos de transformar dicho poder en influencia política, aspecto que Wolton pareciera ignorar en su modelo de comunicación política.

pregunta que responde Wolton no es qué es la comunicación política en el campo político, en sus diversas determinaciones, sino cómo es posible estudiar los intercambios comunicativos de un sistema político competitivo.

Wolton define la comunicación política como un “espacio en que se intercambian los discursos contradictorios de los actores que tienen legitimidad para expresarse públicamente sobre política, y que son los políticos, los periodistas y la opinión pública a través de los sondeos” (Wolton, 1995: 31). El francés ve la comunicación política como un “espacio” dentro del *espacio público* y aprecia lo que ocurre dentro de ese espacio como la totalidad, o al menos como la totalidad legítima, capaz de ejercer un papel político relevante y válido; por ello, en él no operan reales lógicas contradictorias, sino que los tres actores son momentos diferentes de una misma lógica de gran unidad homogénea que hace posible la democracia competitiva. El espacio de la comunicación política de Wolton es un espacio ficticio de la democracia liberal, espacio necesario para hacer posible un tipo de democracia que impide la participación de la sociedad civil y la colaboración de los afectados. Sin embargo, Wolton parte de un rescate de la normatividad democrática y del papel “salvador” de la comunicación en la política.

En los hechos, en numerosas ocasiones los actores políticos no son necesariamente contradictorios. En un contexto así el espacio público se revela como un carnaval y la opinión pública como la eterna manipulada, la sociedad civil es ignorada y borrada de la construcción de la realidad política. Magaña lo sintetiza diciendo que “Wolton menciona que la legitimidad de los políticos resulta de la elección, la de los periodistas está vinculada con la información y la de los sondeos es de orden científico y técnico. El ciudadano, como tal, no se manifiesta y, por lo tanto, no existe”. (Magaña, 2013: 132-133).

Sobre la inexistencia del ciudadano en el modelo de Wolton, resulta sugerente examinar la noción que el francés tiene sobre los sondeos, única expresión legítima de la participación del ciudadano en la comunicación política. Wolton juzga que la legitimidad de los sondeos es de carácter científico-técnico. Lo que resulta sospechoso, además del hecho de que se restrinja la opinión pública a los sondeos y que por tanto, se transforme una legitimidad jurídico-política en científica, es que dicha científicidad apele a una realidad “que no tiene existencia objetiva”.³ A mi juicio, un principio de la ciencia es no perder de

³ Una aportación importante de Habermas sobre el aspecto de la formación de la opinión es la diferenciación entre la opinión pública y lo que podríamos llamar opinión focalizada. Esta última se refiere a las encuestas de opinión que generalmente pasan como opinión pública o estado de la opinión pública. Pero una opinión pública, en el sentido discursivo del término, no viene sustentada por la elaboración de las encuestas de opinión porque la opinión pública no es un impulso estadístico. La opinión pública no es “un agregado de opiniones individuales que se hayan manifestado privadamente o sobre las que se haya encuestado privadamente a los individuos” (Habermas, 1998: 442). Para 2006, como se verá más adelante, Habermas hipoteca estos argumentos en parte e introduce la idea de las encuestas como un medio legítimo de participación de la ciudadanía.

vista la realidad, su brújula, su norte, hacia allí debe dirigir sus pasos. Cuando la ciencia no explica o interpreta la realidad sino que pretende elaborarla, deja de ser ciencia para convertirse en ideología. La ciencia de los sondeos inventa la realidad y le confiere a esa realidad inventada el estatus de actor político legítimo.

Además, hay que dar por seguro que en la expresión de esa invención opera el reconocimiento del Otro: reconocimiento sin capacidad de intercambio dialógico. ¿Cómo puede racionalizarse, vigilarse el ejercicio legítimo del poder, si la ciudadanía queda atrapada en la encuesta de masas? En vez de cuestionar la legitimidad de los sondeos en tanto que manifestación de una irrealidad, Wolton se conforma con que sólo así es posible la democracia moderna, masificada, y que no hay alternativas para pensar cómo ejercer un reconocimiento político con capacidad de acción, de una sociedad civil con fuerza para abrirse espacios de participación más eficaces que le permitan racionalizar el poder. Un auténtico reconocimiento de la opinión pública debe producirse por medio del diálogo público, con la pretensión de ejercer un tipo de racionalidad comunicativa enfocada al mutuo entendimiento. Gerstlé juzga que en el modelo de comunicación política de Wolton “no queda resuelta la pregunta por la naturaleza del intercambio, que permanece como una figura sospechosa en su indeterminación, ni tampoco se ve el motivo para restringir la legitimidad a esta triple categoría de actores eliminando a todos los demás” (Gerstlé, 2006: 18).

Con este modelo Wolton ofrece una propuesta acerca de cómo entender el campo problemático de la comunicación política. A continuación elaboro una breve síntesis del trabajo que Jean Marc Ferry hizo acerca del espacio público político en las sociedades contemporáneas. Me parece pertinente porque además de abordar, al menos es parte, una descripción del cambio de la opinión pública, la transición entre espacio público antiguo y moderno, Ferry logra cuestionar hasta cierto punto el modelo explicativo de Wolton. Lo hace acentuando la capacidad que algunos fenómenos políticos poseen para desbordar constantemente los espacios que la comunicación política le confiere. Sin embargo, Ferry desde una visión crítica ortodoxa, adopta una posición pesimista acerca de la supuesta irracionalidad del espacio público político.

Jean-Marc Ferry hace una breve descripción de las transformaciones que ha sufrido el concepto de espacio público en la tradición occidental. El acceso a conceptos tales como espacio público, opinión, opinión pública y publicidad no es sencillo puesto que depende del devenir histórico. Ferry sugiere algunos de los cambios más representativos para llegar a una definición de opinión pública y espacio público.

Modelos canónicos de espacio público.

1. Griego. Época de las polis griegas. Espacio público donde el lugar concreto de debates sobre asuntos concernientes a la ciudad era el ágora.
Se distinguía el ámbito de la polis, referido al ámbito público y por tanto a la ciudad, del ámbito privado referido a la economía de la casa. En el primer caso el diálogo y la discusión argumentada caracterizaban las conductas sociales. En el segundo era el señor de la casa quien se encargaba de la administración de los bienes privados, mujeres y esclavos.
2. Moderno o ilustrado. Época de la constitución de los Estados-Nación modernos. Comprender el sentido de la opinión pública en el periodo de la ilustración exige mínimamente abordar la necesidad histórica de su surgimiento. Este surgimiento tiene lugar en un contexto en que dos capas estamentales de la sociedad, la aristocracia dueña del poder político, del ámbito de lo público, se enfrentó a la burguesía relegada por muchos siglos al dominio de lo meramente económico, del ámbito de lo privado.

Este fenómeno no es corto y no siempre se presentó como una forma abierta de violencia. El éxito económico de la clase burguesa se mantuvo a la sombra del dominio político del soberano. La riqueza burguesa tuvo una de sus manifestaciones en el crecimiento del nivel cultural de la clase. Se creó un espacio-público-no-político burgués, restringido al ámbito exclusivo de la clase burguesa. Habermas entiende este espacio como el lugar en que las personas privadas se reúnen en calidad de público (Habermas, 2006). Esto se dio en cafés a los que concurría la clase burguesa para hablar de cuestiones literarias. De este seno nace una opinión pública característica de la ilustración definida como: “Argumentación pública y discusión racional dirigidas sobre la base de la libertad formal y de la igualdad de derechos”. (Ferry, 1995: 16).

Pronto esta forma de espacio público-no-político se hace consciente de su potencialidad público-política. En la segunda mitad del siglo XVIII es cuando aparece por primera vez el término *public opinion* en el diccionario de Oxford. Este tipo de opinión pública se enfrenta a la opinión en el sentido de *doxa*, opinión vulgar sin argumentación, insegura, a la que le falta todavía la prueba de verdad. Después de la revolución francesa y el advenimiento de la clase burguesa al dominio político, destrucción de los estamentos feudales de la sociedad y nacimiento de la clase proletaria, las condiciones habrían de cambiar notablemente.

Transformaciones de las sociedades y democracias contemporáneas:

1. Conformación de la sociedad y democracia de masas.
 - a. Sufragio universal igualitario.
 - b. Democracia representativa.
 - c. Evolución formal de derechos humanos fundamentales.
2. Llegada de los medios de información masiva.

Este cambio resulta de la crisis de la opinión pública entendida en sentido crítico. Para Ferry la “opinión pública es una masa segmentada de opiniones particulares en las que se expresan intereses divididos y conflictivos.” (Ferry, 1995:17). Ferry hace un diagnóstico pesimista acerca de las posibilidades para la permanencia de un tipo de espacio público racional y homogéneo con potencial político. La democracia liberal se ha extendido a un amplio sector de la sociedad cada vez más incluyente a medida que la lucha por los derechos se generalizó. El voto de las masas ha garantizado la permanencia de la democracia representativa, ¿pero a qué precio? La opinión pública ha renunciado a su articulación con la razón y ha vuelto al dominio de la *doxa*.

Según Ferry, el tipo de espacio público actual se ha deshecho de su potencial ético y moral en la búsqueda de la participación política. Una vez el espacio público burgués pudo autonomizar una esfera pública contra el poder representativo del monarca y de la aristocracia. Pero ese potencial no se puede ya movilizar en un espacio público poco interesado en su capacidad vital para construir la democracia, para constituirse en un elemento de contrapoder, de control del poder estatal. De acuerdo con este diagnóstico, hoy día no tendríamos ya sino una sociedad desencantada de lo político, un rechazo por la participación en la razón práctica y un desinterés por los problemas sociales.

Lo que resulta sugerente acerca de este “desencanto” es que habría que cuestionar qué tanto ese rechazo de lo político no es un rechazo contra las formas de la política imperante, no contra lo político en sí. Ya en la época ilustrada la opinión pública burguesa, en el sentido de personas privadas que se reúnen en calidad de público, habría manifestado su oposición a la forma imperante de hacer política de la época: “El proceso crítico del que se sirven las personas privadas políticamente racionales frente a la dominación absoluta se ve a sí mismo como impolítico: la opinión pública quiere racionalizar la política en nombre de la moral” (Habermas, 2006:139).

Es comprensible que una apreciación de la esfera pública actual resulte decepcionante si se juzga la vitalidad del interés político con los criterios de la política imperante, de una política basada en la exclusión y en la participación limitada al voto. Por el contrario, también hoy el desinterés de lo político se manifiesta como un rechazo a la política del voto, a la política de los partidos y a la cuestionada

administración de justicia. El desencanto burgués resultó en la crítica a la política absolutista con los medios de la moral y el uso público de la razón, expresados excepcionalmente en el pensamiento de Kant. Durante el siglo XVIII, dice Habermas, la filosofía política sufre una transformación hacia la filosofía moral y ésta, además de presentarse bajo la forma de la moral racional, se extiende también a lo social. Por el *reino de los fines y el uso público de la razón* se hacen patentes las consecuencias políticas de la filosofía moral.

Aquí se presenta la oposición intrínseca entre la moral racional y la política del Estado, la primera se convierte en un criterio de crítica en contra de una política “inmoral”. Por tanto, en Kant la legitimidad del poder se consume en la idea de la moralidad y es totalmente opuesta a la idea del derecho positivo, la cual busca regir a través de la coacción de las leyes administrativo-instrumentales. La moral ilustrada se presenta en su “apoliticidad” como un medio de crítica del poder estatal. No es de extrañar que la oposición a la política imperante se presente bajo la forma de lo apolítico.

En el caso de la crítica burguesa al poder aristocrático esa anti-política se gestó sobre la base de la moral. La cuestión es que Ferry se equivoca al estar desilusionado del desencanto de lo político. Si la crítica burguesa de la política aristócrata se inició como una crítica desde la moral, el rechazo de lo político en la actualidad no pocas veces se manifiestan —analógicamente— como un rechazo contra “la naturaleza” de lo político en nuestros días: cómo la sociedad civil no va a estar decepcionada de lo político si lo político imperante se encuentra fetichizado. Ferry concluye que “en adelante habría que aceptar la división, la heterogeneidad y la ‘irracionalidad’ del espacio público democrático tal como es” (Ferry, 1995: 18).

En contraste con esta noción pesimista, el mismo Ferry capta el movimiento que rebasa los límites de la política tradicional en la sociedad contemporánea. Lo hace en su nueva definición de comunicación política, la cual divide en dos, una comunicación política de las masas y una de las minorías. La primera se da en un espacio no mediatizado, tiene un carácter político y no es de orden privado, aunque el hecho de no estar mediatizada por un soporte técnico le impide su extensión. La segunda adquiere el carácter de informes confidenciales. Y esta fisura entre dos tipos de comunicación política, una de élite y una plebeya, sólo es posible por el hecho de que el “espacio público político desborda el campo de acción de la comunicación política” (Ferry, 1995: 19), entendiendo aquí comunicación política como la interacción entre periodistas, políticos y los sondeos de opinión, de acuerdo al modelo de Wolton.

El espacio público en el que se mueve la comunicación política formal, la del triángulo de Wolton, que yo comprendo como la comunicación política de una democracia liberal, no alcanza a cubrir todos los

fenómenos comunicativos referidos a política que se mueven en un terreno no plenamente abierto a la mediatización. Y eso da lugar a una serie de acciones políticas que se mueven por fuera de la comunicación política liberal, mismas que no pueden ser descartadas como comunicación política porque, además de tener una realidad lingüística comunicacional, poseen gran relevancia en el sistema político. Ello cuando se comprende que la comunicación política es un elemento fundamental en la generación de derecho legítimo. ¿Y cómo puede ser legítima la producción legislativa que sólo logra movilizar intereses de un poder de élites? Ferry dice:

En la escena social están las manifestaciones “autónomas” aunque parciales, de una opinión pública que se moviliza sólo mediante movimientos sociales, agrupaciones sindicales o asociativas, manifiestos políticos y acciones públicas. Esa opinión es auténticamente más “pública” que el conglomerado estático de opiniones individuales bautizado “opinión pública” por los institutos de sondeos. (Ferry, 1995: 22).

Si Ferry asegura que el espacio público político es irracional, heterogéneo y desarticulado, ello significa que la comunicación política, como sugiere Wolton, no viene sino a movilizar y a impregnar el espacio público de cuotas “racionalizantes”, de orden y formalismo institucional. Pero si al mismo tiempo se dice que el espacio público político desborda el campo de la comunicación política, entonces es preciso entender que en el proceso de filtro que la comunicación política hace posible hay discriminación de temas, problemas, movilizaciones sociales, actores políticos marginados, que quizás no tienen los medios de hacerse visibles o que confían en la transparencia de los actores formales, y por lo tanto, quedan por fuera de la “racionalización” formal que la democracia liberal puede ofrecer. Frente a la comunicación política formal, de minorías, la comunicación política de “masas” es pura irracionalidad. Un tipo de racionalidad política diferente, contradictoria, desilusionada, no tiene cabida en el sistema político que está ávido de autorregulación. Y cuando Ferry dice que a él le parecen más públicas las manifestaciones de los movimientos sociales, la introducción de la información-acontecimiento para Wolton, frente al efecto más bien sancionador (*a posteriori*) de los sondeos, no hace sino poner en la mesa un tipo de racionalidad política diferente, racionalidad que al sistema formal-liberal se le presenta bajo la forma de la irracionalidad, de manifestaciones del desorden, de la marginación, de la incapacidad para articular discursos racionales y para desplegar reivindicaciones coherentes.

Precisamente por ello Ferry falla con su diagnóstico plenamente desilusionado. Ferry mira negativamente esa división contraria a la unión, esa heterogeneidad contraria a la homogeneización, y esa “irracionalidad” del sentido común existente que la comunicación política logra “racionalizar” para

la reproducción defectiva de la política. Pero, ¿es un problema la heterogeneidad del espacio público? ¿La desarticulación y la dispersión tienen sólo un polo negativo?

Hasta aquí un cuadro básico de las dos perspectivas generales que han estudiado la comunicación política en el sentido explícito del término, como un campo de estudio con límites e intereses particulares. A continuación elaboro algunas conclusiones a partir de una reflexión que contraste las intenciones del presente trabajo con algunas de las posiciones de las dos perspectivas. Con ello pretendo distanciarme de ellas como una justificación de por qué juzgo conveniente indagar sobre comunicación política desde otro punto de vista.

1.4. Disyuntivas de la comunicación política

Para trazar una cartografía de posiciones respecto al estudio de la comunicación política vuelvo a señalar los tópicos que Somit y Tanenhaus ponen de relieve para bosquejar la posición del behavioralismo. A saber, la cuestión de la ciencia, su objeto observable, los métodos de aproximación al objeto, la visión pedagógica o cívica de la ciencia, los fundamentos normativo-conceptuales de la teoría y la interdisciplinariedad de los investigadores.

El behavioralismo se caracterizó por una fuerte inclinación a constituir el estudio de lo político como una ciencia en el sentido positivista del término; es decir, tratando de emular a las ciencias de la naturaleza en sus métodos y en sus fines. Sólo de esta manera la ciencia política podría adquirir un grado de validez disciplinaria frente a otras ciencias y evitaría quedarse atrás. Ello se lograría cuando se alcanzaran predicciones, leyes, o por lo menos grandes generalizaciones sobre lo político. Esta intención fue muy propia de su época y de las necesidades que los estudiosos apreciaron a principios del siglo XX influidos por la aplicación, en casos desmedida, de las técnicas de las ciencias de la naturaleza al campo de estudio de las llamadas ciencias morales. Entorno a esta premisa se desarrolló el programa de estudio de una ciencia política de carácter científico: el discurso científico era más válido que otro tipo de saberes tradicionales de larga trayectoria, como la filosofía, la cual no podía ofrecer un punto de vista confiable e iba en contra del sentido de la ciencia moderna. Frente a esta noción, los críticos del behavioralismo defendieron la utilidad del trabajo “descriptivo de escritorio” que la reflexión de los clásicos brindaba.

A medida que la especialización se acentuó y que las aplicaciones de las investigaciones se volvieron redituables tanto para los políticos en la planeación de sus campañas, como para los estudiosos en la consolidación de su posición epistemológica y académica, se comprobó que el cambio de pensamiento había traído beneficios: si bien, pese a todo, no era posible alcanzar las grandes generalizaciones o las

leyes tan esperadas, se podía tener un marco de aplicación legítima cuya última finalidad, como sugiere Terence Ball, era convertirse en un instrumento regulador del sistema electoral. Desde luego, tampoco es posible rechazar completamente la pretensión de constituir una ciencia, con un objeto de estudio, con sus límites y sus métodos. La idea de formalizar una visión de la política que aporte un conocimiento —distanciado de la *doxa*— es una obligación de los investigadores y no es algo que se consiga con la separación del trabajo “descriptivo de gabinete” y la labor empírica directa.

En consonancia con su afán científico-empírico, los behavioralistas postularon que sólo se podía estudiar lo que se *podía ver*; esto es, el comportamiento político captado por metodologías de cuantificación. El rechazo a un marco categorial normativo los llevó a olvidar una premisa sencilla: no todos los factores que influyen en el comportamiento político están a la vista y pueden ser estudiados por aproximaciones empíricas como los sondeos y los métodos estadísticos. No cuestiono la aplicación de estas metodologías sino su uso teórico, no juzgo que deban abandonarse por métodos “descriptivos” como señalaron los críticos del behavioralismo. Esta discusión resulta anacrónica, de ahora en adelante la ciencia puede y debería alimentarse de ambas fuentes de conocimiento: la categoría y el “dato”, no hay necesidad de inclinarse exclusivamente a una de ellas.

Lo que sí es criticable es que se asuma esta metodología como única fuente de conocimiento, práctica que puede desvirtuar parte del acercamiento a la realidad. Lo que una arquitectónica epistemológica —filosófica o sociológica— puede aportar a la aproximación técnico-empírica es un conocimiento holístico del fenómeno observado: el número o la cuantificación no pueden tomarse como fuentes únicas de conocimiento científico. He allí una de las diferencias notables entre las visiones canónicas de la comunicación política: los behavioralistas trabajaron con la noción de opinión pública como algo que podía ser cuantificado y medido en su totalidad y los estudiosos de la esfera pública (Habermas y Arednt) con la perspectiva holística del espacio público. El espacio público no existe como la suma de sus partes, sino como una totalidad que no puede ser cuantificada, ello denota hasta qué punto Wolton es presa de sus propias incongruencias. La medición del estado de la opinión pública puede ser un medio útil para conocer ciertas inclinaciones del electorado, pero es preciso vigilar hasta qué extremos se lleva su aplicación.

Otro punto observable sobre el behavioralismo es su alejamiento de las cuestiones cívicas —de toda pedagógica política— criticado por Dewey y su pesimismo sobre la participación de la sociedad civil. Como repasamos más arriba, el nacimiento de la ciencia política estadounidense, de donde surgieron los estudios de comunicación política, además de haberse generado por un afán científicista, nació de una desconfianza notable sobre la capacidad de actuación de los ciudadanos y el empobrecimiento

contextual de la opinión pública; ello se manifestó en el pesimismo que expresaron hacia la labor de pedagógica política que la tradición clásica, con Dewey y Mead como representantes, había sostenido. La inclinación cuantitativa empírica tiene este pesimismo y este escepticismo como origen.

Ese alejamiento sobre las cuestiones de la existencia y volumen de participación de la sociedad civil sigue presente en el modelo medios-políticos-sondeos. Los manuales prescriben la relación y los condicionamientos existentes entre el sistema de los medios y el sistema político. Cuando se trata de analizar las mutuas determinaciones entre sistema de los medios y ciudadanía o sociedad civil; o entre el sistema político y la sociedad civil, tal relación se aborda de manera unidireccional. La ciudadanía es una entidad abstracta, no tiene una manifestación sistémica o comunicativa, no se presenta como exigencia dialógica ni como organización de algún tipo. Como se investiga la participación política de la sociedad civil dentro del esquema formal, es casi natural que los impulsos participativos de la sociedad civil no se adapten a las formas de participación aceptadas en el sistema político vigente. Está dicho que la forma legítima de participación de la sociedad civil son los sondeos y los votos, fuera de eso, cualquier reacción es irracionalidad metainstitucional.

Los ciudadanos no son actores sin expresión propia, la sociología de Habermas y Boaventura de Sousa, así como la arquitectónica política de Dussel, son intentos teóricos por restituir el papel de los ciudadanos dentro de la acción política: hay comunicación política fuera del sistema político. La pregunta entonces es por qué el modelo de Wolton analiza las relaciones entre los actores como si, en efecto, la ciudadanía fuera un actor pasivo al que sólo se puede conocer recurriendo a las encuestas y al que el sistema político sólo se aproxima en periodos electorales. Es así que no se considera comunicación política, por ejemplo, las demandas de actores de la sociedad civil por tener una mejor legislación sobre rendición de cuentas, acaso esto sea una manifestación de lo que Boaventura llama pérdida de *demodiversidad*. Con la clausura de la problemática cívica o pedagógica también se fomenta un desinterés por los nuevos fenómenos de participación política en diversos sectores. El concepto de demodiversidad señala no sólo que los ciudadanos deberían aprender y sujetarse a cierta normatividad de las democracias occidentales, sino que la ciencia debería estar dispuesta a abrir los ojos a maneras particulares de participación.

El modelo de comunicación política medios-políticos-sondeos se tomó en su acepción más simple por medio de la cristalización de la experiencia política estadounidense y se extendió por el intento de asimilación de esa forma de hacer política en muchas sociedades del mundo. Por esta razón, las categorías problematizadas y las dinámicas expuestas en ese modelo responden a un contexto específico. Este hecho, sumado a la premisa constata de aumento de la profesionalización de los técnicos

de la comunicación política y a la consolidación de técnicas para lograr este objetivo, se traduce en que los modelos explicativos son sobretodo manuales de aplicación y no marcos analíticos.

En lo que toca al presente estudio, una de sus intenciones clave es restituir el papel de la participación democrática de la sociedad civil dentro del campo político. Juzgo que ello implica un giro normativo que la comunicación política surgida de la ciencia política estadounidense quiso evitar y que Wolton no trabaja apropiadamente. Si la intención de Magaña era abordar las perspectivas que han estudiado cabalmente la comunicación política como un campo de estudio, y cómo han reflexionado sobre sus métodos y sus límites, la intención de este trabajo es tratar de establecer algunos fundamentos normativos de la comunicación política, los cuales permitan restablecer la figura del ciudadano en primer plano como eje de principal de toda comunicación política.

Asistimos, como dice Boaventura de Sousa Santos, a un proceso de globalización hegemónica de todos los mecanismos de reproducción social que genera una determinada gramática social. Una práctica política de baja frecuencia, una economía sometida al mercado, un esquema jurídico que favorece los derechos individuales de contrato y propiedad, un sistema educativo inclinado a la enseñanza técnica y el predominio de una ciencia instrumental. En términos de Dussel, la experiencia social de la modernidad ha generado una praxis determinada en cada campo práctico, político, económico, deportivo, educativo, científico, y se ha constituido en sistemas que organizan la institucionalidad y la acción humanas. Después de la caída de la U.R.S.S, esta singular e histórica forma de organización social ha pasado a constituirse como si fuera la única forma de organización posible, como natural.

Como ya sabemos, estos campos no permanecen aislados, sino que están en constante cruce y sus sistemas también se determinan entre sí. El campo deportivo es determinado por el campo económico, el campo político es una coodeterminación de la economía. También hay una determinación de estos campos sobre el campo de la academia y la ciencia. En una organización social caracterizada por la regulación mercantil y una política fetichizada y restringida al sistema político-electoral, se genera una ciencia *ad hoc* a estos procesos. Ello implica una instrumentalización de los sistemas de saber y su diseño como aplicación técnica. El resultado es un empobrecimiento de la experiencia humana. El sistema político liberal, hegemónico desde el fin de la segunda guerra mundial, determina en cierta medida, por medio de la administración estatal y por imperativos del mercado, la generación de los conocimientos necesarios para el sostenimiento de esa organización. Se genera una ciencia instrumentalizada que reduce sus conceptos y categorías al sistema que lo administra. También el campo como totalidad práctica de una determinada experiencia humana comienza a reducirse al sistema. Lo que el sistema político adquiere de las ciencias sociales como la sociología, la ciencia política, la comunicación, el

derecho, la psicología, la economía, la administración, son cuotas de validez epistémica, instrumentos de aplicación técnica, paliativos para la permanencia del sistema, esto es, críticas moderadas provenientes del interior del sistema mismo.

La comunicación política está marcada por estos procesos. Su surgimiento como campo problemático específico de la comunicación se debe, precisamente, a la especialización técnica demandada por el sistema administrativo del Estado y el sistema electoral. Por un lado, se estudia la propaganda que fluye del Estado a la comunidad política, reducida a masa, y la transmisión de información del poder a los receptores del dominio, los gobernados. Por otro, se avoca al diseño de campañas políticas elaboradas como *marketing* para persuadir a los electores vistos como consumidores, se trata de la política como re-presentación de los gobernantes. Así, a menudo el campo de estudio de la comunicación política son los procesos electorales y su aplicación técnica es el *marketing* político en campañas, así como la propaganda gubernamental; es decir, el estudio de la comunicación política se restringe en muchas ocasiones al aprendizaje e implementación de *políticas de comunicación*. La opinión pública se habilita como la invención de un pulso momentáneo, de una inclinación, no de una inclusión. Otra forma de ver a la comunicación política es como un campo de estudio enfocado al papel de los medios de información en una democracia de masas. A este campo también se agrega el estudio del uso de nuevas tecnologías de la información y su impacto en movilizaciones sociales. Por último, la comunicación política también es apreciada como el estudio de la llamada ética pública, lo cual implica la reciente regulación jurídica de la transparencia, acceso a la información y la rendición de cuentas por parte de entidades gubernamentales.

Todos estos fenómenos son ámbitos de estudio de la comunicación política, pero se podrá integrarlos sistemáticamente y en su justa dimensión sólo si se logra eliminar la segmentación unilateral e instrumental que cada perspectiva acarrea y se parte de un marco conceptual crítico. Como se ve al realizar un ejercicio de abstracción, todas estas perspectivas apuntan a estudiar de algún modo la relación entre los ciudadanos y sus gobernantes y la intervención de herramientas, técnicas, tecnologías, regulaciones jurídicas, que permiten tal conexión. Por lo tanto, la comunicación política, dentro de la regulación liberal que caracteriza al bloque hegemónico actual, estudia la relación entre los gobiernos y sus gobernados, así como los instrumentos que permiten tal relación, no como una interconexión comunicativa, sino como un flujo de información que brota del aparato administrativo del Estado a la masa aglomerada en una opinión pública desinformada y desinteresada, en última instancia, a una opinión pública generada “científicamente” por encuestas demoscópicas. El fin de estudiar estas herramientas es la implementación técnica de las mismas en el sistema político o en el aparato administrativo.

Por el contrario, es preciso examinar las bases normativas de esa relación, porque, al favorecer los usos técnico-instrumentales se pierde todo sustrato normativo de la democracia. Una campaña política no puede partir del hecho intuitivo de equiparar a un elector con un consumidor y no con un ciudadano. La propaganda gubernamental no puede olvidar que la comunicación política es un flujo permanente de comunicación que circula entre quienes ejercen el poder delegado y los ciudadanos, y no una corriente informativa unilateral de un poder administrativo hacia una sociedad masificada. La reflexión normativa sobre las categorías políticas mínimas, que subsume a la comunicación en su horizonte, rebela la necesidad de problematizar una ciencia social que estudie dicha relación como participación democrática. Para ello hace falta un examen crítico sobre la participación política, que es la tarea que me propongo a lo largo del trabajo. Ello es necesario porque algunos pretendidos críticos fallan en su descalificación de la comunicación en las sociedades modernas. Creen partir de bases críticas, pero lo que realmente hacen es arrancar del mismo sentido común, acrítico, y lo invierten, lo que logran es una caricaturización absurda que brinda peroratas pero no categorías de análisis, no explicaciones, no propuestas. Caen en la misma trampa del tautismo que señala Lucien Sfez, equiparan las tecnologías de comunicación con la comunicación misma, separan a la ciencia de su núcleo epistémico. Los fundamentos de la ciencia parten de reflexiones epistemológicas, no de un pretendido sentido crítico-subversivo, o del mero horizonte de las metodologías y las técnicas.

Como contraparte a los procesos de globalización hegemónica antes señalados, han surgido perspectivas contrahegemónicas que se oponen al primer tipo de globalización. Así, se ponen en marcha dinámicas sociales en pugna con los sistemas producidos y sustentados por la primera forma, se presentan como contradicciones, sobre todo en los países periféricos. Surgen movimientos sociales con reivindicaciones materiales, organizaciones civiles que demandan la mejora de la participación política, el respeto a la libertad de expresión, la equidad de género, los derechos humanos, los derechos de las minorías, la resolución de problemas étnicos, la lucha por el cambio climático, el racismo, etc. En ciertos casos estos movimientos se han insertado en expresiones de partidos políticos, transformaciones constitucionales, reformas, “actuaciones emancipatorias” del poder judicial y en bloques que adquieren el poder ejecutivo en algunos países, por ejemplo en América Latina.

La ciencias sociales tradicionales, dedicadas a brindar cuotas de validez al orden vigente e insertas en el sistema como medios instrumentales, no son capaces de captar la enorme sinergia de estas dinámicas sociales, y ello, el hecho de que no puedan brindar respuestas para los problemas actuales, las sumerge en una crisis (Santos, 2006). Cuando aventuran explicaciones son incapaces de encontrar los marcos explicativos que mejor aborden tales problemáticas, porque su punto de vista permanece dentro del sistema hipostasiado como totalidad. El proceso que llevó a la formación y consolidación del

Presupuesto Participativo en Porto Alegre (véase capítulo cuatro) demuestra la importancia de la reconexión necesaria entre la academia, como campo teórico-científico, y las innovaciones de la praxis emancipadora en los campos material y político. “Hoy vivimos un problema complicado, una discrepancia entre teoría y práctica social que es dañina para la teoría y también para la práctica. Para una teoría ciega, la práctica social es invisible; para una práctica ciega, la teoría social es irrelevante” (Santos, 2006: 16).

Sin embargo, Porto Alegre no es el único caso de formas innovadoras de demandar participación democrática. Movimientos semejantes, que han puesto el acento en el desarrollo de una democracia participativa o redistributiva, de alta frecuencia, han surgido por todo el mundo e incluso se han enlazado y entrado en contacto en el Foro Social Mundial. Tales son los casos de los micromovimientos en la India, especialmente en Kerala, la incidencia de la democracia participativa en Sudáfrica, la política comunitaria contra la guerra en Colombia, la propia actuación progresista de la Corte en el mismo país, los movimientos feministas en Mozambique, todos casos estudiados en el libro de *Democratizar la democracia* (2004), gran aportación al tema de la democracia participativa, coordinada por Boaventura de Sousa Santos. Estos movimientos no se han detenido, han permanecido y se han incrementado, incluso en países metropolitanos a raíz de la crisis financiera. Estados Unidos, España y Alemania han sido testigos de estas expresiones de inconformidad.

Este contexto permite subrayar el hecho de que el marco teórico conceptual de las ciencias sociales debe salir del horizonte del sistema mismo para problematizar la experiencia humana de los países marginados, de los oprimidos —desde la exterioridad— de quienes más sufren los embates de la globalización hegemónica. Con estas problemáticas las ciencias sociales se robustecen en sus explicaciones y cobran una función social, por ejemplo, la de explicar en qué consiste el PP y brindar recomendaciones para mejorar su diseño institucional, optimizar la participación y señalar sus principales retos a futuro. Sin este ejercicio tal vez el PP no se habría desarrollado y no habría sido tan eficiente y democrático como llegó a ser. La teoría crítica sigue teniendo vigencia desde realidades propias del tiempo que vivimos y debe esforzarse por reformular su marco conceptual y su acceso empírico. En el campo teórico también se vive un fenómeno contrahegemónico con sus propias determinaciones que no son del todo ajenas al resto del cuerpo social. Las ciencias sociales instrumentalizadas no pueden dar soluciones para estos problemas porque son parte del problema. Las ciencias sociales, dice Santos, son un instrumento precioso, por eso “después de trabajarlas epistemológicamente, debemos hacer que ellas sean parte de la solución y no del problema” (2006: 20).

Es así que, al responder al contexto de la realidad de la periferia, la comunicación política puede superar su nivel técnico-instrumental y su ambigua relación de gobernantes-gobernados en niveles aislados como son los medios de información, el diseño de campañas, la transparencia y acceso a la información, para convertirse en una sociología de la participación democrática con una base crítico normativa, fundamentada por una filosofía política crítica. Desde este horizonte puede problematizarse, por ejemplo, el papel regulado de los medios de comunicación para colaborar con una política deliberativa, como sugiere Habermas; la importancia de la rendición de cuentas en una democracia participativa, como atina a señalar Santos; y el papel de las tecnologías de la información para la participación democrática, pero sin caer en reduccionismos exagerados o sin contar con un horizonte teórico conceptual sistemático y crítico normativo.

Este cuerpo crítico permite visualizar realidades más amplias y apreciarlas como expresión de una naciente praxis política, interesada por la participación democrática, que el liberalismo pretende captar y domesticar en sus procesos regulativos. Por ejemplo, la democracia no se limita al sistema político-electoral. Una sociedad democrática se construye y fomenta todo el tiempo, no sólo en los periodos electorales. Si el poder político se aleja de la comunidad política y busca legitimidad, más propiamente legalidad, en el sistema jurídico exclusivamente, no importa la basta regulación del sistema electoral, la relación entre gobierno y ciudadanía estará rota, sobre todo si la normatividad no se cumple conforme a la ley y la participación de los afectados es mínima. La hegemonía de un bloque sin consenso, el cual sólo ejerce coerción, se extinguirá. Este horizonte problemático se revela al insertar las categorías de una arquitectónica política crítica, que incluye la participación de la comunidad política, el pueblo, como el fundamento de la política, y que reflexiona sobre el momento discursivo, el estado de derecho en clave deliberativa y el principio democrático, segmentos clave de la comunicación lingüística en tres niveles de determinación diferenciada, en consonancia con sus complementos de contenido material y de posibilidad de factibilidad.

Como mencioné más arriba, escogí el caso del Presupuesto Participativo porque en él se refleja de forma más patente la dinámica de estos cambios sociales, y por ello, las categorías de la política de Dussel, nada insensibles a este tipo de prácticas liberadoras, se pueden desarrollar en toda su plenitud. Con ello espero poder resaltar la cuestión del necesario robustecimiento de la participación democrática como exigencia de racionalidad del poder político, cuya última instancia es el pueblo, y la necesidad de una sociología que estudie estos procesos de participación.

Así entendida, la comunicación política es un campo problemático transdisciplinar de las ciencias sociales. Estudia el conjunto de fenómenos de la participación democrática en el campo político. Para

ello, primero considera la gestación de la participación pre-política proveniente de lo social de los campos materiales y que al politizarse ingresa como pretensión de participación democrática dentro del campo político. Una vez que la participación se asienta en lo político, como experiencia de la ampliación de lo público-político, la comunicación política analiza los procesos de articulación que realizan los sujetos como una labor de traducción entre movimientos sociales, que se transforman en sujetos civiles y políticos del Estado en sentido ampliado y con su participación buscan democratizar los procesos políticos y resolver las reivindicaciones de los marginados. En este punto, la comunicación política aborda la institucionalidad necesaria por parte de la sociedad civil para fijar permanentemente un ejercicio de fiscalización y vigilancia de quienes ejercen el poder delegadamente. Es un campo problemático transdisciplinar porque la pretensión de participación democrática se formula como la aparición de una participación formal, participación con contenidos materiales y participación en los medios de factibilidad. Sin la conjunción de estos tres niveles de intervención política por parte del pueblo, no hay participación democrática. Apreciada así la cuestión, una teoría de la comunicación tiene que habérselas con diversos cruces y niveles de diferenciación conceptual, con la condicionante de la reproducción material de la vida necesitada de consenso lingüístico, con la normatividad formal del Estado de derecho y con la política como acción estratégica.

Por tanto, la comunicación política se plantea la pregunta del sustento normativo de la participación democrática, la estudia en la realidad y postula las condiciones de su consolidación y expansión. Investiga cómo los afectados, los ciudadanos que con sus asambleas de base interfieren, por ejemplo, en la discusión de un presupuesto participativo, en el que tienen que habérselas con otros ciudadanos y con representantes del gobierno, hacen reales las condiciones de participación democrática. La comunicación política hace de estos mecanismos su objeto de estudio. Estudia entonces cómo se dan esos mecanismos de participación. Indaga si esos procesos concretos se apegan a los principios normativos de la democracia y brinda propuestas para mejorarlos. Para eso tiene que recurrir a la observación directa y a investigaciones empíricas, a metodologías para estudiar la participación, a la construcción de algoritmos y mecanismos que la mejoren.

Si se acepta la necesidad de una mayor participación de los afectados para la construcción de instituciones políticas justas, en las que la opacidad y la corrupción, el ejercicio fetichizado del poder, no sean la regla, entonces una participación ciudadana de alta frecuencia puede emerger como una reformulación de la práctica política. La participación democrática se ejerce entonces como un procedimiento de racionalización del poder que logra mover el ejercicio de la política a la sociedad civil y logra abrirlo más allá de “la clase política”, la comunicación política estudia el conjunto de los fenómenos que permiten que esto sea posible.

Capítulo 2

La participación democrática en el Liberalismo Político de Rawls: Déficit de participación democrática

En este segundo capítulo me propongo elaborar la idea de comunicación política en torno a los conceptos del liberalismo político de John Rawls. Al postular tal objetivo, establezco al menos tres condiciones del tema:

1. La comunicación política implica una conexión entre los ciudadanos, sujetos presuntamente racionales y razonables por utilizar los conceptos rawlsianos, con la institucionalidad que hace posible la consolidación formal de los elementos de justicia básica. En esta relación la pregunta es ¿qué facultades poseen los ciudadanos para participar democráticamente en la organización política de su sociedad? La lectura que pretendo hacer del liberalismo político de Rawls tiene su límite en esta noción de la comunicación política. No hay comunicación política si no hay democracia. Por lo tanto, propongo hacer un rastreo de las relaciones entre las instituciones políticas y la sociedad civil.
2. Para cumplir tal objetivo, haré un repaso de los conceptos básicos de Rawls que pueden abonar en la idea de comunicación política. Tales conceptos son:
 - a. Desobediencia civil.
 - b. Razón pública.
 - c. Posición original.

Estos conceptos, desde luego, están relacionados con toda la concepción política de Rawls; sin embargo, lo que ahora me interesa es hacer una lectura del modelo de Rawls desde el punto de vista de la comunicación política; es decir, una lectura que haga explícitos los términos en que el ciudadano puede participar en un “sistema de cooperación social”, según la tradición liberal que sostiene Rawls.

El orden de exposición de los conceptos tiene la finalidad de establecer un criterio analítico que vaya de lo concreto a lo abstracto. De acuerdo a la argumentación que voy a sostener, el liberalismo político de Rawls estaría caracterizado por un déficit de participación democrática de la sociedad civil, y tal déficit se extendería en la construcción teórica del filósofo norteamericano en sus diversos niveles, desde el nivel más concreto en que se pretende analizar el papel de la desobediencia civil. En este nivel son los actores políticos concretos los que buscan medios para que las instituciones políticas garanticen el respeto de sus libertades básicas. El

déficit participativo en Rawls continuaría en su idea de razón pública, este nivel teórico ya no implica un análisis de actores concretos, sino de justificaciones teóricas que buscan explicar la base de racionalidad normativa sobre la que Rawls sostiene su liberalismo. El nivel más abstracto en el que también se expresa dicho déficit hay que rastrearlo en los conceptos fundamentales del liberalismo político. Un examen cuidadoso de la estrategia argumentativa de Rawls en la posición original, como lo elabora Habermas, demuestra que el liberalismo de Rawls no comulga con una base democrático-comunicativa en política. Desde un nivel epistemológico, el liberalismo de Rawls no concuerda ampliamente con una participación dialógica de la sociedad civil. Éste es el orden de argumentación que sigo a lo largo del capítulo.

3. A la postre, espero que los argumentos y cuestionamientos que esbozaré, sirvan de base a una crítica sistemática del liberalismo político y su pretensión de universalidad. Tal idea implica, según creo, una revisión de las influencias contractualistas implícitas en la argumentación constructivista de Rawls, lo cual conlleva a una crítica de la noción del sujeto en el contrato político, su racionalidad y su *telos*. El constructivismo de Rawls, de origen kantiano, serviría para distinguir entre un sujeto egoísta que ingresa en una comunidad política para defender su interés particular de otros sujetos iguales a él, de un sujeto capaz de elaborar un juicio guiado por el imperativo categórico. A pesar de ello, otros presupuestos de Rawls revelan que detrás del “disfraz” de los sujetos razonables, el sujeto egoísta perdura al momento del contrato político y aún después, una vez que los individuos están inmersos en el sistema de cooperación social.

Una crítica sistemática al liberalismo de Rawls también hace necesario elaborar un análisis de las relaciones entre política y economía en el liberalismo. El modelo de Rawls constituye una separación formal de ambos puntos de vista, asociados a dichos campos de actuación humana, y una interpretación abstracta de la política. Al formalizar su concepción de justicia y estabilidad, el liberalismo político renuncia a la reflexión compleja de economía política; no obstante, los principios básicos del liberalismo económico quedan inscritos veladamente en las nociones fundamentales del liberalismo político, encubriendo la problemática concreta. Esta inscripción oculta de los presupuestos fundamentales que permiten la expansión del liberalismo económico en el contrato político, tendría como resultado la integración formal de un contrato político que, pretendiendo abarcar la universalidad, sólo garantizaría la estabilidad y el funcionamiento justo de un sistema de cooperación social para una comunidad de productores, para una “sociedad abierta” en términos popperianos.

Éstas, pienso, son algunas ideas básicas que pueden resultar fértiles para una crítica general al liberalismo y su vertiente neoliberal. Sin embargo, por ahora, como vengo anunciando, sólo me interesa hacer una interpretación de la postura de Rawls desde el punto de vista de la comunicación política, por ello me limito a tres conceptos clave. Siguiendo este objetivo, en primer lugar elaboraré una descripción de los tres conceptos antes citados. Por tanto, en tres niveles epistémicos intentaré responder a las preguntas: 1) ¿Qué quiere decir participación ciudadana en el liberalismo político? y 2) ¿Cuál es la relación entre las instituciones políticas y el ciudadano?

Tras realizar la descripción de los conceptos y responder a las preguntas planteadas, argumentaré que la noción de participación política que posee el liberalismo es cerrada, de baja frecuencia. En tal caso, vale la pena indagar los motivos de este hecho: ¿por qué el liberalismo político está comprometido con una idea reduccionista de participación democrática? Según entiendo, esta respuesta conduce a una segunda pregunta: ¿no es el Liberalismo Político una teoría comprehensiva, cuya base primera es una concepción de la economía como crematística, y que, secundariamente, posee una comprensión política que se ha impuesto como imparcial (*freestanding*)?

2.1. La desobediencia civil en John Rawls: Una forma de defensa de las garantías individuales

En esta sección elaboro un análisis de la desobediencia civil de John Rawls. Primero realizo una esquematización de lo que Rawls entiende por desobediencia civil y posteriormente, con la ayuda de la crítica que Cohen y Arato hicieron de la concepción de Rawls, sustento que en el nivel concreto de la desobediencia civil se presenta el primer déficit de participación democrática en el liberalismo político.

La problematización de Rawls sobre la desobediencia civil se encuentra en *Teoría de la justicia* (1995). Y es precisamente la cuestión de la justicia o injusticia de un sistema de cooperación social y de sus decisiones políticas lo que atraviesa la conceptualización de la desobediencia civil. La desobediencia civil es una reacción ante la injusticia aguda que se hace permanente en el tiempo. “El que la desobediencia civil esté justificada depende de la extensión que alcance la injusticia de las leyes y de las instituciones” (Rawls, 1995: 322).

Rawls manifiesta que mientras la injusticia no rebase cierto límite y no se haga perdurable, no hay deber moral para desobedecer la ley. Sólo cuando la injusticia se agrava y se torna intolerable para una minoría, esta minoría puede considerar desobedecer una ley injusta. Ni la injusticia de una ley basta para desobedecerla, ni la “validez de la legislación es razón suficiente para seguir con ella” (Rawls, 1995: 321). En todo caso, las minorías permanentes que decidan desobedecer la ley deben encontrar la justificación moral basada en los principios de justicia de la sociedad.

Un factor que influyó en la construcción teórica sobre la desobediencia civil de Rawls fueron las protestas sociales contra la guerra de Vietnam, así como las objeciones de conciencia que los ciudadanos efectuaban al negarse a participar como soldados. Rawls recibió el influjo de la concepción y ejercicio de la desobediencia civil de su época en Estados Unidos, la cual estaba plagada de las ideas políticas de Martin Luther King, de Gandhi y Einstein, los cuales a su vez habían tenido contacto con los primeros intelectuales —así reconocidos por lo menos en la modernidad occidental— en hablar sobre el deber de desobedecer una ley injusta: Thoreau y Tolstoi.

Sin embargo, Rawls no habla abierta y explícitamente de estos antecedentes y es que no todos estos autores concebían el ejercicio de la desobediencia civil dentro de un sistema de justicia casi justo. Rawls subsume en su construcción teórica el concepto de desobediencia civil, lo edifica dentro de su concepción normativo-liberal, deshistorizando su ejercicio. Así Rawls resta efectividad a esta idea de la política moderna, que tanta importancia ha cobrado una vez que las formas de oposición frontales al liberalismo han sido mermadas. Rawls adapta la desobediencia civil, en una visión restringida, al liberalismo.

En ese sentido, el problema de la desobediencia civil en Rawls sólo tiene cabida en un Estado democrático casi justo y se aplica para ciudadanos que reconocen la legitimidad de la constitución. Rawls se pregunta: “¿En qué punto deja de ser obligatorio el deber de obedecer las leyes promulgadas por una mayoría legislativa (o por actos ejecutivos aceptados por la mayoría) en vista de defender las propias libertades y el deber de oponernos a la injusticia?” (Rawls, 1995: 331).

Así Rawls descarta por principio el ejercicio de la desobediencia civil como forma de oposición a un régimen despótico o como sendero para democratizar e institucionalizar un sistema de justicia. Asimismo, Rawls divide las partes de la teoría de la desobediencia civil en tres:

1. Definición de esta clase de disidencia y distinción de otras formas de oposición a una autoridad democrática.
2. Establecimiento de los motivos de la desobediencia civil y su justificación en un régimen democrático justo.
3. Explicación del papel de la desobediencia civil en un sistema constitucional y evaluación de esta forma de protesta en una sociedad libre.

Rawls define la desobediencia civil como:

Un acto público, no violento, consciente y político, contrario a la ley, cometido habitualmente con el propósito de ocasionar un cambio en la ley o en los programas del gobierno. Actuando de este modo,

apelamos al sentido de la justicia de la mayoría de la comunidad, y declaramos que, según nuestra opinión considerada los principios de la cooperación social entre personas libres e iguales no están siendo respetados (Rawls, 1995: 332).

El acto de desobediencia civil es público porque se me comete ante el foro público de la sociedad con la intención de hacer cambiar la opinión pública. No se mantiene en secreto sino que se hace todo lo posible por maximizar la publicidad de la desobediencia. No es violenta porque los desobedientes evitan tomar una postura coercitiva o estrategia armada ante la sociedad. No se trata de militantes que pretenden por medio de las armas, o cualquier otro atentado, negociar las decisiones gubernamentales, sino de ciudadanos que cívicamente pretenden renegociar una decisión ante una mayoría. La inconformidad se manifiesta no siguiendo abiertamente una ley o decisión administrativa, como podría ser entrar en una cafetería a la que sólo tienen libre acceso los “blancos”.

La desobediencia civil tiene un carácter consciente y político, porque los desobedientes tienen plena conciencia de que desobedecer la ley podría acarrear decisiones en su contra que ellos habrán de aceptar, como ir a la cárcel. La desobediencia se ejerce ante la mayoría para hacerle saber que una minoría considera que sus derechos son violados por las decisiones legislativas o administrativas que la mayoría ha tomado. Esto demuestra que no basta con la regla de las mayorías⁴ para hacer legítimas las decisiones dentro del mecanismo procesal. Todo cambio constitucional debe garantizar la justicia a través de las justificaciones racionales ante el foro público. Por tanto, como subraya Rawls, es errónea la idea de que lo que desea la mayoría es correcto (1995).

Rawls distingue la desobediencia civil del rechazo de conciencia. Mientras que la desobediencia tiene un marcado acento público y político, el rechazo de conciencia permanece en la esfera de una negación privada y apegada a la moralidad, ajena en estricto sentido a los principios de justicia de la sociedad. No es tampoco una apelación al sentido de justicia de la mayoría. En ese sentido los que ejercen el rechazo de conciencia mantienen una posición más pesimista respecto a un posible cambio en la legislación. Rechazan una ley o una orden administrativa al considerar que actuar de esa manera repercutiría en su moral personal o religiosa, y por tanto, no buscan ningún tipo de asociación política para convertir su problema en una cuestión pública. El soldado que rechaza ir a la guerra y recibe el debido castigo administrativo, pero que no busca a través de su acción y asociación políticas cambiar esta o aquella decisión, no actúa bajo la forma de la desobediencia civil.

⁴ En su *Arquitectura Política* (2009), Enrique Dussel también considera el papel de la valentía política que han de tomar las minorías frente a las mayorías. El debate político no se cierra cuando una minoría ha recibido el influjo jurídico de una decisión mayoritaria, sino que continúa cuando la minoría intenta expresar la injusticia en que la mayoría ha incurrido.

El segundo aspecto general que Rawls trata en su teorización de la desobediencia civil son sus motivos y su justificación. Rawls piensa que los objetos adecuados para la desobediencia civil son los principios de justicia. Y al igual que en el caso de la razón pública, como se verá más adelante, Rawls limita todas las posibilidades de la deliberación y la acción políticas a estos dos aspectos. Para que la desobediencia civil sea legítima debe limitarse a las infracciones al principio de libertad igual y al principio de igualdad de oportunidades (Rawls, 1995).

En cambio, las infracciones al principio de la diferencia son mucho más difíciles de reconocer y por lo tanto, no son objeto ni de los debates públicos en los foros formales de las instituciones democráticas, ni tampoco pueden someterse a consideración para motivar un acto de desobediencia civil. La desobediencia civil en Rawls es un mecanismo metainstitucional que busca defender los derechos individuales, las libertades negativas del sujeto.

Por otro lado, la minoría que ve afectados sus derechos básicos debe estar segura de que realmente es necesario un acto de desobediencia civil. Esta figura de apelación al sentido de justicia de la mayoría, siempre se presenta como la última instancia cuando los mecanismos procedimentales se han agotado. No tiene caso utilizar la desobediencia civil como primera forma de protesta cuando aún restan otras posibilidades. Rawls tiene claro que más allá de cierto límite, la efectividad de la desobediencia civil queda anulada por su apelación continua.

La solución para las minorías cuyos derechos han sido violados permanentemente es la alianza política. Sin embargo, más que apreciar en la alianza la articulación de diversas demandas en una protesta común, Rawls ve en esta cooperación de las minorías una forma de regulación general de la disidencia. La organización permite que las minorías cumplan con sus instituciones democráticas coordinando sus acciones de modo que, “aun cuando todos tengan una oportunidad de ejercer su derecho, no se excedan los límites de la desobediencia civil” (Rawls, 1995: 341). La desobediencia civil así entendida, sirve como una forma de control de la disidencia política, incluso más allá del procedimentalismo formal del sistema político. La desobediencia civil no puede superar los límites liberales de inconformidad, claramente establecidos por una teoría de la desobediencia civil apegada a una teoría de la justicia de carácter liberal.

Rawls juzga que la desobediencia civil, junto al rechazo de conciencia, es uno de los recursos que estabilizan al sistema constitucional, “aunque sea, por definición, un recurso ilegal” (Rawls, 1995: 348). La desobediencia civil no puede admitirse como recurso legal aceptado por la constitución, pero dado que bajo las esencias constitucionales subyacen principios morales —garantizados por la deliberación de representantes racionales en la posición original— la oposición a una decisión mayoritaria, aunque

inválida legalmente, es válida moralmente; por lo tanto, una decisión mayoritaria puede ser puesta en duda. En el liberalismo de Rawls la cuestión de la desobediencia civil no se circunscribe a un asunto legal, sino que se extiende a los principios cívicos que un constructivismo político permite pensar. Para una visión utilitaria, que acepta el orden social como un *modus vivendi*, el uso del monopolio de la violencia está plenamente justificado.

Además, los desobedientes rompen la ley dentro de los límites de la fidelidad a la ley. No se oponen a los principios constitucionales sino que sustentan sus peticiones en las garantías básicas. El pliego petitorio de una minoría defendiendo su acto de desobediencia civil puede apelar al constitucionalismo, e incluso si su estrategia política sobrepasa ciertos límites constitucionales, su posición está justificada “en vista de los objetivos que guían a los disidentes” (Rawls, 1995: 350).

Rawls concluye el apartado de la desobediencia civil en *Teoría de la justicia* afirmando que:

Si la desobediencia civil justificada parece amenazar la concordia cívica, la responsabilidad no recae en los que protestan, sino en aquéllos cuyo abuso de poder y de autoridad justifican tal oposición, porque emplear el aparato coercitivo del Estado para mantener instituciones manifiestamente injustas es una forma de fuerza ilegítima a la que los hombres tienen derecho a resistir (Rawls, 1995: 354).

A continuación esbozo una crítica al concepto de desobediencia civil de Rawls. Para ello me apoyo en la glosa que Cohen y Arato realizan sobre este concepto. Cohen y Arato critican la noción de desobediencia civil de Rawls porque en suma, piensan que es restrictiva. Para exponer sus argumentos, primero contrasto la perspectiva de Rawls frente a la de Cohen y Arato. A continuación, expongo la crítica a la definición que estos autores elaboran sobre la desobediencia civil en Rawls y abordo la diferencia entre ésta y otras formas de oposición. No abundo en la postura y definición de desobediencia civil de Cohen y Arato, ésta la tocaré sólo tangencialmente. Luego, trato la crítica de Cohen y Arato sobre los objetos que justifican la desobediencia civil.

Para finalizar, indago sobre el papel de la desobediencia civil en una sociedad casi justa y casi democrática. La cuestión aquí es, para conectar con el quinto capítulo, si contrarrestando los presupuestos contrafácticos de Rawls, es posible pensar la desobediencia civil como un recurso para racionalizar el poder estatal y conferirle legitimidad democrática. Todo ello en un contexto en que la democracia es puesta en duda, ya sea por el despotismo o por el procedimentalismo cerrado.⁵

⁵ De ser así, podremos considerar a la desobediencia civil como un recurso informal de la comunicación política que, en condiciones de ausencia de diálogo público, persuade por diversos medios, siempre desde una justificación político-moral, a las instituciones estatales a escuchar públicamente las demandas de los afectados por cualquier decisión estatal y hacerlos partícipes de dichas decisiones. Esto lo trataré más profundamente en el capítulo tres.

El elemento clave que subyace a la perspectiva de la desobediencia civil en Rawls es *la defensa de los derechos individuales*. Ésta es la principal crítica que Cohen y Arato realizan a la teoría de la desobediencia civil de Rawls. El déficit de participación democrática aparece aquí como la ausencia de legitimidad para oponerse a restricciones de carácter político, democrático y comunicativo referentes a la autonomía política del sujeto. Las restricciones a la desobediencia civil desde una postura liberal no se encuentran en la resistencia legítima, sino en los objetos legítimos susceptibles de esgrimirse para justificarla. En Rawls, como hemos visto, la desobediencia civil es el último recurso para la protección de los derechos individuales, cuando una ley injusta afecta alguna garantía básica; sin embargo, esta protesta no es considerada como una forma de exigir legitimidad democrática, extensión de los derechos o agudización de la participación política en una democracia constitucional.

En cambio, Cohen y Arato expresan que la desobediencia civil mantiene vivo un horizonte utópico de la democracia. Juzgan que la desobediencia civil es parte de un proceso de aprendizaje que expande “las formas de participación abiertas” (Cohen y Arato, 2002: 639). La principal diferencia entre las visiones de la desobediencia civil que sostienen Rawls y Dworkin por un lado; y Habermas y Arendt por el otro, son las tradiciones políticas desde las cuales cada uno sostiene su postura. La base moral de la democracia tiene diversos significados desde la tradición liberal y la tradición democrática.

La tradición liberal, en la que la noción de Rawls queda inscrita, acentúa los derechos individuales y la libertad negativa. Por su parte, la tradición democrática enfoca sus preocupaciones en la cuestión de los procedimientos democráticos, en la calidad de la participación política y en la legitimidad democrática. Para Cohen y Arato hablar de desobediencia civil implica “la pregunta del grado y clase de participación ciudadana legítima en la vida política” (Cohen y Arato, 2002: 641). Rawls y Dworkin no se hacen esta pregunta, no entienden la desobediencia como una respuesta a las deficiencias procedimentales, a las fallas democráticas en un sistema político; sino exclusivamente como un recurso de protesta contra las violaciones a los derechos individuales. La desobediencia civil puede ejercerse para proteger los derechos individuales frente al sistema de organización política democrática (Cohen y Arato, 2002).

Estos autores piensan que la defensa de los derechos individuales es una importante esfera de justificación que Rawls aporta a la desobediencia civil. A pesar de ello, critican la estrechez de su rango y de su legitimidad. La defensa de los derechos individuales que permite la desobediencia civil es la primera restricción que estos autores encuentran en la postura de Rawls. En injusticias de carácter político que se desprenden de la insuficiente participación dialógica de los ciudadanos, de fallas procedimentales o de la nula garantía de derechos de comunicación, la sociedad política, para usar la

terminología de Cohen y Arato, tiene las manos atadas porque para el liberalismo no es legítimo llevar a cabo actos de desobediencia civil para exigir la mejora de la expresión política de todos los afectados.

No obstante, las restricciones no terminan allí. La segunda cuestión, referente a la definición de la desobediencia civil, que Cohen y Arato parecen no abordar tiene que ver más con un elemento contextual que con un principio de justificación legítima. Se relaciona estrechamente con lo que podemos llamar el sentido común de la desobediencia civil. Ya he comentado más arriba que el concepto de desobediencia civil de Rawls es un intento por subsumir la idea general de desobediencia civil de la sociedad, y de los diversos grupos dispuestos a ejercerla políticamente, dentro de los límites del liberalismo político. Comenté también que la desobediencia civil en el momento en que el filósofo norteamericano la trató estaba sujeta a cierta praxis social. Pues bien, después de algunos años es este contexto el que ha cambiado, el sentido común de la desobediencia civil está dentro de otra necesidad histórica. Y es esta nueva historicidad la que hace menos convincente y menos aplicable la teoría de la desobediencia civil de Rawls.

La semántica y los contextos de aplicación de la desobediencia civil se han modificado con el tiempo, por tanto, sus límites con otros tipos de protesta como el rechazo de conciencia, la militancia y la disidencia también son otros. Pienso que una crítica al concepto de la desobediencia civil debe pasar por este filtro contextual. En su libro sobre la desobediencia civil Francisco Fernández Buey expresa de manera contundente este nivel de análisis:

En el lenguaje actual de una parte de los movimientos sociales críticos y alternativos la expresión (desobediencia civil) se ha hecho tan extensiva que connota, a veces sin distinción, prácticas, formas de resistencia y reivindicaciones de carácter tan amplio que la desobediencia civil acaba identificándose con ideas y concepciones que en otros tiempos no demasiado lejanos se consideraban vinculadas a la rebelión, a la insumisión, al derecho a la resistencia frente a las tiranías, a la liberación nacional de los pueblos, a la revolución social o incluso a la abolición de los Estados. (2005: 11-12)⁶

Por ello, la crítica al concepto de desobediencia civil implica recontextualizar el marco de análisis del concepto y sacarlo de los límites del liberalismo de Rawls, lo que conlleva finalmente, según mi apreciación, a restar los elementos contrafácticos de la construcción de Rawls, tratando de realizar un análisis sociológico de la participación política más concreto, pero manteniendo las implicaciones normativas de la teoría. Esto es básico para delimitar el campo de la comunicación política. No está claro que en las condiciones políticas actuales y con las reivindicaciones de los movimientos sociales

⁶ En ese sentido, el alcance de la concepción que tienen los movimientos sociales acerca de la desobediencia civil está más próximo al horizonte utópico democrático que plantean Cohen y Arato.

contemporáneos, la desobediencia civil quede del todo contenida en la formulación liberal en que Rawls la definió. La distinción de esta clase de disidencia, como la llama Rawls, con otros tipos de oposición tiene que considerar el carácter contextual de quienes la ejercen y el sistema político ante el cual lo hacen.

Las violaciones a los derechos que pueden originar la desobediencia civil son violaciones a los principios de justicia, especialmente al primer principio, como ya expliqué más arriba. Esto tiene otra consecuencia en la teoría de Rawls que implica nuevas restricciones a la participación política abierta en espacios públicos más amplios, y en el ejercicio legítimo de la desobediencia en situaciones relacionadas con el cruce del campo político y el campo económico.

La justificación formal de la desobediencia civil de Rawls despolitiza el campo económico, restringe lo político al marco formal del Estado. Sin embargo, allí donde el campo político y el económico se cruzan, como podría ser el trabajo en la fábrica o en una corporación, ¿no se presentan relaciones de poder políticas en un contexto de producción económica? El lugar de trabajo podría ser un campo en que una comunidad de productores deliberan política y democráticamente sobre asuntos de producción y distribución. La política se cruza con lo económico y viceversa. La concepción económica del mercado tiene influjos importantes sobre la política que incluso alcanzan un estatus constitucional y epistémico. En la construcción teórica de Rawls hay presentes imperativos del mercado en el diseño institucional desde el establecimiento de los principios de justicia.⁷ Estos cruces entre la política y la economía demandan reflexiones concretas que el liberalismo no está dispuesto a dar. Para el liberalismo la separación abstracta entre política y economía genera resultados más convenientes.

Como es sabido para los conocedores de la *Teoría de la Justicia* de Rawls, los principios de justicia son básicamente dos, el segundo a su vez se subdivide. El principio de igualdad establece las libertades civiles y políticas iguales para todos. A esto se limitaría el ejercicio de la desobediencia civil, a la búsqueda extralegal de protección de los derechos individuales de carácter abstracto. Por otro lado, el segundo principio, el principio de la diferencia, puede subdividirse en dos partes. La primera parte del principio señala la igualdad de oportunidades para obtener bienestar económico. La segunda prescribe que las desigualdades económicas de la sociedad sólo son admisibles si redundan en los miembros más desaventajados de la sociedad (Rawls, 2013).

⁷ En su ensayo, *Las motivaciones de Rawls* (Amor et al, 2006: 166), Félix Overo explica que en el principio de la diferencia “Rawls parece asumir una conjetura de buena parte de la teoría económica, según la cual cierto grado de desigualdad puede ser conveniente para el crecimiento (...) El escenario más justo sería aquel en el que los que están mejor están peor”.

Rawls dice que como las infracciones al principio de la diferencia son más difíciles de reconocer, el ejercicio de la desobediencia civil, como el campo de deliberación de la razón pública, no puede tocar este aspecto. Si es más complejo, entonces es mejor restringir su problematización racional abierta a la sociedad civil. De esta forma se logra mantener la estabilidad social en detrimento de la acción pública abierta a la participación de la sociedad civil. Pareciera que la capacidad de decisión y acción respecto a la complejidad que no se le confiere a la sociedad civil, coordinada con determinaciones institucionales, se le otorga al mercado.

Por ello, en el esquema liberal el primer principio es el más próximo a la justificación legítima de la desobediencia civil, mientras el segundo, el principio que implica la existencia física de los ciudadanos y la satisfacción de sus bienes materiales, permanece fuera del campo tematizable de la razón pública, no es susceptible de ser objeto de una acción de desobediencia civil y no alcanza siquiera un rango constitucional.⁸ En el modelo liberal una minoría tendría derecho a manifestarse usando la desobediencia civil como manifestación de oposición, enarbolando su protesta en el principio de la libertad de conciencia y apelando a las garantías constitucionales. Tal movimiento presumiría su validez legal.

En cambio, cuando se trata de una exigencia redistributiva como el aumento de salario, un boicot comercial como estrategia sindical o de un grupo social para hacer públicas sus demandas, ello sería ilegítimo. El desmantelamiento del catálogo de derechos sociales también muestra la tendencia de los Estados a deshacerse de sus responsabilidades públicas, renunciado así a sus actividades políticas y relegándolas cada vez más a la esfera de lo privado. Así, en el modelo liberal se disminuyen también de forma sustancial las apelaciones legítimas a la desobediencia civil. En este aspecto Cohen y Arato señalan (2002: 679) que se echa en falta la dimensión económica en las discusiones liberales sobre la desobediencia civil, lo ocurre incluso en la democráticas. Agregan que “Rawls explícitamente rechaza la legitimidad de los actos de desobediencia civil respecto a los asuntos de justicia distributiva”.

⁸ Como lo señalan José J. Mareso y José L. Martí en su ensayo *La constitucionalización del principio de la diferencia* (Amor et al, 2006), en el nivel de la posición original y en la etapa constitucional, Rawls inclina la balanza del lado del primer principio de justicia al garantizar las libertades fundamentales de la persona y proteger la libertad de pensamiento y de conciencia. Mientras tanto, el segundo principio carece de la suficiente relevancia para Rawls. Por eso los autores preguntan “¿en qué sentido es más urgente proteger la libertad de conciencia que el acceso universal a las prestaciones sanitarias o por qué razón no puede establecerse, también en líneas generales, un catálogo de derechos sociales?” (Amor et al, 2006: 138). Según estos autores, el principio de la diferencia carece de relevancia en las primeras dos etapas del diseño institucional, en la posición original y en la constitución. Lo que yo sostengo ahora es que Rawls tampoco le presta la importancia adecuada al hecho de que las violaciones a este segundo principio sean justificantes de una acción de desobediencia civil.

Cohen y Arato coinciden con Rawls al considerar la figura de la desobediencia civil como un recurso extralegal y por tanto no institucionalizado de acción política. Se mueve entre la insurrección, lo cual va más allá de la noción de Rawls acerca de la diferencia entre la desobediencia y la militancia u otras formas de oposición; y la actividad política institucionalizada. Por ello, Cohen y Arato (2002: 638) consideran que “un derecho legal para participar en la desobediencia civil es autocontradictorio”.

El hecho de que la desobediencia civil sirva sólo en casos de violaciones a los derechos constitucionales la torna defensiva. Los desobedientes no pueden tomar un papel activo para intentar mejorar la participación democrática o la calidad del procedimentalismo institucional. El papel de la sociedad civil es pasivo frente al Estado. Por lo tanto, en la búsqueda de subvertir una injusticia legislativa, por ejemplo, las minorías o los que ejercen la desobediencia se hallan siempre en desventaja estratégica frente a las mayorías que han incurrido en una injusticia. Estar a la defensiva en un contexto ni totalmente democrático ni justo, en ocasiones puede traer más consecuencias negativas para los desobedientes.

Cuando una minoría se coloca a la defensiva siempre se enfrenta a la posibilidad de que sus demandas sean ignoradas y sus protestas mermadas coactiva e incluso violentamente. Es importante bosquejar una postura que conciba a la sociedad civil de forma activa, que no defina la política como el “monopolio de la sociedad política” (Cohen y Arato, 2002: 647). Sólo reconociendo el papel activo que ciertas subjetividades políticas pueden alcanzar para cambiar la legislación, o la cultura política de un país, se puede hacer justicia a la definición de desobediencia civil en el contexto actual como una manera no institucional y extralegal de comunicación política. Cohen y Arato piensan que en la construcción del concepto de desobediencia en Rawls queda patente una visión discursivo-formal de la política. En el liberalismo político el procedimentalismo discursivo “supone que los principios de legitimidad democrática son totalmente institucionalizados” (Cohen y Arato, 2002: 647). Por ello se pone tanto énfasis en la capacidad de decisión y acuerdo de los parlamentos, la suprema corte y los partidos, y en cambio se reflexiona menos sobre las maneras de expresión de la soberanía popular.

Otro aspecto de la noción discursivo-formal de la política es que ignora la política como una estrategia de poder. Aunque por fuera de la ley, la desobediencia civil en el liberalismo de Rawls es de carácter semiformal y semiprocedimental. Una de las preocupaciones principales del liberalismo rawlsiano es el mantenimiento de la estabilidad. Todo el potencial político de cambio queda constreñido en las deliberaciones formales en un supuesto sistema de cooperación social cuyos sujetos son razonables y racionales. Se trata de la administración de la oposición o la disidencia. Sin embargo, la política no se agota en el formalismo democrático, las cargas estratégicas de sujetos sólo racionales demandan la

aplicación de una acción de principios normativos razonables, pero con una estrategia prudente y racional.

La tradición democrática acepta la “democratización de la democracia”; es decir, la apelación a mejores formas de participación e inclusión políticas. La desobediencia civil puede ser un recurso extralegal de este reclamo contra un gobierno tirano, o excesivamente procedimentalista, cerrado en la formalidad jurídica del sistema político. No sólo serviría en contextos casi justos o casi democráticos, sino contra regímenes cuya legitimidad democrática es dudosa o se halla en plena construcción.

Rawls piensa que esta forma de disidencia se da en una sociedad casi justa. De acuerdo a la lectura que hago sobre la desobediencia civil en Rawls, una de las razones que tiene el filósofo estadounidense para calificar a una sociedad de casi justa es la propia existencia de la desobediencia civil. En una sociedad totalmente justa, en lo que para Karl O. Apel significaría una comunidad ideal de comunicación, la desobediencia civil no existiría porque no habría lugar para ella. Una sociedad justa, según lo entiende Rawls, es una en la que habría una integración social perfecta en un sistema de cooperación totalmente estabilizado. Sería un tipo de sociedad sin errores procedimentales que permitiría tomar en cuenta a todos los afectados en las decisiones políticas, haciéndolo en todos los niveles institucionales. La política es vista como procedimentalismo discusivo a lo largo de las cuatro fases del diseño institucional que su teoría postula.

Una sociedad justa, y en ese sentido perfecta, no necesitaría recurrir a la desobediencia civil como método de reconocimiento político. Las minorías serían tomadas en cuenta y las oposiciones sociales disueltas en una constitución justa. En la argumentación de Rawls acerca de una sociedad justa como aquella sociedad infalible, me parece que entra una noción homogénea de la sociedad, una sociedad que puede constituirse totalmente como sistema de cooperación perfecto. Se trata de un esquema normativo que prescribe las condiciones plenas de justicia. Es en este sentido que no tiene caso hablar de desobediencia civil en una sociedad ideal, existiendo sin contradicciones.

Éstos son los presupuestos contrafácticos que hay que anular para apreciar la desobediencia civil más concretamente. Es el referente realista y no la suposición ideal la que ha de servir para pensar la desobediencia civil como una forma de comunicación política y de esta manera, como una estrategia de protección de los derechos individuales y, al mismo tiempo, como una forma de progreso de la cultura política, según lo entienden Cohen y Arato, no sin cierto eco gramsciano.

Rawls centra la desobediencia civil como una manera de disidencia contra las violaciones de los derechos individuales, la llamada libertad de los modernos. Esta inclinación a favorecer la autonomía

privada y la defensa de las libertades negativas se hace en perjuicio de las cuestiones públicas. Y es de esta forma que “malentendidos de la voluntad popular, representaciones inadecuadas de la opinión pública o consideraciones públicas insuficientes de los asuntos importantes”, como enumeran Cohen y Arato (2002: 645), no son motivaciones legítimas de la desobediencia civil.

Es esta actitud formal de los Estados democráticos liberales la que mueve al límite de la disidencia a ciertos grupos sociales, cuyas protestas están motivadas por la mejora de los procedimientos democráticos y de participación, o por la defensa de la democracia. En ese sentido pretender mejorar la democracia es un desafío al orden institucional, el cual ostenta que el orden democrático establecido es el mejor posible y por tanto, no tiene caso reconocer la desobediencia como un recurso extralegal para mejorarlo.

El hecho de que la desobediencia civil se limite a la defensa de las libertades negativas, evita la acción de protesta ciudadana por la baja calidad de la participación política y aleja la introducción de cuestiones de justicia distributiva en el diálogo público, así también los esfuerzos encaminados a politizar el campo económico se ven mermados. Esta formalización de la desobediencia muestra la poca inclinación por la inclusión democrático-participativa del liberalismo. La restricción de la acción política concreta mina los espacios públicos. La política queda reducida a espacios mínimos y permanece en manos de unos pocos políticos profesionales y especialistas. El déficit de participación política se extiende por la sociedad civil como un efecto pesimista y el referente entre representantes y representados se va anulando. ¿Por qué la sociedad civil habría de estar interesada en el ejercicio de sus libertades públicas y la oposición a la injusticia, cuando su propio sistema político es el que le ha hecho saber que la política no sirve de gran cosa y que, de hecho, ésta funciona mejor si ella permanece lejos, con una participación limitante y restrictiva?

2.2. La idea de razón pública

El déficit de participación democrática que sostengo, se extiende en la teoría de Rawls desde sus problemáticas más reales, como es el caso de la teorización de una acción concreta que Rawls no sólo reflexionó sino que apreció directamente: la desobediencia civil. Esta ausencia de participación democrática asociada a la comunicación política se expresa también en otros niveles teóricos más abstractos del liberalismo político. Toca ahora el turno de reflexionar sobre la idea de razón pública de Rawls como una forma de relación política entre ciudadanos y sus instituciones políticas, la cual

presenta una carga normativa más abstracta que la desobediencia civil acerca del potencial deliberativo y participativo de la sociedad civil.

De acuerdo a García Vidiella (Amor et al, 2006), la idea de razón pública tiene cinco aspectos que la caracterizan. Voy a desglosar los primeros tres y haré un comentario crítico sobre las restricciones que se le pueden imputar a cada uno de ellos desde el punto de vista de la participación amplia de los ciudadanos. En general, los ámbitos de la razón pública son: 1) Los sujetos o escenarios sobre los que impera, 2) su ámbito de aplicación, 3) su contenido de una familia de concepciones liberales de justicia política, 4) el margen de su aplicación legítima y 5) el cumplimiento del criterio de reciprocidad. Me concentraré exclusivamente en los primeros tres aspectos. A pesar de que el liberalismo de Rawls sea una teoría política normativa que pretende alejarse de una concepción política exclusivamente competitiva y mediática, en cada uno de estos aspectos está implícita una forma de exclusión del ciudadano del debate público que redundará en el déficit de participación democrática en el liberalismo. Antes de esto voy a esbozar de manera general la idea de razón pública.

Rawls señala que la razón pública concierne a cómo se ha de entender la relación política, “la idea de razón pública especifica al nivel más profundo los valores morales y políticos básicos que determinan las relaciones de un gobierno democrático con sus ciudadanos y éstos entre sí” (Rawls, 2001: 157).

La razón pública lo es en tres sentidos:

1. Como razón de los ciudadanos libres e iguales, es la razón del público.
2. Su tema es el bien público referente a cuestiones constitucionales esenciales y cuestiones de justicia básica.
3. Su naturaleza y contenido son públicos, se expresan en una argumentación pública de la familia de concepciones políticas razonables de la justicia, las cuales son capaces de cumplir con el criterio de reciprocidad.

Para Rawls la idea de razón pública equivale a la razón que los jueces, funcionarios, legisladores, candidatos y ciudadanos elaboran para argumentar ante el foro público alguna cuestión relacionada a las esencias constitucionales y a los principios de justicia básica, se trata de “justificar razonablemente sus decisiones políticas frente a cada uno” (Rawls, 2001: 160).

A diferencia de lo que propone Dominique Wolton, la consideración de encuestas como forma de participación legítima, Rawls en un nivel político normativo, asegura a través de su concepto de razón pública, un tipo de reconocimiento político basado en la participación dialógica. Como la razón pública significa también la relación de un gobierno democrático con sus ciudadanos, la comunicación política

queda implicada como la forma, dialógicamente mediada, en que los ciudadanos mantienen una relación con su gobierno democrático. Argumentación significa aquí justificación. En una deliberación pública se trata entonces de presentar pruebas verificables que se someten al escrutinio público. El fin del razonamiento público es alcanzar un juicio general sobre alguna cuestión debatida. El debate público contribuye así a formar una voluntad general.

2.2.1. Los sujetos o escenarios sobre los que impera la razón pública

Rawls nombra a los escenarios de deliberación *el foro político público*, el cual divide en tres partes:

1. El discurso de los jueces en sus decisiones, especialmente los magistrados de la Suprema Corte.
2. El discurso de los funcionarios públicos, especialmente los altos funcionarios del ejecutivo y del legislativo.
3. Y finalmente, el discurso de los candidatos y los jefes de sus campañas, especialmente sus declaraciones, plataformas políticas y debates públicos.

La relación entre la cultura de base, constituida por las doctrinas comprensivas, y el foro público de la razón pública, quedará más patente al analizar el tercer aspecto de idea de razón pública. Lo que es de importancia ahora es que los sujetos y escenarios de la razón pública son limitativos. De esta manera, lo que se logra es marginar a los ciudadanos del debate público.

Los sujetos sobre los que impera la razón pública son, como ya se mencionó más arriba, los magistrados de la suprema corte. El espacio de deliberación de los magistrados lo constituyen los debates cerrados sobre la interpretación de alguna cuestión constitucional. En segundo lugar, la razón pública queda constreñida al discurso de los legisladores y funcionarios del ejecutivo. Los espacios de deliberación de los legisladores son las asambleas parlamentarias y las comisiones al interior de la cámara. Los funcionarios del ejecutivo poseen una función más administrativa, por lo tanto, su ejercicio de la razón pública tiene lugar entre especialistas y en muchas ocasiones, dichas reuniones no son abiertas al público. Otros sujetos preponderantes de la razón pública son los candidatos. Al entrar en campaña, los candidatos de los partidos políticos hacen uso de la razón pública en los debates entre ellos, en la presentación de sus plataformas políticas y en los mítines con los ciudadanos.⁹ Por último, la razón pública impera sobre los ciudadanos al momento de emitir su voto.

⁹ En dichos foros, los candidatos no hacen una defensa de la idea de razón pública y actúan conforme a ella, sino que se presentan sobre todo con una actitud performativa. No importa tanto lo que dicen al momento de emitir un juicio, sino lo que hacen cuando dicen: emiten una promesa; y especialmente, su acto de habla está recargado en

Antes de examinar más detenidamente la posición del ciudadano y el uso que éste puede hacer de la razón pública, abundaré sobre el papel de la suprema corte en relación a la razón pública. Esto porque Rawls afirma que los sujetos preponderantes de la razón pública son los magistrados de la suprema corte. Rawls señala en *Liberalismo Político* (2013) que la razón pública es muy adecuada para ser la razón de la suprema corte en su labor de ser el intérprete judicial más alto.

Rawls, introduciendo un argumento de Locke, considera que la democracia es dualista. Esto significa que la democracia constitucional distingue entre el poder constituyente del pueblo y el poder ordinario de los funcionarios del gobierno. El poder constituyente “establece un marco para regular el poder ordinario” (Rawls, 2013: 220). Además, en la democracia constitucional se distingue entre la ley más alta, expresión del poder constituyente; y la ley ordinaria, expresada por el poder ordinario del congreso y de los electores en su conjunto. La ley más alta guía al poder ordinario.

La labor de la suprema corte en su ejercicio de la razón pública consiste en salvaguardar a la ley más alta del pueblo. Al declarar una reforma aprobada por el congreso como anticonstitucional, la suprema corte protege a la ley más alta de una mayoría en el congreso que pretende minar alguna garantía constitucional instaurada por el poder constituyente. La más alta autoridad del pueblo autoriza la actuación de la suprema corte. El poder constituyente delega a un tercero, la suprema corte, la defensa de su ley.

La división dualista sugiere también momentos diversos de práctica política en una sociedad. Por un lado, la política constitucional sería la de momentos constituyentes en que la ciudadanía, como propone Roberto Gargarella, “se pone de pie y muestra su activo compromiso con ciertos principios que quiere que pasen a formar parte de los compromisos constitucionales básicos de la comunidad” (Amor et al, 2006: 13). Por otro lado, la política normal es la del poder ordinario que implica la delegación. En esta política hay un bajo nivel de participación activa en la toma de decisiones por parte de la comunidad política.

En un momento de política normal, cuando el poder constituyente delega su poder al poder y a la ley ordinarios, es preciso confiar en la capacidad de los magistrados de la suprema corte para reconocer el momento constitucional de una ley que demanda protección. En última instancia, lo que aquí se discute es quién y por qué detenta la facultad de deliberar públicamente y tomar decisiones jurídicas que se traducen en regulación de la acción social. En suma, ¿quién tiene capacidad de decidir y actuar? Si se asume esta postura de concentración del foro público en la suprema corte y de legitimidad formal en la

el acto perlocutivo, en lo que pretenden conseguir a partir de su discurso. En otras palabras, los candidatos no actúan conforme a la idea de razón pública, sino que prometen que de ser elegidos actuarán bajo dicha idea.

toma de decisiones por parte de los magistrados, la creación de discursos públicos y el intercambio de argumentos se restringen al Estado, a las instituciones del poder ordinario, y la comunicación política no fluye a la sociedad civil. Si no hay insurgencia de la vida política en el debate público, no hay comunicación política.

La separación dualista que pretende que el poder constituyente delegue totalmente sus facultades al poder ordinario es en parte, una manifestación de raigambre teológica en política. La interpretación que de la constitución elabora la suprema corte, es como la exégesis del pontífice sobre una verdad bíblica. Pero, ¿por qué dios abandonaría su ley a la interpretación poco fidedigna, inclinada a veces a intereses estratégicos, de los cardenales y pontífices? Porque el reino de dios no es de este mundo. El poder constituyente debe luchar por hacerse más patente de forma perpetua en el poder ordinario. En otras palabras, una democracia inclusiva, que pretenda vencer todo despotismo o la práctica privada de cuestiones públicas, tiene por delante la superación del dualismo. El cuestionamiento para el liberalismo político es entonces: Si el poder constituyente debe recurrir a un sujeto del poder ordinario en la defensa de su ley, ¿cuál es el alcance de la voluntad soberana del pueblo?

La soberanía del pueblo queda atrapada en los límites impuestos por el poder ordinario de la suprema corte, el cual se coloca en la posición de defensora de la voluntad constituyente. El pueblo está en riesgo de perder su soberanía y se anula la posibilidad de que la comunidad política promueva reformas y cambios constitucionales. La suprema corte se convierte en defensora del pasado. Lo cual por un lado garantiza que cuestiones esenciales de justicia básica permanezcan intactas; pero por otro, dicha tendencia al pasado también puede tener una carga reaccionaria. Porque si la constitución no se concibe como un proyecto de transformación democrática, sino como un elemento de tradición histórica, objeto sólo de la *exegesis* de especialistas, el proyecto de la democracia como extensión de la participación y de la decisión ha fracasado.

En su concepción dualista de la democracia, Rawls deja el terreno libre al poder ordinario de las instituciones formales del Estado. El uso de la razón pública es cosa de las elites al interior del Estado, sobre todo de la suprema corte. Roberto Gargarella (Amor et al, 2006) piensa que en el argumento de Rawls se termina priorizando las decisiones forjadas por una élite sobre las decisiones deliberadas de la sociedad en su conjunto: se trata de la negación del derecho más prioritario en una democracia, el derecho a la participación.

Las instituciones liberales poseen mayor peso para Rawls que la integración democrática de las mayorías. Para el establecimiento de un sistema de cooperación social, Rawls otorga mayor peso a sus inclinaciones liberales: 1) colocando la constitución por sobre las demandas soberanas actuales, 2)

concibiendo a la suprema corte como el arquetipo de la razón pública y 3) delegando decisiones de trascendencia para la totalidad del cuerpo social, la interpretación de la constitución, sólo a la suprema corte. La integración democrática es censurada por la participación de las élites estatales que defienden derechos individuales, negativos. Como finaliza Gargarella, “es un esquema institucional fundado en la desconfianza hacia las mayorías” (Amor *et al*, 2006: 27).

Desde este punto de vista, el de la suprema corte como sujeto preponderante de la razón pública, he intentado analizar la capacidad de intervención y participación del poder constituyente del pueblo frente al poder ordinario de las instituciones. Por otro lado, cabe preguntar la capacidad de participación política e integración en el debate público de los ciudadanos considerados ya no como comunidad política o poder constituyente, sino como sociedad civil, escenario en que individuos se integran, intentan integrarse, o son marginados de los debates públicos concretos.

Rawls (2001) se pregunta ¿cómo pueden comprender el ideal de razón pública los ciudadanos que no son funcionarios públicos? Él responde que es través del voto como los ciudadanos hacen uso de la razón pública. A través del voto, los ciudadanos actúan considerándose a sí mismos como legisladores y así, obligan al resto de los actores, funcionarios, legisladores y candidatos, a guiarse bajo la idea de razón pública. Los ciudadanos tienen una posición exclusivamente moral, sin alternativas claras para intervenir de forma patente en la lógica de la razón pública. Rawls señala:

La disposición de los ciudadanos a verse a sí mismos como legisladores ideales y a repudiar a los funcionarios y candidatos que violen la razón pública constituye una de las bases políticas y sociales de la democracia, y resulta vital para su vigor y estabilidad. Así, los ciudadanos cumplen con su deber de civilidad al hacer cuanto pueden para que los funcionarios públicos actúen conforme a dicha idea. Este deber, como otros deberes y derechos políticos, es intrínsecamente moral. Subrayo que no es un deber legal, pues en tal caso sería incompatible con la libertad de expresión. (Rawls, 2001: 160).

En esta cita queda denotado que la posición del ciudadano es abstracta porque sólo implica la suposición de que el ciudadano se coloque en el papel del legislador. Por ello, tal deber es sólo deber de carácter moral, el principio pareciera no tener consecuencias políticas. Al reducir el deber de civilidad de los ciudadanos a la posición moral de una formulación del imperativo categórico, el ciudadano no posee mediaciones concretas para obligar a los funcionarios a actuar conforme a la idea de razón pública. La moral por sí sola no ejerce ninguna garantía de obligación política en el nivel de las instituciones. Los principios morales si quieren convertirse en garantías de orden político, han de traducirse políticamente y asegurarse regulativamente, ya sea por la institucionalidad formal, o por los medios organizativos de

una sociedad civil que amplía los márgenes del Estado y al mismo tiempo, expande la publicidad de la sociedad, manteniendo su margen de autonomía respecto al Estado.

La cuestión aquí radica en el hecho de que sin una mediación que haga factible el control de la acción de los funcionarios públicos, la burocracia estatal, los legisladores, la suprema corte, el ejecutivo y los candidatos, no hay hipotético moral que garantice el control de la decisión estatal. De esta manera, si el ciudadano se pone en el lugar del legislador y si juzga que el proceder de un actor político ha sido incorrecto, porque no sigue los criterios de la razón pública y/o porque no actúa en relación con la concepción política de la justicia, debería poder actuar a través de la factibilidad institucional formal o informal, que haga posible la exigencia de cuentas. Sin embargo, ello no ocurre. Por una parte, Rawls señala que una de las razones por las cuales la razón pública se constituye como tal es porque es la razón de los ciudadanos libres e iguales, pero por otra, al seleccionar los escenarios de deliberación, el filósofo estadounidense se olvida de otorgarle un foro de deliberación pública patente al público ciudadano racionante. El ciudadano racional y razonable está constreñido a una condición moral.

2.2.2. Ámbito de aplicación de la razón pública

Así como arriba intenté demostrar que los sujetos y escenarios sobre los que impera la razón pública representan un impedimento para la participación inclusiva de los ciudadanos y del poder constituyente, ahora me propongo mostrar que los ámbitos de aplicación de la razón pública, los elementos constitucionales esenciales y las cuestiones de justicia básica, así como los límites que estos ámbitos de aplicación imponen a los foros de razonamiento público, significan una nueva restricción a la deliberación pública ampliada. En el tercer punto trataré este último aspecto. Ahora me ocuparé de los ámbitos de aplicación de la razón pública, especialmente de la problemática de la restricción temática que sugiere la idea liberal del uso de la razón pública, al restringir las cuestiones objeto de deliberaciones.

Rawls explica que la razón pública no se aplica a todas las cuestiones políticas, sino sólo a los elementos constitucionales esenciales y a cuestiones de justicia básica. El constitucionalismo de Rawls caracteriza y atraviesa toda su noción de razón pública. Los elementos constitucionales esenciales implican el régimen de gobierno (parlamentario o presidencialista), la estructura y funciones de los tres poderes del Estado, el alcance de la regla de la mayoría y los derechos y libertades básicas de la ciudadanía. Las cuestiones de justicia básica son los temas de justicia económica y social, no incorporados a las garantías constitucionales. Sin embargo, Rawls también reconoce que la mayoría de las cuestiones políticas no se

refieren a estos temas fundamentales. Este hecho deja fuera del debate público muchos temas como podrían ser: la legislación fiscal, estatutos que protegen el medio ecológico y controlan la contaminación ambiental, la legislación de leyes secundarias, etc.

Las temáticas que pueden ser objeto de deliberaciones públicas en el foro público son de corto alcance. Es cierto que aspectos importantes de la razón pública son dichos elementos constitucionales; no obstante, la restricción genera un cierre de la publicidad de lo político en un fondo constitucional formal. ¿No deberían ser objetos de debate público y participación política de los ciudadanos, tantos temas como intereses diversos emergen en la sociedad en un momento dado? La razón pública se limita por sus temáticas y porque dichas temáticas adquieren la forma de su trasfondo constitucional. Graciella Vidiella (Amor et al, 2006: 118) cuestiona la limitación temática de la razón pública, “si se quiere que la razón pública sea inclusiva en sentido fuerte, ¿por qué no admitir en el debate a todas las razones que puedan esgrimir los ciudadanos?”. El espacio público no ha de permanecer siempre idéntico de acuerdo a un principio jurídico y a ciertos criterios formales de raciocinio público; por el contrario, las instituciones formales deberían estar abiertas y fomentar foros y temas de discusión amplios para el ejercicio de la comunicación política, lo cual, además de fortalecer una cultura democrática, favorecería al propio gobierno al dotarlo de legitimidad.

Si un conjunto de ciudadanos intenta abrir al debate público un asunto que no concierne, según el criterio formal, al ámbito de la razón pública, lo hace porque se siente afectado por esa situación, o porque piensa que ese asunto implica al conjunto de la sociedad y ésta debería preocuparse por él. En cualquier caso, su petición de apertura a debate público debería considerarse como legítima y no cerrarse de acuerdo a criterios formales. Esto no significa abandonar los principios de justicia a la absoluta deliberación, significa más bien que la participación constante promueve la revitalización del contrato político y la reactualización de los principios de justicia.

2.2.3. Contenido de la razón pública o la familia de concepciones liberales

El foro político público, como el espacio de las discusiones públicas desde una familia de concepciones políticas liberales, se corresponde con el ejercicio de la razón pública. Como lugar en el que se ejercen los debates de carácter estrictamente político bajo los criterios de una concepción política de la justicia, el foro público político debe alcanzar un nivel exigible de autonomía frente a la cultura de base, constituida, de acuerdo a la postura de Rawls, como un espacio no-público de las doctrinas comprensivas religiosas o seculares, “la idea de razón pública no se aplica a la cultura de base con sus

muchas formas de razón no pública, ni a los medios de comunicación social de ningún tipo” (Rawls, 2001: 159).

El esquema siguiente explica la división entre la cultura de base, la cultura política no pública y el foro público en donde se ejerce la razón pública. La cultura de base está formada por otras instituciones no políticas como son las iglesias, universidades, escuelas, comunidades de científicos, etc. La cultura política no pública sirve de mediadora entre la cultura de base y el dominio de la razón pública. La cultura política no pública está formada por los medios de comunicación social.

Dentro de la idea de razón pública no entran legítimamente los discursos de la cultura de base. En la postura de Rawls las doctrinas comprensivas no pueden involucrarse en los términos políticos que mejor se adecuen a su propia visión en el debate público. Cada doctrina comprensiva razonable debe ser capaz de “traducir” sus ideales políticos en el lenguaje imparcial de la justicia como equidad del liberalismo político. La idea de razón pública viene a ser la publicidad de un sistema político liberal compuesto por la familia de las concepciones políticas liberales. Es la concepción liberal y sus ideas de justicia de la que se forman los debates en el foro público y con la cual es posible aplicar la razón pública. El contenido político de otras doctrinas comprensivas no tiene libre acceso a este espacio de deliberaciones, otras doctrinas pueden entrar al espacio de la publicidad liberal a condición de abandonar una parte del contenido ético-moral o político de sus propias doctrinas que no está en completa concordancia con la familia de concepciones liberales.



Esquema 1: El foro público y la idea de razón pública.

Por ello, Rawls asegura que el contenido de la razón pública está dado por los principios y valores de una familia de concepciones liberales de la justicia que cumplen con tres requisitos:

1. Sus principios se aplican a instituciones políticas y sociales de carácter básico.
2. Se pueden presentar de manera independiente con respecto a las doctrinas generales de cualquier tipo.
3. Se pueden elaborar a partir de ideas fundamentales implícitas en la cultura política.

Pienso que esta decisión de construir el contenido de la razón pública a partir de los principios y valores de una familia de concepciones liberales de la justicia, apartando los tópicos, valores y principios que se podrían dar en la cultura de base, tiene consecuencias significativas que denotan la relación de autoridad epistémica y autoridad práctica que el liberalismo político tiene que ejercer sobre las demás concepciones del mundo para ordenar un sistema de cooperación social, lo cual pondría en entredicho que el liberalismo político sea realmente *freestanding* y lo enfrenta al problema del pluralismo. Esto sin embargo, lo discutiré en el tercer apartado del capítulo.

Por ahora, quiero concluir esta parte enumerando todas las restricciones participativas que la razón pública de Rawls impone a los ciudadanos. Cuando éstos quieren debatir alguna cuestión de carácter público queda patente que:

1. La razón pública sólo es la razón de los actores formales del sistema político, sobre todo de los magistrados de la suprema corte. Es la corte de justicia la máxima representante de la práctica de la razón pública y frente a la defensa de la constitución que ella lleva a cabo a nombre de la ley y el poder ordinarios, el poder constituyente de la comunidad política queda en un estado de impotencia respecto a la exégesis dominante de la corte.
2. Los ciudadanos quedan constreñidos a una posición exclusivamente moral y sin mediaciones de factibilidad para controlar el ejercicio de la razón pública de los otros actores políticos. El deber moral de civilidad si ha de ser real ha de contar con mediaciones de factibilidad estratégica. Sólo así se puede hacer valer con eficacia política y obligación jurídica sus facultades de control del ejercicio de la razón pública de los demás actores.
3. La razón pública tiene por contenido sólo aquellas cuestiones constitucionales esenciales y los principios de justicia básica. El nivel jurídico restringe la posibilidad de que, llegado el caso, se problematicen otras cuestiones públicas ajenas a estos contenidos formales.
4. Rawls señala que no se puede ejercer la razón pública en el terreno de la cultura de base, lo cual significa que sobrentiende el foro público político formal como el único espacio público, el cual está formado por una familia de concepciones liberales de la justicia. Como intentaré

argumentar más adelante, cuando analice el concepto de posición original, este tipo de publicidad liberal además de restringir los valores de cada doctrina general, cierra el debate político dentro de los márgenes del sistema político formal y su lenguaje especializado, ya sea administrativo, jurídico o atravesado únicamente por la lógica del voto y las campañas políticas. Este tipo de publicidad no permite una apertura de la participación ciudadana. Al homogeneizar tanto la forma de los discursos, como su contenido, sus foros y sus sujetos preponderantes, la razón pública liberal destierra de sí la polémica política y es un intento de matizar la contradicción social.

El constitucionalismo de Rawls caracteriza y atraviesa toda su noción de razón pública. Y eso mismo denota cierta inclinación por favorecer los principios enunciados en la carta magna y la defensa puramente jurídico-formal de esos principios en el debate público. Otros actores y otros temas no son considerados con la misma relevancia. Son estos principios constitucionales y los escenarios básicos donde éstos son objeto de debate público los que demarcan los límites de la razón pública. Por ello, una revisión de la idea de razón pública, del análisis de la apertura del debate público en una democracia, debe cuidar que el reconocimiento dialógico no se vea mermado por los límites del debate constitucional liberal.

La restricción de los foros de la razón pública y la escasa apertura a la participación ciudadana significan una compresión de lo público y un declive de lo político. La intención de Rawls al crear un espacio de debate público muy acotado es la de mantener un sistema de cooperación social en términos estrictamente delineados. Un debate ordenado, estructurado y con espacios delimitados, tendría que brindar seguridad y agilidad política a la sociedad. No obstante, el resultado es el contrario cuando no hay una fuerza constante y coactiva sobre los funcionarios, legisladores y candidatos que actúan fuera de la idea de razón pública. Si la concepción abstracta-normativa del liberalismo político ya constituye una pauta para la exclusión del ciudadano, en condiciones reales la cuestión se hace aún más nítida.

2.3. El recurso de la posición original en la estructura argumentativa de Rawls: Reducción participativa

Hasta ahora, he intentado mostrar que en el liberalismo político de Rawls está presente un déficit de participación de la sociedad civil en cuestiones políticas que le conciernen. Dicha falta de participación política también se expresa en la estrategia argumentativa que Rawls sigue en la posición original. La posición original es sobre todo un artificio metodológico sobre el cual Rawls levanta su teoría. Por ello, este párrafo está dedicado a identificar ese fallo epistémico siguiendo la crítica de Habermas; es decir,

desde una postura que prioriza el carácter dialógico de las cuestiones morales que implican el involucramiento de sujetos que ejercen su razón práctica. Antes de comenzar con la crítica de Habermas, explico en qué consiste el recurso de la posición original en la teoría de Rawls.

Rawls introduce la idea de la posición original para dilucidar de qué forma la sociedad, como sistema de cooperación, llega a los términos de justicia que rigen el contrato político. Según la explicación de Rawls, son los ciudadanos libres e iguales quienes están comprometidos con los términos justos de cooperación y son ellos mismos quienes los dictaron en algún momento. En última instancia, el contrato político es producto de una negociación en la cual ningún actor puede pretender beneficios extraordinarios sobre los demás miembros. Lo que Rawls desea explicar en este punto no es cualquier acuerdo o discusión cotidiana sobre algún asunto particular, como podría ocurrir en la razón pública, sino del acuerdo fundante de la concepción de la justicia; se trata de la justificación del momento contractual que precede a la constitución, en el que una sociedad funda su contrato político.

La posición original es ese punto de vista epistémico desde el cual se abstrae toda situación política concreta para entender el momento fundante de lo político. La intención de Rawls al operar de esta manera es la de abstraer las contingencias de un diálogo real, éste es el punto de inflexión que, como veremos más adelante, Habermas toma para realizar la crítica del liberalismo de Rawls desde la teoría del discurso. La posición original es un diálogo hipotético en el cual representantes abstractos se reúnen para discutir los mejores términos de cooperación social.

Para garantizar que la posición original sirva como base de la teoría, esto es, que en efecto sancione las condiciones de un diálogo idealizado, Rawls introduce el concepto del velo de la ignorancia. Este concepto implica que en la posición original se suspenden las diferencias sociales, culturales, económicas, políticas, religiosas e históricas, del tal manera que lo que se obtiene son sujetos idénticos, los cuales discuten acerca de cuáles son los mejores términos de cooperación social que han de establecer para la estructura básica de la sociedad. El velo de la ignorancia garantiza que nadie pueda obtener alguna clase de ventaja en la consecución de los acuerdos. Toda contingencia de tipo histórico debe anularse para evitar cualquier clase de ventaja de unos participantes sobre otros. Todo acuerdo alcanzando es "hipotético y no histórico" (Rawls, 2013: 46). De esta manera, las partes en el diálogo hipotético se encuentran en posiciones simétricas y así pueden llegar a un acuerdo en condiciones justas.

Además, hay que considerar que la posición original funciona como un mecanismo de representación. Las partes en la posición original no son todos los sujetos libres e iguales de la sociedad, sino un grupo de representantes de estos "entes". No podemos esperar que el contrato social favorezca la concepción

de la justicia de cierto grupo en particular. A los representantes no se les permite conocer ni la posición social, ni la doctrina comprensiva que profesan sus representados (Rawls, 2013). Si yo, representante abstracto, no tengo ningún conocimiento de las condiciones “existenciales” de quien represento, no tengo la pretensión de obtener alguna ventaja sobre los demás. No sé nada de mí ni de las personas con quienes dialogaré; por tanto, asumimos una postura en la que sólo habremos de esgrimir *buenas razones*.

Rawls tiene presente que una de las posibles interpretaciones de la posición original es que “presupone una concepción metafísica de la personas”. No debe pensarse, afirma Rawls, que él juzgue que la “naturaleza esencial” de las personas existe a pesar de sus “atributos contingentes” (Rawls, 2013: 49). Las personas libres e iguales existen a pesar de anular su color, su género, su religión, etc., y estas características no son importantes para su condición de igualdad y libertad. Se trata de la presencia del derecho natural en la teoría de Rawls.

Sin embargo, el filósofo norteamericano afirma que esta interpretación errónea de la posición original es resultado de no pensar en la posición original como mecanismo de representación. Según el criterio de Rawls, el velo de la ignorancia no confiere valor ontológico al sujeto. Esta anomalía rebela que la posición original es una estratagema argumentativa consistente en la idealización de los sujetos. Prescinde de sus contingencias reales: Rawls no brinda un sustento firme al diálogo racional de individuos de diferentes tradiciones y formas de vida. Aprecia el contrato político según el esquema liberal en el que el acuerdo sólo es posible por medio de un diálogo hipotético y en el cual, como ya quedó demostrado más arriba, la razón pública está reservada exclusivamente a la familia de concepciones liberales de la justicia.

La crítica que Habermas realiza a la teoría de Rawls pone su primera objeción en el diseño de la posición original, no moldeado dialógicamente, de acuerdo a la postura del teórico alemán. De esta falla en el diseño de la teoría liberal de Rawls, se desprende que el liberalismo no logra eludir la cuestión de la verdad tal como quisiera. De estos desatinos iniciales se desprenden dos consecuencias notables que ponen en tela de juicio la pretensión de Rawls de que su liberalismo sea moderado, igualitario e imparcial (*freestanding*). Primero expongo la crítica que Habermas elabora sobre la posición original porque en ella está implícito un argumento que he sostenido a lo largo del capítulo: el liberalismo rawlsiano presenta un déficit de participación democrática que rompe la relación entre la comunidad política y sus instituciones. Tal déficit de participación se encuentra presente incluso en el diseño de la teoría.

El velo de la ignorancia, necesario para que las partes tomen una decisión justa en cuanto al diseño básico de la sociedad, anula la ponderación entre razones instrumentales y razones normativas que ejercen los sujetos. Al desconocer todo acerca de su propia posición y acerca de la posición de los otros, los sujetos no tienen necesidad de valorar racional y razonablemente sobre las consecuencias de sus justificaciones contractuales. En la posición original no existen sujetos racionales y razonables en el sentido planteado por el constructivismo kantiano. Se trata de un tipo de razón distinta. Esto ocurre, según Habermas, “por el propósito inicial perseguido por Rawls de presentar la teoría de la justicia como parte de una teoría general de la elección racional” (Habermas y Rawls, 1998: 44-45).¹⁰

El constructivismo kantiano de Rawls, la facultad de un sujeto de no sólo guiarse por el propio interés, sino de razonar normativamente y de acuerdo a las perspectivas de los demás actores, es sustituido en la formulación de la racionalidad de elección en la posición original por la persecución del *autointerés ilustrado*. (Habermas y Rawls, 1998). Razón autónoma en el sentido kantiano es diferente a autointerés ilustrado, formulación más cercana al utilitarismo. Rawls sustituye el principio no hagas lo que no es debido en observancia a la máxima que así lo indica, y que debería ser elevada a ley universal, por otro principio que dice, no hagas aquello que no deseas que te hagan a ti, a menos que lo puedas hacer sin que ello redunde en una afectación a tu posición. Convierte una ley moral en una ética del autointerés. Pero con ello resulta difícil hacer operable el punto de vista moral en la posición original. En la posición original preside la racionalidad estratégica pero ciega, se sabe que es preciso sacar una ventaja pero se desconoce respecto a qué. Entonces, diseñamos el sistema de cooperación social, de acuerdo a una racionalidad de elección, de tal manera que unos tengan ventaja sobre los otros y esperamos que al tirar los dados, nosotros seamos los beneficiarios.

Así, ciudadanos libres e iguales, capaces de ser razonables y racionales, tienen que ser representados en la posición original por representantes que no pueden alcanzar esa condición. Los representantes son guiados por su propio autointerés ilustrado, su egoísmo racional. Se comportan del tal forma que sólo

¹⁰ Son necesarias algunas precisiones acerca de las diversas maneras en que Rawls usa el concepto de razón. Para empezar, está la cuestión básica del constructivismo kantiano en el que lo racional y lo razonable significan dos cosas distintas. Lo racional quiere decir un tipo de razón instrumental próxima a la idea del contrato utilitarista. Por otra parte, lo razonable es la introducción de una razón práctica de orden normativo, es la introducción de lo que Habermas llama el punto de vista moral, el punto de vista del imperativo categórico. No obstante, hay otras connotaciones para la cuestión de la razón. La manera en que se esgrime la *expresión buenas razones*, no es del todo claro en la posición original, puesto que el velo de la ignorancia suprime tanto la mera utilidad racional como el punto de vista moral. Por tanto, el tipo de razones dadas en la posición original son de otro tipo. Es un tipo de razón más cercano a la teoría del *rational choice*, como puntualiza Habermas. De cualquier modo, lo que Rawls señala a pie de página sobre este aspecto (Rawls, 2001), es que lo razonable funciona como restricción y antecede a lo racional en la posición original. Esta justificación no resulta muy coherente. El velo de la ignorancia elimina la necesidad del punto de vista moral: acerca de qué y en conformidad a qué nos vamos a poner de acuerdo si nadie sabe algo de los demás participantes del diálogo.

aspiran a obtener el máximo beneficio en el diseño básico de la sociedad. El punto de vista moral será introducido *a posteriori*, una vez que los acuerdos de la justicia básica hayan sido tomados. Para subsanar las injusticias que pudieran desprenderse de la lotería de la vida aparecen después, como un paliativo, la tolerancia ilustrada y la filantropía de los beneficiados.

En segundo lugar, Rawls introduce la cuestión de los bienes básicos como elementos que cualquier persona racional podría necesitar para la consecución de sus propios fines. Rawls hermana los derechos básicos con los bienes básicos, lo cual es un error metodológico para una teoría que parte de la autonomía moral del individuo. Los derechos son moldeadores de la acción entre sujetos, no son bienes que puedan poseerse. (Habermas y Rawls, 1998). Las leyes, como normas que han de regular la acción social y formar un sistema normativo, son distintas de los valores. A diferencia de los valores, las normas tienen un estatus paralelo al de las verdades asertóricas y tienen que cumplirse obligatoriamente. Los valores son más próximos a los bienes y son de orden subjetivo, no universal. La introducción de las normas como valores, consecuencia de las fallas del diseño de la posición original, también dificulta la introducción del punto de vista moral porque es inconsecuente con la moral racional de Kant. Cada vez es más difícil imaginar un diálogo hipotético ideal en el que todos los actores participen justamente. La construcción de las normas y principios básicos de la sociedad se lleva a cabo en un parlamento imaginario en el que las normas son posesiones, no leyes de observancia universal.

La crítica fundamental de Habermas al diseño de la posición original de Rawls es la forma monológica, y por lo tanto trascendental, apegada todavía a la filosofía de la conciencia, en que Rawls pone en operación el imperativo categórico, no desarrollando la razón práctica procedimentalmente. Lo que no es posible, en las modernas condiciones tanto sociales como filosóficas, es suponer que todos los individuos piensen de la misma manera acerca de lo que es igualmente bueno para todos y por tanto, de lo que debería ser elevado a ley universal. Lo que a mí me parece bueno, sólo es admisible si todos compartimos una conciencia trascendental que nos hace pensar igualmente, idea trascendental a la que Rawls se acerca, monológicamente, con el velo de la ignorancia.

¡No debes robar!, sólo es válido universalmente si todos de igual manera pueden admitir que no se puede robar, incluso si se trata de un pan. No obstante, cuando los participantes en un diálogo entran en desacuerdo acerca de si es admisible que el pobre robe pan; y por tanto, se invalidan las condiciones abstractas del velo de la ignorancia, lo cual sobreviene al hacer comparecer las diferencias subjetivas de los individuos, las perspectivas universalistas del imperativo quedan cuestionadas, sobre todo si el fundamento para tal imperativo es monológico, no mediado procedimentalmente por todos los interesados de acuerdo a su perspectiva y situación. En la posición original de Rawls tal posibilidad

queda descartada. El velo de la ignorancia hace valer la norma alcanzada hipotéticamente de forma universal, sin tomar en cuenta excepciones o casos específicos a la regla. Todos los participantes tienen una perspectiva común, Rawls resuelve la cuestión de una manera lineal y estrictamente kantiana, solipsista.

La ética del discurso por otro lado, hace ingresar a las posibilidades interpretativas de un caso específico, las valoraciones obtenidas de un diálogo con el otro, los resultados dialógicos de “una argumentación verificada intersubjetivamente” (Habermas y Rawls, 1998: 52). La traducción monológica que Rawls elabora de la razón práctica, de acuerdo a la crítica que lleva a cabo Habermas desde la teoría del discurso, permite introducir un argumento fuerte desde el cual es posible sostener que en la posición original no está presente la participación amplia, explícita y libre de la comunidad política en el diseño de los principios básicos de su sociedad. El liberalismo de Rawls no comulga exitosamente con la tradición democrática desde su base epistemológica, cosa que el propio Rawls se esfuerza por demostrar.

En el liberalismo político se evade la participación dialógica de la comunidad política, se ponen trabas y artificios metodológicos a su participación. En lo que a la posición original se refiere, tales trabas son, en el mejor de los casos, inconsecuencias del diseño de la teoría. Por otro lado, si se descuida la cuestión de la participación dialógica y la cuestión de la introducción del punto de vista moral de forma intersubjetiva, comunicativamente, ello devela que esta pretensión no es una prioridad liberal. El nosotros liberal queda presupuesto y es un resultado hipotético elaborado a partir del velo de la ignorancia. Un nosotros con pretensiones comunicativas más amplias sólo puede alcanzarse intersubjetivamente. Hay momentos en que el diálogo tiene que suspenderse para pasar a la acción y recurrir a otras formas de regulación social, pero en el momento fundante de la comunidad política los mejores resultados se obtienen de la mayor y más rica inclusión dialógica y participativa.¹¹

¹¹ En la defensa que Rawls elabora contra las objeciones de Habermas, la cual lleva por título: *Réplica a Habermas*, el teórico estadounidense niega que la posición original sea monológica. Allí Rawls intenta reformular, contradictoriamente, su posición acerca de su recurso de representación, afirmando que éste, a pesar de lo que antes se haya entendido que dijo, sí supone la relación dialógica de sujetos concretos, y por lo tanto es dialógico. Dice: “todas las discusiones tienen lugar desde el punto de vista de los ciudadanos en la cultura de la sociedad civil que Habermas llama la esfera pública. Es ahí donde como ciudadanos discutimos acerca de cómo hay que formular la justicia como equidad y este o aquel aspecto de la misma parece aceptable –por ejemplo, si los detalles del establecimiento de la posición original están adecuadamente expuestos y si los principios elegidos pueden aprobarse–”(Habermas y Rawls, 1998: 86). Aquí Rawls sostiene que son los ciudadanos en el tiempo los que juzgan la posición original como mecanismo de representación. Esto no me parece del todo coherente con su postura explicada en *Liberalismo Político*, (2013). Allí puntualiza que en la posición original lo que se busca es la abstracción de las características y circunstancias particulares. El velo de la ignorancia debe abstraer las contingencias del mundo social. Pero si la posición original ha de anular las contingencias sociales, ¿cómo respetar los acuerdos de la deliberación cuando llega el momento de agregar la contingencia y cómo preservar el velo de la

La falla en el diseño de la posición original tiene otra consecuencia sobre las condiciones en que las teorías comprensivas han de relacionarse con la justicia como equidad, propia del liberalismo político, ya no para establecer los principios básicos de cooperación de una sociedad, sino para aceptarlos como ápices de estabilidad social. La falla inicial para hacer entrar el punto de vista moral en el diseño de la posición original de una forma comunicativa y democrática, se manifiesta en otro nivel de la teoría cuando se intenta explicar la estabilidad social como resultado del consenso entrecruzado que el liberalismo hace posible. En este segundo aspecto me distancio un poco de la argumentación de Habermas. Elaborar una interpretación distinta denota un punto no presente en la crítica de Habermas. Con ello quiero apuntar hacia un aspecto en el que estoy en pleno desacuerdo con él. No obstante, al final de este capítulo, regreso con algunas conclusiones de Habermas con las que sí coincido.

Habermas separa como dos elementos distintos de su crítica las fallas en el diseño de la posición original y la diferenciación entre cuestiones de validez y cuestiones de aceptación. En cuanto a las fallas en la estrategia argumentativa de la posición original, como he expuesto hasta ahora, estoy de acuerdo. En el segundo aspecto Habermas cuestiona que Rawls evada la cuestión de la verdad. Él piensa que no puede y no tendría por qué hacerlo. Yo pienso que aunque quiere hacerlo, no lo logra satisfactoriamente. Primero expongo la posición de Habermas.

Rawls sostiene que el liberalismo político no es una doctrina que pueda ser verdadera, como el resto de las doctrinas comprensivas. Al liberalismo político no le interesa abordar esta cuestión. Como el propio Rawls explica en la respuesta a Habermas (1998), aclarando algunos puntos de su *Liberalismo Político* (2013), él entiende el liberalismo como una doctrina que pertenece a la categoría de lo político. La filosofía política entendida desde el liberalismo político “consiste en su mayor parte en diferentes concepciones políticas del derecho y la justicia consideradas como independientes, (freestanding)”, (Habermas y Rawls, 1998: 77). Esto quiere decir que el liberalismo político deja sin alterar las doctrinas comprensivas, ya sean religiosas, metafísicas o morales. “De ahí que no pueda defenderse invocando doctrinas comprensivas, o criticándolas o rechazándolas, en la medida, claro es, que esas doctrinas sean razonables políticamente hablando”¹² (Rawls y Habermas, 1998: 77). El liberalismo político no está

ignorancia en los diálogos reales? Si la posición original fuera en efecto de carácter dialógico, tendría que aceptar las cargas concretas del diálogo público desde un inicio, sólo así haría efectivo el ingreso del punto de vista moral en el diseño de la estructura básica de la sociedad. Es el velo de la ignorancia el que libera a la posición original de esas “responsabilidades dialógicas”.

¹² Políticamente hablando con los términos del liberalismo, desde los cuales, como hemos visto, ejercer la desobediencia civil para exigir una mejor redistribución del gasto público ya supera ese margen de racionalidad política.

interesado en alcanzar los predicados de verdad a los que las doctrinas comprensivas sí aspiran. De esta forma, piensa Rawls, el liberalismo se libra, como *freestanding*, de la cuestión de la verdad.

Para Habermas esto es una falla porque le resta al liberalismo político, a los principios del ordenamiento social de la justicia como equidad, la posibilidad de sustentar el estatuto de verdadero, análogo a la verdad proposicional. De acuerdo al punto de vista de Habermas, es porque la tradición republicano-liberal de occidente ha podido sostener un estatus de verdad proposicional, como cualquier otra teoría de carácter general, que la justicia como equidad ha podido triunfar frente al dogmatismo, o las cargas éticas de posiciones colocadas desde la primera persona. Para Habermas las teorías son susceptibles de alcanzar predicados de verdad, mientras que las doctrinas generales son de carácter ético. Y como antes Kant negara la validez de las éticas religiosas frente a la moral racional, ahora Habermas no ve las razones por las cuales la justicia como equidad no pueda criticar e imponerse a otras doctrinas generales, más bien atravesadas por un dogmatismo potencial.¹³

En todo esto no estoy de acuerdo con Habermas. El hecho de que Rawls haga depender la estabilidad social del consenso entrecruzado, de un estado de tolerancia ilustrada regulada por la justicia como equidad, y no sea capaz de mantener la preeminencia teórica de la posición original; es decir, la preeminencia de un estado de cosas aceptado por el diálogo racional, significa que Rawls está moviendo de niveles teóricos la misma problemática de la posición original, la problemática del ingreso del punto de vista moral y comunicativo en las discusiones reales o hipotéticas, heredando a otro nivel teórico la incapacidad previa para resolver ese asunto satisfactoriamente. Pero, ¿por qué Rawls no logra solventar esta cuestión? ¿No puede haber una huella de dogmatismo en la justicia como equidad, sobre todo, si se demuestra que al no superar la cuestión de la verdad sino haciendo uso de ella para sostenerse, se revela que el liberalismo político es una doctrina comprensiva en competencia con otras? Pero en caso de ser así, ¿este hecho se debe a algún otro compromiso velado que el liberalismo político tiene que sostener como doctrina comprensiva?

El problema no es que el liberalismo político no se atreva a hacer valer sus proposiciones como predicados de verdad según opina Habermas, sino que en efecto lo hace pero de forma velada, como una

¹³ La siguiente cita es muy ilustrativa acerca de lo que opina Habermas en este asunto: “El problema no consiste en que Rawls rechace un realismo de los valores platonizante y que por consiguiente niegue a las afirmaciones normativas un predicado de verdad entendido semánticamente, **sino en que concede a las cosmovisiones – comprensive doctrines– tal predicado de verdad.** Con ello se priva de la posibilidad de dejar a la expresión “razonable” las connotaciones epistémicas que tiene que mantener como atributo de su propia concepción de la justicia, si es que ésta pretende tener en algún sentido el carácter normativo vinculante”. (Rawls y Habermas, 1998: 62). Las negritas son mías. Habermas niega la pretensión de verdad que las doctrinas comprensivas, arraigadas a las diferentes formas de vida, tienen el derecho de poseer. Esto puede conducir a lo que voy a llamar falacias de la razón universalista.

necesidad para imponerse frente a las doctrinas comprensivas. Esta autoridad que el liberalismo tiene que esbozar para permitir el consenso entrecruzado, denota que el liberalismo político no es estrictamente *freestanding*, sino que es una doctrina comprensiva. La interpretación de Habermas a este respecto puede apoyarse siempre y cuando la justicia como equidad, o cualquier otra concepción de la justicia, lograra librarse de todo dogmatismo y coerción, pero como yo supongo que el liberalismo político está atado necesariamente a una visión comprensiva de la economía, no es del todo seguro que logre instaurar su razón normativa sin entrar en conflicto con la razón instrumental de la economía capitalista. De acuerdo a esta postura, el liberalismo político no lograría resolver la tensión entre expansión del capital y democracia y terminaría inclinándose del lado del capital.¹⁴

El liberalismo es una teoría comprensiva¹⁵, cuya base primera es una concepción de la economía como crematística, y que secundariamente posee una comprensión política que se ha impuesto como imparcial (*freestanding*). Esto sucede aunque reflexiones de carácter normativo como la de Rawls intenten equilibrar la situación. El liberalismo político está comprometido con una participación limitada o de baja frecuencia, porque para el liberalismo económico la preocupación primera es garantizar la expansión del capital, la protección de la propiedad privada y el control sobre los mecanismos estatales que podrían impedir tal expansión; es decir, la defensa del individuo frente al Estado, la preeminencia de la libertad negativa de los modernos frente a las preocupaciones participativas de los antiguos. En otras palabras, para una racionalidad estratégica el Estado es en primer lugar instrumento.

Tales principios de libertad económica se presentan en el contrato político liberal veladamente. Por ello, cuando se trata de establecer los elementos de la justicia básica, para el liberalismo político lo primero es la protección jurídica de los “bienes inmateriales”, las garantías constitucionales y las libertades básicas iguales para todos, mientras que los “bienes materiales” quedan relegados a un lugar secundario en el que la garantía del cumplimiento del principio de la diferencia: 1) no alcanza un rango

¹⁴ Como dice Félix Overo en su ensayo *Las motivaciones de Rawls* (Amor et al, 2006: 170). “En su preocupación por los incentivos, Rawls asume, como se acaba de ver, que para que el funcionamiento del mecanismo social asegure la producción, el egoísmo es un principio motivacional insustituible. En ese sentido, su punto de vista no anda alejado del que habitualmente se encuentra en ciertas defensas del mercado como mecanismo coordinador dotado de una apreciable estabilidad reproductiva. Ello quiere decir, en primer lugar, que el mercado (en un sentido muy general) asegura, a través del sistema de precios, el funcionamiento de la sociedad”.

¹⁵ Este argumento ha sido esbozado incluso por críticas liberales. Leif Wenar, en su artículo *Political Liberalism, an internal critique*, dice que “La teoría completa que Rawls desarrolla no es de hecho, una concepción política, sino una doctrina parcialmente comprensiva, una doctrina que podrá dar apoyo a una concepción dentro de un consenso superpuesto, pero que es en sí misma excluyente para el foco de esa clase de consenso. Muy pocos puntos de vista comprensivos, como hoy los conocemos o como podemos esperar que evolucionen, apoyarán la justicia como equidad tal como Rawls la describe”. (Wenar, L. como se cita en Amor et al, 2006: 69).

constitucional y 2) no especifica que sea el Estado el encargado de paliar las desigualdades, dejando que sean el egoísmo y la “razón de mercado” los que mitiguen la desigualdad.

En un contexto con tales características, el consenso entrecruzado sólo es posible a fuerza de que el liberalismo político se enarbole a sí mismo como autoridad epistémico-práctica y sea él mismo quien ponga las condiciones del contrato social. Así, también logra validar la forma en que las distintas doctrinas comprensivas han de relacionarse políticamente con él. Por lo tanto, el consenso entrecruzado es sólo un paliativo que permite ingresar lo razonable como tolerancia ilustrada, se trata de una razón práctica vinculante devaluada a una estrategia utilitarista, la cual consiste en el mantenimiento de la estabilidad capitalista con la que el liberalismo político está comprometida. Las libertades de comunicación y la participación dialógico-democrática no son parte importante dentro de este esquema político.

De acuerdo a esta noción liberal de la política, de supuesto carácter imparcial, lo que no se puede admitir en cuanto a la razón pública se refiere, es “deducir principios, valores e instituciones de carácter político de nuestra doctrina general global” (Rawls, 2001: 169). En efecto, Rawls sostiene que el contenido de la razón pública sólo puede estar formado por la peculiar y particular concepción de la justicia que posee una familia de concepciones del liberalismo (véase la segunda parte de este capítulo), las cuales deben cumplir con el concepto de estipulación y con el criterio de reciprocidad.

Sin embargo, lo que más bien parece sugerir esta idea es que la concepción política liberal dicta, “imparcialmente”, las condiciones en que ciudadanos adeptos a doctrinas comprensivas han de relacionarse con él. Como dice Graciela Vidella, “el liberalismo político obliga a quienes consideran que sus doctrinas comprensivas son importantes para tratar cuestiones políticas a aceptar el punto de vista liberal” (Amor et al, 2006: 120). El liberalismo político (*freestanding*) sólo estaría dispuesto a aceptar en su orden político institucional a aquellas doctrinas generales que puedan dialogar en los términos razonables que él mismo dicta y con los criterios de su razón pública. Teoría comprensiva razonable es para el liberalismo político “razonable para mí”. Y razonable para la tradición liberal es la libre expansión del capital y los valores de consumo por sobre la comunidad y la democracia.

Pero si el liberalismo político queda expuesto como una doctrina comprensiva primariamente económica, las implicaciones para la estabilidad serían notables, ¿por qué deberíamos aceptar en el foro público debatir sobre cuestiones de justicia básica en los términos “imparciales” del liberalismo político? Si el liberalismo político no es una postura política imparcial como dice ser, ¿por qué deberíamos aceptar desprendernos de nuestras nociones del bien público, apegadas a nuestras doctrinas comprensivas religiosas o seculares, para dialogar en los términos de un ente que es a la

vez juez y parte? El liberalismo político, de acuerdo a esta lectura, no sería capaz de cumplir con el criterio de la *estipulación* que él mismo demanda; es decir, no podría traducir juicios provenientes de su esquema doctrinario económico dentro de un horizonte preocupado por la consolidación de las cuestiones de justicia básica.

Sólo al postularse como horizonte imparcial *freestanding*, el liberalismo político es hasta cierto punto libre de cumplir con sus compromisos con el liberalismo económico. Esto sólo a precio de encubrir la imposibilidad de un tipo de razón normativo-comunicativa con la introducción de un consenso entrecruzado que permite un *modus vivendi tolerante*. La restricción de la participación política y la formalización en la relación entre instituciones políticas y los ciudadanos, ambos aspectos concernientes al campo de estudio de la comunicación política, son algunos de los efectos de la consecución de los compromisos del liberalismo político con el capital. El mercado ata al Estado a su lógica restringida de acción pública, eclipsa la participación y aleja las instituciones políticas de su determinación esencial: la *potentia*. Félix Overo asegura que “el liberalismo, comprometido con la esfera de la libertad negativa, se siente incómodo de varias maneras con la democracia: la democracia demanda la participación de todos los asuntos que atañen a todos y ello comporta, por una parte, ciertas exigencias participativas” (Amor *et al*, 2006: 178).

En esta parte conecto de nuevo con las conclusiones de Habermas acerca de cómo, a final de cuentas, el liberalismo de Rawls termina inclinando la balanza de las autonomías cooriginarias en la autonomía privada y no acentúa el papel de la razón pública, que Habermas denomina uso público de la razón o la razón de la esfera pública, para que sean sujetos capaces de lenguaje y acción quienes deliberen sobre las mejores condiciones para relacionarse en un sistema de cooperación social.

¿Cómo responde el liberalismo de Rawls a la vieja disyuntiva entre la libertad de los antiguos y la libertad de los modernos de acuerdo a sus compromisos económicos? A la supuesta cooriginalidad e igual grado de importancia de ambas autonomías, privada y pública, que quiere sostener la justicia como equidad, las fallas en el diseño de la teoría, terminarán por hacer notar que el liberalismo de Rawls, como todo liberalismo, termina inclinándose por las libertades negativas del sujeto, esto a precio de coartar la autonomía política y participativa en un contexto democrático.

El velo de la ignorancia en la posición original produce un tipo de autonomía política virtual. Esto es un error por cuanto que entre “más se levanta el velo de la ignorancia y más adoptan una forma real de carne y hueso, los ciudadanos de Rawls se encuentran más profundamente inmersos en la jerarquía de un orden progresivamente institucionalizado por encima de sus cabezas” (Habermas y Rawls, 1998: 66-67). El concepto que sirve para introducir de forma más eficiente el punto de vista moral al diseño de la

teoría es el de razón pública. Habermas empata este concepto, secundario para Rawls porque no lo usa de forma primordial como mecanismo de representación en la posición original, con el de la esfera pública. Es este concepto el que ingresa de forma más efectiva el punto de vista moral debido a que ya está implícito en la praxis argumentativo-pública.

Mientras que con el mecanismo de representación de Rawls, la posición original, los ciudadanos “no pueden reiniciar la ignición del núcleo radical democrático de la posición original en la vida real de su sociedad, pues desde su perspectiva todos los discursos de legitimación esenciales han tenido lugar en el seno de la teoría; y los resultados de los debates teóricos se encuentran ya sedimentados en la constitución” (Habermas y Rawls, 1998: 67); Habermas pretende que convirtiendo a la praxis argumentativa en una exigencia de primer orden dentro de la teoría, unida al medio del derecho como forma de regulación social, puede imaginarse de manera más efectiva la introducción del punto de vista moral en el seno de los debates públicos y de esta manera, involucrar a los ciudadanos de forma más directa en el diseño de su sociedad, desde sus principios básicos hasta las cuestiones de reforma democrática. Esta forma de hacer ingresar el punto de vista moral en el diseño de la teoría contrasta con la función de mantener la estabilidad, fijada ya siempre de antemano, que la razón pública tiene en el liberalismo político.

Lo que por otra parte garantiza que el punto de vista del uso público de la razón, o de la praxis argumentativo-pública, alcance el estatus de regulación social, según la postura de Habermas, es el medio del derecho. Al entender el derecho como un medio jurídico para la regulación social al que se puede hacer ingresar los principios democráticos de participación y comunicación, se logra un real equilibrio e igual grado de importancia entre la autonomía pública y la autonomía privada. Si no se logra justificar este efecto jurídico-deliberativo, las libertades políticas seguirán desempeñando un papel instrumental para la protección de las libertades negativas, tal como ocurre en la *Teoría de la Justicia* de Rawls. Éste es el esfuerzo de Habermas en *Facticidad y Validez*. No hay ningún derecho sin libertades subjetivas de acción reclamables jurídicamente y no hay derecho legítimo sin la legislación democrática de ciudadanos legitimados para participar como libres e iguales (Habermas y Rawls, 1998). Estos temas los trataré en el capítulo tres de forma más detallada.

Por ahora, voy a concluir esta parte enfatizando que la incapacidad para introducir el punto de vista moral en las discusiones ideales de pretendido carácter intersubjetivo y democrático, un punto de vista normativo en el que cada actor está dispuesto a escuchar la posición de los otros y abandonar su propia postura para llegar a un acuerdo, se debe al compromiso que el liberalismo político, una vez develada su integración en un núcleo comprensivo mayor, tiene con ideales burgueses, una concepción

crematística de la economía y una visión consumista del mercado. Este compromiso con el capital, con su lógica constitutiva de interminable acumulación, impide que las formulaciones políticas liberales estén dispuestas a integrarse de forma normativo-comunicativa en un esquema de participación dialógica amplia y democrática, en el que la inclusión de la sociedad política se da de forma más profunda que con los votos, las encuestas demoscópicas y los procesos electorales en una democracia de partidos.

2.4. ¿Por qué tanto énfasis en lo político? Notas finales al Liberalismo Político de Rawls

A la objeción que Habermas hace al liberalismo político de Rawls al cuestionar la presunta inclinación de la justicia como equidad por la esfera de las libertades negativas; Rawls responde en su réplica poniendo en duda que Habermas sustente de modo congruente el origen común de la autonomía pública y la autonomía privada. Si Habermas acusa a Rawls de inclinarse por la libertad de los modernos, la autonomía privada, Rawls acusa al alemán de decantarse por la autonomía política. “¿Por qué tanto énfasis en lo político?” subraya el filósofo norteamericano (Rawls y Habermas, 1998: 127).

Rawls explica que el aparente énfasis de Habermas en lo político, si es a propósito, sólo es admisible si aceptamos como válida la idea del humanismo clásico de que la vida política es la esfera en la que se obtiene una más plena realización humana. Esto piensa Rawls, “subordinar el bien de la sociedad civil al de la vida pública”, es un error (Habermas y Rawls, 1998: 128). Favorecer la autonomía política es una postura más próxima a los enfoques republicanos o comunitaristas, que buscan anteponerse a las teorías liberales y a los tipos de democracia competitiva. Antes estas dos vertientes contrarias, los intentos del liberalismo político de Rawls y de la democracia deliberativa desde un enfoque discursivo de Habermas, parecen respuestas moderadas que, con una perspectiva normativa, intentan solventar la problemática de una manera conciliadora.

Sin embargo, la respuesta a la pregunta de por qué tanto énfasis en lo político, desde la postura que estoy intentando construir dentro de los límites de la comunicación política, está condicionada por dos imperativos, el uno de carácter fáctico-locutivo y el otro de carácter metodológico. Estas exigencias responden a un cambio de punto de vista que modifica el lugar epistémico tanto de Rawls como de Habermas

La condicionante de carácter fáctico se relaciona con la política desde el lugar de enunciación. Las teorías rawlsiana y habermasina responden a estructuras sociales de una distinta configuración a las sociedades latinoamericanas, o del sur. Con un desarrollo histórico, y una configuración económica y

social diferente a la nuestra, aunque necesariamente vinculante. Por ello, por un lado, pienso que no podemos renunciar a abordar las problemáticas de las democracias occidentales, sobre todo porque nos encontramos en un orden global vinculante en el que a nuestras sociedades se les ha trazado el camino de las democracias liberales —como si éste fuera el camino del progreso a seguir—; y porque son las sociedades cada vez más liberales y desarrolladas económicamente las que marcan el paso de las dinámicas sociales con mayor influencia. En ese sentido, sus problemáticas tanto sociales como epistémicas son también parte de nuestros problemas.

No obstante, la reflexión teórica no puede esquivar el filtro del lugar de enunciación, si es que esta reflexión ha de aspirar no sólo a explicar de forma más coherente la realidad que se le presenta; sino especialmente si tal reflexión ha de tener la pretensión de servir de algún modo a nuestras sociedades. La política en nuestras sociedades, con altos grados de marginación económica y en un contexto en el que la práctica política preponderante (centrada en el Estado y la política de los partidos y las elecciones) es defectiva, ha de tener referentes distintos y estrategias diferentes para transformar su praxis.

Como explica Boaventura de Sousa Santos y colaboradores (2004: 27), la democracia liberal a pesar de ser el modelo hegemónico de democracia a nivel global, es una democracia de baja intensidad, “basada en la privatización del bien público por elites más o menos limitadas, en la distancia creciente entre representados y representantes y en una inclusión política abstracta hecha exclusión social”. Frente a este tipo de democracia que Rawls defiende de manera normativa con su liberalismo político, intentando solventar de forma ineficiente, como demostré a lo largo del capítulo, las fallas liberal-utilitaristas de otras concepciones liberales de baja intensidad; otras experiencias democráticas globales, asociadas a la desobediencia civil y a la democracia participativa, han surgido en los países del sur y sus protagonistas han sido los grupos sociales subalternos. Estos grupos han luchado contra *la* “trivialización de la ciudadanía, movilizadas por la aspiración de contratos sociales más inclusivos y de democracia de más alta intensidad.” (Santos et al, 2004: 28).

Los fracasos de la democracia liberal se presentan también unívocamente en la teoría de Rawls. La estrategia argumentativa que seguí en el capítulo demostró que en tres niveles teóricos diferentes, en el nivel de la desobediencia civil, en el de la razón pública y el de la posición original, partiendo de lo más concreto a lo más abstracto, el liberalismo político favorece un déficit de participación democrática por parte de los ciudadanos. La legitimidad de la desobediencia civil es restringida porque se limita a casos de violaciones a los derechos individuales, mientras que su ejercicio como forma de demandar garantías de orden político es desvalorizado frente a la estabilidad del orden vigente. La razón pública excluye a

los ciudadanos de los temas de interés general, limita estos temas y coloca a la suprema corte como el actor por excelencia para ejercerla. En la posición original como mecanismo de representación, el velo de la ignorancia evita que sean ciudadanos concretos con una biografía los que debatan sobre los fundamentos del contrato político y, al hacer de su representación una representación hipotética, mediada por el velo de la ignorancia, la posición original falla al introducir el punto de vista moral satisfactoriamente. La democracia liberal no es compatible con la participación inclusiva de todos los afectados porque está atada a determinaciones del capital. A pesar de que Rawls intenta dar un giro normativo desde el constructivismo kantiano a las discusiones liberales, no logra justificar la participación política concreta de los ciudadanos.

Es aquí donde el imperativo del *locus enuntiationis* se cruza con el otro de orden metodológico. Si bien la comunicación política, interesada por la activación de la participación de la sociedad civil y por las mediaciones de factibilidad estratégica, que con algún grado de institucionalidad demuestran la subjetivación de dicha participación dialógica, está de acuerdo con las bases de una teoría moral de carácter normativo, y como Habermas, acepta la división del trabajo entre la teoría moral y la teoría de la acción como una forma de traducir los principios morales normativos a un contexto intersubjetivo-procedimental, la comunicación política pone el acento en el carácter preponderantemente real de la acción normativa, no como un presupuesto hipotético, sino como una intuición empírica que se desprende de la práctica política concreta de la sociedad civil, como un aprendizaje constante de la política de los marginados del orden global y la búsqueda de concreción de sus demandas a través de mediaciones. La comunicación política aunque con bases filosóficas fuertes, está atada a comprobaciones empíricas.

Para la comunicación política, que parte de bases normativas pero que al mismo tiempo está interesada en los impactos concretos de las exigencias de participación democrática, la clave está, a diferencia de la teoría de Rawls, en restar valor epistémico a los presupuestos morales contrafácticos, dados como *a priori* y fuera del tiempo, y a las deliberaciones ideales. La práctica política es real, con principios políticos determinados en un momento dado. La democracia siempre se presenta como inconclusa, y en ese sentido siempre como proyecto; por tanto, son los diálogos concretos y las dinámicas construidas por la sociedad civil las que ponen en juego la consolidación de la democracia.

Por ello, en el contexto planteado, la fuente de la respuesta de por qué tanto énfasis en lo político es diferente de la que Rawls plantea según el humanismo clásico. El énfasis en la vida pública no proviene de un valor intrínseco del hombre, sino de una necesidad histórica, concepción que no significa un vaciamiento del carácter humano de la política, sino su reafirmación. Es de la subjetividad de los

marginados, cuyas necesidades son nubladas por el orden vigente y la política defectiva, de donde surge la renovación de la práctica política en nuestras sociedades y de donde ha de brotar la legitimidad democrática mediada por la participación ciudadana. La comunicación política enfocada en la relación entre la sociedad civil y el Estado, como una relación en la que la primera determina y controla al segundo, en un contexto de prácticas políticas defectivas, y tomando en cuenta el *locus enuntiationis*, no puede sino fijar su atención en la expresión política de nuevas subjetividades y en la forma en que éstas expresan su autonomía política en la realidad. En el cuarto capítulo trataré estos temas de manera más abundante.

El énfasis en lo político proviene de la necesidad de la consolidación de la autonomía política en nuestras sociedades, como una condición para garantizar las libertades individuales *iguales para todos*. En un contexto donde la práctica política es defectiva, es razonable esperar la participación de los propios ciudadanos en prácticas deliberativas con fines públicos, porque es desde sus necesidades de donde brota la valía de lo político. En este contexto, los argumentos schumpeterianos no son válidos. No hay ninguna clase de déficit motivacional y cognitivo que impida a las personas lidiar con temas políticos. El sujeto no se vuelve primitivo cuando piensa políticamente, la política es una manera de socializar. La política es algo tan importante para el desarrollo de la sociedad atravesada por el Estado y la economía, que no es posible abandonarla en las manos de unos pocos.

Capítulo 3

La participación democrática en la política deliberativa de Habermas: Participación dialógica de los afectados

Como antes hiciera con John Rawls, ahora me propongo indagar qué es participación democrática en el modelo deliberativo de Habermas. Esta vez no voy a proceder de lo concreto a lo abstracto, demostrando las insuficiencias participativas en distintos niveles teóricos, lo que llamé déficit de participación democrática en el liberalismo de Rawls. En Habermas no opera esa falta de participación democrática de principio como causa de sus compromisos liberales. En cambio, la falta de participación democrática en Habermas se expresa como una limitación de manifestaciones concretas de participación, una ausencia de contenidos materiales para el ejercicio de la política (ambas deficiencias producidas por el formalismo discursivo que lleva a Habermas a la equiparación entre mediación y discurso) y finalmente, una concentración de la vida pública en la experiencia de la esfera pública clásica.

La reelaboración de la ética del discurso al interior de una teoría del Estado de derecho muestra la intención de Habermas de entender la organización política necesitada de legitimidad democrática. Sin embargo, lo que la política deliberativa echa en falta es una concepción más amplia de la participación, una concepción que vaya más allá del formalismo discursivo y que tematice aspectos como las motivaciones materiales de la participación, así como las mediaciones de factibilidad estratégica que la sociedad civil puede ejercer como mecanismos de participación democrática.

Por ello, en primer lugar elaboraré un excursus sobre la participación en el modelo deliberativo, participación cuya base son las facultades que el poder comunicativo toma para conferir legitimidad democrática al orden jurídico-político del Estado. Esta lectura de un poder comunicativo en el Estado se desprende de una interpretación del Estado de derecho desde la ética del discurso, la cual recurre por un lado a los planteamientos que para entender el derecho y el poder posee la teoría de la acción comunicativa y; por otro, se apoya en una reelaboración del sistema de los derechos.

Mi argumentación apunta en el sentido de demostrar que la participación democrática en el modelo de Habermas es anónima, porque sólo se da en forma de circuitos de comunicación en el sistema de esclusas. Esto tiene la consecuencia de que el poder comunicativo se torna abstracto. Para Habermas es la esfera pública, a través de discursos, la que ha de hacer ingresar las intuiciones racionales que permitan la producción de derecho legítimo al poder legislativo. Para él la participación democrática se materializa en esta amalgama de deliberaciones públicas.

Sin embargo, es difícil sostener esta concepción de participación democrática de todos los afectados, cuando a las inconsistencias del anonimato y la abstracción que el poder comunicativo comporta, sumamos el hecho de que Habermas concentra la estructura de la esfera pública en la estructura de los medios de comunicación de masas, los cuales poseen una lógica que, según el alemán, a pesar de sus diferencias con la comunicación política, no impiden la transferencia de diálogos racionales de los márgenes del sistema político al interior del parlamento. En esta sección, es de mi interés demostrar que la postura que sostiene Habermas sobre la no exclusión mutua entre comunicación de masas y comunicación política no es del todo coherente con la propuesta de la democracia deliberativa. Habermas confía demasiado en los medios de comunicación para colaborar con la democracia. Y al hacerlo, aproxima superficialmente su propuesta a la concepción competitiva de liberalismo. La dificultad para Habermas oscila en la irregularidad del terreno cuando se trata de amalgamar la propuesta normativa con su respectiva comprobación empírica.

Una vez sustentada la premisa de que la participación política en el modelo discursivo de Habermas no es concreta, examino dos cuestiones relacionadas con esta ausencia. La primera de ellas apunta a la necesidad de introducir motivaciones materiales en el contenido de la política y ponerlas al nivel de la participación discursiva de todos los afectados. Esta cuestión la plantea Enrique Dussel en su *Arquitectónica política* (2009). Dussel critica la tentativa de Habermas de reducir la política a una filosofía del derecho y de sujetar los principios políticos al principio discursivo. Dussel comprende la relevancia del principio discursivo que Habermas y Apel sustentan con la ética del discurso; por ello, al tiempo que señala la ausencia material y la de factibilidad, busca subsumir en su propuesta los postulados de ambos pensadores.

La segunda cuestión es la equiparación que Habermas realiza entre mediación y discurso. La falta de motivaciones materiales y la ausencia de facultades de acción para todos los afectados, sirven de coartada para que Habermas no tenga más remedio sino argumentar que la política deliberativa cobra vida por medio de la distinción de niveles discursivos, los cuales, con un lenguaje especializado y propio, cobran la forma de mediaciones institucionales que hacen posible la política deliberativa. Juzgo que este error debe enmendarse explicando la mediación política en la justa dimensión que la sociedad civil la requiere, esto si ella ha de activar su prerrogativa de participación política de alta frecuencia.

En último lugar, argumento cómo es que la ausencia de contenidos materiales y la anulación de las mediaciones de factibilidad, (que hagan posible no sólo la exigencia de máxima publicidad de la sociedad civil a sus instituciones políticas, sino también la capacidad de control de las instituciones) orillan a Habermas a concentrar la capacidad de regeneración del poder comunicativo en la esfera pública clásica

y en la opinión pública liberal. Habermas mantiene en pie sus esperanzas de que la esfera pública, rehabilitado el sentido clásico del término, sirva como una estructura que racionalice las inclinaciones comunicativo-solidarias del mundo de la vida, las cuales tendrían la función de contrarrestar los impulsos colonizadores del mercado y de la administración. En esta racionalización estrecha, en la formalidad de sus posibilidades y en la carencia material de su contenido, es donde se echa en falta una participación democrática concreta y dinámica, y no sólo una formalidad procedimental.

El poder comunicativo no es abstracto e impersonal; sino que surge en una red de movimientos concretos motivados por las necesidades materiales, (y no sólo por la legitimidad formal) que con la idea de consolidar sus demandas de vida, buscan la participación en la toma de decisiones y en la consecución de los fines democráticamente. La participación puede encontrar desde la experiencia singular de cada movimiento vías de organización y formas de expresarse en el espacio público. Pero esta exigencia obliga a un alejamiento de la concepción burguesa clásica del espacio público liberal, cuestión que Habermas parece no estar del todo dispuesto a superar.

3.1. Participación ciudadana y política discursiva

Desentrañar cómo Habermas concibe la participación democrática de los ciudadanos demanda un ejercicio de diferenciación epistémica. En parte, este es el esfuerzo que en repetidas ocasiones ha intentado el autor. La cuestión de transitar entre los caminos de la filosofía del siglo XX —tomando en cuenta el giro lingüístico y los desarrollos del pragmatismo que Apel concretó en *Transformación de la Filosofía?*— y conectarlos con las consecuencias de una lectura de la tradición sociológica occidental, es fundamental para realizar una interpretación de la inter-subjetividad en nuestra época. El sujeto para Habermas es ante todo un sujeto capaz de lenguaje y acción. La labor última que el filósofo alemán ha desarrollado en el curso de las últimas tres décadas, consiste en enlazar todo este engranaje teórico de la acción comunicativa y la ética del discurso con una teoría del Estado de derecho. La gran pregunta es si una política ejercida de acuerdo con principios deliberativos puede movilizar la capacidad solidaria del mundo de la vida y convertir a la acción comunicativa en un medio de regulación social, que vaya en contra de la lógica del dinero y la administración.

Cuando Habermas se refiere a comunicación política la entiende como la capacidad cognitiva que poseen los sujetos participantes en discursos para conseguir niveles mayores de racionalidad argumentativa, logrados a través del aprendizaje y el desarrollo de la conciencia moral (Habermas 1996, 2006). En cambio, una postura que interprete la comunicación política como una sociología de la participación

democrática de la sociedad civil en los niveles de diálogo, motivaciones materiales y capacidad de factibilidad estratégica, la cual ha de esforzarse por enmarcar los postulados filosóficos por comprobaciones empíricas, tiene que asimilar la comprensión normativa y aproximarla con las intuiciones reales que van allende la capacidad retórica y la comprensión mutua de los individuos. Como la política no se agote en discursos y sea también objeto de estrategia para la consecución de fines colectivos y sirva a la reproducción de la vida humana, la participación política no puede reducirse sin más sólo al nivel deliberativo (mucho menos al nivel competitivo-instrumental de una política de partidos de un marcado carácter liberal).

En este contexto epistémico, la participación ciudadana debe examinarse desde la construcción sociológica preocupada por los mecanismos regulativos que permiten que la sociedad se establezca; es decir, desde la función que el derecho y el poder ejercen como medios de regulación social. A esta parte consagro la primera sección de este capítulo elaborando una síntesis de la postura de Habermas. Aquí deseo destacar brevemente que apreciando en esta dimensión la comunicación, por cuanto el derecho-norma garantiza la protección de los derechos de participación, no puede demeritarse su papel a la gestión de propaganda y campañas políticas como lo hizo la corriente behaviorista y como señala Dominique Wolton.

En segundo lugar, la participación ciudadana puede apreciarse de acuerdo a su fundamentación normativa; es decir, desde la interpretación del Estado de derecho elaborada por la ética del discurso, interpretación en la cual se hallan de fondo los logros más notables de la tradición democrática moderna enmarcados por la teoría del discurso. De acuerdo a esta tradición, no hemos de leer el poder sólo como dominio, sino como un pedir y escuchar razones para lograr acuerdos. Habermas se esfuerza en la integración del poder comunicativo a su política deliberativa, teniendo al sistema de esclusas como una primera bisagra entre la comprensión normativa y la realidad. Sintetizo toda esta cuestión para argumentar que, a pesar de su interés por hacer patente el principio D, el principio que postula la participación dialógica de todos los afectados, Habermas sufre altibajos para conceptualizar una participación concreta que, en efecto, logre abrirse un espacio de participación democrática en el Estado de derecho.

No es suficiente movilizar los resultados de la ética discursiva en el Estado de derecho y conectar la función del poder comunicativo con las prerrogativas discursivas del mundo de la vida. Para tener una postura amplia sobre la participación democrática es preciso hacer ingresar un espectro de motivaciones políticas más diversas, anular la confianza excesiva en el espacio público clásico y estudiar formas novedosas de participación ciudadana. Respondiendo a estas tres últimas consideraciones, y

teniendo en cuenta una cierta *ética epistémica*, pienso que estudiar el caso latinoamericano en cuanto a estas cuestiones se refiere resulta tanto beneficioso epistémicamente, y además, es necesario socialmente.

3.1.1. Poder comunicativo y Estado de derecho

En la interpretación del Estado de derecho desde la ética del discurso, la participación democrática adquiere su contenido jurídico-normativo. Hoy no puede entenderse la legitimidad del ejercicio del poder sin el ingreso del poder comunicativo en la formación del Estado de derecho. Responder qué es participación democrática en este nivel jurídico significa responder a la pregunta de cuál es la función del poder comunicativo en el Estado de derecho. Por ello, antes de hablar de la generación de discursos en el seno del espacio público como lugar de acción de participación ciudadana, sintetizaré la relación que guarda el código que es el derecho con el código del poder. Habermas no se conforma con las explicaciones de una teoría de sistemas e insiste en que el derecho implica un sistema de derechos que una comunidad se reconoce mutuamente, el cual se desdobra como un medio para la institucionalización del poder estatal.

Existe una conexión interna entre derecho y poder político y esta conexión es la que constituye el Estado de derecho. Para que el sistema de los derechos, como estabilización de expectativas de comportamiento, tenga una garantía de protección, es necesario que el Estado aparezca con su prerrogativa de hacer uso de una fuerza coercitiva y; al mismo tiempo, para que el medio poder se desenvuelva como Estado, es necesario que se apoye en el derecho como forma de regulación administrativa. Poder y derecho poseen una función que le es propia y además una función el uno con el otro, como se aprecia en el esquema uno.

La función propia del código poder es la realización de fines colectivos, mientras que la del derecho es la estabilización de expectativas de comportamiento. En algunos tipos de sociedades, ambos tipos de regulación social pueden funcionar más o menos de forma indiferenciada y todavía no alcanzan su forma autónoma. La regulación de expectativas de comportamiento se da por códigos normativos de una sociedad, ya sea que vengan de las tradiciones familiares o del entendimiento religioso de una comunidad, pero que brotan de un derecho sacro sancionado por un poder social.

La consecución de fines colectivos surge de la coacción, la deliberación de los sujetos más apropiados para tales tareas, como serían los hombres más viejos de un clan, pero no apela a una normatividad legal en el sentido moderno del término. El código poder y la función que le es propia brota de un poder social

cuya legitimidad se la confiere el derecho sacro. Ambas funciones se dan simultáneamente y en ellas se mezclan afirmaciones asertóricas, por cuanto el mito es una explicación racional de lo que nos rodea; principios práctico-morales provenientes de la figura de dios; e incluso, inclinaciones estéticas.

Código	Funciones	Función propia	Función coodeterminante
Poder		Realización de fines colectivos	Institucionalización estatal del derecho
Derecho		Estabilización de expectativas de comportamiento	Medio de organización de la dominación política

Esquema 1: La conexión funcional del código *Derecho* y el código *Poder*¹⁶.

Sólo en la modernidad occidental, asevera Habermas, en las sociedades postradicionales, la dominación política adquiere la forma del derecho positivo, y el derecho se convierte en el medio de la organización política. También el poder funciona al derecho como establecimiento de una seguridad jurídica que los destinatarios necesitan para estabilizar las consecuencias de su comportamiento.

El Estado de derecho es una institución normativa que establece un sistema de derechos consistente en la protección de garantías individuales fundamentales y de marcos políticos de participación. Por otro lado, el establecimiento de este sistema de derechos supone la existencia de un ente sancionador que concentre el ejercicio del poder y haga cumplir las normas fundamentales. Aquí, el derecho se expresa también como medio de control y aparece como forma jurídica estatal. El medio jurídico ayuda al poder a estabilizarse jurídicamente, así el poder adquiere la forma de una administración estatal. El derecho como medio adquiere la figuración de un “*medio de control*”. De esta manera el derecho aparece, erróneamente, “sólo como la forma de la que el poder político se vale” (Habermas, 1998: 204). El derecho como medio es un instrumento del poder y actúa como medio de organización del Estado.

No obstante, el derecho como sistema normativo forma parte de los “órdenes legítimos del mundo de la vida” (Habermas, 2008: 517). De esta ambivalencia del derecho-control y el derecho-norma resulta que el derecho se halla escindido de forma paradójica entre un sistema de normas que sirven como “regulación normativa de interacciones estratégicas” (Habermas 1998: 88-89), que actúa como una

¹⁶ Reproducción del esquema que aparece en Habermas 1998, p. 211.

forma de integración social; y un sistema jurídico de controles sancionadores y administrativos que sirve como control social aparejado con los medios dinero y poder.

El derecho como forma jurídica de control estatal no es autorreferente, necesita legitimidad del orden de dominación y legitimación del ejercicio de la dominación política. El orden de dominación no es sólo una facticidad social sino también un ámbito ávido de validez normativa, validez que el derecho ayuda a instaurar. No basta la forma jurídica para legitimar la dominación política, sino que a la forma jurídica subyace la generación del derecho establecido legítimamente. De allí la importancia de rastrear la participación política en la interpretación discursiva del Estado. La legitimidad del ejercicio del poder político brota de la posibilidad de la generación de derecho legítimo, el cual sólo puede ser elaborado por el poder comunicativo. Y al mismo tiempo, en el origen de la comunidad jurídica están plasmados, bajo la forma del sistema de los derechos, las garantías de participación política.

El Estado moderno se diferencia de la organización absolutista, de carácter preestatal, porque la autorización del poder por el derecho sacro es sustituida por la introducción de la legitimidad manada de la soberanía popular. Habermas piensa que en el nivel “postradicional” puede tenerse por legítimo el derecho racionalmente aceptado por “todos los miembros de la comunidad jurídica en una formación discursiva de la opinión y voluntad comunes” (Habermas, 1998: 202).¹⁷

La comunicación política no es por lo tanto un aditamento externo que vino a ocupar el lugar de la política en la democracia. La comunicación no es un instrumento que a través de la propaganda y las campañas políticas permite el desarrollo de la vida democrática en un sistema de partidos. Los derechos de comunicación y su expresión política, en formas de participación en la formación de voluntad y opinión públicas, son intrínsecos al derecho moderno y a la formación del Estado moderno. Si se quiere problematizar a la comunicación política en su complejidad es preciso no trivializar ni a la política ni a la comunicación. Sólo así es posible distinguir que la cristalización de la política en la actualidad no es resultado de una necesidad evolutiva, sino una posibilidad creativa de desarrollo democrático o su negación.

3.1.2. Los circuitos anónimos de participación política

La producción del derecho legítimo en el seno del Estado ya no brota de la autoridad del príncipe para producirlo y aplicarlo, sino que el derecho surge del poder comunicativo, el cual moviliza las libertades comunicativas de los ciudadanos y está legitimado por la soberanía popular que es la fuente del poder

¹⁷ Habermas agrega que el derecho sólo conserva su fuerza legitimante si actúa como fuente de justicia. Pero si el derecho queda sujeto sólo a la razón de Estado seca su fuente de justicia. (Habermas, 1998).

estatal. En el Estado liberal la producción del derecho, la cual anteriormente era una prerrogativa del monarca, pasa al parlamento como lugar material de concentración de la voluntad popular. En términos discursivos, la producción de derecho legítimo proviene del poder comunicativo, no sólo concentrado en el parlamento, sino en los circuitos de comunicación, que aunque no formalizados estatalmente, son anejos al sistema político. La esfera pública racionaliza las convicciones legítimas de producción de expectativas de comportamiento del mundo de la vida.

La noción de poder comunicativo, acuñada por Hannah Arendt, proporciona otra base a la noción de poder de la dominación weberiana. Para Arendt el poder no se relaciona con la dominación violenta de un leviatán ni con un poder meramente administrativo, sino como génesis de un entendimiento mutuo y la capacidad de actuar de común acuerdo. Del poder comunicativo surge la posibilidad de producir derecho legítimo. Pero en esta noción de poder aún falta analizar cómo el poder se transforma en su ámbito de aplicación, o como el poder ha de traducir el derecho legítimo en acción administrativa. El Estado de derecho es la condición de exigencia que liga al poder administrativo, y su ámbito de aplicación, con el poder comunicativo que es de donde surge el derecho legítimo. El poder como administración legalmente instaurada no se reproduce a sí mismo. Si el derecho como forma jurídica, medio de control, hace transitables las convicciones del poder comunicativo para la producción de derecho legítimo, entonces el derecho sirve a la conversión de poder comunicativo en poder administrativo. Pero: ¿Cómo puede formarse el poder comunicativo?

Son los derechos de participación política, los cuales remiten a una institucionalización jurídica de la formación de opinión y voluntad públicas, los que remiten a la generación de leyes y a la implementación de políticas. Esto siempre y cuando dicha institucionalización haga cumplir el principio del discurso. De ello se desprende el entrelazamiento entre la formación de poder comunicativo y la producción discursiva de derecho legítimo. Dado que las convicciones comunes posibilitan el surgimiento del espacio público como fuente de poder plasmado jurídicamente, el poder comunicativo hace referencia a la consecución de fines colectivos, fines de una identidad colectiva que pueden aclararse moralmente por medio de deliberaciones, y que adquieren luego la forma del derecho. Esta diferencia establece ya una cierta superación del derecho liberal, el cual sólo busca la protección de los intereses privados y la consecución de fines personales. La instauración del derecho, entendido discursivamente, significa que además de la protección de los derechos fundamentales y las garantías individuales, la voluntad de la comunidad jurídica inserta el proyecto colectivo en la formación de derecho legítimo.¹⁸

¹⁸ La forma jurídica se distingue de la norma moral porque la primera instaure un tipo de validez social que necesita legitimidad, mientras que la segunda se mueve en un nivel deontológico, con un tipo de validez cognitiva que no

Es así que en la fundamentación de la teoría del discurso como criterio interpretativo del Estado de derecho, la participación política se traduce en términos de la generación del poder comunicativo. La participación ciudadana en las deliberaciones públicas, el principio democrático, es una condicionante de la racionalización del poder político. Y sin embargo, aunque Habermas insiste en la relevancia de dicha participación discursiva en el Estado de derecho, la participación política concreta no se distingue todavía con claridad.

El poder estatal proviene del pueblo y en esta formulación Habermas intenta mantener el núcleo radical de la soberanía popular. Así que una tradición de pensamiento político democrática, que abogue por la participación de la sociedad civil en el sentido más amplio del término, no puede sino estar de acuerdo con la convicción de Habermas de un poder comunicativo que racionalice el ejercicio del poder político delegado y que además tenga la facultad de producir derecho legítimo. De esta forma, es posible entender el Estado de derecho leído en términos de la ética del discurso como una filosofía del derecho. Pero simultáneamente, resulta provechoso mantener alguna reserva hacia algunas de las posturas del sociólogo alemán.

En este nivel teórico la participación democrática de la sociedad civil es un principio y no una intuición empírica. Habermas lo sabe y por eso constantemente aclara que la posibilidad o no de la democracia deliberativa es una cuestión empírica. Por eso él intenta cruzar sus postulados filosóficos en los que contempla la participación ciudadana como principio con comprobaciones empíricas. En este cruce el poder comunicativo se transforma en la esfera pública política. Es en este pasaje en el que las justificaciones del alemán se prestan a dudas y cuestionamientos.

Para Habermas la manifestación concreta de la soberanía popular se retrae a los circuitos de comunicación y “sólo en esta forma anónima (carente de sujeto por así decir), puede su (...) poder comunicativamente fluidificado ligar el poder administrativo del aparato estatal a la voluntad de los ciudadanos” (Habermas, 1998: 203). La participación política, como intentaré mostrar a continuación, es impersonal y se da en una red de comunicaciones en la esfera pública política. La soberanía popular ya no se encuentra en la presencia física de un colectivo, en la re-presentación de un soberano, o en un cuerpo legislativo, sino que se presenta en la circulación de deliberaciones estructuradas racionalmente.

requiere el proceso de formación colectiva del derecho. No es que la norma moral no esté sujeta a formación colectiva; sino que la norma jurídica acentúa con mayor hincapié la configuración formal y colectiva de regulaciones normativas de la acción. “No sólo es la forma jurídica la que distingue la autolegislación política de la autolegislación moral, sino también la contingencia de la forma de vida, de las metas y de las constelaciones, que definen de antemano la identidad de la voluntad que se determina a sí misma”. (Habermas, 1998: 224-225). Habermas considera que la eticidad de una comunidad jurídica es “mononacional, monoforma de vida”, “única y universal al Estado nación”. Es de esta manera que en la ley se manifiesta el poder comunicativo.

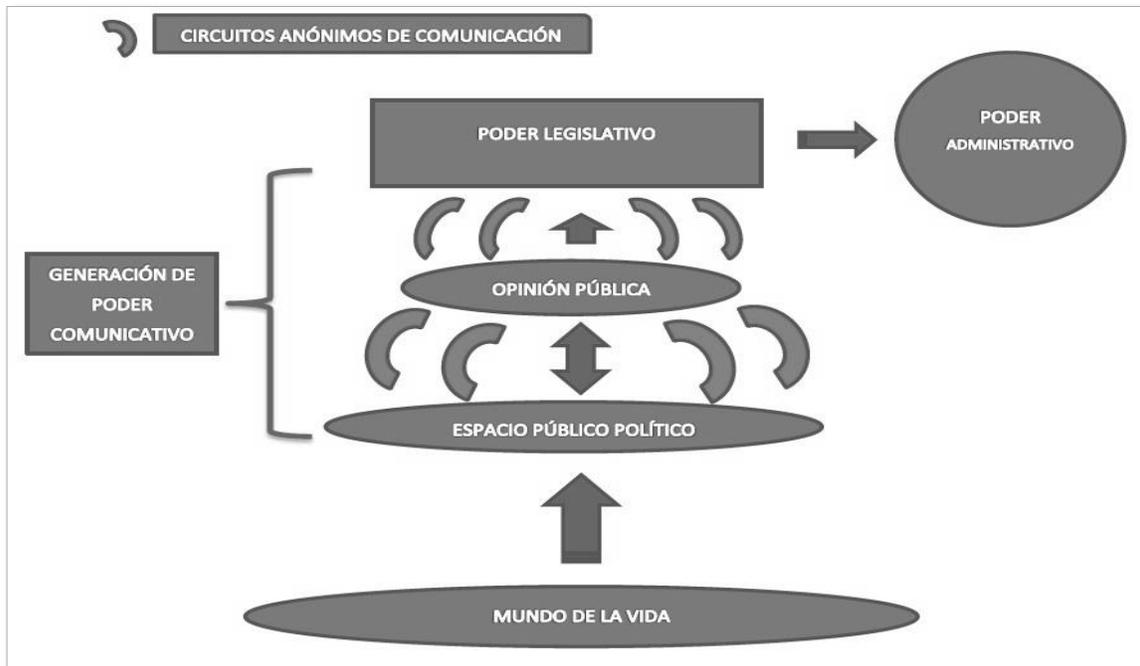
La ausencia de participación política se manifiesta como carencia de participación concreta que vaya más allá de los flujos de comunicación. La participación política es anónima y permanece sólo en el plano del discurso. Para Habermas, la clave para materializar el poder comunicativo está en que los discursos públicos y las comunicaciones políticas alcancen niveles más altos de racionalidad e institucionalidad políticas, elaborando un cruce transversal entre esfera pública y poder legislativo. Habermas confía en que el parlamento proceda democráticamente y con responsabilidad política. “El espacio público deliberativo (‘la voluntad general’) legitima el sistema político confiriéndole naturaleza democrática, al mismo tiempo que racionaliza las decisiones del gobierno, que es el único habilitado para tomar decisiones colectivas; el poder comunicativo no manda sino que orienta el uso del poder y lo dirige hacia las zonas públicamente sensibles, hacia el mundo de la vida, con el que tiene una relación ‘osmótica’” (Segovia, 2007: 54).

Al modelo que permite la conexión entre el poder comunicativo y el poder legislativo, Habermas lo denomina modelo de esclusas. Ayudándome del esquema 2, voy a explicar en qué consiste el modelo de esclusas, argumentado que en él se hace patente la imposibilidad de que sean solamente los discursos anónimos, a pesar de que se presenten con niveles crecientes de racionalidad, los necesarios para hacer valer la autoridad soberana del poder comunicativo. El espacio público político o esfera pública es una estructura de comunicación, de circulación social de deliberaciones y construcción de problemáticas. Habermas lo define como una “red para la comunicación de contenidos y tomas de postura, es decir, de opiniones, y en él los flujos de comunicación quedan filtrados y sintetizados de tal suerte que se condensan en opiniones públicas agavilladas en torno a temas específicos” (Habermas, 1998: 442). Y al igual que el mundo de la vida, se reproduce a través de la acción comunicativa.

La concepción de opinión pública de Habermas (*öffentlichkeit*) representa un conjunto de discursos que se mueven en un espacio público de opiniones construido lingüísticamente. Pero por más que se puedan encontrar espacios de deliberación pública en foros y debates, en círculos de diálogo político y de programas y publicaciones periódicas, como son los diarios y los opiniones publicadas que en ellos se vierten, la esfera pública no encuentra un asidero en el campo de las interacciones simples sino que comporta una abstracción. Este hecho Habermas lo enfatiza, pues el espacio de la opinión pública “no consiste sino en una generalización de la estructura espacial de las interacciones simples” (Habermas, 1998: 441).

Ahora bien, la estructura abstracta que representa el espacio público sirve de contenedor para que la comunicaciones elaboradas por interacciones simples de la sociedad civil, manadas de contextos íntimos, familiares, de un carácter no necesariamente político vinculante y arraigadas a la cotidianidad

del mundo de la vida, encuentren un asidero que condense sus demandas íntimas en problemáticas públicas racionalizadas discursivamente. La sociedad civil es un puente entre la esfera privada y el anclaje cotidiano del mundo de la vida. Así, la comunicación que se da en el plano de las interacciones cara a cara se mueve al medio de la problematización político argumental, ya publicitada, de la esfera pública. Es la sociedad civil la que arraiga al espacio público a la generación de la vida mediada comunicativamente en contraparte a la lógica especializada de los sistemas.



Esquema 2: Modelo de esclusas.

Una vez que las problemáticas se encuentran agavilladas en el espacio público y adquieren la forma de tematizaciones discursivas, pasan a través de las esclusas del sistema político y se transfieren primero al poder legislativo. Los discursos circulan de la periferia del sistema político al interior del parlamento. El parlamento convierte las deliberaciones tematizadas por los circuitos de comunicación del espacio público en discursos formales, que en términos discursivos se presentan con un lenguaje especializado.

Las reformas y cambios constitucionales, así como otras facultades del legislativo, como la asignación presupuestal de los egresos de la federación, se tematizan en un lenguaje jurídico especializado, separado del medio de las interacciones simples de los interesados, y aun en un contexto en que el espacio público no puede sino hacer presión público-discursiva, llevando a cabo discusiones en espacios públicos y presionando al legislativo a poner el acento en éste o aquél aspecto, pero ya no puede, bajo la

forma de comunicación anónima¹⁹ que ha adquirido, abonar su participación más estrechamente en el proceso de toma de decisiones y mucho menos en la intervención de la acción.

La esfera de la praxis pública no debe pensarse de modo concreto porque Habermas quiere quitarle toda sustancia: no es el pueblo, no es una red de asociaciones, no es la sociedad civil tal como la conocemos; es una inmensa masa pensante, dialogante y deliberante, anónima, ampliamente inclusiva y permanentemente deliberativa. No es un sujeto en sentido estricto, 'es una forma intersubjetiva' que fluye comunicativamente a través de los canales democráticos, valiéndose de los procedimientos de la democracia constitucional; se hace presente y se impone en los 'discursos públicos' emanados de las 'estructuras autónomas de lo público' (Segovia, 2007: 52).

En el modelo de esclusas que Habermas toma de B. Peters, las decisiones jurídicas que el legislativo prescribe, pasan al sistema administrativo, conformado por el ejecutivo y sus dependencias, y se convierten en disposiciones regulativas. El sistema administrativo no se regula a sí mismo, recibe sus normas y disposiciones del legislativo, el cual se supone concentra y convierte en control legal las demandas del poder comunicativo, manadas de las deliberaciones del espacio público.

En esto consiste el modelo de esclusas que Habermas toma para explicar el procedimentalismo democrático de una democracia entendida en términos de teoría de discurso. En él queda explicitado que Habermas concibe la participación democrática como un hecho discursivo y anónimo, porque el papel de la sociedad civil en el espacio público consiste en la racionalización de discursos, y estos discursos movilizados por los circuitos de comunicación e introducidos al parlamento, han de movilizar las expectativas de producción de derecho legítimo desde la solidaridad del mundo de la vida.

Los procesos de formación de la opinión y la voluntad que se dan en el espacio público, desligados de códigos especializados y abiertos al lenguaje común, separan "la conversión de estas disposiciones (disposiciones formadas por medio del diálogo público argumentativo) en acciones" (Habermas, 1998: 442). Aquí Habermas insinúa que el papel de la sociedad civil en el espacio público es el de generador de discursos que circulan en una red libre de comunicaciones, pero que en cambio ello no implica la toma de decisiones y mucho menos la implementación de acciones, ello queda ligado al complejo parlamentario y al sistema administrativo.

¹⁹ Que los circuitos de comunicación que la estructura del espacio público conlleva sean *anónimos*, no quiere decir que se trate de juicios emitidos públicamente que carezcan de sujeto enunciador, quiere decir que sumandos en conjunto, los flujos de comunicación que pasan a través de las esclusas sirven como un poder comunicativo manado desde el mundo de la vida, los cuales reactivan el círculo democrático del Estado de derecho, evitando la automatización del aparato administrativo. El modelo de esclusas funciona como un flujo racionalizador de discursos pero que deja el campo de la acción de fines colectivos al complejo del aparato estatal.

La función del espacio público es la tematización de problemas a través de discursos y la toma de postura al respecto. En términos del Estado de derecho, significa que el poder comunicativo queda desligado de contextos de acción y control para dar legitimidad al ejercicio del poder, la legitimidad del poder comunicativo es legitimidad discursiva. El espacio público sólo tematiza y racionaliza discursos que han de colarse al sistema político a través de las esclusas. La capacidad de acción de la sociedad civil queda concentrada en la capacidad racionalizadora del espacio público, por lo que “las estructuras de comunicación de la esfera de la opinión pública descargan al público de la necesidad de tomar decisiones; estas decisiones aplazadas quedan reservadas a las instituciones encargadas de tomarlas.” (Habermas, 1998: 442).

Además, los flujos de comunicación de la sociedad civil, que atraviesan los foros y estructuras del espacio público, concentrado en los medios de comunicación de masas, como se verá más adelante, son unilaterales en el sentido de que sólo implican tematización discursiva y no formas de control práctico y se encuentran en su andar, a través de los circuitos de comunicación, con esclusas cerradas y con organizaciones sistémicas no siempre abiertas a la participación de los actores de la sociedad civil. La idea de los flujos de comunicación política que revitalizan al sistema político y lo dotan de legitimidad, intentando poner de manifiesto la imposibilidad de la regulación autonómica de los sistemas e introduciendo al poder comunicativo como el ente del que brota la legitimidad política, pierde parte de su fuerza democrática cuando se aclara que las esclusas que han de permitir la circulación de comunicación política están cerradas. Entonces, ¿cómo se ha de transmitir la comunicación política legítima?

Mientras que el poder legislativo y el administrativo tienen formas concretas de institucionalidad, el poder comunicativo permanece en un nivel más bien informal y autónomo respecto al Estado. Desde luego, dicha autonomía es de suma importancia para que el Estado no introduzca su lógica sistémica dentro de la esfera pública. Sin embargo, Habermas no concibe al Estado como Estado ampliado, con la capacidad de la propia opinión pública, con mediaciones instrumentales, para juzgar si en efecto el poder legislativo actúa democráticamente y si los representantes ejercen su cargo responsablemente, de acuerdo a la idea de razón pública como veíamos en el liberalismo político. El poder comunicativo es abstracto.

La sociedad civil no cuenta con mediaciones institucionales, protegidas jurídicamente, que le permitan intervenir en la regulación de los controles administrativos. Si a diferencia de Habermas, quien parece depositar toda su confianza en un parlamento responsable y en un espacio público abierto a la pluralidad de argumentaciones, introducimos el punto de vista de la desconfianza en la

representatividad de los partidos políticos y de los legisladores para hacer valer los intereses de la sociedad civil, la cuestión cambia radicalmente. En la época de la crisis de representatividad la política deliberativa en el Estado de derecho, tal como la define Habermas, no puede realizarse.

Si es posible la democracia deliberativa, ésta es una cuestión que ha de comprobarse empíricamente. A partir de las insuficiencias en las condiciones reales que expliquen la posibilidad o imposibilidad de la aplicación de dicho modelo, demostradas a partir de las investigaciones empíricas, o sustentadas por un horizonte teórico que se basa en intuiciones reales bien distintas, como es el contexto de la crisis de representatividad en una democracia periférica, pueden encontrarse las fallas para la operación que la propuesta de Habermas representa.

La forma abstracta en que Habermas limita la participación democrática contrasta con la propia postura que sostiene el alemán, porque él tiene claro que la política deliberativa significa el aumento cualitativo de la participación democrática de la sociedad civil. Sabe que gran parte de las expectativas normativas de la política deliberativa permanecen del lado de las estructuras periféricas de la formación de la opinión (Habermas, 1998). Es de la fuerza participativa que viene de la periferia del sistema político, de la sociedad civil, de donde proviene la capacidad de hacer ingresar intereses colectivos vinculantes, elaborados intersubjetivamente, al sistema político.

Pero Habermas concentra esa fuerza solidaria en la capacidad discursiva de los individuos. Por eso piensa que la no autonomización ilegítima del poder administrativo y del poder social frente al poder comunicativo, depende de que la periferia sea capaz de *"rastrear y husmear"* los problemas latentes y elaborarlos discursivamente para hacerlos circular por las esclusas de la comunicación (Habermas, 1998). No obstante, sólo un contexto donde la autonomía de los sistemas no se desprende exclusivamente de las explicaciones de una teoría de la acción en la modernidad, y del predominio de la razón instrumental en el capitalismo, sino que hace patente la necesidad de insertar en la teoría la *crítica de una larga tradición política fetichista*, revela que no son suficientes las motivaciones discursivas para construir la participación política de la sociedad civil.

La poca injerencia que el poder comunicativo vierte al seno del poder legislativo y administrativo, no sólo se debe a la lógica autonómica de los aparatos estatales, con su lenguaje especializado y su reserva de decisiones a contraluz, como una lógica cuasi natural de los sistemas. Esta falta se debe también a la incapacidad estructural que sufren algunas organizaciones estatales para contravenir la complejidad social con las formas normativas de regulación. Ello sugiere no sólo una lógica sistémica diferente al desarrollo de las sociedades occidentales, sino un fallo de origen histórico-estructural en la periferia del sistema que se traduce en la incapacidad para afianzar la lógica administrativa y autonómica del Estado.

Allí donde en las sociedades “postradicionales” la “cosificación” se presenta como una tendencia autonómica del sistema administrativo, en la periferia la lógica de una administración pública deficiente y defectiva arrastra consigo a la potencia de la soberanía popular, alejándola de su núcleo radical democrático. La política se ejerce deficientemente, sin responsabilidad y como maquinaria de procesos electorales que ya no hacen referencia ni a la esfera pública política, ni a sus cargas tendientes a la sociabilidad comunicativa emanada del mundo de la vida. Ahora, tal formación estatal coincide con su desmantelamiento, lo cual es equivalente a mandar al deshuesadero un coche que siempre estuvo incompleto en la línea de montaje. De allí que en un contexto institucional adentrado en un proceso entrópico, los motivos dialógicos no sean suficientes para movilizar una política que garantice la preeminencia del poder comunicativo en el Estado. Las motivaciones de carácter material, la presencia de mediaciones no meramente discursivas y la necesidad de ampliación de la esfera pública liberal, son premisas necesarias para examinar las posibilidades de comunicación política en un contexto político deficiente.

La comunicación política, según la noción que intento formular, está interesada en el hallazgo concreto de las contribuciones políticas de todos los afectados. Esta demanda exige, en primera instancia, cuestionar en dónde se encuentran las *mediaciones* concretas de la participación democrática que generan los discursos y coordinan las acciones guiadas a la generación del poder comunicativo. No basta con la reformulación discursiva del derecho y su conexión interna con el poder político. Si realmente el poder comunicativo ha de controlar las decisiones de la comunidad jurídica y generar derecho legítimo, las comunicaciones políticas de los ciudadanos deben rastrearse en su posibilidad concreta y en sus mediaciones.

Si a la sociedad civil se la coloca como un actor más o menos pasivo que sólo funge como la génesis de discursos a través de sus demandas políticas, pero no se le brindan los canales y las mediaciones para vigilar la consecución de sus demandas, o en su debido caso la capacidad de acción e intervención, la no-distorsión de sus exigencias no está asegurada. Vigilar la transparencia y exigir cuentas, así como tener un papel activo en la toma de decisiones, son indicadores indispensables para una democracia inclusiva, de alta intensidad. Participación democrática no se puede aparejar con la formación de opinión y voluntad públicas, la participación tiene que alcanzar un nivel de intervención más amplio.

En el caso de los Estados latinoamericanos, no se trata del tránsito de una democracia liberal a una deliberativa en la que pueda pensarse la resolución entre capital y democracia, sino de la consolidación de una vía democrática que no pretenda seguir los pasos de occidente, no porque no deba hacerlo, sino porque simplemente no puede. Por lo tanto, operar la transición de una democracia liberal no

consolidada, inmersa en relaciones capitalistas globales, implica la transformación de la práctica política liberal-competitiva. La comunicación política en ese contexto no ha de operar como puro *marketing*, ni como construcción de discursos racionales en una democracia procedimental, sino como mediación.

Ello sin embargo, no implica desechar la propuesta deliberativa de un tajo, sino realizar una lectura de la democracia no-hegemónica que propone Habermas, desde el punto de vista de la participación ante una política defectiva. No se pueden recortar las relaciones de la democracia representativa con una nueva propuesta que emerja desde cero. El modelo de Habermas constituye una propuesta para aliviar la tensión entre democracia liberal-representativa con la democracia deliberativa, que busca la inclusión de un mayor número de afectados a través de discursos racionales. Una lectura de este tipo, que además conciba en los procesos políticos periféricos fuentes de mediación e innovación democráticas, puede resultar sugerente y potenciadora de nuevos discursos.

Esta participación no robusta se acentúa porque en sus textos más recientes, en contraste con su primera aproximación al tema, Habermas concede demasiada confianza a la actuación de los medios de comunicación de masas en favor de la política deliberativa, aun cuando considera que en parte la comunicación de masas contraviene la lógica argumentativa de la comunicación política. Habermas menciona explícitamente que la estructura del espacio público político pasa por la estructura de estos medios. A esta cuestión consagro la próxima sección del capítulo.

3.2. Comunicación política vs Comunicación de masas

La poca atención que Habermas pone en formas de participación no-discursivas, en la factibilidad estratégica de los ciudadanos y en la vigilancia estatal, así como la falta de motivaciones materiales, (véase tercera parte de este capítulo) lo orillan a poner sus esperanzas para la regeneración de la legitimidad política en el seno de la participación dialógica inserto en el modelo de esclusas, como ya se vio más arriba, y en la estructura de los medios de comunicación, como se expondrá a continuación.

La comunicación política en la concepción habermasiana no puede desligarse de su noción de política deliberativa. En esta propuesta sociológica y además proyecto político, la cuestión es comprobar si un concepto de contenido normativo; a saber democracia deliberativa, puede enlazarse con comprobaciones empíricas que sustenten que la política deliberativa puede tener lugar en sociedades complejas. Por ello, es importante dilucidar si los flujos de comunicación de masas en la esfera pública moderna impiden o no, la formación de opinión y voluntad que una política deliberativa exige.

El espacio público que ha de movilizar las comunicaciones políticas, de manera cada vez más racional, tiene que ser rehabilitado como una forma de racionalización discursiva que logre “convivir”, por así decir, con la lógica de los medios de comunicación de masas. Esto ha de tener sentido sólo en el caso de que la lógica de los medios de comunicación de masas no menoscabe la calidad de los discursos racionales que necesita la comunicación política. En un texto de 2006 titulado “¿Tiene aún la democracia una dimensión epistémica?”, Habermas parece estar convencido sobre la posibilidad real de que la comunicación política, con sus exigencias normativas, conviva con la lógica no racional-argumentativa y mercantil de los medios de comunicación de masas. De esta manera el alemán piensa que los medios, sirviendo de estructura del espacio público político, contribuyen con la democracia.

Lo cierto es que, según la argumentación que defiendo, Habermas termina por no explicar satisfactoriamente cómo es que las altas demandas racionales de la comunicación política pueden emerger contra la lógica no dialógica de los medios de comunicación de masas, inclinación con la que difícilmente pueden cumplir cuando su organización y su regulación jurídica están emparentadas con las exigencias del mercado. En suma, pienso que Habermas confía en exceso en asentar el espacio público sobre la estructura de los medios de comunicación de masas y con ello la participación democrática pierde aún más terreno.

En esta sección primero explico qué entiende Habermas por comunicación política, qué lógica posee y cuáles son sus foros. Después paso a explicar cómo es que la lógica de los medios de masas se antepone a la lógica argumentativa de la comunicación política. Este hecho se acentúa porque Habermas concentra la estructura del espacio público político en la estructura de los medios; esto a pesar de que Habermas tiene claro que el control que las empresas de medios ejercen sobre la selección de sus contenidos, depende de sus intereses económicos individuales condicionados por el mercado.

3.2.1. La lógica dialógica y los foros de la comunicación política

En un contexto moderno, el modelo deliberativo pretende conjugar un alto nivel de exigencias normativas con la complejidad social. Dicho potencial normativo encuentra sus esclusas de transmisión en la comunicación política que tiene lugar en la esfera pública. La comunicación política es la manera en que los sujetos, los involucrados en el proceso democrático, ponen en práctica un procedimentalismo discursivo que depura los discursos volviéndolos cada vez más racionales.

Desde este punto de vista la comunicación política se plantea como una cuestión de demostración empírica. ¿Son o no posibles los discursos racionales? En ese sentido Michael A. Neblo concibe la

comunicación política “como un mecanismo para mejorar el aprendizaje cooperativo y la resolución colectiva de problemas” (Habermas, 2009: 147-148). La investigación empírica demuestra que en efecto, los discursos racionales promueven la mejora de las decisiones y la consideración de más y mejores argumentos: el diálogo ayuda a tomar mejores decisiones y es determinante para la coordinación de la acción colectiva.

Por ello, en cierta forma, a través de los distintos foros de diálogo público, la comunicación política funciona como puente entre el Estado con sus discursos formales y la sociedad civil que demanda y pone en marcha los circuitos de comunicación, los foros de deliberación y las posibilidades de participación democrática. La comunicación política comporta una alta exigencia retórico-argumentativa.

El modelo deliberativo concibe a la esfera pública como una caja de resonancia capaz de detectar los problemas que afectan al conjunto de la sociedad. En ella se depuran los discursos de los actores políticos y se generan voluntad y opinión. A través de dichos flujos comunicativos, la esfera pública concentra demandas que, una vez depuradas por la comunicación política, se transforman en parte de la agenda formal de las instituciones competentes. El modelo deliberativo se decanta en la racionalización de los discursos y en las negociaciones. La resolución de los conflictos, a través del diálogo público y racionalizado, ofrece oportunidades crecientes de una acción que concede a la consecución del bien común un lugar preminente (Habermas, 2009).

La cuestión para el modelo deliberativo es garantizar las condiciones propicias para la generación de voluntad y opinión. Los discursos racionales son el cimiento de dicha voluntad y; precisamente en este punto, radica una de las condiciones más complejas del modelo deliberativo en cuanto a su comprobación empírica se refiere: el intercambio de discursos racionales implica una forma de comunicación argumentativa. Habermas asevera que los individuos se hallan inmersos ya desde siempre en la vida cotidiana en un ambiente de exigir y pedir razones. Ya en el mundo de la vida surgen cadenas de solidaridad emitidas comunicativamente. (Habermas, 2009). Debido a este sustrato comunicativo, mediatizado lingüísticamente, la reproducción simbólica del mundo de la vida se sostiene como intercambio de justificaciones intersubjetivas.

El modelo deliberativo significa conjugar los presupuestos normativos del diálogo, el pedir y escuchar razones, el abandonar la posición propia para considerar las razones del otro y el anular una actitud estratégica; con un contexto social complejo caracterizado por el dominio administrativo del Estado y el impulso del mercado. Dadas estas condiciones, es de sobrado interés indagar por un lado si los ciudadanos pueden adoptar una actitud participante en discursos racionales; y por otro, descubrir si

esos impulsos comunicativos pueden emerger como reguladores de la economía y la administración. Por ello, Habermas subraya en primer lugar la importancia de la investigación empírica que demuestre la capacidad de emergencia de los discursos racionales. Sin embargo, como diré más adelante, Habermas no acierta del todo en especificar todas las vertientes de investigación empírica a las que puede apelarse para constatar dicha emergencia o sus deficiencias.

El argumento de Habermas, el cual pretende habilitar para comprobar que el espacio público es la sede de las deliberaciones políticas de la sociedad civil, opera en el sentido de demostrar por qué la comunicación de masas no contradice la operatividad de la democracia deliberativa. Habermas explica primero cuáles son los foros de lo que él entiende por comunicación política. Explica que en los escenarios nacionales la comunicación política circula en tres niveles:

1. En el nivel de los discursos institucionalizados en el núcleo del sistema político.
2. En el nivel de la comunicación de masas que se basa en los medios de comunicación.
3. En el nivel de la comunicación cotidiana de la sociedad civil que se lleva a cabo en las esferas públicas informales.

Entre estos tres niveles caracterizados por sus diversas cuotas de institucionalidad media la esfera pública política a modo de bisagra. En ella, circulan comunicaciones políticas que conectan el centro del sistema político con su alta carga institucional y los márgenes del sistema político elaborados a base de discusiones informales. Al producir opinión y voluntad legítimas y al hacer posible su movilización hacia niveles más altos de institucionalidad, el espacio público también contribuye a legitimar el sistema político, se constituye como poder comunicativo, según se apreció el subcapítulo precedente.

Como puede verse en el esquema tres, cada uno de los foros de la comunicación política posee sus propios métodos de deliberación y los productos del diálogo se materializan de una forma distinta. En el caso de los discursos institucionalizados, a partir del diálogo público surgen leyes, decretos, políticas públicas, programas generales y otras medidas administrativas. Las instituciones del Estado poseen un alto grado de capacidad organizativa y un aparato burocrático a su disposición para concretar las acciones soportadas por la deliberación.

En los márgenes del sistema político opina Habermas, “la esfera pública se incorpora en las redes de comunicación que discurren a través de los medios de comunicación de masas.” (Habermas, 2009: 160). Un discurso adquiere relevancia en la esfera pública política cuando alcanza el estatuto de opinión publicada. Las opiniones publicadas son “seleccionadas y emitidas por los medios de comunicación a partir de las contribuciones de los diferentes actores” (Habermas, 2009: 160). Los actores principales

de esa esfera de opiniones publicadas son los políticos y sus partidos, especialistas, abogados de interés general, escritores, empresarios, grupos de presión y actores de la sociedad civil. Además, otro vehículo de transmisión de la comunicación política son los resultados de las encuestas demoscópicas. Habermas supone que tales encuestas reflejan actitudes y orientaciones de la población.

En esta división de los foros de la comunicación política, la cual apela únicamente al tipo de enunciación de que se trate en cada caso, especializada o no, ya se ve patente que Habermas no está dispuesto a abrir la comunicación política a un tipo de participación democrática no sólo preocupada por el diálogo. La democracia deliberativa no es una visión política dispuesta a meterse en el terreno pantanoso de cómo la sociedad civil puede garantizar que los acuerdos, surgidos del diálogo público, alcancen efectos en la realización de la acción. Como se verá más adelante, Habermas asimila mediaciones con niveles de discurso.

Modos de comunicación	Foros de la comunicación política	
Discursos y negociaciones institucionalizados	Gobierno, administración, parlamentos, tribunales de justicia, etc.	Sistema político Instituciones estatales
Comunicación de masas que se basa en los medios de comunicación y que tiene lugar en las esferas públicas dispersas	Sistema de los medios	Esfera pública política
Comunicación de los destinatarios	Relaciones organizadas e informales, redes y movimientos sociales	Sociedad civil

Esquema 3: Foros de la Comunicación Política²⁰

3.2.2. La lógica de los medios de comunicación de masas

Los medios de comunicación de masas funcionan como contenedores de las cuestiones de interés público. La irremediable problemática a la que se enfrenta el potencial comunicativo racional es que la comunicación de masas no sigue una lógica argumentativa y que los medios están controlados jurídicamente, dicha regulación favorece sus inclinaciones mercantiles. Así que por un lado, el escuchar y pedir razones, el interactuar con un interlocutor cara a cara y contestar, no forman parte de la comunicación de masas. Por otro, en una sociedad moderna los flujos de comunicación política circulan

²⁰ Tomado de Habermas, 2006.

por los medios de información de masas, con lo cual la pregunta obligada es si la comunicación de masas permite el flujo de la comunicación política. En definitiva: ¿obstruye la comunicación de masas el flujo de comunicaciones políticas del espacio público político?

Pueden proyectarse dos vectores para contestar a dicha interrogante. El primero apunta a la comprobación de si la lógica de los medios permite el flujo de la comunicación política, de si la estructura de estos medios puede aprovecharse para hacer ingresar discursos racionales en ellos. El otro vector señala que para que tal cosa, en caso de ser posible, pueda tener lugar, es menester una apropiada regulación jurídica, la cual debería aligerar la carga del mercado sobre la democracia.

Examinemos esta segunda cuestión. El poder social puede debilitar la democracia al impedir que se reproduzca el poder comunicativo. Habermas considera la intervención del poder social como un poder económico que interfiere en la realización del proceso democrático de la soberanía popular. Existen empresas, organizaciones, asociaciones y corporativos que en vista de la realización de sus fines estratégicos coartan la autonomía de la esfera pública, degradan el contenido de las plataformas políticas de los partidos, con lo cual los partidos se reducen a máquinas electorales, y restan calidad a las deliberaciones parlamentarias (Habermas, 2009).

Aún en *Facticidad y validez* Habermas mantenía una mayor reserva acerca de la tendencia contraria de los medios de comunicación respecto a la comunicación política. Allí considera que los factores que influyen en la producción de sus contenidos pueden “llegar a fundirse en un síndrome que fomenta la despolitización de la comunicación pública” (Habermas, 1998). En este contexto no tiene claro, cuál es el papel de los medios de masas en “el inabarcable círculo de comunicación del espacio público-político” (Habermas, 1998: 459).

Por eso establece una idea regulativa que los medios han de seguir si han de sostener su garante plural en el espacio público. Esta idea regulativa garantiza que el espacio público sirva como mediación entre los discursos de la sociedad civil y la complejidad formal de las instituciones estatales. Dice:

Los medios de comunicación de masas han de entenderse como mandatarios de un público ilustrado, cuya disponibilidad al aprendizaje y capacidad crítica presuponen, invocan y a la vez refuerzan; al igual que la Justicia, han de preservar su independencia respecto de los actores políticos y sociales; han de hacer suyos de forma imparcial las preocupaciones, intereses y temas del público y, a la luz de esos temas y contribuciones, exponer el proceso político a una crítica reforzada y a una coerción que lo empuje a legitimarse (Habermas, 1998: 459-460).

No obstante, en *¿Tiene aún la democracia una dimensión epistémica?*, el alemán parece inclinarse a la comprobación de que la comunicación política y sus procesos, si bien no cuadran del todo con la lógica de los medios de masas, pueden asentarse y esquivar los asedios de la inclinación mercantil de los medios. Trata de establecer una postura entre la perspectiva sociológica pesimista y las exigencias normativas. De esa comprobación depende en parte la dimensión de la posibilidad empírica de la democracia deliberativa. No cuestiona el estatuto jurídico de los medios en un contexto donde los criterios de selección y presentación de los contenidos dependen de la oferta y la demanda, e incluso, de los intereses estratégicos de los propietarios.

En la argumentación de Habermas se mezclan los dos vectores que antes señalara, los cuales deben examinarse en la realidad conjuntamente, pero que pueden separarse para analizar la cuestión en dos pasos. Habermas no ve al estatuto jurídico concreto de los medios de información como una condicionante de capacidad dialógica, inclinada a la colaboración con el desarrollo de la democracia. Los medios no son exclusivamente una tecnología, sino una relación social condicionada por un control jurídico y unas relaciones de mercado. Su racionalidad dialógica o su negación depende de dicha regulación. Es su carácter social en el capitalismo lo que los convierte en medios masificados. Al mezclar ambos argumentos, Habermas transforma una cuestión de constatación empírica en una comprobación lógica.

Para apreciar esta situación, volvamos ahora al primer nivel de argumentación, el relacionado con la interrogante de si los medios poseen una imposibilidad intrínseca para ser soportes de la comunicación política. Habermas piensa que lo que realmente demuestra si la esfera pública política, contenida por la fuerza centrípeta de los medios de comunicación de masas, contribuye a la construcción de una política deliberativa, es la manera en que colabora en el proceso normativo de producción de discursos racionales. Es decir, los medios de comunicación de masas deben cumplir con alguna de las condiciones para la construcción de discursos. De acuerdo al modelo deliberativo, los discursos racionales deben posibilitar que:

- Se movilicen argumentaciones y contrargumentaciones sustentadas sobre los temas relevantes.
- Se comprueben argumentativamente y se evalúen las alternativas de la manera más conveniente.
- Prevalzcan motivaciones racionales a la hora de determinar la acción con arreglo a los procedimientos ideados.

La esfera pública contribuye a cumplir la primera de las funciones. De esta forma, la esfera pública política, mediada especialmente por los medios de información de masas, es el espacio en que las

demandas de la sociedad civil y las decisiones formales del sistema político son objeto de discursos tendientes a racionalizar, en el sentido de depurar los juicios, los argumentos. Por otra parte, dicha depuración pone en pie las cuestiones relevantes y su posterior tratamiento institucionalizado. Los medios de información, cuya fuerza centrípeta concentra en sí la capacidad de selección, interpretación y publicación de impulsos, juicios y opiniones de la sociedad civil, funcionan a manera de puente entre el Estado institucionalizado y el Estado ampliado.

Sin embargo, la comunicación de masas no necesita satisfacer los requisitos normativos de la comunicación política y en todo caso, apela sólo a cierta representatividad de los actores sociales. La desigualdad y la omisión de posturas caracterizan la difusión de problemáticas públicas que los medios realizan. En suma, en la comunicación de masas no se consolidan:

- Las interacciones simples entre los participantes del discurso.
- La reciprocidad y el intercambio de papeles entre el hablante y el destinatario.
- El principio D. Los discursos presentados en los medios de masas no garantizan la participación igualitaria de todos los afectados. Los medios disponen del material a presentar a las audiencias de forma estratégica. En la esfera pública moderna una de las formas clásicas de transformar el poder económico en voluntad y opinión, para posteriormente influir en los procesos de legislación y administración, es a través de los medios de masas. Los medios de masas no están libres de la manipulación.

Habermas no juzga que la lógica de los medios de información de masas, su carácter abstracto y asimétrico, además de su tendencia a conducirse por relaciones de poder, sea un impedimento definitivo para la circulación de discursos racionales que una tradición democrática deliberativa demanda. Habermas piensa que la comunicación de masas no es totalmente insensible a las demandas comunicativas en el espacio público, si así fuera, asegura, la esfera pública política no podría constituirse como el suelo fértil en el que los problemas que afectan al conjunto de la sociedad encontrarán un foro para discutirse públicamente. No obstante, la comunicación de masas se asemeja más “a una red de transacciones entre demandantes y proveedores que se regula y adapta según el precio” (Habermas, 2009: 155). Los procesos de aprendizaje y decisión de los discursos racionales se disuelven en el público masificado.

Si como sostiene Habermas, la infraestructura de la esfera pública es en gran parte la estructura de los medios de información y si su fuerza centrípeta concentra la esfera pública política, resulta útil analizar, y ésta es una cuestión que ha de comprobarse empíricamente, hasta qué punto la inclinación estratégica a la realización del capital de las empresas de medios, al concentrar la infraestructura de la esfera

pública, controla también la racionalidad comunicativa gestada por la comunicación política. Así pues, por ahora restrinjo la pregunta de las posibilidades de la política deliberativa en medio de relaciones capitalistas, a la pregunta de si una entidad, ampliamente relacionada con los flujos de comunicación social, con relaciones de poder capitalistas, hace posible el juego democrático deliberativo expresado por flujos discursivos cada vez más racionales.²¹

Sin embargo, es preciso entender que los medios son un caso particular de cómo las relaciones reguladas por el mercado impiden el ascenso del poder comunicativo, no son el sujeto esencial y ni siquiera son ellos mismos una determinación en contra de la democratización de la sociedad, son sólo un ejemplo de las relaciones de poder desiguales que impiden la expansión de la deliberación democrática. También son por lo tanto, un ejemplo de cómo Habermas, al deshacerse de una postura crítica ante el capitalismo, no logra amalgamar sus exigencias normativas con las condiciones concretas de la sociedad. Habermas acepta que con “la creciente complejidad de los medios de comunicación y con la creciente necesidad de capital destinado a ese fin se introduce una centralización de las vías efectivas de la comunicación. En la misma medida los medios de comunicación de masas quedan expuestos, tanto por el lado de la oferta como por el lado de la demanda, a una creciente necesidad de la selección y las coerciones provenientes de ella. Estos procesos de selección se convierten en fuente de nuevas clases de poder” (Habermas, 1998: 457).

Así que por un lado Habermas moviliza el argumento de que los medios de información de masas no tienen por qué ser un impedimento para las exigencias racionalizantes de la comunicación política; pero por otro lado, el alemán ofrece sobradas razones que hacen suponer que la normatividad de los discursos racionales no encuentra un vehículo estable en la lógica de los medios de información. No está del todo decidido, asevera Habermas, que la comunicación de masas tenga que asemejarse al “exigente patrón comunicativo de los discursos para poder promover la política deliberativa” (Habermas, 2009: 158). No queda claro cómo debería ser la presentación de los contenidos en los medios de comunicación de masas para contribuir a la participación libre y abierta de todos los afectados.

²¹ Ello implica poner en duda que los medios de información sean necesariamente un acicate del potencial normativo. Si los medios no son intrínsecamente un impedimento, tampoco son necesariamente un medio en todos los casos. Todo depende de un análisis más concreto y específico de cada situación. El análisis puede limitarse a un escenario nacional y a una tradición democrática caracterizada por un tipo de relación entre poder comunicativo y poder económico. Los medios de información se hallan en los hechos inmersos en un conglomerado de relaciones de poder económico, político y jurídico. El análisis de dichas relaciones de poder y la verificación caso por caso de que dichas relaciones alcanzan un estatuto de regulación, que entonces sí garantice la normatividad deliberativa, son elementos indispensables para hablar a favor o en contra de la capacidad normativa de los medios.

Lo que sí queda claro es que la protección de ese espectro de contenidos del espacio público-político que pasa por los medios de comunicación, ha de estar garantizado jurídicamente para ofrecer esa estructura de relevancia pública. Esto en caso de que se quiera cumplir con los principios constitucionales de las libertades de participación y comunicación. Por eso el aparente cambio de postura de Habermas no debe confundir ni sorprender. Es natural que en vías de pretender una comprobación mayor de la posibilidad empírica de la democracia deliberativa y de un contexto jurídico de los medios de comunicación distinto, Habermas argumente la no necesidad de equiparación de lógicas, el espacio normativo con que deben cumplir los medios de masas, y por lo tanto, en una economía capitalista, la presunta autonomía entre contenidos propios de la comunicación política y los del entretenimiento. No porque Habermas apunte en esa dirección en su contexto europeo, en donde supone que las leyes del mercado, con la regulación adecuada, no afectan la intervención positiva de los medios en la política deliberativa, debemos también inclinarnos a esta feliz resolución. Hay que mantener la premisa de que dicha relación es de carácter empírico y sólo ha de poder comprobarse a partir de un análisis jurídico-sociológico de la posibilidad, ya no de la no-intervención de los medios en el flujo de altos niveles de discurso, sino de la más simples garantías de libertad de participación y de comunicación.

La cuestión principal no es si la lógica no-racional de los medios puede adaptarse a las altas exigencias normativas y argumentativas de la comunicación política; sino hasta qué punto pueden las empresas de medios permitir este cambio en su lógica, cambio del cual depende una parte del desarrollo de una vida democrática. Es preciso indagar hasta qué punto estos capitales están dispuestos a adoptar una regulación jurídica que favorezca el proceso democrático por encima de los intereses personales, los intereses de la reproducción del capital. Allí donde la reproducción del valor valorizándose marca el paso al conjunto del metabolismo social, la empresa democrática no puede encontrarse cómoda. En el contexto en el que estamos, no queda sino exigir y analizar en qué condiciones los medios pueden someterse al proceso democrático.

La pregunta es de qué forma pueden los medios de información de masas promover la política deliberativa y en qué casos lo hacen. No se puede descartar la posibilidad de que hay ocasiones en que la comunicación de masas no sólo impide la promoción de una política deliberativa, sino que se le opone frontalmente. En este caso no se puede hablar de las patologías de la comunicación política como excepciones al funcionamiento ideal, sino de un padecimiento crónico que hace de la excepción negativa la regla. El esquema cuatro muestra las patologías de la comunicación política que impiden una contribución en el proceso de legitimación democrática. Si se puede partir de la premisa positiva de no intervención ente ambas lógicas y de que los medios han de dejar circular la comunicación política, una

vez comprobada empíricamente la incapacidad jurídica, también puede partirse de la suposición contraria.

Supongamos que la contención de los medios de masas sea posible y que en sus contenidos pudieran ingresarse discursos racionales, de todos modos, los medios son un cuello de botella. ¿No será en exceso positivo confiar en que una esfera pública política, concentrada en los medios de información de masas, tenga capacidad de aportar el potencial normativo-comunicativo necesario para la consolidación de la política democrática? Habermas insiste en que este modelo cargado de contenido normativo es aplicable empíricamente del modo en que él lo propone:

Las redes de los medios de comunicación y las agencias de noticias constituyen la infraestructura de la esfera pública política. Los institutos de demoscopia observan y registran de continuo las actitudes y orientaciones de un público anónimo y pasivo. Los profesionales e intelectuales de los medios de comunicación producen un discurso de elites que se alimenta de las contribuciones de diferentes actores. Estos actores compiten entre sí por el acceso a las cadenas y emisoras y quieren adquirir la mayor influencia posible sobre el contenido de las programaciones. (Habermas, 2006: 164). (Subrayado nuestro).

En qué condiciones la esfera pública política produce una contribución adecuada al proceso de legitimación democrática:	Patologías
1. Con la relativa independencia del sistema autorregulado de los medios de información.	1. Incompleta diferenciación histórica. 2. Desdiferenciación momentánea.
3. Con el tipo correcto de retroalimentación entre sociedad civil y la sociedad basada en los medios de información.	1. Discriminación y marginación que tienen como resultado una participación desigual. 2. Colonización de la esfera pública promovida por los imperativos del mercado. <ul style="list-style-type: none"> a. Los roles del ciudadano y el consumidor se fusionan.

Esquema 4: Patologías de la comunicación política.

Me permito la larga cita porque tengo razones para creer que en este párrafo Habermas no logra justificar convincentemente la tesis que sostiene en el texto. Comprobar si la democracia deliberativa tiene una dimensión de posibilidad empírica, que respalde y no ponga en duda su implicación normativa, depende de que la capacidad lingüístico-racional del sujeto encuentre un asidero concreto en las democracias modernas. La esfera pública política es esa posibilidad empírica y los medios de información contribuyen en la formación de opinión y voluntad legítimas del sistema político. Pues

bien, ese argumento termina por no comprobarse en la argumentación de Habermas. Se le exige demasiado a los medios. Se les pide que cumplan con un contenido normativo y democrático cuando dichos medios están atravesados preponderantemente por la lógica del mercado.

En primer lugar, en la primera oración del párrafo citado, no se entiende por qué la infraestructura de la esfera pública debería descansar en las redes de los medios de información. Una esfera pública política robusta, esto es, una esfera que debe garantizar la inclusión de distintas opiniones, de diversos actores con una actitud enfocada al entendimiento, no debería concentrar su potencial formativo en la infraestructura de una red de medios.

Habermas defiende a los medios de masas frente a las exigencias racionales de la comunicación política. A pesar de que estos medios no permiten un contacto recíproco cara a cara y no favorecen la participación activa del ciudadano, es de suponerse que con una legislación de medios que favorezca o por lo menos proteja a la democracia frente a la competencia mercantil, la constitución puede esbozar paliativos que contrarresten esa lógica contraria entre medios y comunicación política. Además, si tales seguros constitucionales cuentan con la protección de la suprema corte en los casos en que éstos se han violado, se asegura por lo menos que los medios no vayan en contra del procedimentalismo democrático. Ello sin embargo, no garantiza que los medios contribuyan con la comunicación política. En todo caso, la afirmación o negación de este hecho se elabora a partir del análisis concreto de cada escenario nacional.

Los estudios empíricos a los que apela Habermas demuestran la capacidad racional de los sujetos y su posesión de una inclinación al aprendizaje. Los sujetos son capaces de lenguaje y acción. Nunca se refieren a la comprobación de que dicha racionalidad argumentativa en efecto pueda surgir. Para ello son necesarias otras variables como son el control que las empresas de medios poseen sobre sus contenidos y a la regulación jurídica de estos medios en un contexto en particular. Son necesarios estudios empíricos que indaguen si el poder comunicativo, supuestas todas sus posibilidades de surgimiento y formación en un espacio público robusto, es suficiente para retener efectivamente los impulsos autonómicos de la administración y sobre todo los imperativos del mercado. Ésta es la pregunta acerca de si es razonable elaborar un modelo de procedimentalismo político sin llevar a cabo una crítica sobre la forma en que la sociedad se reproduce materialmente. Al parecer, Habermas ha invalidado el sentido profundo de esta interrogante.

Lo que no se entiende, siguiendo con la segunda frase del texto arriba citado, es que Habermas acepte como un medio legítimo de generación de opinión y voluntad a los sondeos demoscópicos. Estos instrumentos de medición toman el pulso de la opinión pública sobre un asunto, por eso pueden captar

la opinión construida de un público anónimo y pasivo. Sin embargo, en ningún momento, si hemos de ser consecuentes con la necesidad de inclusión dialógica, esos instrumentos pueden enarbolarse como un método legítimo de generación de comunicación política. Los sondeos captan resonancias construidas de sujetos pasivos y anónimos, la comunicación política supone la participación activa de individuos racionales.

Continuando, en la tercera oración del párrafo, Habermas subraya que el discurso que producen los profesionales e intelectuales de los medios es de elites. Se alimenta de las contribuciones de diversos actores; pero después de todo, termina moldeado sólo por los intereses estratégicos de los medios en que esos intelectuales laboran. De esa forma se entiende que el discurso sea de elites y que los diversos actores implicados no actúen directamente. Un discurso democrático de elites es demagógico.

En este punto el potencial normativo se ha perdido casi totalmente. La captación restringida de los discursos y los intereses estratégicos de algunos actores, la validación de las encuestas como un medio legítimo de participación política y la preponderancia de los medios de información de masas en la infraestructura del espacio público político devoran el potencial de racionalidad comunicativa. Competir por la dominación de las programaciones de los medios para influir en los procesos políticos es el objetivo de las elites. La consecución de ese objetivo se logra a través del cuello de botella que representa el control marcadamente mediático-mercantil de la esfera pública política. Todo ello acentuado por las bajas cuotas de participación política activa como son las encuestas de opinión.

Habermas no es capaz de hacer embonar su reflexión normativa con las condiciones sociales reales, de tal manera que ni siquiera en el nivel de la argumentación Habermas da cuenta clara de cómo, en un contexto de alta complejidad social, es posible gestionar el adecuado funcionamiento de una esfera pública política cercana a los ciudadanos que, además de ser autónoma frente al Estado y al mercado, consiga hacer prácticas las prerrogativas del diseño constitucional. Al no demostrar plenamente de qué manera pueden generarse voluntad y opinión en una esfera pública autónoma, separada del poder administrativo y libre de los impactos del mercado, hemos regresado de nueva cuenta a la tradición liberal de la que Habermas pretendía distanciarse.

Aun suponiendo que los medios cooperaran de manera permanente y regulada jurídicamente con la política deliberativa, sin perder pluralidad y libertad de prensa, concentrar el flujo de comunicaciones políticas en los medios no garantiza la participación de todos los afectados, la inclusión de posturas múltiples y divergentes elaboradas por toda clase de actores sociales. No se pueden limitar los flujos de comunicación política a los medios de información y a sus procesos selectivos.

Habermas concentra la capacidad racionalizante de los discursos en los medios de información y concibe a la comunicación política sólo como racionalizadora de demandas en el espacio público. En cuanto a la capacidad de previsión estratégica y a la consecución de la acción, Habermas piensa que esto ya es materia de discursos especializados, los cuales ya no son objeto de la participación de la comunicación política que lleva a cabo la sociedad civil. La participación democrática de la sociedad civil termina donde la demanda se ha construido racionalmente a través de discursos. A partir de ese momento, los verdaderos conductores del proceso democrático son las instituciones formales del Estado.

Así la comunicación política que tenía como escenario el universo potencial de participación desde el mundo de la vida, desde la riqueza directa de la sociedad civil, no tiene más que pasar por las esclusas de los medios de masas y de ahí al centro del sistema político. En ese sentido el potencial comunicativo inicial se encuentra a la deriva y frente a la posibilidad real de disolver su inclinación al mutuo entendimiento y a la formación de una política participativa. Los filtros formales de la racionalización discursiva corren el riesgo de transformar los discursos racionales en razón de Estado, escenario en el cual los interlocutores deben aceptar el lenguaje y razón del Estado, o incluso del mercado, lo cual convierte a la política en un espectáculo.

3.3. La participación democrática reducida a formalismo discursivo: ausencia de materialidad y mediaciones de factibilidad

La ausencia de participación política concreta conlleva dos cuestiones ulteriores. En primer lugar, deja entrever que a la política deliberativa de Habermas le falta el contenido material de la política. Habermas reduce la participación democrática al nivel de los discursos donde los derechos de participación política se institucionalizan discursivamente; es decir, aparecen bajo la forma de contribuciones deliberativas para la formación racional de voluntad y opinión públicas. La política deliberativa de Habermas se agota en el formalismo discursivo. Es así que tampoco alcanza a mirar en la realidad las potenciales posibilidades de participación democrática concreta. Junto a los argumentos y a las motivaciones discursivas, surge otro espectro de experiencias que no se relacionan con la experiencia de la esfera pública clásica, sino que vienen cargadas de la necesidad material de los individuos. Los sujetos no sólo son capaces de lenguaje y acción, sino que también están determinados por su necesidad material.

En segundo lugar, debido a la ausencia de la referencia de “contenido material”, Habermas no entrevé la pretensión de ampliación del espacio público. La comunicación política que Habermas concentra en

la esfera pública clásica no es suficiente para captar el potencial de publicidad que la totalidad social puede producir. La esfera pública clásica y el tipo de motivaciones argumentales que la presiden como procesos de racionalización creciente, no son capaces de concentrar las motivaciones de todos los afectados y de brindar mediaciones de factibilidad a la sociedad civil. Habermas reduce la política al nivel formal discursivo, por ello, como he intentado mostrar, no alcanza a mirar el nivel concreto de la participación democrática que es la manifestación acabada del poder comunicativo, sólo aprecia la participación en una red anónima de comunicaciones racionales concentrada en la publicidad liberal.

Una vez asentada esta premisa, voy a continuar describiendo las razones por las cuales resulta infructuoso concentrar la participación política en el nivel de los discursos, de acuerdo a la crítica de la filosofía de la liberación. Este cambio de punto de vista expresa la necesidad de subvertir a Habermas en algunas de sus formulaciones, sin rechazarlas del todo, sino subsumiéndolas en el seno de una concepción política distinta. Con esto no pretendo descubrir el hilo de Ariadna, este giro del formalismo de Apel y Habermas es algo que Enrique Dussel lleva más de dos décadas elaborando.

Por otro lado, en lo que sí pretendo al menos una pequeña contribución, es en la clarificación sociológica de las consecuencias que para la comunicación política tiene la sutura no concreta de la participación democrática. Una vez expuesta la crítica de Dussel, paso a desarrollar esta segunda cuestión. Esto es una labor sociológica y no filosófica. Al reducir la política al formalismo discursivo, Habermas equipara mediación y discurso, explicando que los niveles de deliberación son las mediaciones pertinentes para la aplicación de la política deliberativa en el Estado de derecho.

3.3.1. La ausencia del principio material en la política deliberativa

En *Arquitectura Política* (2009: 292), Dussel asevera que “Jürgen Habermas ha aportado, siguiendo el camino abierto por K.-O. Apel, muchos elementos a tener en cuenta en la discursividad de la política, hasta el exceso, ya que, en definitiva, lo político sólo es para él un ejercicio de razón discursiva, es decir, la política se reduce a la filosofía del derecho” .

No obstante, hay que tener muy claro que la crítica que Dussel hace de la política deliberativa de Habermas, desde el horizonte de la política de la liberación, no va en contra de las importantes aportaciones de la ética del discurso de Apel y Habermas. Al contrario, Dussel plantea la importancia de los postulados de la teoría del discurso y reconoce la labor de Habermas en *Facticidad y Validez*. Dussel también asume la postura de que no puede haber un orden político sin el consenso de todos los afectados. Es muy enfático en este aspecto y además busca ejemplos históricos del desarrollo de la

conciencia política discursiva. Sabe que la legitimidad del “sistema del derecho (y del propio Estado) se funda en el poder consensual de la comunidad política (desde abajo)” (Dussel, 2009: 306).

El cuestionamiento para la ética del discurso, y en este caso para toda la arquitectónica del derecho propuesta en *Facticidad y Validez*, es la ausencia de contenidos materiales en la consideración de la construcción de lo político. Al omitir el horizonte de lo material, de la teoría del valor, o de la crítica a la economía política, sólo por llamarlo de tres formas distintas, Habermas ha perdido el horizonte crítico y ha dejado sin tematizar un aspecto relevante de la política. Y al hacerlo su concepción política tiende a moverse sólo en el nivel de la abstracción discursiva.

Dussel va a intentar subsumir las aportaciones de la política deliberativa y del Estado de derecho leído discursivamente, bajo la forma de principio formal democrático, vital para la conformación de la política y para la búsqueda de legitimidad institucional. Por ello señala: “Claro que J. Habermas, siempre, se refiere sólo a una legitimidad formal. Por nuestra parte, ya lo hemos indicado, si consideramos que el Estado de derecho debe de también fundarse en la igualdad de los derechos de reproducir y desarrollar la vida concreta de los ciudadanos (en la esfera material), tendríamos un concepto de legitimidad real” (Dussel, 2009: 315).

Como respuesta al contenido anónimo, y como carente de sujeto, del que Habermas habla para definir al poder comunicativo; y el cual se desprende de sus consideraciones abstractas y meramente discursivas en los circuitos de comunicación, Dussel encuentra la necesidad de “la creación de instituciones que den la posibilidad de una participación directa (en el nivel de la base, distrital o de barrio), por parte de los ciudadanos autónomos (que deberían organizarse paralelamente a las instituciones de la representación) desde abajo” (Dussel. 2009: 315). De esta forma Dussel dota a la política de un contenido democrático más radical que el de la democracia deliberativa, una fundamentación que se abre a la participación plena de las mayorías impregnadas por un espectro más amplio de motivaciones. Se trata de los intereses materiales para la reproducción de la vida que también deberían considerarse en el modelo de esclusas propuesto por Habermas. Para la comunicación política como punto de vista sociológico, la importancia de esta expansión de motivaciones políticas está dada por la consideración de espacios cada vez más amplios de participación y generación de experiencias democráticas.

El principio democrático de la política no puede efectuarse sin consideración del principio material, así como estos dos principios no pueden realizarse sin el principio de factibilidad estratégica. Los tres principios se presuponen el uno al otro en el nivel de las acciones y el de las instituciones. La relación entre el principio democrático y el material se establece porque a la pregunta de “¿Con qué

procedimiento político se logra el consenso acerca de la producción, reproducción o desarrollo de la vida humana de una comunidad?’ (principio material de la política), sólo puede responderse: ‘¡Decídase la mediación necesaria (principio de factibilidad) de manera libre, autónoma, democrática o discursiva legítimamente según las reglas públicamente institucionalizadas!’ (principio democrático)” (Dussel, 2009: 397). La forma en que se garantiza el proceso democrático es con la participación dialógica de los afectados y con el consenso de todos. Sin embargo, Dussel piensa que lo político no puede reducirse a lo discursivo ni a una filosofía del derecho traducida según la ética del discurso.

Dussel concluye que *Facticidad y Validez* termina por convertirse en una filosofía del derecho, una reducción de lo político al Estado de derecho interpretado discursivamente. Por mi parte, considero que la aportación que Habermas viene haciendo desde *Teoría de la acción comunicativa* y especialmente en *Facticidad y Validez*, no puede reducirse sólo a una filosofía del derecho, aunque sí pueda trazarse un camino en el que se denote un giro jurídico en la teoría de Habermas.

De todos modos, el intento de sustentar la política desde la tríada, deliberación, materialidad y factibilidad (véase capítulo 4) es una aportación con la cual es posible volverse sociológicamente, desde el punto de vista de la comunicación política, a la política deliberativa para obtener una crítica sobre la ausencia de una participación democrática concreta. Si la comunicación política ha de partir del hecho de que la participación democrática de los afectados no es sólo discursiva, sino que también conlleva un sustento material y un cauce de factibilidad estratégica, entonces la participación ciudadana ha de poder entrecruzarse entre deliberación, materialidad y factibilidad. El cruce de la participación ciudadana con estos tres espectros de la política y su encauce social e institucional es lo que garantizaría que el poder comunicativo alcanzara a construirse como una base de legitimidad política. Participación democrática concreta es igual a participación con motivos y contenidos materiales, más participación discursiva igualitaria, más participación en las mediaciones de factibilidad estratégica.

Habermas no percibe este horizonte tridimensional de participación en su concepción deliberativa anónima dentro del modelo de esclusas. Una vez despojada la política de su contenido material y una vez desechada la razón estratégica, sin la cual no puede efectuarse un proyecto político, y descalificada como una forma de la razón instrumental, las mediaciones de la política quedan reducidas a los diversos planos de discursos y la reproducción de la vida no queda tematizada.

3.3.2. La equiparación entre mediación y niveles de discurso

Habermas asevera que una argumentación a favor de la teoría del discurso en el seno del Estado de derecho, no puede efectuarse sin las *mediaciones necesarias*. En este contexto, la pregunta fundamental

es hasta qué punto pueden llegar a coincidir los presupuestos idealizadores de la argumentación con la praxis política. Cómo la política discursiva cobra vida. Habermas subraya que “una aplicación de la ética del discurso al proceso democrático, efectuada sin las necesarias mediaciones, o la aplicación de un concepto de discurso no suficientemente aclarado, no pueden conducir sino a disparates; y éstos ofrecen a los escépticos pretextos para desacreditar ya en su propio planteamiento el proyecto de una teoría discursiva del derecho y la política” (Habermas, 1998: 225). La ética del discurso no puede conectarse en corto circuito con las instituciones que el Estado de derecho supone. Por lo tanto, el sociólogo alemán se propone contraargumentar a los escépticos explicando cómo y en qué momento, con qué mediaciones —insistirá en los niveles de discurso como niveles de mediación diversos— puede la política deliberativa cobrar una posibilidad realista. Habermas ve la resolución del problema como una cuestión de diferenciación discursiva.

El principio de discurso, dice Habermas, hace depender la validez de toda clase de normas del asentimiento de todos los involucrados, quienes son parte de discursos racionales. Ahora bien, según la aplicación del principio de discurso en contextos divergentes, las deliberaciones adquieren un carácter particular y se bifurcan en varias formas de negociación o de aceptación de compromisos.

El principio de discurso se da en el nivel moral, en el ético y en el pragmático. Sólo la diferenciación conceptual de estos niveles da sustento a la aplicación de la teoría del discurso en el Estado de derecho. La teoría del discurso enfatiza la diferencia entre discursos pragmáticos, discursos éticos y discursos morales. Las deliberaciones sirven tanto a la ponderación colectiva de fines como a la selección de estrategias de acción para la consecución de esos fines. También las deliberaciones en cuanto a la justicia o a la injusticia de una decisión colectiva entran en escena con el esclarecimiento del punto de vista moral. Cada nivel si bien se diferencia del otro y se ajusta a una particularidad retórica tipificada según niveles de lógica discursiva, presupone la introducción de un tipo de aclaraciones según criterios discursivos de otro orden. Veamos.

El colectivo se topa con la pregunta ¿qué debemos hacer? Se trata de la preocupación de un grupo por alcanzar sus fines de manera unificada. El tratamiento colectivo de estas cuestiones exige la generación de voluntad y opinión. Así los afectados se ponen de acuerdo acerca de cómo lograr fines colectivos y cómo normar sus relaciones.

Las cuestiones pragmáticas son las que implican la aplicación de fines adecuados para la realización de metas. No se trata sin embargo, de la aplicación desmedida de una elección racional con arreglo a fines, sino de la ponderación de la forma en que dichos fines han de alcanzarse a la luz de los valores aceptados. Estas cuestiones se deciden de acuerdo a la eficiencia y a la experiencia empírica del pasado. “Estas

recomendaciones de acción tienen la forma semántica de imperativos condicionados” (Habermas, 1998: 227). Se buscan las formas más adecuadas para alcanzar una meta y en esa medida se construyen estrategias y se despliega la técnica. Dichas cuestiones quedan asentadas en discursos pragmáticos.

Estas cuestiones no adquieren la forma de una mentalidad apegada sólo a una razón instrumental, porque a las cuestiones pragmáticas se adhieren las éticas. Las cuestiones éticas equilibran la búsqueda de los medios de acción con la reconstrucción de la forma de vida. Ahora se trata de poner sobre la mesa el componente descriptivo de las tradiciones que conforman la identidad del colectivo, así como la individual, y dicha génesis identitaria se coloca frente al planteamiento normativo proyectado desde una forma de vida ejemplar. Habermas dice que en estos discursos éticos resultan imprescindibles los argumentos encaminados a la “autocomprensión de nuestra forma de vida históricamente transmitida” (Habermas, 1998: 229).²²

Las cuestiones morales tratan asuntos referentes a la justicia. Cuando entran en juego cuestiones morales las cuestiones pragmáticas quedan relegadas a un segundo término, mientras que el colectivo pasa ahora a indagar sobre cómo quiere regular su convivencia justamente. Los preceptos morales adquieren la pretensión de imperativos categóricos incondicionados. El discurso moral, dice Habermas, amplía las posibilidades de integración de una “comunidad de comunicación”, al destacar que con la realización de fines colectivos no se cumple sólo con el proyecto de vida de una eticidad, con lo cual se logra superar el “test de universalización”. Se trata de averiguar si las normas en cuestión podrían ser aceptadas por todos los afectados.

Habermas señala que según el tipo de cuestiones que se traten, se enarbolan discursos morales, éticos y pragmáticos, los cuales aplicados a un caso particular no se dan de manera pura; sino que se entrecruzan y se vuelven problemáticos los unos para los otros. Habermas evita estas cuestiones para explicar de una manera más sencilla la forma en que el problema de las mediaciones puede explicarse desde un punto de vista discursivo. No obstante, resulta imprescindible apreciar los casos particulares para cuestionar la suficiencia de sus explicaciones.

Por ejemplo, las cuestiones éticas pueden volverse problemáticas en una deliberación del poder judicial. Supongamos que una comunidad de vida por medio de las pertinentes vías institucionales logra hacer ingresar al poder legislativo una propuesta de reforma. En dicha propuesta se propone aplicar el servicio

²² Cabe señalar que para Habermas las cuestiones éticas son las cuestiones de la forma de vida. Habermas equipara la motivación ética con la motivación material y no dota de contenido vital y de necesidades a la reproducción de la forma de vida, como si ésta fuera sólo simbólica.

militar obligatorio de los 14 a los 18 años de edad, y esto se entiende en un contexto en que la nación se ha visto amenizada por un invasor. Supongamos, sin embargo, que las hostilidades han terminado y se ha afirmado un tratado de paz. La reforma pretende fomentar una cultura castrense en tiempos de paz. El legislativo acríticamente decide promover dicha ley aun cuando el contexto actual contraviene la lógica de la iniciativa. Una vez que toca al judicial constatar la constitucionalidad o no de la norma, los magistrados tienen que habérselas con cuestiones tanto morales como éticas. ¿Qué es lo que deben decidir, deben apegarse a una interpretación de la constitución, deben hacer una lectura de las exigencias éticas del pueblo, o tal vez deben modificar la constitución? Según la lógica de los discursos, esta cuestión podría resolverse por medio de negociaciones o compromisos a través de deliberaciones y recurriendo a la facultad del poder judicial para efectuar una exégesis constitucional prudente. Habermas no agrega la importante cuestión de la hegemonía, o de las mediaciones formales o informales, extra deliberativas, que se verán involucradas en la resolución del caso. Tampoco considera la cuestión material en la que el poder social puede llegar al extremo de socavar toda base de fundamentación comunicativa.

De igual manera, las cuestiones pragmáticas pueden entrar en conflicto dentro de los discursos éticos. Por ejemplo, cuando se trata de discernir los procedimientos técnicos para la extracción de un mineral, mismos que podrían afectar tanto al medio ambiente como a una comunidad de ejidatarios, vienen al caso principios ético-políticos contenidos en una comunidad de vida, como podría ser el respeto por sitios sagrados, con otra clase de argumentaciones en las que lo importante es la elevación de la tasa de ganancia. Cómo han de organizarse las deliberaciones y las discusiones para que los afectados puedan juzgar estas cuestiones y todos puedan obtener algún beneficio. Ésa es la cuestión de la comunicación política y no se puede explicar recurriendo solamente a una lógica de la argumentación. Las argumentaciones racionales de expertos venidos de empresas privadas, y apoyadas por el Estado, expondrían como irracionales las argumentaciones de los pueblos. Es una cuestión de racionalidades manadas de distintas formas de vida. Y si el Estado ha de pretender justicia ha de hacer posible mediaciones de discurso y de acción para garantizar la igual y justa participación de todos los afectados. La labor de la comunicación política está en el estudio de las formas más amplias y justas de participación democrática y en la implementación de estos mecanismos.

He mostrado que cuando aplicamos estas explicaciones a casos específicos es posible apreciar la carencia de justificaciones. Para estos casos, Habermas mantiene explicaciones provenientes de la lógica discursiva, como si la política fuera en toda la extensión de su significado una forma de razón retórica. Por eso allí donde terminan las deliberaciones que conducen a acuerdos comienzan las negociaciones que desembocan en compromisos. Explicada así la política, la ética discursiva parece librar el test de la

praxis política y logra demostrar que niveles discursivos diferenciados pueden validarse como mediaciones necesarias para la política deliberativa. Mediación y deliberación vienen a ser lo mismo. Habermas interpreta que las mediaciones que la teoría del discurso necesita para hacerse valer como “metateoría” del Estado y el derecho, son mediaciones discursivas que permiten la diferenciación estructural en diferentes grados de deliberación.

Pero en los supuestos abstractos que Habermas utiliza para explicar de manera más sencilla su modelo procesual de discusión, por mor de la simplicidad, no se hace hincapié en los elementos más importantes para la participación democrática de los afectados, punto de vista del que la comunicación política ha de partir para indagar y tematizar la asimilación de la vida democrática en una sociedad. Para este punto de vista es menester inquirir cómo se procesa y se garantiza la participación ciudadana en tales deliberaciones y cómo los afectados participan en la ejecución de los planes acordados.

Habermas no explora cuáles son los foros concretos en donde se dan los discursos, quiénes participan en dichas deliberaciones, cómo se garantiza la inclusión y la participación de todos los afectados, cómo se determina y condiciona la participación, cómo se regulan dichos foros y cómo se elabora la transición de un tema por diversos foros según la lógica de diversos criterios discursivos (pragmáticos, éticos, morales). “La institucionalización de los modos específicos de deliberación democrática queda sin especificar: ora se invoca la autorganización de la sociedad, ora se proclama la necesidad de una imaginación institucional, ora se confía en la autotransformación de las instituciones y de los mecanismos existentes” (Segovia, 2008: 105).

Y sobre todo, ¿qué otras mediaciones de carácter no-deliberativo, sino anejas a la coordinación de la acción, se entrelazan con los foros deliberativos (como mediaciones) para que los sujetos dialogantes participen también en la acción concreta que realiza los fines colectivos dialogados previamente? ¿Toda la instrumentalidad de la política queda en manos del poder administrativo estatal, mientras que el poder comunicativo sólo interviene como sujeto universal y anónimo, “dialogante”, en circuitos de comunicación procedimentales? ¿Pueden explicarse estas cuestiones sólo recurriendo a un modelo procesual articulado en términos de lógica de la argumentación (Habermas, 1998)?

Habermas intenta complementar sus justificaciones de carácter discursivo con el modelo de esclusas que hace ingresar las convicciones del poder comunicativo en el Estado de derecho. Por eso dice que la formación de poder comunicativo se enlaza con la formación de opinión y voluntad (Habermas, 1998). El poder comunicativo genera discursos morales, éticos y pragmáticos que se trasladan de la esfera pública al legislador y así adquieren la forma del derecho. El derecho legítimo convierte el poder comunicativo en poder administrativo. El poder administrativo no se mantiene estable debido a la forma

jurídica que el derecho le confiere, sino debido a la regeneración del poder comunicativo, que actúa discursivamente en la generación democrática de voluntad y opinión, como vimos en la primera parte del capítulo. Este procedimiento implica la “institucionalización de una red de formas de comunicación que, en idea, aseguran que todas las cuestiones, temas y contribuciones relevantes puedan hacerse oír y se aborden y elaboren en discursos y negociaciones sobre la base de las mejores informaciones y razones posibles” (Habermas, 1998: 238).

No obstante, el hecho de que las explicaciones de Habermas se den en un alto grado de generalidad para volverse asequibles, según la teoría de la argumentación a la que recurre, así como el cercioramiento de la participación de los afectados en la esfera pública por las libertades políticas de comunicación, no asegura del todo la construcción adecuada de la participación ciudadana. Es preciso para la comunicación política hacer explícitos los escenarios de la participación democrática. Esta intuición parecerá menos importante para una política deliberativa en la que la calidad de los discursos racionales es lo más importante; sin embargo, para una comunicación política que se conforme como una sociología de la participación democrática, es la cuestión de los mecanismos de participación de la sociedad civil la que ha de poder ser tematizada en primer lugar.

Al poner en primer plano dicha exigencia de participación democrática por parte de la sociedad civil, la comunicación política pretende esclarecer cómo dicha participación puede constatarse y de qué formas puede asegurarse. Y al hacerlo, revela un espectro de motivaciones políticas distintas a las que da Habermas, así como la necesidad de ampliar la participación de los afectados del nivel de los discursos al de la acción de factibilidad estratégica. (Véase capítulo 4).

3.4. Una ida y una vuelta: Caminos irresueltos de la teoría la acción comunicativa

Parece que una de las directrices del pensamiento sociológico de Habermas siempre ha apuntado a la difícil resolución entre sistema y mundo de la vida. El desarrollo de la teoría de Habermas oscila entonces entre la emergencia de un mundo de la vida racionalizado por la acción comunicativa y la colonización que un mercado capitalista y una administración estatal ejercen contra su reproducción simbólica. En ese sentido el espacio público es un elemento a tomarse en cuenta para conseguir la racionalización del mundo de la vida. También por esta razón las consideraciones sobre los sistemas (la disfunción que capital y administración crean en el mundo cotidiano, en la cultura, en las tradiciones y su mediación lingüística) y el papel del derecho han sido parte de estas problemáticas. No se trata como dice Fernando Segovia (2008: 39) “de que la política se rinda mansamente a los mercados globalizados,

sino de fundar una política democrática, como poder comunicativo, que se imponga a las pretensiones neoliberales del mercado y establezca una distribución intersubjetiva, (racional, deliberativa), no arbitraria (espontánea)”.

Habermas ha modificado sus posturas a lo largo de varias décadas. En *Historia y crítica de la opinión pública* es más pesimista acerca de las posibilidades de que una rehabilitación del espacio público burgués sea suficiente para racionalizar el poder. Habermas sostiene que opinión pública significa cosas distintas según el punto de vista que se la contemple. Por una parte se trata de una “instancia crítica en relación a la notoriedad pública normativamente lícita del ejercicio del poder político y social” (Habermas, 1994: 261). Esta fue la manera en que se formó la opinión pública burguesa, surgida de ámbitos privados y que poco a poco se constituyó en calidad de público, como un ejercicio de la razón ilustrada, del uso público de la razón, que apuntaba a la exigencia de racionalización del poder. Por otro lado, una vez gestado el cambio de la publicidad burguesa, opinión pública se refiere a la notoriedad pública representativa o manipulativamente divulgada. Esta segunda manifestación de la opinión pública perdió su potencial racional y se entregó a las formas sistémicas de dominación del Estado y del mercado. Las instituciones publicísticas se transformaron de tal suerte hasta convertirse en “complejos sociales de poder” que es “su permanencia en manos privadas lo que amenaza por todos lados a las funciones críticas de la publicística” (Habermas 1994: 215). Y la publicidad que antes significaba “desnudez del dominio político ante el raciocinio público” (Habermas 1994: 222), devino en *publicity*, en la cual sólo importan las agencias que se han de encargar de que los representantes de la clase gobernante accedan a los escaños de poder público.

El cambio estructural de la publicidad burguesa inclinó la balanza de la estabilidad social del lado de los medios de control sistémicos, restó potencial normativo a la coordinación de la acción vía el entendimiento y subsumió al espacio público, ya vacío de su contenido democrático original, dentro de los medios de integración sistémica. El resultado es una publicidad política transformada en propaganda política y una marcada tendencia a la comercialización del espacio público por la publicidad mercantil. Quizás en esa obra Habermas aún no utiliza aún este andamiaje teórico, éste aún no estaba a su alcance, pero esa es la síntesis de su argumentación.²³

²³ En Teoría de la acción comunicativa hace referencia a esta problemática del siguiente modo: “la esfera de la opinión pública se ve socavada por el sistema administrativo. La burocratización se apodera de los procesos espontáneos de la formación de la opinión y la voluntad colectivas y las vacía de su contenido; amplía por un lado, el espacio para la movilización planificada de la lealtad generalizada de la población y; por otro, facilita la desconexión de las decisiones políticas respecto a los aportes de legitimación procedentes de los contextos concretos del mundo de la vida formadores de identidad” (Habermas, 1984: 461). Aquí se nota la integración de estos problemas desde otro horizonte categorial y además se nota la transición de su pensamiento. Todavía

No obstante, en *Teoría de la acción comunicativa* si bien Habermas no niega del todo este contexto pesimista, parece apostar, aún sin abandonar ciertas premisas contextuales sobre la tensión entre capital y Estado social, por la insurgencia de una formación contra institucional, informal y en contra del valor de cambio, ampliamente comunicativa, que estaría surgiendo de contextos más cotidianos y cuyo dinamismo sería difícilmente captado por la burocracia, insurgencia que respondería por lo tanto a un proceso democratizador allende los mecanismos procedimentales del Estado social, regidos por el medio del derecho. Una de las consecuencias de la generalización del rol del ciudadano es la segmentación de ese rol “respecto a los procesos efectivos de decisión, significa que la participación política queda vacía de contenidos participatorios. Legitimidad y lealtad de la población se funden en una amalgama que los afectados ya no pueden analizar, que no pueden descomponer en sus ingredientes críticos” (Habermas, 1984: 495).

Ahora Habermas apuesta por la insurgencia de un mundo de la vida racionalizado en forma de contrainstituciones. Alejandro Sahui (2002: 99) lo señala del siguiente modo, en *Teoría de la acción comunicativa* “los espacios de reproducción cultural no discurren más a través de los partidos políticos y las asociaciones, ni tampoco pueden ser ya ‘domesticados’ mediante recompensas de acuerdo al sistema, como el dinero o el poder. El análisis de Habermas sobre los movimientos sociales contemporáneos revela una acelerada formación de contrainstituciones respecto, por una parte, de la economía, y, por la otra, de una política en extremos burocratizada y organizada conforme al sistema de partidos”. Frente a esta tendencia, los nuevos movimientos sociales y sus problematizaciones, demandas y exigencias de reconocimiento identitario surgirían para Habermas como un potencial racionalizador del mundo de la vida que, con su anclaje a contextos cotidianos posibilitarían una radicalización de la democracia de primera persona.

El derecho, oscilante entre su tendencia normativa y su capacidad para constituirse como un control sistémico, se habría transformado en una herramienta de los sistemas. Su desarrollo habría alejado al imaginario normativo del mundo de la vida de contextos éticos y morales para convertirse en la forma administrativa del Estado. Si bien aquí Habermas ya perfila al derecho como una conexión necesaria entre mundo de la vida y sistema porque el “tipo de juridización de las relaciones sociales” es un buen indicador de los límites entre sistema y mundo de la vida; no obstante, no deja señalar de que “el derecho ya no se refiere a estructuras de comunicación que ya estén ahí, sino que genera formas de comercio y trato, y cadenas de mando, gobernadas por medios de control en las que los plexos de acción orientada

conserva cierta inclinación crítica acerca de la desconexión entre la formación y la voluntad de los contextos de acción, Habermas sabe que participación dialógica no es participación de factibilidad estratégica, pero después dejara pasar estas consideraciones sin tomarlas muy en cuenta.

al entendimiento enraizadas en la tradición quedan desplazadas y convertidas en entorno del sistema” (Habermas, 1984: 439). De todos modos, las bases para el giro jurídico de Habermas ya se hallan asentadas en esta obra.

Una década después la teoría de Habermas da un vuelco. La interpretación del Estado de derecho desde la ética del discurso se presenta ahora como el remedio contra los efectos negativos que los medios dinero y poder traen a la estabilización social. Pero en este nuevo contexto político social, una vez derruido el socialismo real y en medio de una transición político-económica que va del Estado social al mercado neoliberal, Habermas se olvida de la crítica al capitalismo que todavía sostenía en *Problemas de legitimación del capitalismo tardío*: “La relación estructural entre Estado moderno y el mercado genera graves problemas de legitimación a una administración pública que ha asumido programáticamente la tarea de mantener dentro de unos límites aceptables las secuelas disfuncionales de la economía capitalista” (Sahui, 2002: 88).

La premisa base de *Facticidad y Validez* es que el derecho puede ser una fuente de equilibrio entre la integración social y la regulación sistémica. Se ve al derecho como un complejo normativo surgido del mundo de la vida y por ello próximo a contextos interpersonales y a la vez como un mecanismo que sintetiza complejidad social. Una vez reinterpretado el derecho sociológicamente, Habermas procede a rearticular el andamiaje normativo de las democracias modernas para cargarlo de un sentido ampliamente democrático precedido comunicativamente. Se propone reactivar el núcleo democrático de la modernidad. Así es que Habermas procede a matizar el marcado antagonismo entre sistema y mundo de la vida tan característico de *Teoría de la acción comunicativa*, “gran parte de la teoría de Facticidad y Validez consistirá precisamente en atenuar sus diferencias proponiendo al derecho como el medio encargado de articular las comunicaciones entre los sistemas funcionales y las acciones de los individuos dirigidas a su autocomprensión normativa” (Sahui, 2002: 102). Se trata al derecho como una categoría de la integración social y se deja atrás la concepción del derecho como medio que también es susceptible de nulificar el efecto positivo del derecho anejo al mundo de la vida, el cual, visto positivamente, serviría como regulador social si se lo concibe como mediador, por medio de su predisposición coercitiva, de las interacciones estratégicas de los individuos (Habermas, 1998).

En este escenario se promueve una reinterpretación institucional del potencial comunicativo del espacio público. Es el espacio público el que tiene que aparecer como el núcleo de la democracia, en él reside la soberanía popular y de él puede surgir el poder comunicativo que legitime al Estado. La democratización sirve a la estabilización. Para que ello sea posible la insurgencia que proponía en *Teoría*

*de la acción comunicativa*²⁴ tiene que ser captada por los canales formales de la comunicación política. Si no alcanza a pagar las cuotas racionalizadoras de la democracia institucionalizada entonces es impotente: “el uso público de la razón en los ámbitos no institucionalizados es calificado como ‘débil’ y reducido a una labor de orientación, guía e ilustración de la constitución de la voluntad política a través de la ley pero no entra directamente a ella” (Sahui, 2002: 104). Se descarga a los sujetos de la responsabilidad de definir lo legítimo en cada caso.

En su última etapa, la de *¡Ay Europa!*, Habermas apela a que el espacio público sea el que movilice las comunicaciones políticas de manera cada vez más racional. Para cumplir dicha función, el espacio público tiene que ser rehabilitado como una forma de racionalización discursiva que contravenga la lógica de los medios de comunicación de masas; y esto ha de tener sentido sólo en el caso de que a pesar del cambio estructural de la publicidad burguesa, el potencial comunicativo de un mundo de la vida racionalizado logre imponerse a la estetización de la política, a la tendencia representativa de la propaganda. Pero esta intuición positiva que Habermas ha venido construyendo en los últimos años, puede justificarse solamente a fuerza de ignorar el propio trabajo crítico, de un cariz más pesimista, que Habermas había elaborado a principios de los sesenta.

Cuando se habla de comunicación política resulta insuficiente realizar las prescripciones normativas sobre la participación simétrica de los afectados e investigar si los discursos concretan su potencial racional empíricamente. Porque es posible comprobar la capacidad de raciocinio y las actitudes lingüísticas del sujeto. También puede suponerse que la participación simétrica de los afectados garantiza la formación de voluntad y opinión que haga legítima la producción de derecho. La cuestión relevante es cómo se construye la participación activa del mayor número de afectados. Deliberación sin participación activa es cederle el paso al procedimentalismo liberal. Lo que la política deliberativa de Habermas echa en falta es una concepción más amplia de la participación.

Si hemos de aceptar que la comunicación política no ha de homologarse con la labor de los medios de información, que en lugar de eso la comunicación política ha de servir para fomentar la participación ciudadana y regular la acción estatal, la comunicación política se inclinaría por la construcción de una política en el nivel de la argumentación y contrargumentación, en el de la evaluación de propuestas y en el de consecución de los procedimientos, niveles por los cuales la participación vinculante entre el

²⁴ Fernando Segovia es terminante en su crítica contra la “razón comunicativa” como la forma intersubjetiva de razón práctica: “Sea como fuere, no salimos del mundo ideal de la razón fantasiosa, aunque la llamemos comunicativa y le agreguemos el calificativo de ‘crítica’, pues en realidad no critica al sistema actual para ganar espacio al ‘mundo de la vida’, sino que se acomoda al mundo fatuo y pretencioso de lo existente. (...) ¿Qué es la razón práctica comunicativa sino la guía técnica de los procedimientos discursivos?” (2008: 107).

gobierno, especialistas y ciudadanía es un requisito indispensable para la legitimidad política. A la postre, la comunicación política debe contribuir a evitar que la lógica del Estado o del mercado coopte la racionalidad comunicativa del mundo de la vida. La comunicación política no ha de funcionar sólo en el sentido de depuración de discursos racionales, sino que ha de ocuparse de las mediaciones concretas que garanticen que esos discursos encuentren una plataforma de participación activa del ciudadano.

¿Es posible “habilitar” una opinión pública crítica, tomando como modelo ideal la publicidad burguesa, como sugiere Habermas, después de la separación del derecho privado liberal y los derechos políticos en su nivel formal y el cambio estructural de la publicidad burguesa? ¿Cómo cambia la respuesta de esta pregunta en la periferia? ¿Cuáles son los impedimentos para la expansión de una esfera pública robusta? Habermas no toma en cuenta al capital como un sistema mundial, como totalidad orgánica. Por eso casi nunca problematiza las cuestiones relevantes para un escenario internacional. La mayoría de las veces piensa sólo en escenarios nacionales y cuando piensa de manera más global, lo hace sólo desde el punto de vista de occidente.

Si en los países del centro puede pensarse en la contención de los sistemas debido a la racionalidad comunicativa, y que por ello, pueden existir las condiciones para que una opinión pública pueda mediar entre los sistemas y el mundo de la vida, y así, legitimar una democracia, a pesar del “empleo manipulador de los medios para conseguir lealtad de las masas” (Habermas 1994: 32), es sólo a condición de que no ocurra lo mismo en la periferia del capitalismo. A la transferencia de plusvalor que sostiene la teoría de la dependencia, habría que añadir analógicamente, una transferencia de plusdemocracia. El orden vigente se sostiene con relativa democracia y consistencia, porque los países atrasados deben vivir en la opresión y exclusión política para poder ser explotados económicamente y así, sustentar una socialdemocracia en el centro metropolitano.

Capítulo 4

La participación democrática en la Arquitectónica de la política de la liberación

Tanto Rawls como Habermas dejan sin teorizar el fenómeno de la entropía. Sus modelos normativos estudian la viabilidad del sistema político apreciándolo en su punto clásico (estado de equilibrio) como si hubiera alcanzado un momento de plenitud que ya sólo puede apuntar hacia su conservación y perfeccionamiento. La aproximación a un sistema entrado en un proceso entrópico se hace patente por un horizonte de prácticas políticas defectivas, corrupción de la política que no es un hecho coyuntural sino parte de un fenómeno histórico-estructural, como lo llama Aníbal Quijano, el cual no es resultado de un rasgamiento interno de los países “subdesarrollados”, sino parte de una dinámica total de la modernidad capitalista.

Este hecho lleva a otra cuestión que la tradición liberal no toma en cuenta: la exclusión entre política y economía. Se trata de un formalismo teórico. Se separan las razones económicas de las razones políticas. Quizás la evidencia más notable de este hecho es la separación clásica, la cual atiende a criterios jurídicos, entre esfera pública y esfera privada. Tampoco Habermas critica profundamente al capitalismo, y no lo ve tampoco como una totalidad orgánica. Habermas toma en cuenta al mercado como un sistema de control de la modernidad, una forma de regulación sistémica necesaria para la reducción de complejidad social, a la cual no es viable intentar planificar, sólo es posible soportar sus embates defensivamente. La expresión control consciente de la teoría del valor (Hinkelammert, 2002) le suena a locura.

Esta negación de los procesos entrópicos de los sistemas y la exclusión entre la reflexión económica y la política, tiene que ser negada por una teoría crítica. Una teoría elaborada desde la periferia del sistema, surgida de las problemáticas de vida de los marginados que dicho sistema genera, adquiere, como condición imperante de su *locus enuntiationis*, la asunción de la entropía y la negación del formalismo liberal. Atender estos problemas significa romper dicho formalismo y aceptar las consecuencias más notables de la entropía estructural del sistema, la cual ha sido permanentemente más visible desde la exterioridad.

Vista desde esta perspectiva, la participación democrática sólo puede apreciarse como la yuxtaposición de necesidades materiales, integración formal discursiva y posibilidades de factibilidad estratégica e institucional. No hay participación democrática efectiva si falta una de estas condiciones, cada una representa una parte insoslayable de la participación democrática, si es que la participación ha de tener

una incidencia real en la transformación del sistema. A este horizonte de participación es preciso abrirle un sendero de mediaciones, sin las cuales no puede hacerse factible la consecución de la acción. Son necesarias mediaciones de participación discursiva, mediaciones abiertas a la consideración material de los afectados y mediaciones de factibilidad. Estas mediaciones pueden tener un carácter formal e informal, se amalgaman como una integración entre el macro-sistema institucional de la sociedad política y las micro-instituciones de la sociedad civil, del Estado en sentido ampliado.

Este tipo de participación requiere una ampliación de la idea de institución. En el caso de las instituciones formales del Estado: partidos políticos, sistema político, suprema corte, poder ejecutivo, poder legislativo, es necesario una modificación jurídica que garantice la apertura de la participación con posibilidades de ser tomada en serio. No hay transformación del sistema sin la transformación del sistema político y de la utilización de éste en la realización de las causas de la comunidad política. No basta con la superación de las instituciones por una multitud; la tarea consiste en la construcción de un nuevo orden institucional. Tarea ardua sin dudas. A este respecto, es de vital importancia la reinterpretación de las exigencias de la rendición de cuentas y la transparencia como mecanismos democráticos, que hagan posible la racionalización del poder que reside en la comunidad política.

No hay transformación institucional sin la participación ciudadana en ese proceso transformador. Esta participación también se procura allende la institucionalidad formal. En el caso de las instituciones informales, es de utilidad reconocer que en un sistema entrópico, con prácticas políticas defectivas, la práctica de la articulación hegemónica y la desobediencia civil son insustituibles. Sobre este tema, es importante la valoración de la expansión del espacio público clásico a un espacio público "plebeyo", caracterizado por unas prácticas sociales, políticas, estéticas, que el sistema político liberal no está dispuesto a aceptar. Es el horizonte último de una transformación cultural.

4.1. La comunidad política como esencia de lo político

Así como en Rawls y Habermas realicé una búsqueda de la participación democrática en la organización de su sistema de pensamiento, ahora haré lo mismo en el caso de Dussel. Primero describiré brevemente el fundamento de la política, la estrategia argumentativa inicial devela el marco de intereses que un autor pretende sustentar con su teoría.

En Rawls vimos cómo el liberalismo político funda su política en la posición original, pero a costa de suprimir la participación dialógica de los afectados al introducir el velo de la ignorancia. Rawls no sustenta un principio discursivo que considere un horizonte existencial de la comunidad política elaborado comunicativamente y tampoco realiza un cruce de campos materiales con el campo de la

política. Los representantes en la posición original son vacíos, abstractos, no tienen identidad para hablar y no pueden hablar de algo. Rawls escribe un drama de silencios y su fundamentación política es su interpretación de la democracia a la americana. En ese marco de intereses, Rawls no se ocupa del fundamento de la política, como veremos con Dussel, no hace referencia a la comunidad política que apela al discurso y al acuerdo para erigir toda institucionalidad política. Rawls no logra hacer ingresar el punto de vista de un sujeto razonable, un sujeto dispuesto a escuchar las posiciones de los demás. Con ello devela su poco interés por fundar un orden político democrático, su formalismo "*freestanding*" separa lo económico de lo político (motivaciones materiales de la política), lo cual le permite tolerar las insuficiencias económicas de algunos individuos en el diseño de los principios de justicia. Diseñar una pretendida filosofía política laica, pero que tiene el telón de fondo del mercado como ideal, lo lleva a eludir la participación democrática. En el liberalismo político no hay una voluntad de darse vida, sino una voluntad, velada, por sustentar un orden de justicia estable que acepta la injusticia como principio. Sobre estos temas, (véase el capítulo dos).

En el caso de Habermas vimos que él sí tematiza la participación democrática y lo hace tratando de llevar sus reflexiones filosóficas a explicaciones empíricas. El sujeto capaz de lenguaje y acción que puede participar en diálogos y abandonar su propia posición, se transforma, en una lectura sociológica, en una insurgencia comunicativa, fuerza que apela a la comunicación del mundo de la vida como forma de regulación social, y se introduce en el Estado de derecho como poder comunicativo. La soberanía popular racionaliza el poder. Hoy día no puede existir orden político vigente que no apele a la legitimidad del poder comunicativo. La aparición concreta de esa participación como poder legitimador se da en el espacio público que aporta temas racionalizados discursivamente al Estado, la comunicación política fluye anónimamente en el sistema de esclusas. Sin embargo, la lectura del poder de Habermas, inseparable del medio que es el derecho en las sociedades postradicionales, no tematiza la voluntad de darse una vida en común. Lo político no es una determinación positiva que consiste en un deseo de reproducir la vida de la comunidad, es más bien una necesidad para regular la vida social, un vínculo mediatizado por un control sistémico desde el Estado y el derecho, en el cual la soberanía popular, el poder comunicativo, aparece en un momento secundario, no como la determinación esencial de todo lo político. Los controles sistémicos son un mal necesario y así el poder no puede descargarse fácilmente de su inclinación negativa, como fuente de dominación (véase capítulo tres).

En Dussel estas situaciones cambian. El fundamento de lo político es la comunidad política. Dussel reflexiona sobre la voluntad de la comunidad para unirse políticamente y reproducir su vida. Esta reflexión es filosófica y tematiza la participación democrática en el cara a cara en que consiste la fundación de lo político. Por eso intentaré abreviarlo. La comunicación política como sociología de la

participación examina niveles más concretos de participación democrática, en las instituciones y en las estrategias. Veamos en qué consiste la esencia de lo político en donde la participación de la comunidad política aparece como momento fundante de lo político.

1. La reflexión ontológica, dice Dussel, se ocupa del fundamento de aquello que sustenta. ¿Cuál es el fundamento de lo político? Antes de las acciones, de las instituciones y de los principios, antes de toda determinación óptica, ¿sobre qué se funda lo político? ¿Cuál es la esencia de lo político? Dussel realiza esta búsqueda apelando a un sentido positivo del poder —el tema básico de la filosofía política es el poder— y a un horizonte crítico, que le permita deconstruir las categorías del pensamiento político burgués y combatir algunas reducciones de lo político.
 - 1.1. “La esencia del poder es la voluntad, siendo que la esencia de la voluntad es la vida” (Dussel, 2009: 47). Se trata de una vida corporal, un ser viviente al que los objetos del mundo se le presentan como potenciales mediaciones, posibilidades para la vida. “Poder es poder-poner las mediaciones de ese permanecer y crecer de la vida” (Dussel, 2009: 52). Todas las posteriores acciones e instituciones están puestas como desde la voluntad de poder, que es voluntad de vivir, como mediaciones para llevar a efecto ese deseo. El tener poder es el horizonte de la comunidad política como esencia de lo político, poder que sólo cobra realidad al desdoblarse como poder-poner los entes (mediaciones de la política) en forma de *potestas*, determinaciones del ser in-determinado (*potentia*). No es suficiente querer la vida para conservarla, para sobrevivir, la voluntad tiene que desdoblarse como ejercicio del poder para la vida. Es el momento material de la política.
 - 1.2. El poder político no es un atributo individual, solipsista; al contrario, es un momento de una voluntad intersubjetiva, de una comunidad política. Las potencias individuales, cada una velando por su propia sobre-vivencia, se anulan mutuamente. La comunidad política es la unidad de muchas voluntades. El vínculo lingüístico-comunicativo hace del poder-poner un poder más potente. Es el momento formal de la política. La dimensión discursiva (formal) también es un momento esencial de la política, “para que el poder pueda efectivamente poner o instituir los medios políticos realmente fundados en la participación activa de los ciudadanos, es necesario un consenso racional (...) a fin de unificar la fuerza o potencia efectiva en una cierta dirección” (Dussel, 2009: 58). Sin este fundamento ontológico el poder se vuelve impotente. Es el momento formal de la política.
2. Distinción entre la *potentia* y la *potestas*. Se trata de la diferenciación elemental sobre la cual se desenvuelve toda la política de Dussel, del ser in-determinado a las determinaciones de su accionar determinado por mediaciones.

- 2.1. *Potentia*. Es el ser oculto, el poder de la comunidad política misma. Es la voluntad positiva de la vida cargada ya de sus momentos material y discursivo, pero carente aún de toda institucionalidad. Es el “poder en-sí”.
- 2.2. *Potestas*. Fenómeno de lo político, “poder delegado por representación, ejercido por acciones políticas a través de instituciones” (Dussel, 2009: 59). Constituye la escisión ontológica que va del ser a los entes, es una dimensión óntica, momento segundo pero sin el cual no hay política posible. Es el poder desdoblado como mediación, institución, acción, poder obediencial de los representantes. Si pierde su referente último ontológico, se fetichiza. El ejercicio delegado se vuelve mandato despótico con lo cual la institución mina sus bases.
- 2.3. La *auctoritas* es una dimensión del poder ejercido en última instancia por quien ostenta la soberanía: la comunidad política o pueblo. La *potentia* ostenta la autoridad frente a la *potestas* y es su referente último. Dussel señala que esta facultad de actuar hoy deber ser re-atribuida a la comunidad política con la organización de un Poder ciudadano distinto de la división clásica de poderes, postulado más ambicioso en su idea de expresar la soberanía popular que el poder comunicativo de Habermas. Esta re-atribución tiene lugar por medio de instituciones como el “plebiscito, el referendo, la consulta, la revocación de mandato, el uso de medios electrónicos para medir la opinión, la institucionalización constitucional y legal de la participación directa por asambleas de ‘cabildos abiertos’” (Dussel, 2009: 64), como se verá más adelante. De manera límite se admiten también rebeliones, revoluciones o golpes de Estado, los cuales superan la institucionalidad formal de la política pero apelan a otras formas de acción, como la desobediencia civil. He aquí la importancia de una ciencia empírica que estudie los mecanismos concretos de participación democrática, sus posibilidades y su formación.

4.2. Participación democrática en la política de la liberación

Aún en la política de Dussel tan rica y llena de contenidos la participación de los afectados no es patente directamente y las categorías mínimas para la comprensión de lo político se mueven en cierta forma ausentes. Ello no es un defecto, sino un efecto de la exposición filosófica de los conceptos en un sustrato aún no crítico sino arquitectónico. La fundamentación de Dussel aunque amplia está aún en el nivel de la construcción de una visión de lo político que aún no es móvil, porque aún no se ha operado en ella las intuiciones de un análisis empírico. Cuando se ingresa la participación concreta de los afectados y cómo ésta se desenvuelve según los marcos trazados por las categorías de Dussel, se nota la interacción entre los elementos de su política: son los actores de la sociedad civil, los grupos que se movilizan

políticamente por la consecución de sus fines, reivindicaciones materiales, exigencias democráticas, los que movilizan la política, apreciada la cuestión sociológicamente. Ya no es la comunidad política, categoría de la filosofía política, la que subyace como fundamento de lo político, sino que aparecen actores sociales, civiles y políticos que hacen interactuar los motivos arquitectónicos de lo político, moviendo las fronteras entre lo público y lo privado, haciendo patente la lucha hegemónica en el nivel de la acción estratégica y dentro de las instituciones. En ese cruce surgen nuevos temas para una sociología de la participación democrática.

Eso es lo que intentaré mostrar al realizar el despliegue de las categorías de Dussel a través de la exposición sociológica de un caso singular, realizado por Boaventura de Sousa Santos. Dussel trabaja diversas visiones de lo político y con un análisis pormenorizado y una crítica sesuda, subsume las categorías en su *Arquitectura Política*. Gran parte de esta obra comenta estos conceptos y los delimita en un horizonte epistémico distinto. Si intentamos aplicar ese horizonte categorial a los procesos suscitados en la praxis política emancipadora que están teniendo lugar, y que de alguna manera sirvieron como motivos para la creación de la política de la liberación, pueden afinarse mediaciones categoriales que expliquen dichas dinámicas sociales y que al explicarlas, brinden herramientas para mejorar los mecanismos de participación.

Por ello, una vez expuesta en sus elementos mínimos una ontología de lo político, apreciada desde el punto de vista de la participación de la comunidad política como esencia de lo político, paso a la siguiente cuestión, la cuestión de cómo ese poder de la comunidad cobra determinaciones que aseguran su ejercicio como poder delegado. Se trata del nivel A y el nivel B de la política de Dussel, de la acción estratégica y de las instituciones como mediaciones de factibilidad de la política. Aquí ya no sigo estrictamente la exposición de Dussel, sino que busco el contenido de su aplicación en el análisis del Presupuesto Participativo en Porto Alegre que realizó Boaventura de Sousa. Trato de explicar las dinámicas sociales propias de las luchas políticas de las capas marginadas en la periferia del sistema. Es una lectura a dos voces entre la política de la liberación y la sociología de la periferia, una sociología que analiza la democratización de la democracia (Santos et al, 2004). Aquí la regeneración del poder de la comunidad política se traduce en las exigencias de los movimientos sociales que luchan por mejores condiciones democráticas o por una mayor inclusión, a través de una democracia participativa en consonancia con los mecanismos de representación.

No me interesa corregir a uno y a otro autor, o señalar sus similitudes y diferencias, aunque éstas se harán latentes. Tampoco pretendo un análisis empírico que demuestre la aplicación de las categorías dusselianas, o la pertinencia de los análisis sociológicos de Boaventura de Sousa. Todas éstas son

pretensiones que superan las intenciones del actual trabajo. Lo que pretendo al elaborar el cruce teórico es un nivel de exposición de mayor nitidez que muestre la pertinencia del análisis de la participación democrática practicada por lo excluidos, desde un punto de vista sociológico. El resultado no son comprobaciones empíricas sino hallazgos categoriales. Espero que éstos puedan servir para fundamentar, al menos un esquema mínimo, de la comunicación política como sociología de la participación democrática. Se trata de construir un marco problemático para la comunicación política desde una perspectiva crítica, que responda a las dinámicas sociales propias de países periféricos, especialmente en Latinoamérica.

Santos aprecia el problema de la participación democrática de los ciudadanos como una revitalización del debate de la democracia en los albores del siglo XXI. El modelo de democracia liberal surgido en el periodo entreguerras se consolidó como el modelo hegemónico de democracia, una democracia representativa de élites. Dicho modelo está marcado con la premisa de que la democracia funciona mejor cuando el ciudadano permanece al margen y su participación se limita a elegir a sus representantes. Este modelo no explica la paradoja de que, a medida que este esquema liberal se impuso, hubo una reducción de las prácticas democráticas, una marginación de la participación local de los ciudadanos, un aumento del abstencionismo y una crisis de la representación. Las prácticas democráticas de algunos movimientos políticos del sur significan la revalorización de aspectos ignorados por el debate democrático liberal. Se trata de la consideración de las prácticas participativas, muchas veces arraigadas a las prácticas tradicionales de cada región, como una forma de hacer patentes sus demandas y extender el alcance de una democracia participativa junto a los mecanismos de la representación. Hablar de participación democrática no es parte de un esquema de encuestas, ni de un pulso electoral que ha de activarse en periodos de elección, sino que es una de las piezas clave del debate democrático. Sin participación de alta intensidad no hay democracia. Santos considera que la democracia participativa es uno de los campos en los que se está reinventando la emancipación social al principio de este nuevo siglo.

La estrategia argumentativa que utilizo es la exposición de las categorías de la política de la liberación en conjunción con los procesos sociales estudiados por Santos y colaboradores. La sección de su obra que más utilizo es la que se titula *Democracia participativa en acción*, la cual está dedicada a los esfuerzos de las comunidades políticas, especialmente de la capas marginadas de la sociedad, por desdoblarse como actores políticos que sean capaces de tomar el control de los procesos políticos del Estado en sentido ampliado y que desembocan en innovaciones institucionales. Estos actores pre-políticos están al margen de la sociedad porque sus reivindicaciones no han sido cumplidas y en cierta forma ingresan al campo político desde la exterioridad. Al ingresar y constituirse como movimientos políticos están en

condiciones de transformar el campo político, tal como señala Santos (2004: 50), “todos los casos de democracia participativa estudiados se inician en un intento de disputa por el significado de determinadas prácticas políticas, por un intento de ampliación de la gramática social y de incorporación de nuevos actores o de nuevos temas a la política”.

Lo que intento explicar es cómo, inicialmente a partir de la expansión de la noción de lo público y debido al aumento de la politicidad de una comunidad²⁵, los individuos, siempre en un contexto intersubjetivo, ingresan al campo político y se van constituyendo como participantes civiles y políticos. La participación surge de la reciprocidad de lo social de los campos materiales con la intuición de lo que en principio son cadenas de articulación dialógicas. Un reconocimiento del principio formal en los movimientos de base entra en lo civil y en algunos casos logra penetrar hasta la sociedad política, a un nivel de alta institucionalidad. Conforme estos actores ingresan a la sociedad civil y a la sociedad política también entran en contacto con otros actores políticos, con los cuales pueden formar articulaciones hegemónicas.

Esta lógica argumentativa pretende denotar varios aspectos. En primer lugar, señala el desarrollo filogenético de los participantes, lo que Habermas llama el desarrollo de la conciencia moral. En ese sentido tiene razón cuando afirma que la comunicación política se refiere a un proceso de carácter cognitivo que consiste en el aprendizaje intersubjetivo de cadenas argumentativas cada vez más complejas. En este proceso de politización y desenvolvimiento político entran en juego diversos tipos de argumentaciones, argumentaciones no-institucionalizadas que apuntan a la organización estratégica de un movimiento y argumentaciones institucionales, por ejemplo. Mas, como se verá, el aprendizaje político no se limita exclusivamente a una capacidad retórica, sino a la asimilación de la acción estratégica, de las instituciones, de los motivos de participación política, de la lucha hegemónica, etc.

En segundo lugar, esta estrategia argumentativa, como ya se habrá notado, apunta de “abajo hacia arriba” como diría Dussel, que es en cierta forma, lo que de alguna manera también dice Santos en sus análisis: la innovación política hoy día proviene de las capas marginadas que no han encontrado en la representación, muchas veces fetichizada, una expresión de sus necesidades. Supongo como premisa de fondo un sistema político adentrado en un proceso entrópico. Sin embargo, lo que también muestra la experiencia empírica estudiada por Santos es que esta participación tiene que articularse con otras organizaciones más institucionalizadas en la sociedad civil, en los partidos políticos y en las

²⁵ Más adelante dedico un apartado acerca de la cuestión de cómo la comunicación política puede aprovechar una noción fenomenológica de lo público y lo privado como momento de formación de la participación democrática, tema planteado por Dussel.

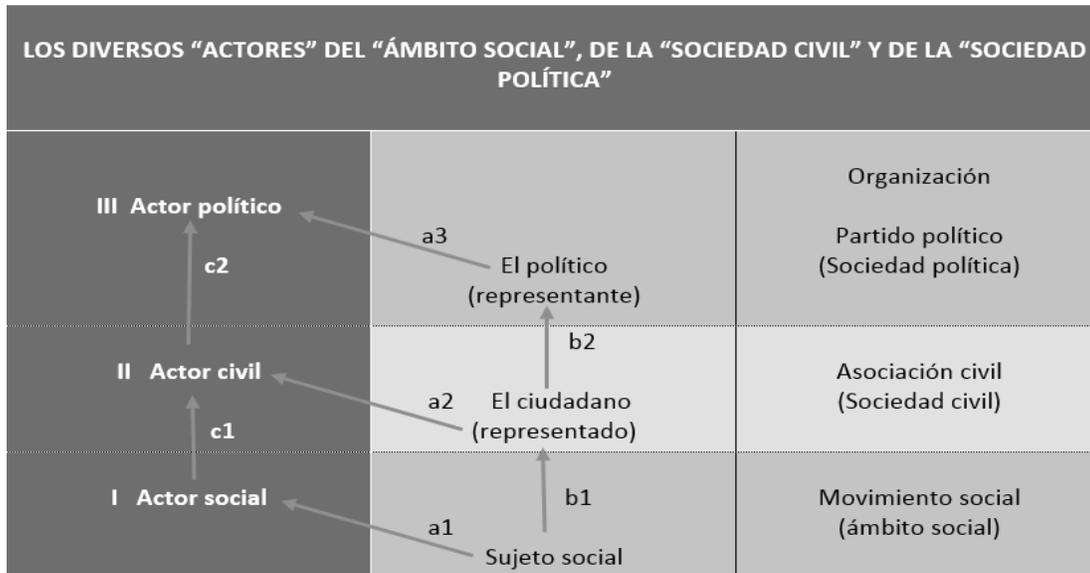
instituciones propias del Estado, con el poder judicial, por ejemplo. No se trata de la demolición de las instituciones por una multitud anárquica y desorganizada. El Estado no es un ente homogéneo. El caso expuesto demuestra que es la articulación de diversos niveles políticos lo que deriva en los mejores y más prolongados resultados, ello permite entrever la posibilidad de generar cambios más duraderos que logren estabilizarse como un cambio en la gramática social de lo político: una “democratización de la democracia” apoyada por las instituciones, lo cual no significa que estas dinámicas políticas no puedan revertirse, “enfriarse” o someterse a procesos clientelares o meramente electorales.

En tercer lugar, quiero señalar que la generación de participación política no siempre sigue este sendero “de abajo hacia arriba” necesariamente, la transformación de la gramática política puede surgir desde diversos sectores del campo político: debido al incumplimiento de las necesidades en los campos materiales, como consecuencia de las inconsistencias de la participación democrática, por la exigencia del perfeccionamiento de los procesos electorales o como interpretación hermenéutica de la injusticia del sistema político por parte la opinión pública, sólo por citar algunas posibilidades. La lógica que sigo es la primera —la que consiste en rastrear la participación política desde las motivaciones materiales— porque es la que, hipotéticamente, me permite atravesar todas las determinaciones de lo político desde el momento de la voluntad hasta la más alta esfera de diferenciación institucional de la *potestas*, todo ello desde el punto de vista de la formación de la participación democrática de los sujetos sociales.

No obstante muchas veces, en el campo político, formas variadas de pretensión de mejoramiento de la participación política están teniendo lugar, y en ocasiones permanecen desarticuladas. Si fuera posible su articulación por medio de la práctica hegemónica, en el nivel estratégico de la política, en todos los espectros de lo político podría pensarse en un diseño institucional que busque la transformación de la participación democrática, porque en última instancia, la mayor expresión de participación democrática exigible es la que sea capaz de amalgamar participación discursiva, participación con motivos materiales y participación en la factibilidad de los proyectos políticos, ya se traten de acciones estratégicas o acciones en el marco de las instituciones. Esta estabilización de la participación democrática adquiere la forma de exigencia de la mejora de los procesos fiscalizadores de los ciudadanos por medio de plebiscitos, revocación de mandato, rendición de cuentas, transparencia, acceso a la información, participación en las deliberaciones acerca del presupuesto, en el diseño de las políticas sociales, a través de organizaciones políticas como asambleas de base, cabildos, organizaciones políticas y civiles que “fiscalicen al Estado desde la base” y cuya forma institucional más acabada es un Poder Ciudadano.

El siguiente esquema muestra la lógica que sigo para la mejor exposición de los conceptos y responde a la actualización de la acción humana en el campo político, primero en un nivel más contingente de la

acción estratégica y luego en la transformación institucional. Ambos niveles pueden darse simultáneamente y de alguna manera de forma des-diferenciada. Es preciso abstraer los fenómenos para analizarlos y apreciarlos por separado, sin perder la perspectiva de su totalidad.



Aclaración al esquema 1: Flechas a: transformación del sujeto en actor; flechas b y c: relación de fundamentación (de I a II y III) y de subsunción (de III A II y I)²⁶

4.2.1. La participación democrática y la acción estratégica

La acción estratégica es el nivel de la política donde la factibilidad es estrictamente contingente, no necesaria y debe encaminarse hacia lo posible. La acción estratégica permea todo el campo político, hay, por ejemplo, una acción estratégica de las instituciones políticas en sus programas de gobierno, una acción estratégica de las bancadas en el poder legislativo y una acción estratégica de los partidos políticos en sus campañas. Pero esta acción estratégica, enmarcada por determinaciones institucionales del sistema político es más permanente, y en ello pierde parte de su no-necesidad y su no-contingencia. Esta acción "estratégica institucional" se constituye subsumiendo en sus determinaciones institucionales el momento material y el momento formal de la política. Sin embargo, estos dos momentos se presentan ya en la acción estratégica sin mediaciones institucionales, que es donde la comunidad política aprecia la acción, desnuda de institucionalidad formal, como primera mediación posible de la política. Esta subsunción pone en claro que la acción estratégica no es mera acción

²⁶ Tomado de Dussel (2009), p. 239.

instrumental con arreglo a fines de un acto solipsista y que, a pesar de los múltiples momentos de institucionalidad, el momento material y formal son “brújulas” de lo político.

La acción estratégica tal y como la analizamos en primer lugar está desarropada de toda institucionalidad compleja de altos niveles de diferenciación y aparece como una primera mediación de la comunidad política. La comunidad se pregunta qué hemos de hacer para asegurar la reproducción material (lo cual incluye la reproducción simbólica de la *lebenswelt* de Habermas) y cómo ha de hacerlo en el nivel de las acciones. Por ello, la acción estratégica está sumergida ya desde siempre en un cierto horizonte de institucionalidad no-formalizada fuera del sistema político y aun fuera del campo político propiamente dicho. La comunidad política sabe que el proyecto político se desenvuelve sobre la base de la reproducción de la vida y con la condicionante de ponderar razones de todos para encontrar soluciones y emprender estrategias que sirvan a tal fin.

Es preciso entonces distinguir entre la acción estratégica informal que se suscita en lo público de los campos materiales, en la inmediatez cotidiana, en los movimientos sociales, en las organizaciones civiles, en los medios de información, y en ciertas acciones tácticas de toda acción social, como es la desobediencia civil, en fin, acciones no institucionalizadas formalmente en el campo político, y diferenciarlas de la acción estratégica institucionalizada, la cual se invoca en la sociedad política, en el sistema funcional del Estado, en la mediación de instituciones que conectan al Estado con la participación democrática de la sociedad civil, en la cual la participación se formaliza con la carga de los imperativos institucionales. Procuro distinguir los momentos estratégicos surgidos de los movimientos sociales y de la sociedad civil de los impulsos institucionales; ello, sin embargo, no siempre es del todo posible porque estos procesos democratizadores vienen articulados y es importante poner el acento en este hecho.

Antes de entrar a analizar el caso de Presupuesto Participativo (PP) en Porto Alegre, habrá que describir, brevemente, la categoría de campo para explicar las prácticas humanas en horizontes prácticos particulares, que Dussel toma de Bourdieu. El campo es una totalidad práctica objetiva para el cual el cerebro humano organiza mapas neuronales que le permiten desenvolverse en dicha totalidad práctica con roles y funciones. Un campo es un sistema real intersubjetivo, o complejo de sistemas, en el que intersubjetivamente se ha determinado históricamente un conjunto de prácticas, comportamientos, lenguajes, códigos y funciones en relación a una práctica humana específica. Un sujeto es un actor en muchos campos: político, económico, deportivo, académico, etc. Tanto a nivel práctico como a nivel cerebral (mapas de mapas en el área neocortical del cerebro) se producen cruces de campos. Los campos son determinaciones determinantes determinadas y ninguno de ellos es última instancia esencial de la

totalidad práctica de la vida humana. Hay cruces entre el campo político económico y viceversa, o entre el campo político y el deportivo, incluso cruces entre sistemas dentro de los campos. Cada campo se subdivide en sistemas y aún cada sistema en formas institucionales. Al cruzarse los campos se modifican entre sí.

Veamos el caso del presupuesto participativo (PP) en Porto Alegre analizado por Santos. Para exponer la participación política de estos actores sociales en el caso de Porto Alegre, diferencio entre las motivaciones materiales para la participación política y las motivaciones formales, momentos que sirven como punto de partida para la acción estratégica. Es necesaria una precisión sobre qué es el PP de Porto Alegre. Se trata de un método de administración popular y representativa del presupuesto local de una ciudad. El objetivo es garantizar la participación popular “en la preparación y ejecución del presupuesto municipal, y, por tanto, en la distribución de los recursos y en las definiciones de las prioridades de inversión”. Con esta política se pretendía generar un mecanismo sostenido de “gestión conjunta de recursos públicos a través de decisiones compartidas sobre la distribución de los fondos y la responsabilidad administrativa en lo que se refiere a la efectiva aplicación de esas decisiones” (Santos et al, 2004: 404).

El sociólogo portugués señala que en las últimas décadas han surgido movimientos contra la marginación de sectores de la población y la exclusión social como efecto de los procesos de la globalización hegemónica liberal. Contra estos efectos negativos, sectores marginados de países periféricos han luchado contra esta gramática social “abriendo espacios a la participación democrática, para la edificación de la comunidad, (...) para la inclusión social” (Santos et al, 2004: 391). Estos movimientos han traído a colación al campo político diversos problemas como “el derecho a la tierra, las infraestructuras urbanas, el agua potable, los derechos de los trabajadores, la igualdad de sexos, la autodeterminación, la biodiversidad, el medio ambiente, la justicia comunitaria” (Santos et al, 2004: 392). Algunos de ellos han tomado una actitud de disidencia frente al Estado y otros han cooperado con él.

En el marco categorial de Dussel las motivaciones del momento material provienen de los campos ecológico, económico y cultural, esfera material de lo social, y constituyen, por su contenido, una de las motivaciones para la política en el nivel de la acción estratégica, motivación que proviene de lo social negado como parte de lo político por Rawls, e incluso por Arendt, (Dussel, 2009). En el caso de Porto Alegre, entre las exigencias materiales de los movimientos sociales de la década de los ochenta estaban las luchas *por* “las líneas de autobuses, la lucha por redes de drenaje o por pavimentación de las calles, la lucha por la vivienda y por centros de salud, etc.” (Santos et al, 2004: 397). Se trata de la lucha por una

redistribución social que brota de los actores sociales, no propiamente políticos, y se transforma en movimientos sociales de la sociedad civil hasta penetrar en el Estado, como se verá.

Es necesario entonces analizar detenidamente la manera en que los campos materiales, además de ser determinados por el campo político y aún entre ellos, son codeterminaciones del campo político. Los campos materiales, económico, ecológico y cultural, son campos de lo social que hacen ingresar en el campo político el momento de la voluntad de la reproducción de la vida humana en tanto que la comunidad política, constituida por subjetividades concretas, debe garantizar la permanencia física, carnal, de sus integrantes. No se puede organizar un régimen político sin la garantía de la vida de sus actores (vivientes) y la vulneración de esta condición repercute en la entrada de lo social en lo político. Se trata de la exigencia del cumplimiento de reivindicaciones materiales producida por la injusticia del orden vigente. “Un sujeto político muerto... de hambre (...) deja de ser actor político” (Dussel, 2009: 216). ¿De qué manera afecta la vivencia de la comunidad en los campos materiales su participación política cuando deviene movimiento social con reivindicaciones particulares?

Como explica Dussel, este cruce de campos integra lo social de los campos materiales al campo político. Las necesidades materiales son motivaciones para la participación política que no pueden ignorarse, especialmente porque provienen de comunidades marginadas, víctimas del sistema vigente, con un bajo nivel de politicidad acentuado por el escaso diseño institucional que fomente la inclusión social. Es la resolución de sus carencias materiales lo que los motiva políticamente, es así como se activa la participación local de algunos sectores de la sociedad. Se trata de una lucha por el reconocimiento de nuevos derechos, como dice Gandarilla (2012: 247), “el descubrimiento, por parte de las víctimas, de la negatividad material que provoca el sistema vigente y que experimentan como no reconocimiento de sus necesidades, se revela también como no reconocimiento de sus derechos”. De Sousa Santos (2009) apunta a un vector semejante cuando estudia el carácter emancipador del derecho.

Lo social es la presencia de otros campos políticos dentro del campo político que éste atiende y organiza, pero que no es una determinación del campo político propiamente dicha. Es la presencia de un sub-campo político con actores sociales pre-políticos. Como señalo más adelante, esta diferencia es importante para la comunicación política porque a ella correspondería el estudio de cómo esta participación surge de lo social y se genera a través de niveles más amplios de involucramiento político dentro del campo político y del sistema institucional. El actor social es el que proviene de los campos materiales y penetra el campo político, no con una acción política como tal, sino como una influencia propia de las reivindicaciones de los campos materiales, este actor es implícitamente político.

El actor político también puede luchar por la redistribución social, como en el caso del PP, pero la diferencia es que aquí el sujeto se constituye como ciudadano y ejerce *concientemente* el poder político, en este caso como acción estratégica consensuada y con pretensión de articulación hegemónica. Lo político como tal exige un nivel más de diferenciación sistémico institucional dentro del Estado en sentido restringido. “Lo ‘social’ viene así a determinar (materialmente o por su contenido) a, y a ser determinada (formal-prácticamente o procedimental y legítimamente) por instituciones del campo político” (Dussel, 2009: 216). Lo social es un motivo fundamental para la participación democrática y así debe ser estudiado en la teoría y organizado en la práctica. La participación susceptible de estudiarse y/o captarse sólo por medio del voto y encuestas de opinión es una visión cerrada de la formalidad procedimental; y constituye, por lo tanto, una reducción excesiva de la totalidad del campo político, que si apenas capta elementos procedimentales, mucho menos teoriza lo social. Es una visión que no reflexiona ni siquiera mínimamente sobre las amplias posibilidades de la participación democrática y su nicho de exigencias materiales.

Por lo tanto, es preciso considerar la entrada de lo social de los campos materiales en el campo político, integración que se re-actualiza, se presenta *in actu* como exigencia de reivindicaciones materiales no satisfechas. Brasil, explica Santos, es una sociedad marcada por las desigualdades sociales en un proceso que acompaña a la “crisis del Estado desarrollista, a la desreglamentación de la economía y a la caída del Estado-asistencial” (Santos et al, 2004: 393). Este hecho, aunado a la persistencia de la defensa de tradiciones democráticas en resistencia contra la dictadura, generó una amalgama de movimientos sociales en Porto Alegre.

Dussel, tomando el trabajo de Isabel Rauber como punto de referencia, señala que hay tantos movimientos sociales como posibles reivindicaciones, “o necesidades no satisfechas”. Como en el caso de Porto Alegre, los movimientos pueden ingresar de lo social al campo político, ello implica la generación de una tradición democrática, una organización estratégica y una articulación con movimientos semejantes. Los obreros, líderes sociales de organizaciones obreras, por ejemplo, pasan a convertirse en actores políticos. Esto está muy presente en el movimiento social y político que llevó a la construcción de la estructura institucional del PP.

El PP no es simplemente, y hay que señalarlo con toda precisión, resultado de una innovación institucional, sino producto de un movimiento social que se puede rastrear en la ciudad al menos veinte años atrás. Vista la cuestión como un proceso social y no sólo como un cambio institucional, un método de administración conjunta, es posible apreciar cómo esa formación de un sujeto social a un actor político fue problemática y no estuvo ausente de dificultades que repercutieron directamente en la

estructura del PP. Los actores sociales transitaron, así lo indica Santos, de una cultura política (pre-política en el sentido dado por Dussel) de la confrontación y la resistencia en las calles a una cultura de la negociación y la mediación institucional. La articulación hegemónica no se practica entre sujetos sociales contra el Estado, o contra la clase en el poder para ocupar el Estado como instrumento, sino que se practica con el propio Estado como totalidad no homogénea, sino abierta también a la re-articulación. Este proceso es parte de la estrategia política y la participación democrática se genera como condición de un consenso contrahegemónico. “Los sujetos se constituyen como tales (...) y pasan a ser actores (políticos) gracias a la participación activa en el movimiento mismo de la transformación social de la cual son agentes” (Dussel, 2009: 241).

Esto nos lleva a la siguiente cuestión: la relacionada con las motivaciones del momento formal, en el nivel que tratamos ahora implica a la comunicación como constitución del consenso necesario para la determinación de la acción estratégica como bien común. Dicho en otros términos, el diálogo es mediación necesaria para la planeación y ejecución de la acción estratégica, ello implica considerar al diálogo no sólo como un fin que conduce al acuerdo y a la conjunción de voluntades, sino también un medio para la generación de negociaciones y compromisos cuando lo primero no es posible, ello no implica apelar a una práctica instrumental, sino poner el acento en el consenso como posibilidad de articulación de voluntades, tantas como fuera posible. Sería imposible fundar mediaciones estratégicas e institucionales “sin comunicación entre los miembros cada vez más numerosos de los cuerpos sociales crecientes”, (Dussel, 2009: 136). El acuerdo lingüístico es condición para la reproducción de la vida.

En Porto Alegre podemos detectar el momento formal de la política como eje de la participación democrática ya desde principios de los años ochenta. Brasil, explica Santos, era un país con una práctica política defectiva, con baja participación ciudadana, escasa inclusión social, con altas cuotas de marginación, contexto caracterizado por un populismo clientelar y por la restricción y privatización del círculo público. Después de la dictadura, se colocó en la mesa de debate la democratización de la vida política y la construcción de ciudadanía. La constitución de 1988 fue el resultado de todo un largo proceso. La oposición política jugó un papel importante ya que estas fuerzas políticas estaban “íntimamente relacionadas con los movimientos populares que, en los años sesenta y setenta, habían luchado localmente, (...) a favor del reconocimiento de sujetos colectivos entre las clases subalternas” (Santos et al, 2004: 393).

El proceso democratizador no es un logro reformador exclusivo del sistema político; sino que, al igual que el PP, el cual es sólo una expresión de esa democratización, se debe a la lucha de clases subalternas, sociedad civil, movimientos sociales, que se articulan y logran ingresar en las instituciones estatales. El

PP, como ya se vio, surgió a partir de las demandas no cumplidas de sectores marginados pero cobró vigencia a partir de una articulación con el Partido del Trabajo (PT), (fundado a principios de los 80 con base en el movimiento obrero) que favoreció ese tipo de política pública, que en este caso consistió en una modificación en la estructura de su administración local. La institucionalidad estatal es parte de la lucha hegemónica en el nivel estratégico de la política.²⁷

Durante la época de la dictadura militar, subraya de Sousa (2004), en Río Grande do Sul, cuya capital es Porto Alegre, la comunidad resistió el embate de las fuerzas represivas de la dictadura. La oposición fue dirigida por el Movimiento Democrático Brasileiro (MDB), que aglutinaba a otras organizaciones socialistas, comunistas y revolucionario cristianas. La organización se centró en el “fortalecimiento de los sindicatos y de movimientos comunitarios, como las asociaciones de calle y de los habitantes, los clubes de fútbol, las cooperativas, los clubes de madres, los grupos culturales, etc.” (Santos et al, 2004: 397). Los movimientos poseían un carácter general, que aglutinaba las demandas generales del movimiento, y una de exigencias particulares relacionadas con las necesidades materiales antes señaladas.

En Porto Alegre tuvo lugar este tipo de articulación de movimientos populares de base, que a pesar de ser heterogéneos políticamente y en términos de organización, ganaron influencia en la dinámica política local, de modo que en 1985 tuvo lugar el primer congreso de la Unión de las Asociaciones de Moradores de Porto Alegre (UAMPA). En este congreso tuvo lugar una amalgama entre exigencias y reivindicaciones de orden material, cuestión del “catálogo de derechos sociales”, y de tipo democrático, referentes a la “efectiva democratización de las estructuras políticas en el nivel federal, estatal y urbano” (Oliveira, Pinto y Torres, 1995, como se cita en Santos et al, 2004: 398).

Ello indica la unión entre las motivaciones materiales antes bosquejadas con la mediación lingüística en el nivel de la estrategia y la articulación hegemónica. Esta conjunción de exigencias señala que la comunidad es consciente del necesario carácter democratizador como condición para el cumplimiento de sus demandas. El principio discursivo entra en escena ya desde las organizaciones de base y ya allí se genera una comunión de voluntades elaborada lingüísticamente, la cual ha de emplearse como medio de generación de compromisos y negociaciones con otros actores políticos. No es posible generar cadenas de equivalencia, acuerdos que promueven la consecución del bien común vía la deliberación, *ad infinitum* por todo el cuerpo social, la articulación implica la necesaria confrontación con otras

²⁷ Los partidos políticos están ligados sobre todo a la sociedad política. Son vasos comunicantes entre la sociedad política y la sociedad civil y poseen una función insustituible en una democracia representativa. No obstante, Dussel piensa que deben ser complementados con estructuras que “organicen la democracia participativa” (Dussel, 2009).

articulaciones en pugna por la hegemonía, no se trata de una solidaridad comunicativa en lucha generalizada contra la autonomía regulativa, en cierta forma espontánea, de los sistemas.

Cuando el PT ocupó la administración local ni los dirigentes partidarios que encabezaban el ejecutivo, ni los dirigentes comunitarios tenían experiencia en la promoción de la participación política institucionalizada. Ambos, describe Santos, “habían sido socializados en la cultura política de la confrontación y no estaban preparados para ir más allá de la protesta y de la confrontación” (2004: 432-433). No había espacios para la negociación capaces de articular la gama de reivindicaciones y exigencias de múltiples sectores populares de la ciudad. No había condiciones para establecer un contrato político que permitiera desarrollar el movimiento político de izquierda en un contexto administrativo institucionalizado.

Había que minar relaciones clientelares de las comunidades con una administración local sin recursos. Se impulsó una reforma fiscal promovida por el ejecutivo, el frente popular en la Cámara de los Ediles y apoyada por la comunidad de la ciudad para elevar la cantidad de recursos disponibles. También se impulsó la creación de instituciones representativas comunitarias para la discusión de puntos específicos del presupuesto. Este proceso se corresponde con un tránsito de los campos materiales, los movimientos sociales y asambleas de base, a un sector de mayor institucionalidad política, de lo social a lo civil político y de la constitución de una sociedad civil en consonancia con la sociedad política. La importancia de este hecho es que no se procedió a la desmovilización y desarticulación de asociaciones comunitarias locales de un marcado carácter comunitario, sino que se fomentó su participación e integración en niveles de institucionalidad mayor, así se ganaba en mayores contenidos políticos, manados de la propia comunidad política, y en niveles de consecución de la acción mediados por las instituciones en pleno estado de formación.

“El movimiento comunitario nunca fue autónomo en el sentido de ser una generación espontánea de la sociedad descontextualizada de las fuerzas políticas organizadas en el nivel de la sociedad política y del sistema político” (Santos *et al*, 2004: 482). Como sugiere Leonardo Avritzer en otro texto de la misma antología, en el origen del PP se encuentran tanto elementos institucionales como extrainstitucionales, ello en la medida en que “el origen de la propuesta se sitúa en el campo de las asociaciones comunitarias” (Santos *et al*, 2004: 497). Las prácticas preexistentes, desde un horizonte pre-político, bosquejan la efectividad del proceso institucional y generan las condiciones de su futura participación. Los flujos de acción estratégica en una praxis de liberación van en ambos sentidos, se articulan mutuamente. Así la participación democrática posee relevancia en todo el espectro de lo político que colabora al mejor ejercicio del poder obediencial, a la realización de una acción con pretensión de justicia acorde a la

participación articulada de la mayoría de los afectados, tantos como fuese posible. Una de las preocupaciones más intensas de la instancias del PP fue la de incentivar la participación de la regiones más paupérrimas de la ciudad, las cuales, en parte por su condición de marginación material, no podían pagar con las cuotas de razón comunicativa necesarias para mediatizar sus demandas. Para evitar que esto se acentuara, incluso se controló el razonamiento según el cual a mayor participación corresponde mayor beneficio, lo cual afectaba profundamente a estos sectores ya de por sí marginados. Ya se aprecia la mutua relación entre las acciones estratégicas contingentes y las instituciones políticas de la sociedad política, cuestión que trato a continuación.

4.2.2. La participación democrática en la institucionalidad estatal

Para Dussel, las instituciones políticas son las que hacen posible el ejercicio delegado y diferenciado del poder, el poder inmediato de la *potentia* no puede determinarse sin tener como referente a la mediación sistémico-institucional, sin instituciones el ejercicio del poder es impracticable. Las instituciones no son *sino* “las maneras múltiples y complejas en que los sujetos sociales (políticos) se transforman en actores de roles, de relaciones estables, por la repetición en el tiempo (tradicción en la historia) y en la ocupación de lugares con sentido” (Dussel, 2009: 188). En *14 tesis de ética* define la institución como un sistema funcional de acciones que se repiten en el tiempo y en el espacio (Dussel, 2014).

La factibilidad institucional es una esfera de mayor permanencia en comparación con la acción estratégica contingente. La permanencia y la coherencia institucional de los sistemas constituidos por múltiples instituciones son manifestaciones de la acumulación de experiencias, en este caso políticas, que permiten elevar la eficiencia de la acción y usar la coacción legítimamente. Las estructuras institucionales son, al mismo tiempo, “con lo que se puede contar como punto de partida o fundamento de la operabilidad estratégica (...) Ninguna acción estratégica puede dejar de tener referencia a las instituciones como el horizonte funcional original” (Dussel, 2009: 244). Las instituciones se integran en sistemas funcionales y el macro-sistema institucional como totalidad es el Estado en sentido ampliado.

El macro sistema institucional de la comunidad política es el Estado, éste es la mediación política por excelencia como *potestas* del poder político constituido en amplios niveles de diferenciación sistémica, representa el grado máximo de funcionalidad política. “Es entonces un sistema de institucional multifacético de eficiencia en la esfera de factibilidad (instrumental), de la democracia (formal) y de las funciones reproductivas de la vida empírica (material)” (Dussel, 2009: 249). La alta institucionalidad del Estado así entendida se refiere a la sociedad política como Estado en sentido restringido y como

macro-sistema institucional, es “el centro de la esfera de la factibilidad operativa de máxima eficiencia” (Dussel, 2009: 261). Posee un alto grado de cohesión sistémica y se cierra como conjunto auto-poiético.

Sin embargo, a esta apreciación todavía falta la integración de la sociedad civil como Estado en sentido ampliado. Hay micro-sistemas políticos “diseminados en todo el cuerpo social y político” (Dussel, 2009: 249) que también deben considerarse parte del Estado, aunque no con el mismo grado de sistematicidad. La sociedad civil es la expresión de movimientos sociales, así como otras organizaciones civiles que se articulan al Estado en sentido restringido desde abajo. “La sociedad civil entonces es el sub-campo de la micro-institucionalidad u organización particular operando implícitamente” (Dussel, 2009: 251). Se refiere a las acciones e instituciones incorporadas en el campo político en cuanto tienen una relación política que no es la única que pueden tener: asociaciones, movimientos, sindicatos, medios de comunicación, ONGs. Estas organizaciones civiles pueden transformarse en “instituciones de la sociedad política y en este caso los miembros de la sociedad civil devienen actores explícitos de la sociedad política” (Dussel, 2009: 252). Al respecto, veamos esta integración institucional en el PP de Porto Alegre.

En el sistema político brasileño el poder municipal reside en dos instancias: el prefecto, poder ejecutivo; y la Cámara de Ediles, poder legislativo. Quien tiene la atribución jurídica de decidir sobre el presupuesto es el legislativo, de acuerdo a la constitución de 1988. Los municipios sólo poseen una autonomía relativa respecto a la asignación presupuestal, especialmente en el rubro de inversión en obras y equipamiento. A partir de 1989, el PT y el Frente Popular controlaron la prefectura de Porto Alegre, ello sin conseguir plena mayoría en la Cámara. Dada una fuerte tradición de corrupción y de la priorización de criterios tecnoburocráticos para la definición del presupuesto en Brasil, en los años 90 el PP se convirtió en un mecanismo decisivo de control público sobre el Estado, por lo menos en Porto Alegre y Belo Horizonte. Este programa fue una innovación política por parte de la nueva administración de la ciudad y por lo tanto, no contaba con un reconocimiento jurídico formal. Esto generó un conflicto entre el ejecutivo y el legislativo, el cual vio mermadas sus atribuciones decisorias sobre el presupuesto. Este hecho muestra los procesos hegemónicos al interior de la sociedad política en las instituciones formales del Estado, articulados con movimientos de base.

La operatividad institucional del PP se organizó sobre la base de tres grandes principios, a saber:

1. Todos los ciudadanos tienen derecho a participar.
2. La participación es dirigida por una combinación de reglas de democracia directa y de democracia representativa y se realiza a través de instituciones de funcionamiento regular cuyo régimen interno es determinado por los participantes.

3. Los recursos de inversión son distribuidos de acuerdo con un método objetivo basado en una combinación de “criterios generales” y de “criterios técnicos” (Santos et al, 2004).

Si comparamos los principios de la política que Dussel construye en su Arquitectónica con los principios que movilizan la institucionalidad del PP vemos que tienen momentos de semejanza. No es que se correspondan totalmente los unos con los otros, los principios del PP favorecen criterios de factibilidad y los tres principios de Dussel (discursivo, material y de factibilidad) están implícitos en los tres enunciados del PP. En tanto las mediaciones de factibilidad sean “mediaciones de mediaciones” apreciamos cómo estos tres principios del PP –enunciados de factibilidad organizativa que contienen los principios de la política– enmarcan el momento material y el momento formal a través de una normatividad que determina un mínimo de factibilidad institucional por medio de tres enunciados base, los cuales sirven para reducir complejidad y hacer posible el procedimiento, a la vez que sustentan la inclusión de los principios formal y material.

El cuerpo institucional del PP es un complejo institucional que lo constituye como una institución formal discursiva y está diseñado de tal modo que conecta, como se verá a continuación, escenarios de participación comunitaria y asambleas de base con cuerpos de representación que amalgaman las instituciones de la sociedad civil con las de la sociedad política. Al generar voluntad y opinión, como diría Habermas, por medio de esta organización institucional se evita caer en equívocos de la política que ejecutados por una mera fuerza administrativa pueden caer en ineficiencias o injusticias. El hecho de que el PP organice y haga posible la participación comunitaria no significa que sea una institución formal discursiva de manera unilateral, tiene cruces con instituciones materiales y de factibilidad y; por lo tanto, no es sólo una institución formal de procedimientos participativos, sino que es siempre un híbrido con un momento imperante. Dussel (2009: 207) asegura que la determinación institucional material, la determinación institucional formal y la determinación institucional de factibilidad se determinan entre sí, “todas son necesarias, ninguna es independientemente suficiente: la necesidad suficiente la constituyen los tres momentos mutua y sincrónicamente actuantes”. Quizás la finalidad funcional de una institución o de un conjunto de instituciones se decante por un tipo de determinación institucional, en el caso del PP, se trata de un cuerpo que hace posible la toma de decisiones comunitarias acerca del presupuesto; sin embargo, aunque su organización se inclina por la participación de la comunidad de acuerdo a la determinación formal del derecho, tiene momentos materiales que lo dotan de contenido y de factibilidad que lo hacen posible.

El primer principio del PP es la introducción del principio formal de la política desde la ética del discurso. Según este enunciado, no hay ninguna decisión válida sino por la aceptación de todos los participantes

a través de un consenso racional alcanzado intersubjetivamente. Como no es posible una democracia directa, el segundo principio introduce una idea de factibilidad de la toma de decisiones que consiste en un equilibrio entre la democracia participativa y los mecanismos de representación.

Las asambleas de base deciden sobre la manera en que ellos desean que se distribuyan los recursos y qué servicios quieran que se cumplan. Como en ciertas ocasiones las demandas pueden ser excesivas o fuera de lo posible por los recursos asignados a la administración local, las instituciones de representación, más conectados con los procesos administrativo-burocráticos de aplicación del PP ofrecen una guía, enmarcan lo posible. No por ello pensemos que la participación popular no genera nada, por el contrario, sus demandas son la expresión de la entrada de lo social de los campos materiales dentro de la organización política, además de la concreción democrática de exigencias de participación formal discursiva.

El tercer principio del PP tiende a equilibrar los “criterios cualitativos” emergidos de un diálogo consensuado con requerimientos técnico-instrumentales. No se pueden concretar los proyectos si no hay una correcta valoración de las mediaciones instrumentales necesarias. Sin embargo, estas demandas técnicas, al entrar en relación con la práctica del diálogo y la indicación material, no hacen sino ejecutar los programas de la forma más eficientemente posible sin cruzar una línea de jurisdicción que no le pertenece: la toma de decisiones político-comunitarias. Sólo la comunidad y sus instituciones democráticas poseen esa facultad (*auctoritas*), de no ser así puede caerse en lo que Santos nombra una tecnoburocracia. De todos modos, es necesario tomar en cuenta los requerimientos técnicos para contar con valoraciones que permitan tomar mejores decisiones.

El momento formal que en el nivel de la acción estratégica se presenta como la creación del consenso necesario, acordado comunicativamente, para la realización de la acción y la articulación hegemónica, aparece también como un momento necesario en el nivel de las instituciones; no obstante, en el sistema institucional ya no se trata de la comunicación lingüística contingente, sino de la *legitimidad institucional*. Toda decisión para la comunidad requiere del poder comunicativo, poder consensual para la unión de voluntades, porque es la comunidad política el origen de la soberanía, pero el momento discursivo dentro de la institución queda subsumido en el procedimentalismo necesario para la elaboración del consenso, en el modo, la manera legítima en que se decide con plena autonomía.

En la organización procedimental del macro-sistema institucional, el Estado como ente máximo de la factibilidad institucional, el poder se une al medio que es el derecho y ambos sistemas se penetran mutuamente, condicionados por la comunidad política, es la presencia del Estado de derecho como ámbito de permanencia y orden institucionales democráticos. Es el ámbito con especificaciones

institucionales complejas y con códigos lingüísticos muchas veces especializados. No por ello se debe perder la participación democrática de los afectados como individuos que forman parte de la comunidad política, porque de ella procede la soberanía para decidir sobre los procedimientos, sobre las maneras apropiadas de tomar decisiones, instaurar normas, diseñar instituciones. La comunidad política puede decidir “estructurar de una manera determinada las instituciones o actuar por ciertos objetivos legítimamente, en cuanto al modo de participación de los ciudadanos” (Dussel, 2009: 282).

Aquí también se manifiesta el principio democrático: sólo son válidas aquellas normas acordadas discursiva y simétricamente por todos los afectados. El sistema democrático, como organización institucional que hace operativo el uso de la razón discursiva en el darse los medios para la vida de la comunidad política, “constituye una totalidad de funciones estructurales que sirven de mediación legitimadora” entre la *potentia* y la *potestas* (Dussel, 2009: 278) y debe incluir a tantos ciudadanos como sea posible, la participación política se integra al Estado en sentido ampliado y a la opinión pública como actualización de la comunidad política.

Habermas pone todo el peso de esta actualización en la caja de resonancia que es el espacio público y piensa que de ella surgen flujos de comunicación que racionalizan el poder, desde el poder comunicativo, carente de toda institucionalidad política. No busca determinar la esfera pública como articulación de la sociedad civil y la sociedad política, como una democratización institucional, ello quizá se deba a su visión del Estado como un complejo sistema administrativo impenetrable que se rige por su propia lógica y desprende a los participantes de la facultad de actuar. Pero Dussel aprecia al Estado como Estado ampliado. En su preocupación por bosquejar las determinaciones necesarias para la política, abre más posibilidades para el estudio de la participación democrática, no sólo discursiva, sino participativa en forma tridimensional como explicaré más adelante.

Veamos esto con más detalle. Me guío por las explicaciones de Santos y del esquema que utiliza para describir el cuerpo institucional del PP. Esquema dos de este capítulo. Establezco apenas algunos cambios en él para la diferenciación entre lo social, lo civil y lo político. La organización institucional consiste en tres tipos de instituciones. El primero abarca unidades administrativas del ejecutivo municipal encargado de dirigir el debate presupuestal con los ciudadanos. Gabinete de Planeación (Gaplan), Coordinación de las Relaciones con las Comunidades (CRC), Foro de las Asesorías de Planeación (Asseplas), Foro de las Asesorías comunitarias (Fascom), Coordinadores Regionales del Presupuesto Participativo (CRPPS) y los Coordinadores Temáticos (CTS).

Estas instituciones que pertenecen al poder ejecutivo local son las que poseen mayores grados de institucionalidad (Dussel, 2009). Indicadas con amarillo en el esquema, son las instituciones que

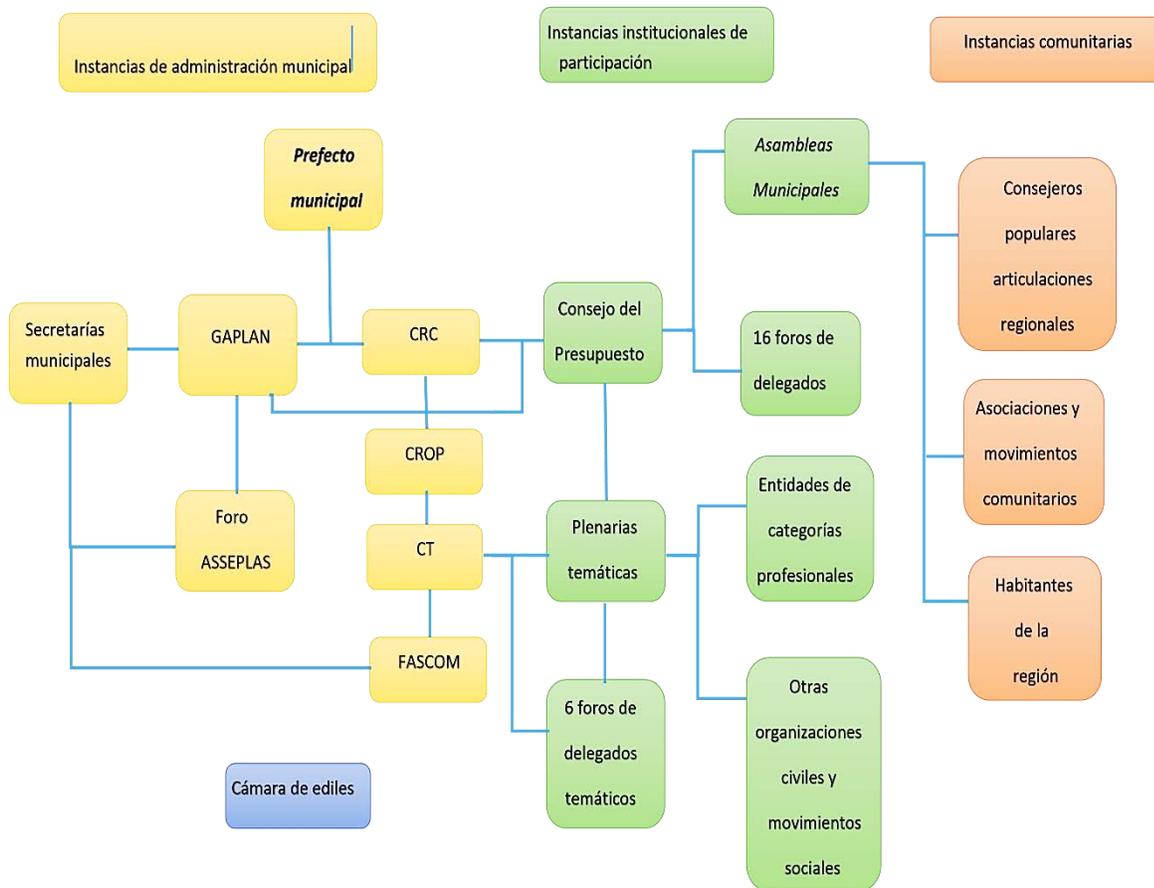
pertenecen formalmente a la estructura estatal, a la sociedad política, y como tal, tienden a autonomizarse. Habermas lo sabe bien y convirtió dicha idea en uno de los ejes de su sociología, los sistemas funcionales, a los que pertenece la estructura institucional, comienzan a responder a impulsos autonómicos que cobran la forma de controles sistémicos. Una vez establecida la institución formal ésta tiende a autonomizarse, “posee como su inercia y su lógica propia, que se transforma, en su pervivencia y en sus efectos, su función, sus fines y sus razones de ser. Las evidencias se invierten: lo que pudo ser visto al comienzo como un conjunto de instituciones al servicio de la sociedad deviene una sociedad al servicio de las instituciones” (Castoriadis, 1975, como se cita en Dussel, 2009: 193).

Toda institución corre el riesgo de volverse autorreferente en el tiempo, por ello toda institución debe ser fiscalizada, corregida y regulada democráticamente en la medida de lo posible por la participación ciudadana. Habermas tiene noción de esto pero apela sólo al espacio público como caja de resonancia que haga surgir cadenas de comunicación y de una influencia en la regulación jurídica, pero nunca indaga en las innovaciones institucionales democratizadoras. No ve la necesidad permanente de la participación democrática como un mecanismo necesario de control estatal, sino que entrega un complejo de decisiones administrativas al aparato burocrático del Estado. Además, como lo aprecia Santos (2004: 445), contra Weber, “en sociedades internamente diferenciadas, cuanto más fuerte es el vínculo entre democracia y justicia redistributiva, más compleja tiende a ser la metodología que lo garantiza. La reducción de la complejidad que la burocracia permite no puede sino hacer más débil el vínculo que une la democracia a la justicia distributiva”. La estructura y organización del PP dan motivo y sentido a esta hipótesis.

En ese sentido, el PP fue una innovación institucional que logró una articulación de las macro estructuras del Estado, la sociedad política como tal, y las asambleas de base de la sociedad civil en un nivel de instituciones micro, y con menor grado de sistematicidad, conectadas a lo social. Santos explica que la CRC (Coordinación de las Relaciones con las comunidades) y el Gaplan (Gabinete de planeación) son las dos instituciones más importantes de las instancias de la administración municipal del PP. La CRC “es un organismo mediador que establece la unión entre el gobierno municipal con los dirigentes comunitarios y sus asociaciones” (Santos et al, 2004: 401), mientras que el Gaplan traduce las exigencias de los ciudadanos en acciones municipales, “técnicamente y económicamente viables, sometiendo esas exigencias a criterios generales y técnicos” (Santos et al, 2004: 401).

El segundo tipo de instituciones del PP lo constituyen las organizaciones comunitarias, autónomas y compuestas por organizaciones de base regional. Indicadas con naranja en el esquema, éstas median entre la participación de los ciudadanos y las prioridades para cada región de la ciudad. Se trata de

consejos populares, uniones de villas y articulaciones regionales. Estas instituciones, abiertas a la participación de cualquier ciudadano y con un diseño autónomo sin intervenciones decisorias por parte del ejecutivo local, representan la entrada de lo social a la estructura organizativa del PP desde la base. Allí se conecta lo social con lo civil y se logra una internalización del rol de los participantes dentro de niveles de complejidad mayor. Se pretende incluir a los ciudadanos en la exigencia de sus demandas y en las implicaciones político-administrativas para cumplirlas.



Esquema 2: Sobre la organización institucional del PP que amalgama instituciones conectadas a lo social, en naranja; con instituciones de participación política comunitaria, en verde; y finalmente, con intuiciones que conectan dicha participación con las instancias del ejecutivo local, en amarillo.

El tercer tipo de instituciones consiste en las instancias de participación, el cual “fue concebido para establecer una mediación e interacción permanentes entre los primeros tipos” (Santos et al 2004: 402). En términos de Dussel, se trata de la conexión por parte del participante entre un rol civil y una responsabilidad política delegada. Lo forman el Consejo de Presupuesto Participativo (CPP), Asambleas plenarias Regionales, Foro Regional del Presupuesto, Asambleas plenarias temáticas y el Foro Temático

del Presupuesto. Su objetivo es incentivar la participación de los movimientos populares de base en el diseño del PP, “particularmente en lo que se refiere a la preparación del plan de inversión y la supervisión de las obras aprobadas por el CPP y llevadas a cabo por el gobierno municipal” (Santos *et al* 2004: 412). El CPP es la principal institución participativa. Los ciudadanos electos tienen la oportunidad de fiscalizar al gobierno municipal, poseen acceso a las finanzas locales, establecen criterios generales para la asignación de recursos y defienden las prioridades emitidas por las asambleas de base.

El PP opera de la siguiente manera. La ciudad se divide en 16 regiones y en seis áreas para la discusión del presupuesto. Las áreas son 1) circulación y transporte, 2) educación y recreación, 3) cultura, 4) salud y asistencia social, 5) desarrollo económico y tributación y 6) organización de la ciudad, desarrollo urbano y ambiental. Hay dos ciclos de asambleas plenarios anuales. Están abiertas a la participación individual de cualquier habitante y a los representantes de organizaciones cívicas. Los miembros del gobierno municipal coordinan las asambleas. En el primer ciclo de asambleas el ejecutivo presenta el informe del presupuesto del año anterior y plantea en qué consiste el plan aprobado para el presupuesto en vigor. Se lleva a cabo la evaluación del informe por parte de los ciudadanos y se elabora la primera elección parcial de los delegados a los foros de delegados (Santos *et al*, 2004).

Antes y entre ambos ciclos de asambleas se realizan reuniones preparatorias en las microrregiones con autonomía y sin intervención de los miembros del municipio. Aquí se tratan y se reúnen las exigencias y “reivindicaciones de los ciudadanos, movimientos populares de base e instituciones comunitarias, en cuanto a problemas regionales o temáticas; también dan inicio a la movilización de la comunidad para la elección de los delegados regionales” (Santos *et al*, 2004: 405). Los participantes debaten sobre las exigencias aprobadas por cada organización de base de acuerdo con los criterios temáticos generales. En las plenarios regionales y temáticas se luchará por las prioridades sectoriales. En 2001 se instalaron 13 temas: saneamiento básico, política habitacional, pavimentación, transporte y circulación, salud, asistencia social, educación, áreas de recreación, deporte y recreación, alumbrado público, desarrollo económico, cultura y saneamiento ambiental. A través de las deliberaciones en estas asambleas regionales y microregionales de base, las comunidades establecen cuatro prioridades temáticas de cada región. A las prioridades se les asigna una nota: a la primera 4, a la cuarta 1. También se da una jerarquización de obras específicas y se suman las prioridades de todas las regiones. Los resultados de estas deliberaciones y votaciones se remiten al ejecutivo y éste establece las prioridades del presupuesto en preparación.

La segunda ronda de Asambleas Regionales y Temáticas la presiden y coordinan representantes del ejecutivo en conjunto con la organización popular. El ejecutivo presenta los condicionamientos fiscales

para la asignación presupuestal del año próximo. Los delegados regionales presentan las prioridades de cada comunidad. Se eligen los consejeros permanentes de cada región que trabajarán en el CPP para vigilar y fiscalizar la actuación del ejecutivo en cuanto la concreción de las obras. Se eligen dos por cada región y su mandato puede ser revocado. Estos ciudadanos representan los intereses de la comunidad en la administración estatal. El esquema tres indica las fechas en las que se realiza cada paso del PP.

Marzo-julio	Asambleas de base y construcción de los indicadores de planeación (primera ronda, rondas intermedias, segunda ronda, elección y posesión del nuevo consejo)
Julio-Septiembre	Capacitación y construcción de la matriz presupuestal
Octubre-noviembre	Pormenorización del Plan de Inversiones y Servicios
Diciembre-enero	Revisión del Régimen interno y de los Criterios Generales y Técnicos (enmiendas al régimen antiguo sistematizadas y votadas por el CPP)

Esquema 3: Periodos y procesos del PP.

En agosto inicia la fase de preparación detallada del presupuesto. El ejecutivo entrecruza las “exigencias institucionales” con las exigencias ciudadanas y prepara una propuesta presupuestal sobre los impuestos y gastos, mientras que el CPP entra en un proceso de formación de los consejeros recién electos. Una vez que el ejecutivo entrega el presupuesto diseñado al cuerpo representativo ciudadano, con mayores capacidades cognitivas sobre las regulaciones y la lógica técnico-institucional, establece, o mejor dicho re-establece, re-actualiza, las prioridades de la comunidad al someter el diseño del presupuesto al juicio de las prioridades y preocupaciones comunitarias que ellos representan. Una vez aprobada la matriz del presupuesto por el CPP, se formaliza la Ley del Presupuesto y se entrega a la Cámara de los Ediles para su aprobación, el 30 de septiembre como lo establece la ley. El CPP también establece una relación de influencia con la Cámara de los Ediles, ejerce presión sobre los legisladores y se reúne con miembros de la cámara, incentivando movilizaciones comunitarias en torno al edificio legislativo (Santos et al, 2004).

En el CPP estos comités se reúnen para supervisar las obras y vincular al PP con las regiones o áreas temáticas. “En caso de atrasos o de modificaciones, los delegados tienen acceso directo al gabinete del prefecto para pedirle explicaciones” (Santos et al, 2004: 458). El consejo del PP y el Foro de Delegados, vinculados a las asambleas de base, ejercen un control popular “sobre el desempeño del ejecutivo y sobre

la propia representación de la comunidad". La rendición de cuentas es un acto crucial para la transparencia de todo el proceso.

Una vez tomadas en cuenta las prioridades regionales, la distribución de las inversiones se realiza con criterios generales definidos por el CPP y con criterios técnicos que provienen del ejecutivo. Los criterios generales son carencia de servicio, población de la región y prioridad temática de la región frente a las escogidas por la ciudad en su conjunto. A cada uno de estos criterios se le asigna una nota de acuerdo a cálculos estadísticos que elabora el ejecutivo. La suma de las notas proporciona el peso total de la región en una exigencia específica (Santos et al, 2004). De esta manera se calculan los recursos que serán asignados a cada región por sector. Este proceso asegura una mejor distribución de los recursos de acuerdo a la carencia y a la demanda de la población tomada en cuenta en las asambleas del PP. "La mediación de la participación garantiza la legitimidad democrática de las decisiones políticas, mientras la medición de las prioridades y de las necesidades garantiza la fidelidad, la objetividad y la transparencia con que se hace la conversión de las decisiones políticas en recursos distribuidos" (Santos et al, 2004: 444). El consenso es complejo porque los procesos de discusión, además de representar un problema de negociación y acuerdo, constituyen también una dimensión técnica, estos criterios técnicos resultan problemáticos desde el punto de vista la participación consensuada y son objeto de debate y conflicto.

Santos señala que la democracia participativa demanda un alto grado de transparencia, la cual se relaciona estrechamente con la "capacidad y calidad del retorno a la base por parte de las estructuras de la delegación y representación" (Santos et al, 2004: 480). Tanto en Porto Alegre como en Belo Horizonte, señala, Avritzer (Santos et al, 2004: 512), se instalaron instituciones de control del complejo de decisiones, distribución de recursos e implementación de los proyectos del PP, de tal modo que el "PP incorpora formas autónomas de organización de la población en el establecimiento de un proceso de control de operaciones del propio aparato administrativo de las prefecturas", lo cual significa una conexión entre deliberación pública y consecución administrativa.

El monitoreo es permanente. Así, las instituciones de participación se integran a un proceso de fiscalización en la administración, penetrando la estructura burocrática. Los procesos se vuelven más eficientes y se evita la autonomización del sistema administrativo. Con ello el PP anticipa un problema típico de las democracias latinoamericanas, "la falta de capacidad de control por la población de una burocracia autónoma y poco acostumbrada a formas públicas de rendición de cuentas" (Santos et al, 2004: 512). Se reducen irregularidades, fraudes e inconsistencias en las licitaciones, y promueven una aproximación de órganos administrativos a la participación ciudadana y viceversa.

Tanto Santos como Dussel tienen clara la necesaria fiscalización permanente del representante por órganos específicos públicos, procuradurías y fiscalías de los ciudadanos. El elector no es un representado pasivo en una posición exclusivamente moral, como en el caso de la razón pública de Rawls, posición que, como ya se vio, deja al ciudadano sin mediaciones adecuadas para asegurarse de que los representantes y funcionarios actúen guiados bajo la idea de la razón pública. Es necesaria la institución de organizaciones de base que aseguran este control y vigilancia con unidades de deliberación más próximas o directas que se pueden integrar a los mecanismos de la representación, son éstos la expresión del poder comunicativo que la representación de partidos no expresa plenamente. En el caso del PP el CPP cumplió con esta labor de vigilancia y control del ejecutivo, hecha posible por la colaboración abierta y transparente de los funcionarios del ejecutivo, una actitud de prestancia a la rendición de cuentas y al aseguramiento de flujos de información confiables y asequibles, lo cual no siempre es del todo posible pero debe trabajarse en ello.

La organización política de comunidades políticas de base, en las que el ciudadano pueda participar directamente, 'donde la opinión de todo el pueblo se exprese, discutiese y decidiese libremente' (...) debería, por último, articularse a alguna instancia en la sociedad política (...), a fin de que se pudiera penetrar 'de abajo hacia arriba' en la institución del Estado, y que sirviera de contrapeso al proceso de 'representación' (...) hegemonizado por los partidos políticos (burocratización frecuente de la representación fetichizada) (Dussel, 2009: 206).

La vigilancia sobre el papel de los representantes en su ejercicio delegado del poder es una de las cuestiones clave sobre la fiscalización ciudadana. Una de las preocupaciones del PP fue la de alcanzar una sintonía entre participación y representación. El reto fue "perfeccionar los mecanismos de representación necesarios al funcionamiento adecuado de la democracia participativa" (Santos et al, 2004: 449). El mandato de los consejeros del PP puede ser revocado y ningún candidato puede ser electo dos veces para el mismo cargo. A nivel institucional, se logró una articulación entre instituciones de la democracia representativa del municipio e instituciones representativas derivadas de la democracia participativa de la comunidad. La Cámara de los Ediles es la instancia legislativa de la democracia representativa, por otro lado, los ciudadanos que participan en el CPP y en otras instituciones del PP, como delegados y representantes, se trasladan del nivel de lo social al civil y al volverse fiscalizadores, vigilantes, del poder ejecutivo, se constituyen como representantes de una democracia de origen participativo. Una democracia directa no es posible pero la participación democrática puede apuntar a la inclusión de tantos ciudadanos como sea posible. Al respecto, Dussel ve la necesidad de instituciones que brinden "la posibilidad de una participación directa (en el nivel de la

base, distrital o de barrio) por parte de los ciudadanos autónomas (que deberían organizarse paralelamente a las instituciones de la representación) desde abajo” (Dussel, 2009: 315). Con ello Dussel piensa que es posible fundar la regeneración del poder político que Habermas postula pero sin las mediaciones adecuadas.

“El primer problema político, entonces, consiste en que la comunidad política guarde siempre una conciencia activa práctica (...) de la responsabilidad de ser participante pleno o agente último de la soberanía” (Dussel, 2009: 282). En último término, la participación democrática es una actualización del acto soberano de la *potentia* mediatizada por diversas vías, es actuante no sólo por su soberanía, sino por la participación que desdobra su *auctoritas* en formas de control, fiscalización, revocación de mandato, opinión pública activa, movimientos sociales y que, en coyunturas que experimentan un grado alto de maduración, podría ingresar a las macro instituciones del estado como Poder Ciudadano.

Capítulo 5

Campo problemático de la comunicación política: cuatro tópicos para la reflexión

En este marco, a manera de conclusión, a continuación señalo algunos senderos de la reflexión de la comunicación política que pueden resultar fructíferos. El primero se relaciona con la apreciación de los sujetos en el transcurso que va de su posición como sujetos sociales al paso de constituirse como sujetos civiles y políticos. Dussel, al poner el acento en la pregunta de qué es lo político del campo político, no puntualiza en el hecho de la importancia de estudiar los escalones de posiciones intersubjetivas que llevan a la pre-conformación de sujetos políticos en cuanto políticos, esto es, la formación de la politicidad desde la vida en los campos materiales. Dussel trata el tema en su *Arquitectónica* pero enfatizo en los beneficios de su definición de lo público y lo privado en clave fenomenológica para el estudio de la comunicación política: el abordaje de la formación de actores políticos desde lo social, el aprendizaje de roles y la generación de mapas de mapas en cada subjetividad y en la cultura política. En este segmento estaría implicado el surgimiento de una opinión pública crítica que intervenga en los procesos de auto-reflexión social para la formación de una vida democrática y el fortalecimiento de derechos sociales y políticos. Acceso a servicios básicos, mejores salarios y mejores perspectivas para la participación democrática como el acceso a internet y a medios de comunicación públicos. Se trata de la generación de una cultura política robusta como resultado de la ampliación de la experiencia política en niveles públicos mayores. Cómo esto sea posible es materia de indagaciones.

El segundo aspecto señala la conexión entre una teoría de la articulación hegemónica y el punto de vista de la teoría de la argumentación, con ello quiero señalar un camino en la labor de traducción entre movimientos sociales, producida a través del acuerdo lingüístico, como condición de la formación estratégica de un bloque hegemónico. Las cadenas de equivalencia no se establecen *ad infinitum*, la formación de puntos nodales se encuentra con una frontera cambiante que señala la lucha entre cuerpos de articulación antagónicos. En ese punto, para decirlo con términos de la teoría de la argumentación de Habermas, la comunicación inclinada al acuerdo, como la articulación fraterna entre amigos, se topa con la necesidad de la comunicación como generación de negociaciones y compromisos, sustrato estratégico de la comunicación lingüística que no puede negarse. Negarlo, sería tanto como afirmar que la sociedad es la totalidad fundante de sus procesos parciales.

El tercer aspecto implica el encare de la cuestión de la transparencia, el acceso a la información, la rendición de cuentas y otros mecanismos fiscalizadores de las instituciones y de quienes ejercen el poder político delegado, pero realizando una relectura de la tradición liberal, esto es, tratando el tema

desde la perspectiva de una democracia participativa, cuyo postulado institucional es la creación de un poder ciudadano que se integre como fiscalizador de los poderes restantes.

El último tema se relaciona con la desobediencia civil como un recurso no institucional de participación, que puede enarbolarse para defender derechos individuales y derechos políticos, y que cambia de función según el contexto político en el que se encuentre. Para ello es necesario contrarrestar los supuestos contrafácticos de los que partió Rawls en su definición, deshistorizando el sentido de la desobediencia civil. Como recurso no institucional de participación democrática, hay que señalar el carácter ambivalente de la desobediencia civil: permite no aceptar la injusticia institucional tomada por una mayoría, pero también es señal de la carencia de mediaciones de participación.

5.1. Esfera pública y esfera privada: una noción fenomenológica

La participación democrática comienza en lo pre-político —informal, cotidiano— de los campos materiales. La comunicación política aborda la generación de participación democrática desde los campos materiales. Examina la determinación de estos campos sobre el campo político en la formación de subjetividades ciudadanas y aprecia la politización, determinación del campo político en los campos materiales, que tiene lugar como resultado de la ampliación de la experiencia pública en campos pretendidamente privados. Para ello, primero realizo un examen sobre los beneficios de la distinción fenomenológica entre lo público y lo privado de Dussel.

En *20 tesis de política*, obra en la que Dussel trata el tema sobre lo público y lo privado sintéticamente, además de sostener que lo privado-público son diversas posiciones o modos del ejercicio de la intersubjetividad y de que toda subjetividad es siempre intersubjetiva, Dussel concluye que “desde el ‘ágora’ griega o el ‘magno consejo’ de Venecia, la política es sinónimo de lo público” (Dussel, 2006: 20). Afirmación que en una exposición sintética ayuda a cerrar el tema con contundencia, pero que bien analizada la cuestión, termina por no ser del todo congruente con su postura acerca de lo público y lo privado.

Lo público y lo privado entendido de esa forma, orilla a caer en la clásica distinción en la cual, en efecto, en el ágora se juega el ejercicio de la política y es el lugar público por excelencia, es la polis del ciudadano libre (*koyné*) que se constituye en la discusión y el diálogo deliberativo, mientras que el *oikós*, lugar en que cada uno debe apropiarse de lo suyo en la privacidad de su casa, es un ámbito separado de la deliberación pública y de la participación de los afectados, la economía doméstica administrada por el

oikodéspota. Se trata de una separación formal entre lo público como lo político y lo privado como lo económico.

En cambio, en su *Política de la Liberación*, obra en la que Dussel toca el tema de lo público y lo privado de manera más amplia, demuestra que sus criterios para definir ambos conceptos pueden superar el horizonte clásico-liberal y moverse a un terreno fenomenológico y no exclusivamente formal. Dussel anuncia el tema, “en efecto, el ágora de los griegos o el forum de los romanos son, como lo hemos dicho, lugares ‘públicos’ por excelencia, pero ello no muestra, sino que oculta desde la determinación de lo público ya dado, el sentido de la cuestión” (Dussel, 2009: 98).

Para Dussel, tanto lo público como lo privado son ejercidos intersubjetivamente, ambos son posiciones de la subjetividad ante más subjetividades, ante la objetividad común. No se ejercen solipsistamente de forma individual, “hay un modo privado de ejercer la intersubjetividad” (Dussel, 2009: 99), pero tal modo privado, si bien en un grado diverso, es finalmente intersubjetivo. No existe un individuo completamente aislado que luche irreductiblemente por la sobrevivencia monológica-individual de su subjetividad, no de forma natural. En el caso del *oikodéspota*, en el modelo clásico griego, éste ejercía su administración de la casa más allá de la mirada de otros ciudadanos, de otros *oikodéspota*, ciudadanos libres. Sin embargo, el dominio de éstos sobre su propiedad era ya una relación práctica sujeto-sujeto con los esclavos, la mujer y los hijos que en todo lo debían obedecer. Es decir, el dominio de lo privado, la esfera de la economía de la casa, se ejercía intersubjetivamente en una relación de dominación. Sin embargo, Dussel afirma que:

Hay una infinita gama de posiciones intersubjetivas entre las cuales algunas de privadas comienzan a perder el sentido de tales, y lentamente se van transformando en públicas. Y viceversa: algunas públicas comienzan a transformarse en privadas. El límite no puede simplemente referirse al derecho (p.e. derecho privado o público) o a instituciones existentes (las llamadas instituciones privadas o públicas), sino que habrá que delimitarlas desde su sentido cotidiano, desde una descripción fenomenológica, y desde el sentido común, en sus primeras determinaciones fundamentales (Dussel, 2009: 101).

José Gandarilla afirma que con la definición de público-privado que aporta Dussel se gana en dos cuestiones (Gandarilla, 2012): distanciarse del solipsismo individualista de lo privado como individual y distinguir lo político como lo público del campo político. No obstante, desde el punto de vista de la comunicación política, al rastrear la forma en que se genera y desenvuelve la participación democrática, se puede juzgar que el aporte principal de la definición entre público y privado, según diversos grados de intersubjetividad, es que postula una distinción fenomenológica, lo que significa apreciar la dialéctica público-privado en su devenir histórico y el cambio e intercambio constante entre lo público del campo

político y lo público de los campos materiales. Sin esta distinción fenomenológica, suele apreciarse lo público de los campos materiales como una cuestión privada. En efecto, como dice Gandarilla (2012), se supera el solipsismo individualista de lo privado como individual, porque éste no es sino resultado del ascenso histórico del desarrollo de la experiencia burguesa que cristalizó forma jurídica. La definición de privado del derecho liberal no puede tomarse en su formalismo sino como objeto de estudio de una experiencia particular. La experiencia de lo público y lo privado siempre va más allá de un formalismo juricista.

Este criterio permite apuntar hacia experiencias con altos grados de intersubjetividad, la organización del trabajo en una empresa por ejemplo, que por haber adquirido una forma en el derecho privado debido en parte a la disposición y control sobre la propiedad privada y a la partición de lo público-privado, terminó por reconocerse como un ámbito exclusivamente privado. En contextos de esta índole las actitudes intersubjetivo-normativas, como la deliberación acerca de una acción a llevarse a cabo por una empresa, no tienen lugar y la toma de decisiones se deja al juicio de unos pocos. Se trata de negar a una comunidad de productores el tratamiento de una cuestión pública en favor de una jurisdicción privada. Lo público de los campos materiales posee una influencia que a través de la participación se introduce en el campo político y se convierte en una experiencia pública de lo político, y al mismo tiempo, lo público-político determina —en cierta medida— lo público de los campos materiales y afecta la experiencia pública o privada en cierto campo, por ejemplo el económico. No se trata ahora de una regulación de la economía desde el Estado, de la política formal, sino de la politización de una esfera supuestamente privada.

Si al capital le molesta la “sobrecarga de democracia” en la organización estatal, con mucha más razón tiende al veto de toda deliberación de los afectados en un ambiente empresarial, privado por excelencia en el capitalismo. Las empresas de todo tipo son ámbitos sociales en los que no puede haber una participación de todos los afectados, a pesar de que en ellas se dan decisiones que involucran a una comunidad y no a un individuo aislado. Dussel lo aprecia de la siguiente manera en el texto que estamos tratando, “una fábrica textil puede ser definida como una institución de derecho privado, pero fenomenológicamente es una institución económica que se mueve de alguna manera en la esfera pública” (2009: 104).

Para seguir con el ejemplo, ¿la empresa (ámbito privado en la democracia liberal) es un lugar del ejercicio de lo político (lo supuestamente público)? Aquello —la empresa— que en el liberalismo es jurídicamente privado por ser fenomenológicamente público, es un ámbito a jugarse políticamente, y que por ser la realidad inmediata de muchos trabajadores, puede ser el escenario fundamental para

desarrollar la conciencia política, la politicidad de una comunidad, incluso de forma más inmediata que en las instituciones propiamente políticas.²⁸ En la democracia liberal no sólo lo “público-económico” de la reproducción material de la sociedad ha visto el impacto de una jurisdicción privado-burguesa, sino que también lo político propiamente dicho tiende a reducirse a un mínimo, lo político decrece a estrechos límites jurídicos que permiten amoldar el Estado a la dinámica del capital, lo cual redundaría en una participación muy baja. Por tanto, es preciso enfatizar que lo público-privado es una dialéctica histórica, no simplemente una categoría analítica, sino una pugna histórico-social asociada también a la hegemonía y al bloque histórico en el poder. Lo que es objeto de pugna es la expansión o compresión de la experiencia pública.²⁹ La comunicación política estudia cómo se modifica la experiencia de lo público y lo privado, cómo algunos movimientos confrontan la “implosión” de lo público.

La afirmación de *que lo político es sinónimo de lo público* tiene su pretensión de validez en tanto que lo político es lo arquetípicamente público. Pero lo público, con diversos grados de intersubjetividad, se da en todos los campos prácticos. Y es esto último el segundo aporte de la caracterización de Dussel. Gandarilla afirma que la segunda ventaja de la definición de Dussel es que distingue lo político como público-político. Es decir que del universo de una esfera pública donde se cruzan diversos campos puede distinguirse un tipo de publicidad que es propiamente política. Existe lo público del campo ecológico que escapa a lo público-político. Y lo mismo ocurre con los demás campos. En el campo deportivo hay eventos públicos, como un partido de fútbol, que no son políticos. Esta distinción impide confundir todo lo social como político *per se*. Y sin embargo, pienso que una tal distinción abre paso a cierto formalismo cuando se trata de describir o formular el paso de un actor social a un actor político. En otras palabras, este formalismo impide explicar el potencial político de un movimiento social porque lo considera como político sólo hasta que ha devenido formalmente político, público-político, hasta que lo público de diversos campos materiales se ha vuelto explícitamente político.

Quiero argumentar a favor de que una interpretación fenomenológica de lo público-privado, que sirva a los fines del estudio de la participación democrática, debe estar abierta a la experiencia que de lo político tiene una comunidad política en un momento determinado. Los movimientos sociales, a pesar de ser

²⁸ Ello sin dejar de considerar que la identidad de las subjetividades como clase proletaria ha perdido hoy la primacía de la agencia política, y que hoy es sólo uno de los múltiples posibles actores a conformar un bloque contrahegemónico.

²⁹ Algunos movimientos sociales recientes, por ejemplo, han pugnado por una ampliación del espacio público constreñido por el capital. Boaventura de Sousa considera que las manifestaciones de los indignados responden al hecho de ocupar los espacios públicos en pleno repliegue por la fuerza del capital financiero. Movimientos sociales democratizadores poseen una noción de que el capital financiero ha dejado poco a poco a la sociedad sin lugares y formas de expresión, y por eso es que sus primeras muestras de argumentación apuntan hacia el objetivo de recuperar espacios públicos y de representación ciudadana.

propriadamente políticos cuando se incrustan formalmente en el campo político, son siempre *a priori* políticos o pre-políticos, diferencia conceptual mínima pero elemental si se pretende estudiar el desarrollo político de una comunidad. Si llamamos publicidad al influjo de grados más altos de intersubjetividad de cualquier experiencia social de una comunidad, podemos también considerar de forma simultánea un influjo de politicidad. Cuando una comunidad concibe la experiencia de la intersubjetividad pública como una cuestión a resolverse en conjunto con acciones estratégicas y acciones institucionales; es decir, como una cuestión a resolverse políticamente, aparecen allí grados de politicidad que pueden estudiarse como formación de la participación democrática. La politicidad puede entenderse como un grado de experiencia *a priori* de lo público-político antes de adquirir su determinación formal, antes de que un movimiento desde los campos materiales se constituya como político y ejerza su acción políticamente, que no es sino la ampliación de lo público-material (de los campos materiales) a la esfera de influencia del campo político y del aparato estatal (del Estado en sentido ampliado).

Lo público de ámbitos cerrados, con bajos grados de intersubjetividad, o cerrado como privado-jurídico, puede ampliarse en el nivel de la experiencia intersubjetiva si en esos ámbitos entran grados cada vez más altos de vivencia de la politicidad; es decir, que el desarrollo político de un pueblo o de una *hiperpotentia*, puede surgir siempre y cuando se encuentren vías para la praxis política cada vez en ámbitos más amplios. Lo cual lleva la condicionante de expandir la esfera pública sobre la esfera de lo privado, y evitar el total cierre de la participación pública como pública-política restringida sólo al voto y a la representación. Una participación apropiada en el campo político está mediada por el desarrollo de actitudes democráticas incentivadas *a priori*, cada vez con mayor madurez, en los campos materiales.

La politicidad es un nivel de vivencia de lo político-público no-formal en otros campos materiales. La economía, la cultura y la ecología tienen ámbitos públicos a jugarse políticamente y en los cuales, el pueblo y los movimientos sociales pueden tener un aprendizaje de lo político antes de incrustarse en el campo político propriadamente dicho. Por ello pienso que el concepto de politicidad puede ser una mediación categorial para la comprensión teórica de grados de pre-comprensión, vivencia práctica espontánea, de una praxis social sin una orientación clara. Por *politicidad* entiendo la experiencia pública intersubjetiva de una comunidad que se expresa según el grado de desarrollo práctico que ésta ha alcanzado acerca de la vida política y de la influencia que ésta tiene para el desarrollo de la praxis en otros campos.³⁰

³⁰ El concepto de politicidad permite demostrar cómo en el pasaje del orden vigente hacia una nueva *potestas* es necesario, para el intelectual orgánico y aún para la unión de los diferentes movimientos reivindicativos, el

Politicidad no es un concepto de la Arquitectónica de lo “político como político”, sino una categoría que permite interpretar la apropiación y el proceso que una comunidad posee o despliega acerca de lo político. Demuestra que lo que está en juego no es la toma del poder político como parte de una comprensión política como policía del liberalismo burgués, sino el desenvolvimiento de la politicidad de una comunidad como tarea cultural a largo plazo, la construcción de una noción propia de la política, la política de los pobres, de la comunidad contrahegemónica, de un espacio público ajeno a la experiencia liberal, y en ese sentido “plebeyo”. La praxis política es una construcción histórica y cultural. Un alto grado de institucionalidad política o de perfección en la estrategia medio-fin no es sinónimo de un desarrollo positivo de la politicidad.

5.2. La articulación como práctica hegemónica y procedimiento de traducción

En la amalgama de los movimientos políticos contrahegemónicos de orden social, civil, político, cada uno con reivindicaciones propias, procedimientos, saberes, formas de actuar distintas y a veces contrastantes, existe una cuestión en la que las teorías de la comunicación y la comunicación política tienen que involucrarse, es el problema de lo que Boaventura de Sousa ha llamado el *procedimiento de la traducción*. Se trata de un proceso intercultural, intersocial, “es traducir saberes en otros saberes, traducir prácticas y sujetos de unos a otros, es buscar inteligibilidad sin ‘canibalización’, sin homogeneización” (Santos, 2006: 32). Es el consenso entrecruzado de Rawls pero mediado lingüística e incluso simbólicamente. Es la cuestión de cómo articular sujetos colectivos provenientes de diversas luchas contra la opresión, la exclusión social, la desigualdad, una democracia de baja frecuencia, etc. Es un tema basto que es necesario estudiar abundantemente y que ahora sólo planteo para bosquejarlo desde uno de sus ángulos.

De acuerdo al marco conceptual utilizado hasta ahora, la articulación se relaciona con la lucha hegemónica en el nivel de la estrategia política y no puede darse sin el acuerdo lingüístico producido por el consenso intersubjetivo. Hegemonía y consenso son inherentes a la articulación, desde ese punto de vista me interesa argumentar que la lógica de la articulación posee dos sentidos: es un fenómeno endógeno entre entidades fraternas, como procedimiento de traducción; y es un fenómeno exógeno entre rivales que luchan por la hegemonía, como proceso de negociaciones. Ambos sentidos son ambiguos y sus fronteras pueden cambiar de acuerdo a la articulación y la descomposición orgánica de actores políticos. No es posible articular cadenas de equivalencia ilimitadas y por ello no se puede

desarrollo de categorías mediadoras entre una comprensión formal-teórica de lo político y una precomprensión vivencial de los movimientos.

descargar a la comunicación lingüística de cierto uso estratégico. Un acuerdo homogéneo, voluntad general, es un postulado al que se puede apuntar pero no se puede conseguir totalmente.

Por un lado, juzgo que en Laclau se echan en falta explicaciones más concretas sobre los procesos lingüísticos de articulación hegemónica en términos de cómo se consiguen esos lazos de unión desde una “traducción endógena”. Laclau aprecia la articulación hegemónica como lucha entre antagonistas. Y por el otro, en la noción política deliberativa de Habermas se ha omitido el problema de la hegemonía, como lucha entre “bloques antagonistas”, porque se ha descargado a la política de todo sustrato estratégico, desechado en definitiva como razón instrumental, lo que impide apreciar que subjetividades fraternas se encuentran con un límite, siempre relativo, con otras subjetividades en pugna por la articulación de un bloque hegemónico. La articulación hegemónica tiene que explicarse en términos de un procedimiento lingüístico limitado; en la frontera de subjetividades contrastantes y opuestas el acuerdo es un “bien escaso”. Con ello quiero señalar el carácter recíproco que existe entre la articulación hegemónica y la acción comunicativa, mutua penetración no percibida ni problematizada del todo por Habermas, del lado de la ética discursiva; ni por Laclau, del lado de la hegemonía como articulación de cadenas de equivalencia. La hegemonía implica un problema de articulación y una relación lingüístico-comunicativa. La relación de ambas posturas aclara cómo se dan los procesos de articulación en la estrategia política de los movimientos y puede dar lugar a nuevos temas para el proceso de la traducción que propone Santos.

En primer lugar señalemos que Habermas no aprecia las implicaciones de la hegemonía en su perspectiva política. Como indica Dussel, quizás esto se debe a la excesiva importancia que el alemán confiere al Estado de derecho en términos de ética del discurso, convirtiendo su teoría en una filosofía del derecho (Véase tercer capítulo). Habermas no examina el nivel contingente de la estrategia política. Ello implica que en la teoría política de Habermas no hay un intento de desdoblamiento de categorías de la pragmática universal en términos de estrategia de actores políticos, por ello no hay una problematización de la articulación como estrategia hegemónica y procedimiento de traducción. En Habermas hay un constante rechazo de la razón y la acción estratégicas. No obstante, en la pragmática universal a la que Habermas recurre para construir su noción de acción comunicativa, existen elementos para la consideración del uso del lenguaje y la acción comunicativa en sentido fuerte y en sentido débil (Habermas, 2002). Ello puede relacionarse con el problema de la hegemonía.

La comunicación no siempre implica el total convencimiento y la unión homogénea de voluntades para coordinar la acción vía el acuerdo, también es un medio para la negociación frente a actores estratégicos que ponen en juego condiciones para la generación de compromisos. Habermas no aprecia que la acción

estratégica (parece haber un rechazo de la razón estratégica como mera razón instrumental) se opone, en muchas ocasiones, a otra fuerza estratégica que pretende alcanzar fines que excluyen los fines del primer actor; e incluso, operan en sentido opuesto. Una lectura de esta naturaleza implica revalorizar el uso del lenguaje orientado al entendimiento (Habermas, 2002) —frente a un uso orientado al acuerdo— en el que la razón teleológica hace las veces de mediadora entre las preferencias de un hablante y la aceptación del oyente de esas preferencias. En la pragmática universal Habermas analiza los usos del lenguaje, problematiza la cuestión de los acuerdos que conducen a la realización de la acción comunicativa y a la coordinación intersubjetiva de la acción, pero también trata las negociaciones que desembocan en compromisos. Éstos tienen lugar porque uno de los actores, o ambos, no logra desembarazarse de sus inclinaciones estratégicas individuales, por lo cual no puede abandonar su posición monológica adoptada desde la primera persona. Ello desencadena un uso del lenguaje orientado al mero entendimiento y una acción comunicativa débil. Los acuerdos son resultado de la acción comunicativa, los compromisos surgen de una negociación estratégica regulada. Por ello, si bien la realización de negociaciones y compromisos es resultado de una interacción dialógica, Habermas no logra distinguir la importancia de estos acontecimientos para la política, los rechaza como acuerdo inconsistente, y aunque en el nivel de la pragmática universal, como se ve, atina a señalar las diferenciaciones existentes entre usos del lenguaje y tipos de acción comunicativa, dicho nivel de análisis no se refleja en su visión política, orientada al procedimentalismo del Estado de derecho.

Ello significa que una política deliberativa prescinde del hecho de que una estrategia alcanzada a través del diálogo, ya sea a través de compromisos, o vía el acuerdo, tenga que enfrentarse a una visión antagónica contraria que responda a otro proyecto político. El cumplimiento de lo político no se consigue sólo a través de la violencia del mejor argumento, sino también por el éxito de la acción más eficaz, lo que expresa la contingencia de la política. Ello rebela que para Habermas el acuerdo y la consecución de la acción no incluyen la lucha por la hegemonía, es política procedimental sin rivales políticos. La política no culmina en un sistema procedimental activado por flujos de comunicación positivos. La legislación hecha posible por los flujos de comunicación manados de la voluntad popular, en caso de que la voluntad encuentre un asidero en la racionalidad comunicativa y de que ésta sea capaz de ingresar en la agenda del Estado, no corre en un solo sentido y se torna cíclica; sino que siempre hay de por medio una lucha por el control del espacio público y de las instituciones del Estado.

Una teoría de la comunicación política tiene que traducir la pragmática universal en el nivel de la estrategia política, la intención es incluir, además de la acción comunicativa fuerte como traducción entre movimientos, el nivel de la negociación y el compromiso entre actores políticos opuestos en la generación de la articulación hegemónica. Además, a esta postura sobre la deliberación racional como

forma de articulación de subjetividades afines aún falta descargarla de un excesivo racionalismo argumentativo para que sirva a los fines del procedimiento de la traducción. La acción comunicativa de Habermas forma parte del imaginario racional occidental, no incluye el imaginario mítico-religioso de sociedades no occidentales y de otras filosofías no conectadas con el mismo andamiaje existencial de la modernidad occidental.

Por otro lado, Laclau (1987) no pone el acento necesario en el hecho de que las cadenas de equivalencia se forman por acuerdos y negociaciones mediadas lingüísticamente. Laclau habla sobre la articulación de discursos que generan cadenas semánticas, pero no explica cómo se da el proceso del encadenamiento discursivo. La articulación no es exclusivamente un proceso de lucha contingente con antagonistas políticos, sino que también constituye una unión consensual elaborada como traducción de subjetividades fraternas, lo cual implica un acceso lingüístico-comunicativo. Falta llevar a un nivel más concreto la explicación de cómo se llevan a cabo esos procesos de articulación y de equivalencia, cómo se consigue autonomizar un cierto espacio. Si lo social se construye como orden simbólico, ¿cómo se construyen los puntos nodales en las cadenas de equivalencia sin mermar la pluralidad de los sujetos? Está la cuestión contraria también, ¿cómo pueden articularse tan variados y diversos sujetos en un punto nodal sin disminuir su capacidad de acción política? La política tampoco se reduce a un espacio contingente caracterizado por la sucesión de bloques hegemónicos. La generación de cadenas de equivalencia está mediada por actos de habla que constituyen discursos con contenido concreto, y ese contenido concreto es el que ofrece una alternativa real a los grupos que pretenden articularse como bloque hegemónico³¹.

Laclau se arriesga a caer en el terreno de una teleología al no explicar cómo se generan concretamente esas cadenas de equivalencia, las cuales en los hechos pueden o no continuar con el imaginario democrático liberal. Todo antagonismo fundado en la posibilidad de radicalizar la “revolución democrática” es ya un rebasamiento de los valores y principios con los cuales el liberalismo pretende domesticar la democracia. Así como toda identidad tiene un carácter precario, el imaginario democrático también está abierto a la apropiación diversa de identidades diferentes que se van transformando junto a su imaginario. Hay que aprovechar la experiencia de diversas identidades, al hacerlo no se generaliza el imaginario democrático liberal, sino que se lo transforma y se lo eclipsa. Pero lo cierto es que es necesario observar hasta qué punto en la consecución del bloque hegemónico ese

³¹ Por su parte, Enrique Dussel no niega los logros del “anti-fundacionalismo” y del “anti-esencialismo” de Laclau, pero piensa que no todo puede ahogarse en la contingencia, sino que al postular marcos de acción que radicalizan la democracia, se debe pasar a la tarea positiva de construcción de alternativas, las cuales necesitan, según Dussel, nuevos marcos como el material de la política “que operan de otra manera que los principios abstractos tradicionales” (Dussel, 2001).

imaginario continúa teniendo vigencia. De allí la importancia de analizar la articulación en términos de sentido lingüístico y a través del contenido de dichos discursos, la constitución de nuevos puntos nodales.

5.3. Reconstrucción de la rendición de cuentas y la transparencia desde una democracia participativa

Ahora, apunto un tema necesario para el desarrollo de la democracia participativa y la lucha contra la corrupción, el clientelismo y el patrimonialismo en las democracias en América Latina. Bosquejo el tema solamente indicando que es necesario hacer una relectura de la transparencia y rendición de cuentas desde una democracia de alta frecuencia. Así como Habermas realiza una relectura de los derechos individuales y los derechos políticos y argumenta su mutua condicionalidad y origen, en forma análoga anoto la necesidad de reinterpretar el debate sobre la transparencia y la rendición de cuentas, en boga en la tradición democrática liberal anglosajona, a los ojos de las condiciones políticas, los procesos sociales y la normatividad jurídica en América Latina.

La discusión liberal está centrada en la rendición de cuentas como un control jurídico que permite, acentuando el sistema de pesos y contrapesos, una estabilidad del sistema político, que a la vez que hace más eficientes los procesos administrativos, da legitimidad al régimen político. Frente a ello, hay que argumentar a favor de que la exigencia de rendición de cuentas no trata sólo acerca del control, racionalización del poder que ya exigía Kant, como una concesión que realizan quienes ejercen una función pública, sino de una mediación para mantener el referente entre la *potestas* y la *potentia*. No se trata de controlar el poder sino de vigilar el ejercicio delegado del poder de la comunidad política, para que los funcionarios y representantes lo hagan responsablemente y en caso de no hacerlo sean sancionados. Por ello, no es el marco jurídico el que da legitimidad al sistema político, sino la comunidad política, por ello es importante encontrar formas para que la sociedad civil se incluya activamente en la fiscalización de las instituciones y de quienes se desempeñan en ellas. Al transparentarse estos procesos, no sólo se gana en eficacia, sino que se democratiza al Estado y se genera participación democrática.

Boaventura de Sousa señala que la representación no implica sólo un problema de autorización, como lo acota la política hegemónica, sino también de identidad y de rendición de cuentas (Santos et al, 2004). Ocuparse sólo de una de estas partes dificulta tener una visión global. De todos modos, la autorización de ejercer un cargo y la rendición de cuentas son ideas que se hallan en la teoría democrática liberal del Estado moderno. “Lo que está pasando con este modelo es que sigue habiendo una autorización pero no hay rendición de cuentas: en el juego democrático actual, cuanto más se habla de transparencia, menos transparencia hay” (Santos, 2006: 78-79). Las consecuencias negativas de la corrupción y la opacidad

son la crisis de la representación y el abstencionismo político. Paradójicamente, la opacidad y el clientelismo tienen el efecto de producir pesimismo y escepticismo políticos, una concepción negativa de lo político. Es necesario entonces, cambiar el contexto en el que se desarrollan estos mecanismos de fiscalización. Como señala Gustavo Emmerich, “transparencia y rendición de cuentas se inscriben no sólo en el marco de la lucha contra la corrupción, sino también de la búsqueda de una democracia más participativa, más efectiva y más funcional, en la que exista responsabilidad política real por parte de las personas elegidas para gobernar o legislar” (Santos *et al*, 2011: 108).

La instauración de una nueva lógica de fiscalización del poder delegado no brota exclusivamente de reformas jurídicas, sino de la inclusión del pueblo y de la sociedad civil en lo político, de ella brota la legitimidad y no de la aplicación, en ocasiones dudosa y cercana a formas novedosas de opacidad, de una nueva “ética pública” centrada en la normatividad jurídica y en el establecimiento de leyes generales y protocolos. Éstos son necesarios, pero en tanto ellos no sean la fuente de la soberanía, son señalamientos normativos, no ejes de la participación soberana. Además, como apunta Andreas Schedler, si la rendición de cuentas camina de la mano con la impunidad, “aparece más como un acto de simulación que como una restricción real al poder” (Sosa, *et al*, 2011: 83). Así, para hablar en los términos del debate anglosajón, la fiscalización de la gestión pública debe concentrarse no sólo en la rendición de cuentas “horizontal”, en la vigilancia que unas instituciones ejercen sobre otras instituciones, sino también en la —mal llamada— rendición de cuentas “vertical”, en la fiscalización “societal” (*societal accountability*) que elabora la sociedad civil, el pueblo, los movimientos sociales, las organizaciones civiles, algunos medios periodísticos, etc.³²

El ejercicio de la fiscalización también debe generar nuevas formas de participación e instituciones que garanticen la vigilancia y la sanción en un nivel formal, una participación institucionalizada, más permanente, de la sociedad civil en cuanto a la fiscalización del ejercicio delegado del poder se refiere. Esta labor exige, como señala Ernesto Emmerich, la adopción de mecanismos de democracia “semidirecta”, el fortalecimiento de la autonomía gubernamental en el nivel local, como la relativa autonomía fiscal en Porto Alegre, y el diseño de esquemas institucionales más participativos. Éstos pueden contribuir a que ámbitos de la gestión pública fortalezcan “la transparencia y la rendición de

³² En este sentido, el Presupuesto Participativo de Porto Alegre es nuevamente un caso ejemplar. Se logró una inclusión de los representantes de las asambleas regionales en las cuestiones, muchas veces de alta especialidad técnica, de la aplicación del PP realizada por el ejecutivo local. Democracia participativa no es sinónimo de democracia directa o plebiscitaria. Como se ve en este caso, este tipo de organización también implica un marco de representación, la cual es ella misma también fiscalizada por asambleas locales. En este marco existe la figura de la revocación de mandato.

cuentas no sólo en términos administrativo-contables, sino también en aspectos de confiabilidad político-decisoria, robusteciendo así y haciendo más funcionales las instituciones democráticas” (Sosa et al, 2011: 108).

Esta participación amplia exige de la rendición de cuentas algo más que un ejercicio modesto-moderado de mejoramiento jurídico-institucional de la vida democrática. En realidad es un ápice de la democracia que consiste en la construcción de la confianza entre la *potestas* y la *potentia*. Desde esta perspectiva, la fiscalización del poder delegado es indispensable para la construcción de una democracia, al igual que lo son el catálogo de derechos sociales, individuales y políticos. ¿Puede haber derecho a la información sin derecho a servicios de salud de calidad? Para insistir en esta idea motivada por la política de la liberación: un ciudadano no puede informarse y exigir cuentas si no tiene acceso a un servicio de salud y un salario justo. Hay que ver la rendición de cuentas y la transparencia, así como sus procesos y protocolos, no como un paliativo sino como un proceso de reforma del Estado promovido por movimientos sociales y partidos que buscan afrontar la crisis de representación, como efecto del actual ejercicio fetichizado —corrupto, opaco, clientelar, patrimonialista— de muchos países periféricos.

5.4. La desobediencia civil como último recurso de participación

Describo el último tema. Para que la comunicación política pueda utilizar el concepto de desobediencia civil como criterio de análisis de fenómenos sociales concretos, es necesario contrarrestar los presupuestos contrafácticos que Rawls utiliza para explicar la desobediencia civil y de esta forma, examinar si en contextos no totalmente justos, ni totalmente democráticos, en los que el Estado está dispuesto a usar la fuerza para obtener unanimidad política, las minorías constituidas en movimientos sociales pueden utilizar la desobediencia civil como un mecanismo no formal de control político o de democratización de la participación política. La comunicación política, como he intentado formularla, aprecia en la desobediencia civil una forma no institucionalizada formalmente, ni inscrita en la legalidad procedimental, ni siquiera bajo la forma de principio constitucional, una manera no formal y por ello no controlada jurídicamente por el Estado, de participación política.

La interrogante es cómo actúa el Estado frente a las manifestaciones de inconformidad en la sociedad y cómo la sociedad civil, las minorías o los movimientos sociales, guían su acción de desobediencia civil frente al Estado. En una sociedad que tiene que habérselas constantemente con una lucha por el establecimiento de instituciones democráticas, la pregunta no es qué razones podría tener una minoría para desobedecer una ley, sino por qué se ve orillada a hacerlo. La desobediencia civil es un último

recurso de apelación frente a una ley o una política injustas, ¿por qué una fracción de la sociedad en un contexto político no justo querría llegar a la última instancia? ¿Por qué la sociedad civil apelaría a la desobediencia de la ley sobre la inclusión dialógica en el debate público?

Un sistema político que ignora las diferencias sociales y está dispuesto a utilizar la violencia contra la disidencia, no es justo por más que se manifieste a favor y acepte la desobediencia civil como expresión de inconformidad. Por ello sostengo que en condiciones ideales es más sencillo y parece razonable apoyar la desobediencia civil como forma de oponerse a una política y así, contribuir a largo plazo con la democratización de la sociedad, pero en términos reales es preciso preguntar si la participación ciudadana por medio de la desobediencia civil no expresa, en un sistema político opresor, una forma de control de los diversos actores sociales y una marginación de la participación y la integración políticas. Es el carácter ambivalente de la desobediencia civil.

En un contexto con estas características, la desobediencia civil siempre es el último paso antes de la represión violenta. Orillar a los grupos sociales a la última instancia de la desobediencia civil es una estrategia sistemática de un orden injusto para dejar sin posibilidades de diálogo a los opositores de una política particular, o en su caso, para deslegitimar a grupos democráticos proactivos. De esta manera se convierte a los inconformes y a sus manifestaciones públicas en figuras de la disidencia a los que el Estado debe aplicar el uso legítimo de la fuerza. Estratégicamente, la desobediencia civil sólo es viable si se articula con otras formas de juego político, institucionales y más permanentes. Es una lucha política con frentes legales e ilegales. Ello es así porque un Estado injusto responde a las peticiones de diálogo público replegando la toma de decisiones al procedimentalismo institucional y utilizando la fuerza pública para disolver la constitución de subjetividades políticas. En estas condiciones de imposibilidad del ejercicio de la razón pública en el foro público, la desobediencia civil, que en otras condiciones sería un recurso de última instancia, se convierte en la única forma de disenso político y de participación política.

En un escenario así vale la pena pensar la desobediencia civil prescindiendo de sus principios contrafácticos, historizando a las subjetividades que la ejercen y concibiendo a la política como una estrategia de poder y no sólo como formalismo discursivo. Y no se trata aquí de una crítica frontal al ejercicio de la desobediencia civil en condiciones no democráticas e incluso autoritarias. Se trata, por el contrario, de alimentar el debate de la desobediencia civil del contenido estratégico que debe adoptar en situaciones de adversidad política y de lucha por la hegemonía.

La carga normativa y el respeto e inclusión dialógicas es una parte fundamental de la disidencia y de la articulación contrahegemónica, porque la actividad estratégica carente de principios éticos está vacía,

pero la formalidad discursiva, que aparece bajo la forma de razón pública o de acción comunicativa, sin la correcta guía estratégica está condenada a la inacción. Hace falta entonces un esquema de la desobediencia civil que parta de principios, pero que al problematizar el sustrato discursivo de la política no se olvide de la factibilidad estratégica y de la participación democrática. La desobediencia civil para una postura de radicalización de la democracia significa la ampliación de los canales de la participación democrática. Al desobedecer una ley injusta y al exigir la mejora de la calidad de la democracia, la sociedad política exige mayor participación e inclusión políticas y demanda control institucional.

Éste es un marco crítico conceptual que da pie a la reflexión de la participación democrática en América Latina, que bosqueja nuestros temas y se enfrenta a otras nociones y a otras necesidades de lo político que buscan instaurarse en todas partes. Ofrezco así, un intento de ampliación del estudio de la comunicación política desde un enfoque crítico, como sociología de la participación democrática. Ésta es una definición y éste es un esquema mínimo de sus problemáticas, con lo que espero sea un cuento, como se dice, de final abierto.

Epílogo

En el presente trabajo examiné las bases de la participación democrática en tres modelos teóricos distintos y argumenté en favor de una comunicación política, como campo problemático de las ciencias sociales, que tenga por base la participación de los ciudadanos, de los afectados, del pueblo —según se recurra a una u a otra teoría para expresar esta idea— y que la use para sustentar sus estudios, darle un sentido ético a sus prácticas y estimular el debate sobre el desarrollo de la democracia: la idea esencial es que el ciudadano no quede marginado del esquema categorial de la comunicación política, así como de otras disciplinas que, por distintas vías, abordan el problema de lo político. ¿Es deseable y estimable el estudio de la participación democrática? ¿Es legítimo reformular los temas y conceptos de un campo de estudio?

A ambas preguntas respondo afirmativamente. Mucho se dice de participación en estos días pero poco se habla sobre su fundamentación y posibilidades de desarrollo. Tanto en las calles, en los espacios públicos de relevancia, en las universidades, en las organizaciones civiles, en otro tipo de protestas y luchas de minorías, apreciamos un interés por la participación en la vida política. Hay sectores de la población que han tomado conciencia de la importancia de la intervención autónoma y directa de lo que los afecta en el foro público; sin embargo, no siempre participan de la forma más adecuada en el marco institucional formal. La marginación económica genera exclusión política. Además, algunos actores emergentes, que salen a la luz pública coyunturalmente, no diseñan sus estrategias adecuadamente y rara vez apelan a un tipo de mediación para ser escuchados, ello en gran parte debido a la desconfianza que genera la política de los partidos y del gobierno, con lo cual, eventualmente, estos actores y sus correspondientes demandas se eclipsan.

Por otro lado, en la retórica de los gobiernos también la participación parece haber adquirido una relevancia mayor a la que solía tener. Las instituciones electorales promueven la participación en las urnas y le sugieren al electorado estar informado sobre sus representantes. Hay difusión sobre la transparencia y el derecho a la información, y por si fuera poco, cada vez hay un interés mayor en las candidaturas independientes. No obstante, cuando se trata de temas que demandan una participación que vaya más allá de este procedimentalismo, no siempre hay voluntad o suficiente habilidad para entrar en un diálogo razonado con quienes interpelan a las instituciones, a los gobiernos o a los partidos políticos. En ocasiones, existe una evasiva directa al diálogo público entre gobierno y sociedad. Los medios, que en algunos esquemas de comunicación política son un elemento fundamental para el ejercicio de la democracia, no siempre ponen el acento en los temas de interés general, sino que se

dirigen por su propia agenda. El resultado es una participación democrática dispersa, es lo que comúnmente llamamos *un diálogo de sordos*.

Por tanto es deseable, y aun necesario, preguntarse por el concepto de participación democrática. Darle una base conceptual que atienda los problemas actuales significa revitalizar su sentido y su importancia en el seno de las ciencias sociales. Lo mínimo que se le puede exigir a la academia y a los investigadores es que detecten los problemas de la sociedad y que brinden posibles respuestas para entenderlos. Y es que los problemas que están a la vista no tienen explicaciones sencillas, antes bien, para examinarlos es preciso mirar sus implicaciones con otros fenómenos, sus sedimentos históricos y las relaciones que se mueven subrepticamente. Una de las grandes dificultades para el abordaje de las ciencias sociales es que el propio investigador es parte del objeto de estudio, y a diferencia de las ciencias naturales, el investigador acomete un objeto que posee una opinión. El propio investigador y la academia están insertos en la dinámica social que pretenden estudiar. Como señala Wallerstein: “Ningún científico puede ser separado de su contexto físico y social. Toda medición modifica la realidad en el intento de registrarla. Toda conceptualización se basa en compromisos filosóficos” (1996: 82).

En lo que toca a los proyectos teóricos abordados en el presente trabajo, vistos únicamente desde el ángulo de la participación democrática, este conjunto de compromisos e inclinaciones prácticas quedó patente. A partir de la noción que cada uno construye sobre la participación puede entreverse que ellos la problematizan —la restringen o amplían— dependiendo de un marco categorial mayor, por no decir mayúsculo, que se adhiere a una visión específica del ordenamiento social. Y a pesar de que sólo sean teorías, las tres buscan darle cabida a un tipo de práctica política. La participación en Rawls responde a la estabilización de la sociedad, la de Habermas a la revitalización de un proyecto democrático y la de Dussel y Boaventura a la liberación de los marginados. Queramos o no, cada una de estas visiones es resultado de la práctica y en la práctica pretende tener resonancia. Si uno se adhiere a la premisa de que el mejoramiento de la democracia implica el robustecimiento de la participación ciudadana, entonces queda patente la importancia de desentrañar sus múltiples significaciones y la visión que de ella tienen diferentes tradiciones de pensamiento.

Queda la segunda cuestión de si resulta lícito movilizar estos resultados al interior de una disciplina científica, como la comunicación política, o en otras palabras, como lo mencioné más arriba, la cuestión de si es legítimo expandir y reformular —a los ojos de nuevos intereses y problemas particulares— los límites temáticos y conceptuales de un campo de estudio. Me parece que es legítimo —e incluso es una obligación de la ciencia— cuestionarse a sí misma y hacerse nuevas preguntas (las mismas preguntas de siempre enmarcadas en una actualidad particular). Lo mínimo que puede conseguir al actuar de esta

manera es incentivar un debate académico saludable para el campo problemático. Los intereses e inclinaciones de los investigadores no sólo son consecuencia de su contexto social general, sino también del marco más particular del campo académico. Lo que implica, irremediamente, que la academia también tiene una implicación material —económica y política— y que no está exenta de la búsqueda de ciertos intereses y de la justificación de determinados proyectos y prácticas. Estos intereses permean en la estructuración de los planes de estudio, en la aplicación de pedagogías y en la designación de funciones académicas. En cada momento la disciplina obtiene un conceso acerca de cómo concebirse a sí misma, cómo abordar el objeto de estudio y cómo estructurar y ordenar su academia. El consenso homogeniza y determina el campo de estudio. Los debates no terminan allí donde existe el acuerdo, los investigadores no cesan de preguntarse; pero, ocasionalmente, una sobredeterminación estrecha los límites de la ciencia. “Históricamente esto significa que una vez institucionalizada una disciplina sus afirmaciones universalistas son difíciles de desafiar con éxito, independientemente de cuál sea su plausibilidad intelectual presente” (Wallerstein *et al*, 1996: 54).

Me considero parte de una generación de jóvenes estudiantes de la opción terminal de comunicación política emparentados por el descontento por la situación del campo de estudio y su consecuente pedagogía. Al señalarlo no busco generar ninguna polémica, simplemente pretendo dar un testimonio muy particular sobre la situación de la enseñanza de la comunicación política. Esta generación de la que hice parte estuvo poco conforme con las materias, con los temas y las formas de impartirlas, y no pocas veces, se mostró decepcionada por la —aparente— dispersión del campo problemático y por la capacidad pedagógica de la opción terminal. Ello no mermó la curiosidad ni el afán de saber, ni las ganas de aproximarse a su objeto de estudio. Muy por el contrario, algunos de estos jóvenes investigadores, o por lo menos aspirantes a investigadores, se han aproximado a la comunicación política con esfuerzos propios y a veces relativamente ajenos al cuerpo disciplinario propiamente dicho.

Entre las coincidencias de estos estudiantes encuentro: 1) la pretensión de alejar a la comunicación política de un marco exclusivamente técnico-instrumental, como el *marketing* político. 2) La premisa de que la comunicación política no se restringe solamente al estudio de los medios de comunicación y al abordaje de la opinión pública mediada por encuestas. 3) La preocupación por fenómenos comunicativos no insertos propiamente en el campo político formal, en el sistema político, sino en los “márgenes”. 4) Un interés creciente por lo que en términos generales podemos designar como la entropía del sistema político. 5) La necesidad de no trivializar ni la comunicación ni la política como recursos indispensables para alcanzar mayor profundidad en la comprensión de la comunicación política, lo que conlleva la vinculación con otras teorías que abordan fenómenos más allá de la propaganda y el diseño de campañas.

En lo que corresponde a mi esfuerzo, me incliné por la postura normativa de la participación democrática y la respuesta ética de la comunicación política. Porque, ¿es posible que algunas instituciones, algunos partidos políticos y algún bloque de la sociedad civil trabajen para el mejoramiento de la participación democrática? Me parece que es posible aventurar esta posibilidad. Pueden postularse marcos normativos que acentúen el papel de la sociedad civil en la vida política y ponerse en práctica políticas públicas que promuevan la participación democrática. (Ello desde luego implica mover el juego de fuerzas políticas e inclinarlo a esta parte). También se puede trabajar en modelos de participación, como el Presupuesto Participativo de Porto Alegre.

Y si las ciencias sociales han de participar e incentivar, en la medida de sus posibilidades, el robustecimiento de la participación, han de estar dispuestas a abrirse —como señala Wallerstein (1996)— a otros temas, a otros puntos de vista y sobre todo, han de ocuparse por reformularse constantemente. Yo no hice sino bosquejar una propuesta para ingresar dicha participación como eje de la comunicación política, no intenté dar una definición única y acabada de lo que es y debería ser. La ciencia se mantiene como tal por su constancia en el debate y por la inconmensurabilidad persistente del objeto de estudio. Si algún mérito tiene la presente tesis es ser un testimonio de ese marco de intereses. A final de cuentas, parafraseando a Justo Sierra en el discurso inaugural de nuestra universidad, siempre le pedimos a la ciencia la última palabra y ella siempre nos responde con la penúltima (Martínez: 2001).

Bibliografía

- Abad, F. (2012). *La guerra simbólica. Hacia una semiótica de la emancipación*. España: Ediciones bellaterra.
- Amor, C. (coord.). (2006). *Rawls post Rawls*. Buenos Aires: Universidad Nacional de Quilmes.
- Apel, O. y Dussel, E. (2005). *Ética del discurso y ética de la liberación*. España: Trotta.
- Benjamin, W. (2003). *La obra de arte en la época de su reproductibilidad técnica*. México: Ítaca.
- Bourdieu, P. (1975). *El oficio del sociólogo*. México: Siglo XXI.
- Cassirer, Ernst. (1993). *Kant, vida y doctrina*. México: FCE.
- Castellanos, R. (1997). *El mar y sus pescaditos*. México: Asociación nacional del libro.
- Cohen, J. y Arato, A. (2002). *Sociedad civil y teoría política*. México: FCE.
- Dussel, E. (2006). *20 tesis de política*. México: Siglo XXI.
- Dussel, E. (2011). *Filosofía de la liberación*. México: FCE.
- Dussel, E. (2001). *Hacia una filosofía política crítica*. España: Desclée brouwer.
- Dussel, E. (2007). *Política de la liberación. Volumen I Historia mundial y crítica*. España: Trotta.
- Dussel, E. (2009). *Política de la liberación. Volumen II. Arquitectónica* España: Trotta.
- Farr J. Dryzek J., Stephen, L. (1995). *La ciencia política en la historia*. Madrid: Istmo.
- Fernández, F. (2005). *Desobediencia civil*. Madrid: Ediciones Bajo Cero.
- Gandarilla, J. (2012). *Asedios a la totalidad. Poder y política en la modernidad desde un encare de-colonial*. España: Anthropos.
- Gerstlé, J. (2005). *La comunicación política*. Chile: LOM Ediciones.
- Gramsci, A. (2002). *La política y el Estado moderno*. México: Fontamara.
- Habermas, J. (2009). *¡Ay Europa!* Madrid: Trotta.

- Habermas, J. (1996). *Conciencia Moral y acción comunicativa*. Barcelona: Ediciones Península.
- Habermas, J. (1991). *Escritos sobre moralidad y eticidad*. España: Paidós.
- Habermas, J. (1998). *Facticidad y validez*. Madrid: Trotta.
- Habermas, J. (2006). *Historia y crítica de la opinión pública. La transformación estructural de la vida pública*. España: Gustavo Gili.
- Habermas, J. (2003). *La ética del discurso y la cuestión de la verdad*. España: Paidós.
- Habermas, J. (2008). *Teoría de la acción comunicativa, vol. II*. México: Taurus.
- Habermas, J. (2002). *Verdad y justificación*. Madrid: Trotta.
- Habermas, J. y Rawls, J. (1998). *Debate sobre el liberalismo político*. España: Paidós.
- Hinkelammert, F. (2002). *Crítica de la razón utópica*. España: Desclée de Brouwer.
- Horkheimer, M. y Adorno, T. (2006). *Dialéctica de la Ilustración*. España: Trotta.
- Horkheimer, Max. (2000). *Teoría tradicional y teoría crítica*. España: Paidós.
- Kant, I. (2009). *¿Qué es la Ilustración?* México: Alianza Editorial.
- Kant, I. (1996). *Fundamentación de la metafísica de la costumbres*. España: Ariel.
- Labarrière, J-L y Christian, L. (1992). *Teoría política y comunicación*. Barcelona: Gedisa.
- Laclau, E. (1993). "La imposibilidad de la sociedad", en *Nuevas reflexiones sobre la revolución de nuestro tiempo*. Buenos Aires: Nueva Visión.
- Laclau, E y Chantal M. (1987). *Hegemonía y estrategia socialista*, México: Siglo XXI.
- Lévinas, E. (2011). *Humanismo del otro hombre*. México: Siglo XXI.
- Magaña, R. (2013). *La comunicación política. Reflexiones para su aprehensión*. México: Dirección General de Bibliotecas, tesis digitales.
- Martínez, J. L. (2001). *El ensayo mexicano moderno*. México: FCE.
- Marx, K. (1985). *El dieciocho brumario de Luis Bonaparte*. España: Ariel.

- Mazzoleni, G. (2010). *La comunicación política*. España: Alianza.
- Rawls, J. (2001). *El derecho de gentes y una revisión de la idea de razón pública*. Barcelona: Paidós.
- Rawls, J. (2013). *Liberalismo político*. México: FCE.
- Rawls, J. (1995). *Teoría de la justicia*. México: FCE.
- Revueltas, J. (1987). *Ensayo sobre un proletariado sin cabeza*. México: Era.
- Rousseau, J. (1991). *El contrato social-Discursos*. México: Alianza editorial.
- Sahui, A. (2002). *Razón y espacio público: Arendt, Habermas y Rawls*. México: Ediciones Coyoacán,
- Santos, B. (coord.). (2004). *Democratizar la democracia. Los caminos de la democracia participativa*. México: FCE.
- Santos, B. (2000). “¿Por qué es tan difícil construir una teoría crítica?”, Introducción General en *Crítica de la razón indolente. Contra el Desperdicio de la experiencia. Volumen I*. España: Desclée de Brouwer.
- Santos, B. (2006). *Renovar la teoría crítica y reinventar la emancipación social*. Buenos Aires: CLACSO.
- Schmitt, C. (1985). *El concepto de lo político*. México: Folios Ediciones.
- Segovia, F. (2008). *Habermas y la democracia deliberativa. Una utopía tardía moderna*. Madrid: Marcial Pons.
- Sfez, L. (1995). *Crítica a la comunicación*. Buenos Aires: Amorrortu editores.
- Somit, A. y Tanenhaus J. (1982). *El desarrollo de la ciencia política estadounidense*. México: Ediciones Gernika.
- Sosa, J. (coord.). (2011). *Transparencia y rendición de cuentas*. México: Siglo XXI.
- Wallerstein, I. (coord.). (1996). *Abrir las ciencias sociales*. México: Siglo XXI.
- Weber, M. (1986). *El político y el científico*. Madrid: Alianza Editorial.
- Wolton, D. y otros. (1995). *El nuevo espacio político*. Barcelona: Gedisa.