

Pueblo, principio democrático y Estado de derecho. Una nueva visión sobre el concepto de Pueblo en la construcción política orientada por la comunicación

Alfredo Pizano Ferreira*

Resumen:

En el presente trabajo se busca problematizar la relación entre la visión popular-comunitaria ante la tendencia universalista del Estado de derecho. Dicho motivo es articulado a partir de los desarrollos en la filosofía de la liberación que se encuentran en la obra de E. Dussel y su contraparte universalizable que la ética del discurso de J. Habermas y K.O. Apel. El trabajo cumplirá su objetivo con la comprensión de las limitaciones del nivel democrático en su circunscripción a lo popular y aceptar un nuevo nivel procedimental, susceptible a universalización.

Palabras clave: Populismo, democracia, Estado de derecho, comunitarismo, universalismo.

*La división internacional del trabajo consiste en que unos países se especializan en ganar y otros en perder.
Eduardo Galeano, Las venas abiertas de América Latina*

Introducción

El presente trabajo se centra en colocar el concepto de Pueblo en una situación óptima para su inserción en la dinámica de la ética comunicativa, pensando así un diálogo entre la Filosofía de la liberación y la Teoría de la acción comunicativa. Así, el primer apartado se enfocará en comprender históricamente el concepto de Pueblo y su desarrollo en América Latina, es decir los desarrollos en materia de asociación política en esta región se ha desarrollado bajo distintos registros: la sociedad civil, el pueblo y la gleba. Cada uno de estos conceptos semánticamente cuenta con un registro y una posibilidad de agencia diversificada, de este modo la aclaración conceptual se vuelve crucial para situar el discurso político (I). La comprensión del pueblo se debe de comprender, en primera instancia, como una comunidad, pero dicha visión no agota la construcción de la comunidad política. Se podría pensar que el Pueblo es autosuficiente para comprender y situar las problemáticas de los integrantes, pero desde esta perspectiva el Pueblo podría estar regido por una dictadura, una monarquía o distintos regímenes no democráticos; para esta contribución se vuelve *necesario* entender al pueblo como una comunidad democrática. Para situar al Pueblo bajo el signo democrático no me oriento hacia una visión liberal, sino que a partir de la formulación del principio democrático de Enrique Dussel (*Política...* 405) (II). Para poder complementar el principio democrático de Dussel intentaré vincularlo con la idea del Estado de derecho, desde un horizonte comunicativo —en clave habermasiana— (III). La complejidad que conlleva esta visión del Pueblo como un horizonte comunicativo-democrático, es decir, no es una simple teoría normativa y descarnada de la política, sino una nutrida concepción de la realidad política como una vía de construcción política: el patriotismo de la Constitución.

Sociedad civil, pueblo y gleba

Los conceptos tan dispares como lo son sociedad civil, pueblo y gleba se basan en una distinción de corte literario:

Los escritores suelen identificar tres núcleos fundamentales: sus semejantes (que otros llaman la élite), el Pueblo (en el siglo XIX, lo que hoy sería sinónimo

**La comprensión
del pueblo se debe
de comprender,
en primera
instancia, como
una comunidad,
pero dicha visión
no agota la
construcción de la
comunidad política.**

de clases medias) y la gleba, "el gran obstáculo del Progreso», en su versión de indígenas remotos o parias urbanos. El Pueblo, de modo lejano, pertenece a la nación; la gleba, está siempre a las afueras, es la horda anónima, desbordante de voces y rostros pintorescos y amenazadores y, por tanto, hondamente alegórico (Monsiváis, *Aires...* 13-14).

Esta distinción que señala Monsiváis entre las diferentes caras con las que se encuentra el estudioso de América latina durante el siglo XIX: las distinciones de clase no sólo afectan a una dualidad, como lo consideraría Koselleck — para él los burgueses se distinguen de los nobles pero no hay cabida para los demás grupos minoritarios, pero ellos no tienen representante literario— pero para América latina encontramos que hasta la gleba encuentra, mediante la sátira o la caricatura su medio de emancipación literaria.¹ El papel de un público literario es una constante en los cambios estructurales de la organización social del mundo, el paso de los estamentos de la élite hacia la igualdad de la Voluntad general.

[...] el Pueblo es lo típico, y la gran identificación entre masas doblemente anónimas y el Pueblo se expresa en la narrativa realista... En las obras de Mariano Azuela, José Eustasio Rivera, Ciro Alegría, Rómulo Gallegos, Jorge Icaza, Rafael F. Muñoz, Martín Luis Guzmán, Miguel Ángel Asturias, y en la serie de cuentos y novelas que exploran luchas armadas, devastaciones de los hacendados y las compañías norteamericanas y europeas, dramas de los etnocidio y conquistas de la selva y la montaña, se desenvuelve una visión del Pueblo (Monsiváis, *Aires...* 17-18).

Podríamos vincular la perspectiva de élite que señala Monsiváis con las consideraciones que toma F.-X. Guerra sobre los inicios de la deliberación política en América latina (351-381), la cual inicio en los albores del siglo XIX —la cual se consolidó en ése periodo—, pero lo que Monsiváis va a considerar como el Pueblo es aquel que cúmulo de individuos que comienzan a formar el espacio público (Monsiváis, *Escenas...*);² pero el espacio público del que va a hablar Monsiváis no va a ir en paralelo a la concepción de Habermas, lo que Monsiváis va a hacer es reivindicar una esfera pública ligada a los ámbitos de la exclusión de la sociedad,

¹ En este instante se torna sumamente compleja porque entramos en una cuestión sumamente espinosa: ¿qué es y qué no es literatura? Siendo esta una meta-pregunta para mi trabajo tomaré la vía simple y defender que un mensaje —sea gráfico o escrito— que logre concretar una función comunicativa va a caer en la literatura.

² Muestra de la función social del Pueblo va a quedar plasmado en (Monsiváis, *Escenas...*) o como el estudio de historia de las mentalidades que tienen como personaje principal a la Ciudad de México (Gruzinski).



la esfera pública de los marginados. “Surge, entre 1935 y 1955 aproximadamente, la idea de *lo popular* que domina el resto del siglo, que elimina o arrincona las cargas opresivas de los conceptos de *gleba* y *plebe*, y exalta las comunidades sin futuro, pero con un presente divertido y pleno de afectos mutuos” (25). El paso de la visión paupérrima de Jacobo Arlt o de Luis Buñuel queda subsumido por la visión “amable” de la vida de barrio, donde la pobreza no obstruye la felicidad. Este espacio público del populacho va a tener una facultad redentora ante la posibilidad de modificar los estatutos de la política, es decir que el espacio público burgués es aquel que tiene la agencia para poder modificar los estatutos de la Política, pero el espacio público de la gleba es una instancia donde no es posible pensar en la agencia.

Insisto. La triada de las divisiones sociales del tercer Estado en la consolidación de los tiempos modernos latinoamericanos, siendo el énfasis los siglos XIX y XX. Las diferentes cuestiones que atañan a las diferentes capas de la sociedad van a ser regiones diferentes de la realidad: mientras que la sociedad civil tiene una agencia política pero la gleba no tiene posibilidad de acceder, ni siquiera, a una movilidad social o económica. Esto es una de las diferencias claves entre los análisis de los espacios públicos, *mientras que en Europa se distingue entre un espacio público burgués y uno proletario, pero en los espacios públicos de América latina la diferencia se puede atender entre un espacio público, con las variantes necesarias, que cuentan con agencia y campos que no cuentan con agencia política, huecos sociales en las realidades democráticas de América latina.*

Cabe señalar que debe de existir una relación sumamente compleja entre la triada que estoy intentando sustentar; ya que aquellos que atiendan a las consideraciones que se hace (Habermas, *Strukturwandel...* cap. III) podrían poner de relieve que lo que voy a denominar sociedad civil y pueblo se podrían entender como sinónimos mientras que la gleba podría englobarse dentro del plano que Habermas etiqueta como la intimidad o la familia paternal pero esta lectura quedaría corta porque lo que he de denominar como gleba no cuenta con las tres características fundamentales que tiene Habermas para la pequeña familia patriarcal: la libertad de elección, una *liebesgemeinschaft* (comunidad de amor — traducido de manera literal—) y una *Bildung* (formación mediante la cultura). Mediante las tres características previas Habermas considera que es posible desarrollar un principio universalizable de humanidad (*Humanität*), características

de las que carece la gleba, ya que ellos no tienen acceso o aspiraciones de universalidad porque sus condiciones inmediatas son de vital importancia, por lo cual no entra en el esquema planteado por Habermas. En cambio, el Pueblo contiene las características de lo que Habermas llama la pequeña familia paternal porque, siguiendo a Monsiváis, en el Pueblo si existe la posibilidad de acceder a los planos de universalidad que requiere la formación de una idea de *Humanität*. Y, siguiendo el esquema habermasiano, podemos vincular a las élites en América latina como aquel sector que era capaz de influir en la consolidación de la fuerza pública (*öffentliche Gewalt*). Pero, insistiendo en mi tríada, mientras que la sociedad civil y el Pueblo tienen facultades para lograr tener acceso a la esfera pública (*öffentlichkeit Meinung*) mientras que en la Gleba se encuentran aquellos individuos que no tienen facultades para poder autonomía con respecto a la exterioridad de la organización, en la gleba encontramos una negación de las consideraciones mínimas de una posible agencia de sus integrantes ante un plexo social.

Pero para poder hablar del concepto de Pueblo tenemos que atender a los trabajos que han realizado historiadores sobre el desarrollo histórico de ciertos términos, es por ello que podemos encontrar que “el pueblo es eso sin lo cual las 'repúblicas' no solamente sería inimaginable, sino incluso, y, sobre todo, imposibles, [...], detrás del pueblo está el partido” (Maired 452). El elemento básico de las repúblicas, tanto a nivel latinoamericano como a nivel general. Es por lo anterior que es posible afirmar que “[...] el *pueblo* es el dominante hasta el punto de que no podría alimentar seriamente, hoy como ayer, una ambición política para sí misma o para todos sino se tuviese en cuenta que el pueblo es soberano” (451). En el poder soberano, que se basa en la representación popular, a diferencia de la idea de la soberanía que Carl Schmitt, el papel del pueblo es fundamentar las bases para que el pueblo obtenga una agencia sobre las acciones políticas.

La definición de Pueblo de Hobbes y Rousseau “el primero, explícitamente, define al pueblo como un cuerpo estructurado, homogéneo, sometido al soberano por contrato; el segundo define al pueblo, diferenciado de la 'multitud', como a ese soberano” (Maired 451). Si bien es un poco complejo meter en el mismo saco a Hobbes y a Rousseau, ya que el único punto de convergencia entre ambos se podría señalar su metodología sobre el iusnaturalismo, pero

las diferencias de ambos pensadores no son de forma o metodológicas sino de fondo, esto se basa en sus posiciones antropológicas sobre los hombres, i.e. ya sea una perspectiva positiva o negativa sobre sus consideraciones antropológicas.

En el margen de la tradición iusnaturalista podemos encontrar que la función principal de concepto “Pueblo” era una designación de corte ideológico, pero esto no exime la importancia que el pueblo tiene en la conformación del principio de igualdad de la democracia moderna. Por lo anterior podemos señalar que “la ideología del pueblo es la ideología que se construye alrededor del ‘pueblo’ en tanto que mito del poder, esta ideología es la misma de la libertad a través de la ley” (Maired 461). Los principios radicales que podemos encontrar desde las ideas germinales de la Ilustración, y que llegan como parte fundamental de la Revolución, son parte del legado de la idea del pueblo soberano, es decir que todo ciudadano cae bajo el principio de igualdad. “El ciudadano, en la democracia, es ‘miembro del soberano’, como afirman en conjunto Robespierre y Rousseau: pero no por ello deja de obedecer ya al rey, se somete a la ley que se da así mismo, y a causa de esto obedece al estado, ya que Leviatán es en (y por) el pueblo, y el pueblo es él” (463-464). El Pueblo, como ya lo había señalado (Sieyès), era el elemento que el antiguo régimen había hecho de lado por atender a las formalidades del orden tradicional.

“El pueblo es quien hace la revolución y ésta se hace en nombre del pueblo” (464). La frase anterior toma completo sentido cuando se atiende a la toma de poder del tercer Estado, es decir a la exigencia de universalidad de los hombres —específicamente en lo que respecta a los principios de igualdad y de libertad que se pregonaban en la Ilustración y que se consuman con la llegada de la Revolución—.³ La idea del pueblo soberano va a ser uno de los escalones más grandes que van a marcar el cambio de una cosmovisión política, la cual pasa de considerar la existencia de individuos que se escudan bajo la fase de ser *primus inter pares* a una nueva perspectiva en la cual cada elemento del cuerpo social cumple una función (cuenta con su parte proporcional de la soberanía del grupo). La condena de este cambio de perspectiva va a ser aquella en la cual el Pueblo, en su condición de soberano, tiene la facultad de elegir a su representante, en este momento es necesario

³ En estos momentos estoy plenamente consciente de las dificultades que puede tener la aseveración anterior, ya que puedo estar cayendo en una idealización de dicho periodo pero también es necesario legitimar lo anterior con la famosa frase de Robespierre “Si el resorte del gobierno popular en tiempos de paz es la virtud, el resorte del gobierno durante la revolución son, al mismo tiempo, la virtud y el terror; la virtud sin la cual el terror es mortal; el terror sin el cual la virtud es impotente”.

Los principios radicales que podemos encontrar desde las ideas germinales de la Ilustración, y que llegan como parte fundamental de la Revolución, son parte del legado de la idea del pueblo soberano, es decir que todo ciudadano cae bajo el principio de igualdad.

evocar a la portada de *El Leviatán* de Hobbes, en donde encontramos que la sociedad está constituida por una serie de individuos que ponen al servicio del cuerpo social su parte proporcional de la soberanía en búsqueda de fundamentar un *Commonwealth* o un Estado de bienestar.

La peculiaridad, que será el origen poco claro de la gleba, de este segmento poblacional va a concentrarse en su posibilidad de existencia a los márgenes de las condiciones normales, es decir que la gleba va a vivir en las excepciones. Si bien esta afirmación requiere de un estudio empírico que enriquezca estas consideraciones pero ejemplos no es difícil encontrarlos tanto en la literatura como en la música, de la misma manera las podemos encontrar en las periferias de las metrópolis de América latina; ejemplos de lo anterior los podemos encontrar en la literatura picaresca —que se puede extender, sin lugar a dudas a buena parte de las producciones cinematográficas que ha realizado México—, en las historias que rezan los tangos, los lugares de exclusión social —como lo son las “ciudades perdidas” o las “favelas”.

Los lugares donde la ilegalidad y la exclusión son las características esenciales de lo que he venido señalando que cae bajo la categoría de Gleba. No es de mi intención intentar emparentar mi concepto de gleba con el lenguaje del político de América latina en el siglo XVIII-XIX; tampoco es de mi interés desarrollar bajo el concepto de gleba aquello que Habermas llamo la “publicidad plebeya” (*Strukturwandel...* 16), sino que está mucho más cerca a aquello que Samuel Ramos denominó como “el Pelado” (Ramos 52-58). Puedo considerar que el trabajo de Ramos tiene una veracidad que fue discutida por Octavio Paz en *El laberinto de la soledad* (1950) pero ni Paz ni Ramos van a ser de vital importancia, sino que los rasgos característicos para la importancia que va a tener la gleba en los entornos democráticos, poniendo —claro está— especial atención para los procesos que ha experimentado América latina desde el siglo XIX.

La diferencia capital que vamos a encontrar entre la gleba de la que hablan los tangos, las novelas de la ciudad y demás expresiones artísticas durante el siglo XIX se van a desarrollar bajo un principio de exclusión, *los miembros de la gleba se encuentran físicamente en el mundo, pero ellos no tienen posibilidad de actuar en el mundo*, es decir, aquellos que pertenecen a una clase social determinada *no* tienen la posibilidad de lograr una movilidad social, ya que se

encuentra en la exclusión perpetua; lo anterior en el marco de las sociedades latinoamericanas del siglo XIX.

En el marco de la revalorización de los ámbitos de la gleba del siglo XIX, claro está como ámbito de una esfera de resistencia ante los embates de la sociedad civil y del pueblo, se marca una ruptura en la comprensión tradicional. La revalorización de las categorías de lo popular o la conformación de una mentalidad va a ser una pieza clave para hacer un giro en la comprensión de los espacios de exclusión a los que se había mantenido históricamente a la gleba (Gruzinski 534-562) (Monsiváis, *Escenas...*). La hipótesis represiva con la que (Elias) intento explicar la conformación de un proceso civilizatorio se va a encontrar entorpecido por la actitud de la gleba como conglomerado social; las consideraciones sobre los procesos externos que van a regir su comportamiento ante la sociedad tiene un fuerte influjo por lo que Ramos va a denominar como “el pelado” (52-57), una actitud peculiar que va a tener como fundamento la búsqueda de la honra y de cierto modo de vida basado en la premisa de la unión familiar.⁴

Mientras que en los estudios sobre la sociedad civil y el Pueblo podemos encontrar una idea clara de agencia por parte de los integrantes de estos estratos sociales como los individuos que han quedado relegados de la agencia política por culpa de su carencia de medios de producción o acceso a la esfera pública,⁵ pero llevando éste pequeño análisis hacia la radicalidad, podemos comprender que lo que he llamado en estas breves líneas como Gleba es un segmento poblacional que no responde a una lógica de propietarios *versus* no propietarios sino que la gleba va a existir en una lógica de exclusión. Mientras que el Pueblo o la sociedad civil se desarrollan como una toma de posición política o, en cierto modo, una búsqueda por la agencia moral en la gleba encontramos un pleno desinterés por la agencia o una política incluyente, en la Gleba mientras menor intervención estatal se mantiene el orden. Esto lo podemos encontrar tanto en los estados democráticos “fallidos” en América latina como en grupos ilegales que *usan* a la política y las costumbres *para* cumplir sus deseos personales. La Gleba, y en este momento es donde se devela la limitación de la categoría de clase, va a definirse *sólo y únicamente en función de sus intereses, pasando por encima de quien sea necesario para cumplir sus objetivos*; motivo por el cual la Gleba se va a encontrar en un ámbito de

⁴ La actitud del “Pelado” va a ser también estudiada por (Lewis). En esta obra Lewis va a analizar a fondo a una familia que, en buena medida, podemos contener bajo el concepto de gleba del siglo XIX.

⁵ Es una obligación dejar en claro que la Gleba no se tiene que entender en términos de clase, ya que si se lee como un término de clase fenómenos complejos pueden ser inexplicables.

análisis diferente al que un trabajo sobre la sociedad civil o el pueblo puede adentrarse.

La formulación del Principio democrático en la Política de la liberación

Para contraponerse a la visión contractualista en (Dussel, *Política...*) se plantea una perspectiva comunitaria de la política. En esta perspectiva la legitimidad se sitúa en comunidades determinadas capaces de ser el reflejo de la voluntad concreta de los miembros de una comunidad de comunicación.⁶ Al situarse en el plano de una comunidad ideal de comunicación la idea de consenso se convierte en una posición política que logra congeniar la legalidad y la legitimidad fundamentándose en el acuerdo de una comunidad. De este modo, la razón político-discursiva se manifiesta en el consenso de una comunidad orientada en la solidaridad y no bajo los intereses individuales de un grupo que legitima su posición política.

El principio democrático que se desarrollará en este apartado *no* se debe comprender de ninguna manera desde algún principio ficcional, como lo hace el contractualismo —en su versión moderna (Hobbes, Locke, Rousseau o Kant) como la versión contemporánea (Rawls o Nozick)—, puesto que “La democracia es entonces el tipo de organización que unifica los seres por el consenso racional, dándole poder y mayor poder como potencia en la unidad” (Dussel, *Política...* 401). La conjunción de los individuos en comunidad se convierte en el fundamento de la organización política.⁷

Al contraponer la visión no contractualista de Spinoza y la visión kantiana del derecho es posible comprender los límites en la comprensión del derecho. Haciendo una crítica a la posición kantiana del derecho exterior, como un universal abstracto, no es posible comprender positivamente⁸ al derecho. Así el derecho es algo externo, por ello imposible en la comunidad, y es olvidado el fundamento de la legitimidad. Entonces “[...] el *principio democrático*, [...], no es sólo un procedimiento formal *externo* y coactivo (legal), sino que consiste en ser el fundamento normativo formal del campo político” (Dussel, *Política...* 402), el principio democrático es el posicionamiento de la Voluntad general en un momento y lugar determinado: una comunidad.

⁶ Dicha concepción es tomada de las Tanner lectures que Habermas dictó en 1976 (Habermas, “¿Qué es...” 299-368).

⁷ Es necesario plantear, mediante un sano escepticismo, una crítica parecida a la que (Dussel, *Política...*) desarrolla contra el contractualismo. Cuando se plantea una crítica histórica al contractualismo se manifiesta su posición idealista y carente de correlato histórico, ahora una misma anotación se debe de hacer contra la comunidad ideal de comunicación. La comunidad ideal de comunicación presupone homogeneidad y extingue la conflictividad que caracteriza a las relaciones humanas.

⁸ Hablando desde un horizonte valorativo.

Este principio democrático es posible encontrarlo en la perspectiva ético-argumentativa que J. Habermas, junto a K.-O. Apel, a partir de la racionalidad comunicativa, la cual es una posición contraria a la racionalidad de acuerdo con fines.⁹ Pero en la perspectiva de Apel y Habermas con la entrada de la racionalidad comunicativa en los planos político y jurídico la legalidad se encuentra fundamentada, así sus presupuestos universales y abstractos no pueden comprender la pérdida de legitimidad de un régimen político. Con ello los presupuestos de la Filosofía de la liberación es mostrar el desgaste factico de la racionalidad comunicativa y se devenir en racionalidad de acuerdo con fines, i.e. la fetichización de un orden político¹⁰ es un tópico que se manifiesta históricamente en las comunidades subalternas —tanto de América Latina como Asia o África.

Por ende, el principio democrático se puede entender como un imperativo político:

Operemos siempre de tal manera que toda norma o máxima de toda acción, de toda organización o de las estructuras de una institución (micro o macro), en el nivel material o en el sistema formal del derecho (como el dictado de una ley) o en su aplicación judicial, es decir, del ejercicio del poder comunicativo, sea fruto de un proceso de acuerdo por consenso en el que puedan de la manera más plena participar los afectados (de los que se tenga conciencia); dicho entendimiento debe llevarse a cabo a partir de razones (sin violencia) con el mayor grado de simetría posible, de manera pública y según la institucionalidad acordada de antemano. La decisión así elegida se impone como un deber político (que subsume como político al principio moral formal (Dussel, *Política...* 405).

En el plano performativo podemos señalar la imposibilidad del correlato histórico de dichas premisas. Pero no se trata de simplemente la localización de ejemplos histórico, sino que la realización de una situación capaz de atender a la situación ideal de comunicación es ejecutablemente imposible. Pero es a partir de esta concepción de la política una perspectiva para lograr acceder a un nuevo modelo de comprensión de la política; si bien el principio democrático tiene sus limitaciones performativas sería injusto desecharlo sin más. Ahora, es posible complementar el

⁹ Para atender a la complejidad de las distintas racionalidades es recomendable revisar Apel y Habermas.

¹⁰ Ver tesis 1 en (Dussel, *20 tesis...* 13-14).

El último principio es la unanimidad es una idea regulativa, puesto que la disidencia se debe de manifestar en los sistemas democráticos plurales.

principio democrático en dos vías: por el realismo político o por la ética comunicativa. En el ámbito del realismo político se debe de abandonar, puesto que el realista político no tendría problema con hacer a un lado a la ética (echar abajo la tesis de la vinculación entre ética y política); en cambio la vía de (Dussel, *Política...*) y la posición que busque habilitar el principio democrático se debe vincular con una ética comunicativa como elemento fundamental para la vida pública.

Para poder subsumir los problemas performativos que implica la posición política que se ha reseñado hasta el momento el autor plantea que existe “ilusiones trascendentales” (416), las cuales se pueden comprender como las ideas regulativas kantianas. Estas son: la democracia directa, la identidad del representante y la unanimidad. La primera consideración, la democracia directa, se encuentra cruzada por la imposibilidad empírica, pero como un elemento orientador en las organizaciones políticas porvenir. La segunda es una visión de la representación y su reflejo en el representado, formando así una mimesis entre los intereses de ambos lados de la representación. El último principio es la unanimidad es una idea regulativa, puesto que la disidencia se debe de manifestar en los sistemas democráticos plurales.

El Estado de Derecho habermasiano.

Para Habermas, “el Estado de derecho tenía por fin garantizar la autonomía privada y la igualdad jurídica de los ciudadanos... Su pleno sentido normativo lo cobra el derecho no *per se* a través de su *forma*, tampoco por un *contenido* moral dado *a priori*, sino por un *procedimiento* de producción legislativo, que genera legitimidad” (*Faktizität...* 169). El Estado de derecho es un proceso deliberativo, el cual se encuentra en constante actualización, no descansa en conceptos trascendentales. Pero el Estado de derecho es el resultado de la afinidad electiva entre los miembros de la comunidad jurídica.

Para atender a la complejidad del concepto de “comunidad jurídica”, Habermas usará los conceptos de sociación (asociación -A.P-) vertical y horizontal en conexión con el problema de la soberanía popular (*Volkssouveränität*): “en el Estado de derecho entendido en términos de teoría del discurso la soberanía popular no se encarna ya en una

asamblea intuitivamente identificable de ciudadanos autónomos, por así decirlo, carentes de sujetos, que representan los foros y los órganos deliberativos y de decisión” (*Faktizität...* 170). Al situar bajo la posición post metafísica el estudio de la sociedad Habermas logró distanciarse de la vieja pregunta de “si la soberanía radica en el pueblo ¿quién es el pueblo?”,¹¹ para dar espacio al análisis de la deliberación y la acción comunicativa en el plano político.

Aunque a Habermas es posible vincularlo con una visión kantiana de la política sería ingenuo pensar que seguirá la senda kantiana al pie de la letra. El trasfondo sociológico en la argumentación habermasiana remite tanto a M. Weber y la teoría de sistemas. La vía weberiana de comprensión de la política, la cual se podría caracterizar como un realismo político, en donde es posible señalar que cuenta con una teoría del conflicto bastante robusta —motivo que influenció a Habermas—. Por lo anterior no es extraño que, no obstante, el autor tenga un horizonte normativo bien definido no se encuentre extrañado ante las fuerzas inmanentes a todo modo de gobierno; así “la dominación política se apoya en el potencial de amenaza y sanción, que viene cubierto por medios de violencia acuartelados; pero simultáneamente, viene *autorizado* mediante el derecho legítimo” (171-172).

Por su posición de bisagra en el pensamiento político, Habermas va a criticar al modelo contractualista desde dos vías: la histórica y el realismo político. En la parte de crítica histórica al modelo contractualista se encontrará el núcleo de la visión habermasiana de la política: la consolidación del Estado de derecho por venir; mientras que en el contractualismo moderno la justificación de un modelo de gobierno se construye de manera *a posteriori*. Para Habermas esta opción debe ser dejada de lado, puesto que se desarrolla bajo una perspectiva metafísica que él no comparte. Recordemos que Habermas se encuentra inmerso en un marco conceptual “post metafísico”, traslada la atención de la relación sujeto-objeto hacía la relación de los sujetos con el lenguaje. La segunda vía de crítica: el realismo político. Para Habermas los presupuestos ingenuos de un Estado aislado y libre de los intereses de los miembros de la sociedad será una visión muy ingenua, por ello más adelante introducirá la distinción entre consenso y negociación.

Para hacer frente a la posición del realista político, Habermas hará un somero recorrido de las formas de legitimación del poder político en sociedades no democráticas

¹¹ Pierre Rosanvallon detectó una visión para disociarse de la visión sustancialista del Pueblo desde un nivel histórico. A diferencia de Habermas, en Rosanvallon encontramos que el pueblo es analizado como categoría analítica de la sociología o como elemento ideológico de las doctrinas políticas (7-19).

(aquellas que no se orientan por el entendimiento (*Vers-tand*] de los miembros de la sociedad. “La práctica del entendimiento se distingue de la práctica de la negociación por el fin a que se endereza (orienta -A.P.-): la conciliación que se busca es entendida en el primer caso como consenso, en el segundo como un arreglo” (*Faktizität...* 175). En buena medida Habermas parte de la problemática de la doble contingencia que tienen las metodológicas de sistemas como la teoría de juegos: modelos de cooperación y confianza entre sujetos racionales. Así el siguiente esquema ejemplifica la visión del realista político en una metodología de *rational choice* sobre el problema de la legitimidad:

Hasta el momento es una clara consideración que Habermas no es un positivista en el ámbito jurídico, sino que mantiene la relación entre moral y política como fundamento del derecho. Debido a esto, no es extraño encontrar la tesis de la vinculación en clave de la teoría del discurso; “el *entrelazamiento de producción discursiva del derecho y la formación comunicativa del poder* se explica, en última instancia, porque en la acción comunicativa las razones constituyen también motivos” (188).

Pero la tesis de la vinculación se manifiesta bajo el presupuesto de la igualdad comunicativa, puesto que es el cimiento de toda su perspectiva filosófica. Así, “la *igualdad jurídico-material* no se agota en, o se reduce sólo a, justicia [...]. Las materias jurídicas conciernen a fines y bienes colectivos de modo que con ellas surgen cuestiones concernientes a la forma concreta de vida, si no ya a la propia identidad común” (191). A cabalidad la consolidación de los conflictos se puede superar desde el ámbito comunicativo o, en el peor de los mundos posibles, en las negociaciones. De esta forma “las razones que justifican a las reglas morales conducen a un *entendimiento*, a un estar de acuerdo, racionalmente motivado; la fundamentación de normas jurídicas sirve a un *convenio* racionalmente motivado” (194).

Dos principios para lograr transformar las acciones comunicativas en acciones administrativas: el principio del discurso y el principio de universalización. El primero “hace depender la validez de toda clase de normas de acción del asentimiento de aquellos que como afectados participan en *discursos racionales*” (196); dicho principio también se podría formular como una fórmula de la igualdad de condiciones comunicativas, si no existe concordancia entre los afectados por determinadas acciones. En el principio de

universalización “obliga a los participantes en el discurso a averiguar, recurriendo a casos particulares *previsiblemente típicos*, si las normas en cuestión podrían encontrar el asentimiento meditado de todos los afectados” (*Faktizität...* 200). Este principio se podría concretar en un compromiso ante el resultado de toda resolución comunicativa.

Conclusión: el patriotismo de la Constitución como una manifestación democrática

J-W. Müller ha sido el primer autor que ha sistematizado la posición del patriotismo de la constitución.¹² En el núcleo del argumento de Müller se encuentra una relación entre la culpa y la lealtad como dos elementos que impulsaron a los alemanes hacia la adopción de esta posición política (16-26), siendo esta una respuesta a los acontecimientos de la segunda guerra mundial. Así la posición política-pragmática que encarno Sternberger fue retomada por Habermas quien, en palabras de Müller, hizo que conceptos como “territorio, organización y el monopolio de la violencia legítima (incluso la violencia contra los enemigos de la constitución), los puntos de referencia tradicional del Estado fueron desplazados por un énfasis en un proceso abierto de comunicación” (31).

La lucha por una comunidad dialogante que desarrolló en (Habermas, *Strukturwandel...*) con la pretensión de comprender la realidad a partir del concepto del espacio público civil (*bürgerliche Öffentlichkeit*).¹³ Así la relación entre discusión y conformación del Estado es una clave para comprender el posicionamiento del patriotismo de la constitución. Al suprimir la categoría nación del discurso oficial se produce un extrañamiento de los miembros de la sociedad. al no existir un horizonte inmediato de vinculación, se abre la opción al sujeto de adherirse a las leyes que los gobiernan (Habermas, *Faktizität...* 632 y ss).¹⁴

El patriotismo de la constitución es una alternativa política que presupone la existencia de una sociedad democrática, en la que sea posible hacer uso del espacio público como un espacio de dialogo entre posiciones antagónicas, una actitud argumentativa abierta,¹⁵ y elementos a fines. Entonces la cultura política del diálogo será un elemento fundamental para sociedades que han sido afectadas por condiciones segregacionistas o que se encuentran en vías de democratización.

¹² No quiere decir que haya sido el primer en hablar del tema, más bien fue el primero en realizar el recorrido conceptual de su evolución (Müller 15-45).

¹³ La idea del espacio público ha sido uno de los conceptos clave para el debate contemporáneo en la teoría política, siendo este concepto el que da pie a la ética del discurso (Habermas junto con K.O. Apel son los principales exponentes), y los debates sobre la sociedad civil. Ahora Habermas analiza la emergencia de espacios de discusión (cafés, salones, clubes,...) en donde la razón se manifiesta en la deliberación. Esta posición sumamente abstracta se guía por la unión entre moral y política como elementos clave para la organización política. Traduzco “*bürgerliche Öffentlichkeit*” como espacio público civil porque en alemán no existe una distinción tan tajante entre civil y burgués, como si existe en español; esta nota cambia en Facticidad y validez ya que en esta otra obra Habermas emplea el termino sociedad civil (*Zivilgesellschaft*) para sortear esta limitación idiomática.

¹⁴ Es curiosa la referencia que usa Habermas para hablar de la adhesión a una sociedad vía sus leyes: Alain. La curiosidad radica porque Montesquieu le dedicó una porción significativa de tinta y papel al problema del reconocimiento del individuo con la ley (40-51; 86-110; 172-254).

¹⁵ Esta idea va de la mano con la cultura política en la que se desarrolle el evento, i.e. en una cultura política que tenga como elemento clave la imposición de opiniones la idea de un pluralismo será ridícula o en una sociedad abierta al dialogo la interacción entre individuos que no comparten el mismo bagaje cultural-conceptual. Entonces la cultura política es un elemento trascendental para la realización del patriotismo de la constitución.

El principio comunicativo que articuló Habermas como pieza clave de la organización del derecho.

El principio comunicativo que articuló Habermas como pieza clave de la organización del derecho (*Faktizität...* 109 y ss.). Así, Habermas pretende quitar el estigma del derecho que el marxismo le asignó: ser una herramienta de dominación de clase. Sería sumamente ingenuo si se alega que Habermas quiere que en el patriotismo de la constitución; la apuesta teórica radica en unir las condiciones de restauración del Estado de derecho en sociedades complejas, pues así emergen los regímenes políticos que nulifican a los ciudadanos desde un horizonte cultural para vincular una idea regulativa. De este modo, un proyecto realista que desconecta moral de política es una visión extraviada de abordar la realidad, en cambio la defensa de la tesis de la vinculación entre moral y política se debe considerar el fundamento de todo orden político porvenir.

Bibliografía

- Apel, Karl-Otto. *Die eine Vernunft und vielen Rationalitäten*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1996. Impreso.
- Dussel, Enrique. *20 tesis de política*. México: Siglo XXI, 2006. Impreso.
- _____. *Política de la liberación. Vol. II Arquitectónica*. Madrid: Trotta, 2009. Impreso.
- Elias, Norbert. *Proceso de la civilización, El*. México: Fondo de Cultura Económica (FCE), 1988. Impreso.
- Galeano, Eduardo. *Venas abiertas de América Latina, Las*. México: Siglo XXI, 2017. Impreso.
- Gruzinski, Serge. *Ciudad de México, La. Una historia*. México: FCE, 2014. Impreso.
- Guerra, Francois-Xavier. *Modernidad e independencias. Ensayos sobre las revoluciones hispanicas*. México: MAPFE/FCE, 2010. Impreso.
- Habermas, Jürgen. "¿Qué es la pragmática universal?" Habermas, Jürgen. *Teoría de la acción comunicativa: complementos y estudios previos*. Madrid: Cátedra, 2001. pp. 299-368. Impreso.
- _____. *Faktizität und Geltung. Beiträge zur Diskurstheorie des Rechts und des demokratischen Rechtsstaats*. Frankfurt: Suhrkamp, 2017. Impreso.
- _____. *Strukturwandel der Öffentlichkeit. Untersuchungen zu einer Kategorie der bürgerlichen Gesellschaft*. Frankfurt: Suhrkamp, 2018. Impreso.

- Kersting, Wolfgang. *Filosofía política del contractualismo moderno*. México: Universidad Autónoma Metropolitana/Plaza y Valdés, 2001. Impreso.
- Koselleck, Reinhart. *Crítica y crisis. Un estudio sobre la patogénesis del mundo burgués*. Madrid: Trotta, 2007. Impreso.
- Lewis, Oscar. *Children of Sanchez, The. Autobiography of a Mexican family*. New York: Vintage books, 1960. Impreso.
- Maired, Gerard. "Pueblo y nación". Chatelet, Francois y Gerard Maired. *Historia de las ideologías. De los faraones a Mao*. Madrid: Akal, 2008. 450-466. Impreso.
- Monsiváis, Carlos. *Aires de familia. Cultura y sociedad en América Latina*. Tercera. Barcelona: Anagrama, 2006. Impreso.
- _____. *Escenas de pudor y liviandad*. México: Grijalbo, 1992. Impreso.
- Müller, Jan-Werner. *Constitutional patriotism*. New Jersey: Princeton University Press, 2007. Impreso.
- Paz, Octavio. *Laberinto de la soledad, El*. México: FCE, 2015. Impreso.
- Ramos, Samuel. *Perfil del hombre y la cultura del mexicano, El*. México: Espasa-calpe, 1977. Impreso.
- Robespierre, Maximilliam. *Slavoj Zizek presenta: Robespierre, Virtud y terror*. Madrid: Akal, 2010. Impreso.
- Rosanvallon, Pierre. *Pueblo inalcanzable, El. Historia de la representación democrática en Francia*. México: Instituto Mora, 1998. Impreso.
- Sieyès, Emmanuel. "¿Qué es el tercer Estado?". *Sieyès, Emmanuel. Escritos políticos de Sieyès*. México: FCE, 1993. pp. 129-176. Impreso.