

**EL DESTINO DE LA DEMOCRACIA:
¿UNIVERSALISMO DELIBERATIVO O
COMPLEMENTARIEDAD PARTICIPATIVA?
LA ÚLTIMA DISCREPANCIA ENTRE APEL Y HABERMAS.
A PROPÓSITO DE LA AMPLIACIÓN DE LA UNIÓN EUROPEA
(1992-1998)**

CARLOS ORTIZ DE LANDÁZURI

Today Habermas and Apel represent two opposite position in the debate of the *fate of democracy in the European Union*: the *deliberative democracy*, based in a *utopia of dominion free community* and the *theory institutional of complementary participation in public decision*, based in a *discursive ethics of common responsibility*, that also is defended in the conclusion.

PRESENTACIÓN

El actual debate sobre el *destino de la democracia* en la Unión Europea se inició en 1988, en *Discurso y responsabilidad —DUV—*¹, cuando Apel denunció el *deficit institucional* presente en la '*utopía de la comunicación libre de dominio*'. Por su parte Habermas en 1992, en "*Facticidad y validez*" —FUG—², propuso

1. K. O. APEL, *Diskurs und Verantwortung. Das Problem des Übergangs zur postkonventionellen Moral*, Suhrkamp, Frankfurt, 1988.

2. J. HABERMAS, *Faktizität und Geltung. Beiträge zur Diskurstheorie des Rechts und des demokratischen Rechtsstaats*, Suhrkamp, Frankfurt, 1998; *Facticidad y validez. Sobre el derecho y el Estado democrático de derecho en términos de teoría del discurso*, Trotta, Madrid, 1998.

una justificación de la *democracia deliberativa* a fin de dar una respuesta a los retos que planteaba al capitalismo tardío la futura incorporación de los Países del Este a la Unión Europea. Por su parte Apel participó en este debate con la publicación en 1998 de “*Discrepancias en prueba de unas prolongaciones pragmático-transcendentales*” —AETPA—³, en donde hizo tres matizaciones muy precisas al modelo de *democracia deberativa* defendido por Habermas, a pesar de compartir otros muchos puntos de vista. De hecho en estos últimos años estas *discrepancias* se han ido acrecentando aún más, como ahora veremos, haciendo aún más patente su respectivo *distanciamiento especulativo*, a pesar de su común pertenencia a la *teoría crítica*. A este respecto en 1998, Apel utiliza las contradicciones de la *democracia deliberativa* de Habermas para abordar el fenómeno de la *globalización* desde un modelo de *complementariedad participativa*, incluyendo ahora también la Unión Europea y otras organizaciones similares. Para ello Apel invoca la aceptación compartida de un *principio de responsabilidad solidaria* que, en su opinión, es más básico que el principio de *neutralidad valorativa* sobre el que se sigue fundamentando la *democracia deliberativa* de Habermas⁴.

1. HABERMAS, 1992: LA DEFENSA DE UNA DEMOCRACIA DELIBERATIVA AVANZADA

Las discrepancias que Apel había mantenido con Habermas se hicieron aún más evidentes a partir de 1988, a raíz de la publicación de *Discurso y responsabilidad*, a pesar de su común pertenencia a la teoría crítica. Por su parte Habermas le replicó en 1992,

3. K. O. APEL, *Auseinandersetzung in Erprobung eines Transzendental-pragmatischer Ansatzes*, Suhrkamp, Frankfurt, 1998.

4. C. ORTIZ DE LANDÁZURI, “La Europa de la subsidiariedad; o el conflicto por el mutuo reconocimiento”, Congreso, Noviembre, 1997; E. BANÚS, *Subsidiariedad: Historia y aplicación*, Centro de Estudios Europeos, Newbook, Pamplona, 2000, pp. 345-395.

en *Facticidad y validez*, sin desdecirse de sus anteriores discrepancias. Es más, en cierto modo Habermas defenderá una *democracia deliberativa avanzada* aún más radicalizada, sin compartir la valoración positiva que Apel hizo de las distintas instituciones sociales. Según Habermas, la democracia burguesa se sigue legitimando en nombre de instituciones sociales hoy día obsoletas. Según Habermas, la defensa de los principios ilustrados sobre los que se fundamenta el *estado democrático de derecho* exigen una crítica aún más radicalizada de estas instituciones sociales, sin adoptar tampoco actitudes tan catastrofistas como las Heidegger o las del posmodernismo filosófico, cuando anuncian el final de una fase de la historia de la humanidad donde ya los principios ilustrados han perdido su vigencia. Sin embargo Habermas opina que los problemas tampoco se resuelven haciendo concesiones al pasado o al propio presente, en nombre de los condicionamientos *reales* del mundo social, como ahora parece sugerir Apel en *Discurso y responsabilidad*⁵.

Por eso Habermas propone una reconstrucción de la génesis histórica del proyecto político moderno a partir de las propuestas iniciales del *derecho natural racionalista*, pasando por la *filosofía del derecho* de Hobbes, Kant, Fichte y Hegel. También se tienen en cuenta las polémicas que mantuvieron Carl Schmidt, Hans Kelsen y Hermann Heller a principios de siglo en la república de Weimar. Se cuestionó entonces la legitimidad del *Estado de derecho republicano* y del *Estado social democrático*, en la forma como se volvió a replantear durante la posguerra. A su vez estos planteamientos se contraponen a las propuestas actuales de Rawls, Rorty, Luhmann, Höffe, Taylor o Apel acerca del sentido que aún hoy día sigue teniendo una *democracia deliberativa* en el contexto de un capitalismo tardío⁶.

5. Cfr. I. ADAMS, *Political Ideology Today*, Manchester University, Manchester, 2001.

6. Cfr. FUG, pp. 391 y 564. Cfr. FUG. S. ENGEL, *Das universale System der Personalpronomina. Das Fundament für Habermas' normative Begründung der menschlichen Vernunft?*, Peter Lang, Frankfurt, 1998.

a) *El proceso deliberativo de las democracias avanzadas*

Desde 1981 la filosofía política de Habermas toma como punto de partida una *teoría de la acción comunicativa* y de los *actos de habla*, similar a la propuesta por Searle y Strawson, aunque en su caso se formule con unas motivaciones muy distintas. En efecto, el “principio del discurso” ya no se utiliza para justificar la *validez* de una filosofía de la historia ficticia y enajenada, como reiteradamente ha criticado el postestructuralismo francés a este tipo de propuestas. Más bien este principio se usa para defender un ideal de *autoemancipación discursiva* en donde se radicaliza aún más la crítica de unas instituciones políticas en sí mismas obsoletas, por conseguir lo contrario de lo que efectivamente pretenden. En su lugar se postula el *tránsito* hacia una noción de *democracia deliberativa* donde se denuncian estas contradicciones culturales del capitalismo tardío, sin adoptar una actitud conformista⁷.

Es decir, según Habermas, la aceptación discursiva de un *principio de transubjetividad* permite anticipar el logro de futuros acuerdos donde se logren mayores cotas de emancipación respecto de los cada vez más influyentes *ciclos de poder* (*Machtkreislauf*), sin quedar a merced de las contradicciones culturales que generan este tipo de propuestas. Con este fin se postula el logro de un *discurso racional libre de relaciones de dominio*, con vistas a alcanzar una *situación de diálogo* cultural plenamente compartido, sin necesidad de remitirse a unas instituciones políticas que se han demostrado obsoletas. Se pretenden evitar así las críticas formuladas a las instituciones políticas republicanas por el posmodernismo filosófico, especialmente Foucault y Derrida, haciendo ver como su proyecto a favor de una *democracia deliberativa* evita las

7. Cfr. J. HABERMAS, *¿Was heisst Universalpragmatik?*, Suhrkamp, Frankfurt, 1971.

críticas que ahora se formulan al modo tradicional de entender el proyecto ilustrado⁸.

Para Habermas el “principio de discurso” permite justificar la génesis cultural *deliberativa* de las más diversas instituciones sociales, incluidas el derecho, o la propia política. Este proceso deliberativo permite localizar un posible punto de vista integrador entre la *sociología comprensiva* de Parson y el *decisionismo metodológico* de Weber, sin necesidad de remitirse a un *fundamento último* que dé sentido a todo este proceso, como pretende Apel. Según Habermas, los procesos de racionalización de la vida social generan unas instituciones en sí mismas ideológicas, que están sometidas a influyentes *ciclos de poder*, dando lugar a unas *relaciones de dominio* muy precisas. La única razón de ser de estas instituciones es el logro de una posible *estabilización pulsional* de los mecanismos de *desinhibición instintiva*, que a su vez genera la emergencia de la ética en el marco de la antropogénesis, sin poder garantizar en ningún caso un proceso de plena emancipación política, como ahora sigue pretendiendo Apel⁹.

Según Habermas, estos procesos de emancipación política generan una actitud de *desencantamiento* y una *dialéctica negativa* de la ilustración, en la forma como ya fue descrito por Max Weber. Además, en el capitalismo tardío estos procesos se acentúan aún más, como ya puso de manifiesto la teoría crítica de Frankfurt, especialmente Adorno, Benjamin y Horkheimer. En su opinión, en la *democracias avanzadas* el derecho regula estos procesos ejerciendo una mediación cada vez más universal en todo este tipo de instituciones, en la medida que configura una *facticidad* o una “forma jurídica” de origen decisionista, incluida la religión, sin poder ya evitar la inevitable aparición de consecuencias perversas en sí mismas contraproducentes. En este sentido Habermas enfatiza el carácter meramente *fáctico* que siempre tendrán las cotas de

8. Cfr. FUG, pp. 257 y 452. J. BAUMANN; E. MÜLLER; S. VOGT (Hrsg), *Kritische Theorie und Post-strukturalismus. Theoretische Lockerungsübungen*, Argument, Hamburg, 1999.

9. Cfr. FUG, pp. 178 y s. J. HABERMAS, *On the Pragmatics of Communication, Polity*, Cambridge, 1998.

emancipación política logradas de un modo *real* a través de las instituciones culturales y políticas, sin poder evitar la enorme distancia que siempre habrá entre estas pretensiones *ideales* y la *realidad* lograda de modo efectivo¹⁰.

Habermas considera imposible el logro de un ideal de una auto-emancipación plena, como el defendido en la ilustración, aunque tampoco renuncia a la utopía. De igual modo que no hay *deber ser* sin pertenencia a un *ser*, tampoco hay *ser* sin referencia a un *deber ser*. Por ello Habermas también hace notar como la propia *facticidad histórica* pone de manifiesto unas *pretensiones de validez* cada vez más *universalistas*, en la forma como ha sido reivindicado por las distintas proclamaciones de los derechos humanos, o por el proceso de legitimación del así llamado *Estado democrático de derecho*, al menos en la época clásica de la República de Weimar. El derecho en estos casos se asigna a sí mismo el logro de unos postulados ideales, cuya obligatoriedad trasciende a los individuos y a las instituciones en las que se materializa, aunque siempre esas aspiraciones responden a unos orígenes históricos concretos, que buscan la defensa de determinados intereses particulares, ligados a su vez a la aparición de un determinado *ciclo de poder*, sin poder evitar este tipo de condicionamientos. No se puede por tanto eludir la creciente tensión que en cada momento histórico se establece entre la *validez* a la que se aspira y la *facticidad* en la que el derecho históricamente se encuentra¹¹.

10. Cfr. FUG, pp. 61-109. J. M. BERNSTEIN, *Recovering ethical life. Jürgen Habermas and the future of critical theory*, Routledge, London and New York, 1995.

11. Cfr. FUG, pp. 109-151. J. HABERMAS, *Erkenntnis und Intesse*, Suhrkamp, Frankfurt, 1968; *Wissenschaft und Technik als Ideologie*, Suhrkamp, Frankfurt, 1968.

b) *Las pretensiones de universalidad del estado democrático de derecho*

Habermas reconstruye así la génesis histórica de las constituciones políticas premodernas, modernas y postmodernas¹². En su opinión, estas constituciones han sido el resultado de un proceso de progresiva materialización institucional con cotas mayores de bienestar, o de estabilidad pulsional. Pero este mayor autocontrol siempre se ha logrado a costa de generar un proceso de *desencantamiento* y de inevitable pérdida de sentido, o de “autoenajenación”, reproduciéndose de un modo fatalista la ya conocida *dialéctica del iluminismo*, consustancial al proyecto ilustrado político moderno. En este contexto, los ideales de soberanía popular y de separación de poderes, en la forma como fueron defendidos por Carl Schmidt, carecen de sentido, al menos en el caso alemán. Más bien se deben volver a aspirar al ideal emancipador de una *sociedad civil* cada vez más universal y cosmopolita, legitimada en nombre de un auténtico *estado democrático de derecho*, a pesar de lo precario de sus realizaciones actuales¹³.

En este sentido Habermas vuelve a establecer un claro desdoblamiento (*Verzweigung*) entre la dimensión *moral* y *jurídica* de la vida política: ambas se necesitan en el proceso multiseccular de progresiva materialización institucional para el logro de un mayor desarrollo de las aspiraciones éticas desinhibidas, al modo indicado por Dworkin. Pero a pesar de lograr un reforzamiento recíproco tan beneficioso, sin embargo ambas deben permanecer separadas permanentemente a fin de que este proceso de culturalización no se vuelva aún más contraproducente. Habermas defiende el papel desempeñado por las constituciones liberales y republicanas, pero considera insuficiente el modo como estos ideales cosmopolitas de

12. Cfr. FUG, pp. 238-292. J. HABERMAS, *Die Moderne: eine unvollendete Projekt: philosophisch-politische Aufsätze*, 1972-1992, Suhrkamp, Frankfurt, 1992.

13. Cfr. FUG, pp. 166-237. J. SEITZER, *Comparative History and Legal Theory. Carl Schmitt in the First German Democracy*, Greenwood, Westport, 2001.

tipo procedimental se han materializado en los distintos Estados nacionales, o en la así llamada *Europa de las Patrias*¹⁴.

A este respecto Habermas mantiene sus diferencias respecto de las críticas formuladas por el posmodernismo filosófico al proyecto ilustrado, aunque bien mirado no sean tan decisivas como cabría esperar. De hecho comparte la mayor parte de las críticas que el *postestructuralismo francés* formuló a la pretendida “neutralidad” del constitucionalismo moderno, aunque lo haga con una motivación muy distinta¹⁵. Por ejemplo, Habermas reivindica el legado *humanista del constitucionalismo europeo*, pero tampoco delimita con claridad el núcleo de *racionalidad irrenunciable* contenido en sus propias proclamaciones de principios; al final comparte por motivos prácticos la crítica posmodernista del *logocentrismo* de la así llamada *cultura europea*, aunque lo haga más por motivos sociológicos que por razones de principios¹⁶. En otras ocasiones defiende el *Estado democrático de derecho*, como forma institucional de lograr una creciente emancipación en una *sociedad civil* “libre de ciclos de poder” (*Machtkreislauf*), o de *relaciones de dominio*, pero simultáneamente ridiculiza el decadente nacionalismo de la así llamada *Europa de las Patrias*, sin tampoco especificar alternativas concretas a las distintas instituciones que critica¹⁷.

14. Cfr. FUG, pp. 324-349. J. HABERMAS, *Mas allá del Estado nacional*, Trotta, Madrid, 1987.

15. Cfr. FUG, pp. 349-399. M. ROSENFELD; A. ARATO (eds); *Habermas on Law and Democracy: Critical Exchanges*, University of California, Berkeley, 1999.

16. Cfr. FUG, pp. 383-398. M. MORRIS, *Rethinking the Communicative Turn. Adorno, Habermas, and the Problem of Communicative Freedom*, State University of New York, Albany, 2001.

17. Cfr. FUG, pp. 399-435. A. DEMIROVIC, *Der nonkonformistischen Intellektuelle. Die Entwicklung der kritischen Theorie zur Frankfurter Schule*, Suhrkamp, Frankfurt, 1999.

c) *Hacia una revisión de la teoría política del Estado moderno*

Habermas defiende a este respecto una interpretación cada vez más universalista de los *derechos humanos*. Con este fin reclama un ámbito político y social donde se lleve a cabo una defensa efectiva, mediante una reivindicación de las declaraciones tradicionales de este tipo de derechos, sin olvidar los derechos de la mujer, el derecho al trabajo, o el derecho de asilo¹⁸. Pero simultáneamente Habermas rechaza la posible *legitimidad* de aquellas instituciones comprometidas con su protección, si efectivamente siguen dependiendo de los ciclos de poder y de los intereses partidistas de una clase social determinada, adoptando una actitud conformista al respecto. Se produce así una paradoja: cuando con más coherencia se aplican los principios procedimentales del *Estado de derecho* resulta cada vez más injustificado el proceso de *institucionalización* que su progresiva implantación ha generado. En el capitalismo tardío estas paradojas se agudizan aún más, apareciendo nuevas formas de *neocorporativismo* aún más sofisticadas, que refuerzan el ejercicio *monopolista* del poder por parte del Estado¹⁹.

Habermas se ha distanciado cada vez más de la interpretación meramente económica de los sucesivos proyectos de *Unión Europea*, especialmente a partir del *Tratado de Maastrich*. Pero en ningún caso ha indicado cómo se podría *institucionalizar* el ideal de una “comunicación libre de dominio”, donde se pudieran evitar los mencionados *ciclos del poder* mediante el procedimiento del consenso o acuerdo mutuo. En su opinión, en todos estos casos se vuelve a plantear el dilema entre la *legitimidad* y la *legalidad*, o entre *moral y derecho*, como ya fue señalado por Kant, sin tampoco darle una solución adecuada. De todos modos Habermas siempre se distanció del radicalismo crítico de las propuestas posmodernistas, especialmente cuando se dejan llevar por prejuicios

18. Cfr. FUG, pp. 468-515. E. STEURMAN, *The Bounds of Reason. Habermas, Lyotard and Melanie Klein on Rationality*, Routledge, London, 2000.

19. Cfr. FUG, pp. 516-540. W. STENDER, *Kritik und Vernunft. Studien zu Horkheimer, Habermas und Freud*, Klampen, Lüneburg, 1996.

antiilustrados. Opina, con razón, que este tipo de posicionamientos sólo sirven para afianzar aún más la crisis que ahora se intenta evitar²⁰.

Habermas reconoce el *déficit teórico y práctico* de las teorías políticas del *Estado republicano*, pero en ningún caso las considera el causante principal de todos los males de la *democracia*, como ocurre en el posmodernismo filosófico. Es verdad que con frecuencia estos proyectos ilustrados se propusieron en la práctica con el propósito contrario al que en teoría se decía defender. Al menos así ocurrió en el caso de Kant. Pero también la memoria histórica más reciente nos advierte de experiencias traumáticas irreversibles de signo contrario, que siguieron adelante precisamente por el olvido imperdonable de principios elementales que ya parecían comúnmente aceptados. Especialmente la llegada al poder del nacional-socialismo, o del propio comunismo, con la consiguiente imposición de una forma de estado totalitario, que se inició precisamente por la negación de los derechos cívicos más básicos²¹.

En este sentido es muy significativa la defensa que Jürgen Habermas hace del ideal *democrático*, ya se interprete en clave socialista o liberal. De hecho su defensa de una *utopía de la comunidad libre de dominio* se formuló desde una perspectiva neomarxista, o simplemente anarquista, mostrándose muy crítico con los logros de la así llamada *democracia burguesa*, pero también del llamado *socialismo real*. Sin embargo él mismo ha reconstruido el *tránsito* hacia una nueva época poscomunista, poscapitalista, o simplemente *globalizada*, donde resulta insuficiente seguir recurriendo a las formas de legitimación política tradicional²².

Habermas recurre a este respecto a una forma de legitimación de tipo *posmetafísico*, por referencia a un tipo de marcos *institucionales supracomunitarios*, que tratan de dar una respuesta a la

20. Cfr. FUG, pp. 541-600. J. M. MARDONES, *El discurso religioso de la modernidad. Habermas y la religión*, Anthropos, Rubí, Barcelona, 1998.

21. Cfr. S. BENHABIB, *Kulturelle Vielfalt und demokratische Gleichheit. Politische Partizipation im Zeitalter der Globalisierung*, Fischer, Frankfurt, 1999.

22. Cfr. G. MOSCHONAS, *In the name of social democracy. The great transformation: 1945 to the present*, Verso, London, 2002.

crisis de sentido de los distintos *modos de vida* contemporáneos, aunque la empresa de suyo pueda resultar a primera vista desproporcionada. En este sentido Habermas propone un modelo de *democracia deliberativa avanzada*, en donde se radicalizan aún más sus ideales de autoemancipación respecto de las *relaciones de dominación* y los *ciclos de poder*, que aún son consustanciales a las instituciones políticas. Especialmente significativo es su rechazo del uso *monopolista del poder* por parte de los viejos Estados nacionales. Por eso propone una defensa aún más *universalista* y *metapolítica* de los planteamientos *uropeístas*, adoptando un planteamiento verdaderamente *pancomunitarista*, *mundialista* y verdaderamente *globalizador*, sin volver por ello a una defensa desfasada de lo que en su opinión sería una *Europa de las Patrias*²³.

2. APEL, 1998: HACIA UN MODELO DE COMPLEMENTARIEDAD PARTICIPATIVA

En “Discrepancias en prueba de una prolongación pragmático-transcendental”²⁴, Apel ha criticado las propuestas de Habermas en *Facticidad y validez*. Apel reconoce las numerosas limitaciones y contradicciones de muchas instituciones políticas democráticas, pero considera injustificado fomentar un indiscriminado “estado de sospecha” ante cualquier institución, sea del signo que sea. En su opinión, no se puede negar la *legitimidad* de las instituciones políticas republicanas, como hace Habermas, sin postular una situación de *anarquía total*, donde se genera un creciente *vacío de poder*, con consecuencias aún más negativas de las que se intentan evitar. En efecto, para justificar una ausencia completa de *relaciones de dominio*, es necesario anular el ejercicio *monopolístico* del poder coactivo por parte del Estado, con el inevitable perjuicio que se

23. Cfr. J. HABERMAS, *Die postnationale Konstellation. Politische Essays*, Suhrkamp, Frankfurt, 1999.

24. Cfr. AETPA, pp. 649-838. Cfr. V. HÖSLE, *Moral und Politik. Grundlagen einer politischen Ethik für das 21. Jahrhundert*, C. H. Beck, München, 1997.

derivaría precisamente para los más débiles e infradotados. En este sentido Apel utiliza los mismos argumentos de Habermas, o del propio posmodernismo filosófico, para mostrar sus contradicciones internas, invertir el sentido de sus propuestas y llegar a las conclusiones contrarias a las alcanzadas por Habermas²⁵.

Según Apel, nunca se hubiera podido localizar las contradicciones culturales del proyecto ilustrado moderno, si previamente no se hubiera aceptado un '*principio del discurso*' que también se puede utilizar para superar estas mismas paradojas y llegar así a la conclusión contraria a la ahora propuesta. No se trata de relativizar los ideales del proyecto ilustrado moderno y de sus instituciones políticas, sino de lograr una fundamentación aún más correcta, descubriendo el sentido verdaderamente edificante de estas propuestas, sin quedar atrapado en sus propias contradicciones. Sólo así se logrará recuperar el auténtico sentido originario de este tipo de proyectos programáticos, sin considerar que sus principios ya están totalmente obsoletos, cuando más bien sólo se cuestionan algunas de sus aplicaciones prácticas. Por eso Apel hace notar la necesidad de localizar un fundamento *pragmático transcendental* adecuado, capaz de regular un uso aún más compartido y globalizado de las diversas culturas e instituciones políticas, localizando así un punto más alto de reflexión común a todas ellas, sean o no europeas²⁶.

25. Cfr. M. KAUFMANN, *Aufgeklärte Anarchie. Eine Einführung in die politische Philosophie*, Akademie, Berlin, 1999.

26. Cfr. AETPA, pp.47 y s. C. ORTIZ DE LANDÁZURI, "La rehabilitación de las éticas discursivas en la década de los 80. (A través de Karl Otto Apel)"; A. SARMIENTO, *El primado de la persona en la moral contemporánea*, Universidad de Navarra, Pamplona, 1997, pp. 255-281.

a) *El doble uso discursivo del método de las discrepancias*

A este respecto Apel da un paso más, que en 1972, en *Transformación de la filosofía*²⁷, todavía no había tematizado: invierte el sentido final de las propuestas de sus oponentes transformándolas en un argumento a favor de sus propios argumentos, incluso cuando se le discute la validez de sus propias propuestas. En estos casos utiliza la inevitable aparición de estas *contradicciones pragmáticas* para localizar las *condiciones de sentido* que a su vez han hecho posible la aparición de estas *discrepancias*, para llegar después a la conclusión contraria a la de sus oponentes²⁸. De todos modos hay una diferencia fundamental respecto del planteamiento de Habermas: para Apel el *ideal democrático* del acuerdo compartido ya no se justifica simplemente como un principio *deontológico universal* de naturaleza *normativa estrictamente ética*, aunque también tenga su vertiente política. Para Apel, la posibilidad de un *consenso o acuerdo democrático* de este tipo se afirma más bien a un nivel *metateórico* como un principio *pragmático trascendental*, que implícitamente está sobreentendido en cualquier toma de decisión, e incluso en la formulación de estas mismas *discrepancias*. Hasta el punto que ya no se puede negar este tipo de referencias internas, a no ser que se quiera dar lugar a una *contradicción pragmática* entre lo que se *dice* y en ese momento se *hace*, al formular ese mismo *acto de habla* por el que se niega esta posibilidad²⁹.

Apel reconoce de todos modos la creciente tensión que en este tipo de propuestas siempre existirá entre el *ideal* que se persigue y la *realidad fáctica* a la que se aplica. En efecto, la aceptación en común de un acuerdo siempre tiene un sentido *pragmático trans-*

27. Cfr. K-O. APEL, *Transformation der Philosophie*, Suhrkamp, Frankfurt, 1972; *La transformación de la filosofía*, Taurus, Madrid, 1982.

28. Cfr. AETPA, pp. 61 y ss. J. A. NICOLÁS; M. J. FRÁPOLI (eds); *Verdad y experiencia*, Comares, Granada, 1998.

29. Cfr. AETPA, pp. 731 y s. C. ORTIZ DE LANDÁZURI, "La sociedad civil ante las ideologías. El giro pragmático de la teoría crítica hacia el comunitarismo. (A través de Karl Otto Apel)", *Anuario Filosófico*, 30, 1997, 3, pp. 627-658.

cidental más profundo, que configura el horizonte ideal de expectativas al que todos se remiten, anticipando la posibilidad de un *consenso compartido por todos*, como de hecho sucede con las proclamaciones irrecurribles de la *soberanía popular*, o con las declaraciones universales de los *derechos humanos*, especialmente a partir de Rousseau. Pero a la vez cualquier toma en común de un acuerdo también tiene un sentido *histórico-genético* más particular, que viene determinado por el contexto pragmático donde se desarrolla la acción. Al menos así sucede con la noción de *Estado de derecho*, al que se le confiere un *poder monopolístico* en el uso indiscriminado de la coacción física, sin que ya su forma de aplicación práctica genere este tipo de adhesiones incondicionadas por parte de todos los posibles afectados. Por ello en la teoría política moderna la justificación del principio de *soberanía popular* se volvió muy problemático, en la medida que exigía una renuncia del uso de la fuerza por parte de todos los ciudadanos, otorgando el *uso monopolístico* de ese poder coactivo al funcionario representante del Estado³⁰.

Según Apel, Habermas separa adecuadamente el problema de la *legitimidad* respecto al de la *legalidad*, por pertenecer a ámbitos muy distintos, como son la teoría política y el derecho. Sin embargo, opina que Habermas minusvalora la dependencia recíproca que se debe seguir estableciendo entre la doble dimensión *ideal* y *real*, normativa y descriptiva, de este mismo proceso. Para Habermas, la *legitimidad* de los procesos de tipo político siempre se remiten de un modo *fáctico* al *poder monopolístico* del Estado, sin poder salvar esta *inevitable distancia* que ahora se establece entre el ideal de autoemancipación y sus condiciones efectivas de realización. Por ello al justificar el uso del poder no se puede ir más allá del plano de la mera *legalidad*, como exigiría una justificación verdaderamente ética y política de este tipo de instituciones. En su opinión, Habermas nunca resuelve el problema de la *legitimidad* del principio de soberanía política, rechazando de un modo explícito

30. Cfr. AETPA, pp 476 y ss. L. SAEZ RUEDA, *La reelustración filosófica de Karl-Otto Apel*, Universidad de Granada, Granada, 1995.

cualquier propuesta de *fundamentación última* que pretenda abordar este problema. Sin embargo Apel llega a la conclusión contraria siguiendo este mismo argumento: en la misma medida que se dispone de un *principio del discurso* capaz de justificar la *legalidad* o *no legalidad* del *uso monopolístico* del poder coactivo por parte del Estado, también se dispone de un *fundamento último* a partir del cual se puede justificar su *legitimidad*, evitando a su vez las numerosas paradojas que el recurso a la *legalidad* suele generar en el capitalismo tardío³¹.

“Finalmente se debe admitir con Habermas, que se puede encontrar la buscada relación interna entre la soberanía popular y los derechos humanos [...] a través del contenido normativo de un modo de ejercicio de la autonomía política, aunque este contenido ya no se presenta en la forma de una ley general, como en Rousseau, sino que primeramente se justifica en la forma discursiva de una comunicación respecto de la declaración de opiniones y de voluntades. [...] ¿Sin embargo se puede esperar la realización de esta mediación bajo las condiciones de un principio procedimental de la “soberanía popular” —es decir, bajo las condiciones de un principio democrático en el sentido actual—, como en el tiempo de Rousseau se le dió al concepto de *república*, entendida como subordinación coligada de una mayoría de estados particulares? [...] Con Habermas aquí aparece un aspecto problemático de la teoría de la soberanía del pueblo —como por otro lado también sucede en las teorías actuales acerca de la democracia—, aunque sistemáticamente se minusvalore la relación interna que mantiene con un poder monopolístico estatal”³².

31. Cfr. AETPA, pp. 750 y s. N. SMILG VIDAL, *Consenso, evidencia y solidaridad. La teoría de la verdad de Karl-Otto Apel*, Comares, Granada, 2000.

32. AETPA, p. 827. M. J. FRÁPOLI; J. A. NICOLÁS (eds); *El valor de la verdad. Hermenéutica, semántica, política*, Comares, Granada, 2000.

b) *La última discrepancia entre Apel y Habermas:
¿Democracia deliberativa avanzada o complementariedad
participativa?*

Apel critica el modo como Habermas renuncia a cualquier proyecto de *fundamentación última*. Para Habermas una *democracia deliberativa avanzada* verdaderamente universalista es radicalmente incompatible con un proyecto programático de *fundamentación última*, como el propuesto por Apel³³. Según Habermas, es imposible remitirse a un punto más alto de reflexión especulativa que permita articular este doble carácter, *pragmático-transcendental* y a la vez *histórico-institucional*, de este tipo de proyectos programáticos. Para Habermas ambos tipos de procesos se justifican desde criterios antagónicos de *neutralidad valorativa* y de *deliberación decisionista*, sin poder encontrar un punto más alto de reflexión común a ambos. Sin embargo, Apel opina que cualquier actuación *ética o política* debe reconocer que su ejercicio está mediado por determinadas instituciones sociales, que a su vez han permitido configurar históricamente la democracia. Ante estas instituciones no se debe fomentar una permanente actitud de sospecha indiscriminada, salvo que esta sospecha se justifique en cada caso concreto. De hecho todas las instituciones sociales y políticas, incluido el poder monopolista de los estados nacionales, han tenido una *génesis histórico-social* muy concreta, con la pretensión de lograr unos objetivos de *emancipación* muy precisa. En todos los casos las distintas instituciones, incluido el poder monopolístico del Estado, han dado lugar a distinto tipo de *contradicciones culturales*, sin que ello haya sido un obstáculo insalvable para justificar su *legitimidad*, y no sólo su *legalidad*, como opina Habermas³⁴.

33. Cfr. AETPA, pp. 81-125. M. KETTNER, "Karl-Otto Apel's Contribution to Critical Theory"; D. M. RASMUSSEN, *The Handbook of Critical Theory*, Blackwell, Oxford, 1996, pp. 261 y ss.

34. Cfr. R. BORK, *Allgemeiner Teil des Bürgerlichen Gesetzbuchs*, Mohr Siebeck, Tübingen, 2001.

Según Apel, la *crítica de las ideologías* debe justificar la *legitimidad* de las diversas instituciones sociales remitiéndose a unos presupuestos *pragmático-transcendentales* muy precisos. En su opinión, estos presupuestos están sobreentendidos en el proceso de *institucionalización* ya iniciado, permitiéndonos distinguir su *legitimidad* de la mera *legalidad*, detectando la presencia de *finés ocultos* que a su vez han dado origen a una determinada *contradicción cultural*. En efecto, cualquier institución acepta como presupuesto básico de su propia *legalidad* la referencia a estos presupuestos ideales, cuya *legitimidad* ya no se pueden negar sin dar lugar a una *contradicción pragmática* entre lo que se *dice* y lo que en ese mismo momento se *hace*, ya que toda acción *legal* presupone la aceptación implícita de aquellos mismos principios, incluso en el caso de perseguir *finés estratégicos* contrarios a esos mismos principios. Por eso Apel considera prioritario abordar el problema de la *legitimidad* de este tipo de principios discursivos en virtud de una *ética de la responsabilidad*, sin quedarse sólo en el ámbito de la legalidad, como acaba ocurriendo en Habermas³⁵.

“Más bien quisiera seguir otro camino —similar al antes seguido en la búsqueda de una institucionalización del derecho, la política y la economía— para justificar una arquitectónica de los diferentes discursos: llevar a cabo una ampliación y profundización de las éticas discursivas en el sentido de una aplicación histórica e institucional de los principios de una ética de la responsabilidad”³⁶.

Según Apel, la postura de Habermas en 1992 en *Facticidad y validez*, dio lugar a numerosos malentendidos que él mismo ya había denunciado en las numerosas *discrepancias* que ambos mantuvieron al respecto desde 1964, o incluso desde 1957, a pesar de una amistad que ambos siempre mantuvieron. En su opinión, Habermas habitualmente no hace un uso correcto de sus propuestas, precisamente por no acabar de entender el sentido de estas

35. Cfr. AETPA, pp. 483 y s. S. KRÄMER, *Sprache, Sprechakt, Kommunikation. Sprachtheoretische Positionen des 20. Jahrhunderts*, Suhrkamp, Frankfurt, 2001.

36. AETPA, p. 740. Cf. R. CORAZÓN GONZÁLEZ, *La verdad, un consenso posible*, Rialp, Madrid, 2001.

mismas *discrepancias*, a pesar del buen talante con que las acepta³⁷. Quizás por ello Apel se ve obligado a fijar tres criterios que separen netamente el modo como en su caso abordó la fundamentación de la ciencia, de la ética, o de la propia filosofía, especialmente en su vertiente de filosofía política. En este sentido, Apel no critica la demarcación que Habermas establece entre ciencia y ética, ni la necesidad de dar una mayor concreción a las éticas post-convencionales, ni su pretensión de lograr una auténtica *institucionalización supracomunitaria* de los ideales republicanos. En todos estos casos, Apel reconoce la legitimidad de la *democracia deliberativa* para abordar aún con más radicalidad este tipo de problemas, pero discrepa que se soslaye el problema de la *fundamentación última*, pretendiendo abordar estos problemas desde el punto de vista de la *legalidad*, cuando se debería volver a plantear en toda su radicalidad el problema de la *legitimidad*³⁸.

Para Apel las propuestas de Habermas, así como la de otros muchos partidarios de la *democracia deliberativa*, olvidan un tercer elemento aún más básico y fundamental: la necesidad de justificar la existencia de un nivel *discursivo* previo al de la propia *deliberación*, que permite justificar un correcto planteamiento del problema de la *legitimidad*, sin quedarse en la mera *legalidad*. Sólo así las *deliberaciones democráticas* pueden remitirse a un *principio de complementariedad* recíproca (*Ergänzungsprinzip*) que siempre está sobreentendido en todo discurso racional, a fin de articular la demarcación que a su vez se establece entre la *legitimidad* y la *legalidad*, o entre lo ideal y lo real. Mediante esta referencia a un nivel discursivo previo la *democracia deliberativa* puede tener en cuenta los correspondientes ciclos de poder y relaciones de dominio, que a su vez configuran el *poder monopolístico del Estado*, por tratarse de una condición de sentido en sí misma irrebalsable de los *procedimientos deliberativos* en los que a su vez se materializa

37. Cfr. AETPA, pp. 323 y s. C. KUHLMANN, *Die öffentliche Begründung politischen Handelns. Zur Argumentationsrationalität in der politischen Massenkommunikation*, Westdeutscher, Opladen, Wiesbaden, 1999.

38. Cfr. A. LAKE; D. OCHMANEK, *The Real and the Ideal*, Rowman & Littlefield, Lanham, 2001.

la vida política, sin por ello cuestionar los principios ideales por los que se regula su posterior aplicación en el mundo de la vida³⁹.

Además, según Apel, la aceptación de un principio de *complementariedad participativa* no supone en ningún caso un rechazo del modo *deliberativo* de concebir la ciencia, la ética, el derecho o la propia acción política, sino más bien una mejor articulación entre todos ellos. De ahí que Apel formule tres *principios discursivos de las éticas de la responsabilidad solidaria*: el principio de *demarcación o diferenciación normativa* entre la ética y la ciencia y otros dos principios complementarios para la *institucionalización infra y supracomunitaria* con respecto a la moral y al derecho. En su opinión, se trata de tres matizaciones que pretenden mejorar el proyecto de una *democracia deliberativa* propuesto por Habermas⁴⁰.

“Una vez analizado el contenido de estas discrepancias (respecto a las propuestas de Habermas), quisiera yo hacer notar los siguientes puntos para evitar posibles malentendidos. De mi postura no se sigue: 1) ni una crítica de la necesidad normativa de una diferenciación subordinada del discurso en relación a dicho tema (la ciencia); 2) ni una crítica a la subordinación necesaria a un complemento de la moral (en el sentido de una moral posconvencional fundada en un ideal del discurso); 3) ni una crítica a la gestión compartida, discursiva, teórica y procedimental del fundamento del derecho a partir de una *democracia deliberativa*. A continuación quisiera matizar más extensamente estas tres precisiones de Habermas”⁴¹.

39. Cfr. AETPA, pp. 802 y ss. y J. ANGERMÜLLER; K. BUNZMANN; M. NONHOFF (Hg.); *Diskursanalyse: Theorien, Methoden, Anwendungen*, Argument, Hamburg, 2001.

40. Cfr. G. A. COHEN, *Gleichheit ohne Gleichgültigkeit. Politische Philosophie und individuelles Verhalten*, Rotbuch, Hamburg, 2001.

41. AETPA, p. 30. Cfr. J. HABERMAS, *The Inclusion of the Other. Studies in Political Theory*, Polity, Cambridge, 1998; J. HABERMAS, *La inclusión del otro. Estudios sobre teoría política*, Paidós, Barcelona, 1999.

c) *La complementariedad entre la ciencia y la ética, el derecho y la moral*

En un primer artículo, “¿El mundo de la vida puede ser el fundamento normativo de la teoría crítica?⁴²”, Apel analiza la articulación interna que se debe establecer entre ciencia y ética, entre derecho y moral. A partir de aquí formula el principio de *diferenciación normativa de niveles de competencia democrática*, que establece una articulación metodológica entre las competencias de todos estos saberes. Según este principio, a la *ciencia* le compete describir los procesos de desinhibición instintiva, de emancipación institucional, o de simple descentralización administrativa, que a su vez genera la *universalización* de los derechos democráticos en una determinada *sociedad civil*, a fin de regular la resolución de estos mismos problemas. Por su parte, a la *ética* le compete regular el continuo proceso de renovación institucional que a su vez genera este mismo proceso de *universalización* de los derechos democráticos, a fin de ejercer un control de tipo *deliberativo* sobre esa misma situación, como hizo notar Habermas en su “Teoría de la acción comunicativa”⁴³.

En este sentido la ciencia reivindica una objetividad y una *neutralidad libre de valores* que, sin embargo, está mediatizada por un mundo social determinado y por la propia ética, sin poder eludir esta mediación. Esta situación se vuelve en sí misma paradójica, salvo que se utilice para descubrir un punto de partida más fundamental que está sobreentendido tanto en las valoraciones de la ciencia como de la ética: el *principio de autoalcance* (*Einholungsprinzip*), por el que la moral y el derecho legitiman sus correspondientes métodos de prueba de un modo *complementario*, sin poder ya negar la referencia irrebalsable a un fundamento previo que está

42. Cfr. AETPA, pp. 649-679. C. ORTIZ DE LANDÁZURI, “La sociedad civil ante la ciencia. El giro comunitarista de P. Winch hacia el mundo de la vida. (A través de Karl-Otto Apel)”; R. ALVIRA, *La sociedad civil: la democracia y su destino*, Eunsa, Pamplona, 1999, pp. 225-245.

43. Cfr. E. BROADBENT (ed), *¿Democratic Equality. What went wrong?*, Toronto University, Toronto, 2001.

sobreentendido tras el reconocimiento de sus respectivos grados de *falibilidad*⁴⁴.

En este sentido, Apel rechaza la propuesta de Habermas de fundamentar la ciencia y la ética sobre un principio del discurso que debería ser *valorativamente neutral*, siguiendo en este punto a Weber. En este sentido la *democracia deliberativa* de Habermas pretende regular el comportamiento de la *sociedad civil* sin referencia a ningún *sistema de normas* éticas, o políticas, ya dadas. En su lugar sólo confía en la fuerza argumental del saber tecnocrático de los científicos, o en el poder persuasivo de los propios procedimientos democráticos, sin tener que recurrir en ningún caso al *uso monopolístico* de la fuerza por parte del Estado. Sin embargo, Apel hace notar la inevitable presencia de intereses ocultos en los entresijos del *mundo de la vida*, o del *mundo social*, teniendo que aceptar en todo momento un *compromiso activo* con la autoemancipación humana para erradicar la presencia de posibles abusos, que incluso pueden afectar a los propios argumentos de los científicos⁴⁵.

A este respecto tampoco cabe conceder a la *deliberación democrática mayoritaria* una plena discrecionalidad *normativa* en la fijación de unos *finés racionales* cuya operatividad después se debe comprobar en el *mundo de la vida*. Más bien se debe reconocer que las deliberaciones democráticas siempre tienen unos presupuestos normativos de tipo ético muy preciso. Al menos así sucede con la defensa del débil o del no nacido, que ahora se afirman como una *condición de sentido* de estas mismas deliberaciones democráticas. Por ello el principio discursivo de *diferenciación normativa de niveles* permite articular la ciencia y la ética, el derecho y la moral, por referencia a un *mundo de la vida* previo, común a ambos, sin fomentar una *bifurcación* o un *aislamiento*, que daría lugar a una

44. Cfr. AETPA, pp. 680-699. V. PETEV, *Das Recht der offenen Gesellschaft. Grundlegung einer Philosophie des Rechts*, Duncker & Humblot, Berlin, 2001.

45. Cfr. AETPA, pp. 661, 671 y 697. J. LEGE, *Pragmatismus und Jurisprudenz*, Mohr Siebeck, Tübingen, 1999.

contradicción pragmática tanto por parte de la ética como de la ciencia⁴⁶.

“1) No se puede entender el tema de una fundamentación normativa de los diferentes discursos (por ejemplo, la explicación funcional de una posible diferenciación desde un punto de vista sociológico entre la moral y el derecho, especialmente respecto al estado de derecho) en el sentido de resolverse mediante una “bifurcación” (*Verweigung*) arquitectónica entre la especificación de normas, por un lado, y el presupuesto de un principio de neutralidad del discurso moral, por otro. [...] Más bien el tema del fundamento normativo de los diferentes discursos se debe resolver, mediante la consabida reflexión pragmático trascendental, bajo el presupuesto de un principio moral del discurso consistente. Y no mediante una bifurcación, [...] sino mediante la necesidad de un complemento moral del discurso postconvencional a través del cual la autoridad estatal trata de hacer un cálculo de las normas de derecho (en caso de necesidad con la ayuda incluso del poder de los monopolios)”⁴⁷.

d) *La complementariedad intracomunitaria entre el derecho y la democracia*

En un segundo artículo, “El problema de la transparencia en el uso estratégico del lenguaje desde el punto de vista pragmático-transcendental”⁴⁸, Apel justifica la posibilidad de una regulación ética de la dimensión *infracomunitaria* de la vida social. En su opinión, el *principio de complementariedad* dota de una mayor con-

46. AETPA, pp. 631-742. Cfr. J. HABERMAS, *The Liberating Power of Symbols. The Postnational Constellation. Philosophical Essays*, Polity, Oxford, 2001.

47. Cfr. AETPA, p. 31. G. ARMANSKI; J. WARBURG (Hrsg.), *Der gemeinde Unfrieden del Kultur. Europäische Gewaltgeschichten*, Königshausen und Neumann, Würzburg, 2001.

48. Cfr. AETPA, pp. 701-725. R. STERN (ed), *Transcendental Argument. Problems and Prospects*, Clarendon, Oxford University, 2000.

creción normativa al fundamento último del derecho y la moral a fin de poder eludir las consecuencias contraproducentes que generan los *ciclos de poder* o el *uso monopolístico* de la fuerza por parte del Estado. Según Habermas, en toda *acción comunicativa* es necesario admitir la posible presencia de *estrategias ocultas* que esconden los auténticos fines que se persiguen, a diferencia de lo que ocurre cuando se hace un uso *transparente* y sincero de ese mismo lenguaje⁴⁹.

En este sentido, el uso *estratégico* del lenguaje siempre lleva asociada la consecución de unos fines que se expresan en la propia realización de esa acción, salvo que se trate de una acción *ocultamente estratégica*, o simplemente *parasitaria*, donde se introduce una *contradicción pragmática* entre lo que se dice y lo que a la vez se hace, debido a la presencia de *fines comunicativos* no manifiestos. Por ello, para Habermas, la realización de cualquier acción humana manifiesta la existencia de diversos niveles intencionales de racionalidad, como es la racionalidad *estratégica* y la simplemente *comunicativa*. Ambos están mutuamente interaccionados, ya sea de un modo manifiesto u oculto, y se remiten a un fundamento previo, que permite juzgar de la posible corrección de la acción, aunque para Habermas nunca es posible traspasar el ámbito de la simple *legalidad*⁵⁰.

Al menos así sucedió en la aporía de Tucídides sobre si es posible un diálogo entre un ateniense y un carbonero, según Habermas; en este caso ambos tipos humanos se toman como representantes de una racionalidad *comunicativa* y de otra estrictamente *estratégica*, que solo pueden valorar el sentido intencional de su acción por referencia a un nivel de racionalidad previa aún más fundamental, alcanzando *metalenguajes* cada vez más sofisticados, aunque sin poder llegar a una forma de lenguaje común a todos. Por el contrario, Apel opina que la referencia a un *principio discursivo*

49. Cfr. AETPA, pp. 749-758. T. RÖNNAU, *Willensmängel bei der Einwilligung im Strafrecht*, Mohr Siebeck, Tübingen, 2001.

50. Cfr. AETPA, pp. 701-718. S. WESCHE, *Gegenseitigkeit und Recht. Eine Studie zur Entstehung von Normen*, Duncker & Humblot, Berlin, 2001.

permite justificar la existencia de un *auténtico diálogo* entre el ateniense y el carbonero, en la medida que ambos aceptan un *fundamento discursivo* previo desde el que se puede alcanzar una *efectiva deliberación en común*, sin quedarse solamente con una mera comparación entre diversos metalenguajes en sí mismos inconmensurables⁵¹.

En este sentido, Apel rechaza la identificación que Habermas establece en *Facticidad y validez* entre el *principio de derecho* y el *principio democrático*, postulando una subordinación fáctica de la racionalidad *comunicativa* a la meramente *estratégica*, cuando ambas se remiten a un *fundamento normativo* previo. Este fundamento siempre está sobreentendido en cualquier forma de racionalidad y permite valorarlas diferenciadamente, sin tener que reducirlas a una de ellas⁵². En efecto, la *democracia* justifica un principio de soberanía popular mediante un procedimiento de decisión mayoritaria en virtud de la capacidad *autolegisladora* de los ciudadanos en el marco de un Estado nacional. En cambio el *derecho* se apropia la regulación de un principio de *legalidad* mediante un ejercicio monopolístico de la *fuerza coactiva* del Estado, a fin de ejercer un control sobre el derecho, garantizando que se aplique en condiciones de igualdad para todos, sin depender ya de las decisiones mayoritarias⁵³.

Cuando Habermas identifica estos dos principios en última instancia subordina la *racionalidad comunicativa* del principio democrático a la *neutralidad* de la racionalidad estratégica donde ahora se fundamenta el *derecho*, cuando más bien debería ocurrir a la inversa. Especialmente cuando la propia antropología cultural ha puesto de manifiesto el papel que la ética desempeña en la configuración de las instituciones humanas, incluida la propia *constitución del estado de derecho*, cuya *legalidad* siempre depende de

51. Cfr. AETPA, pp. 718-725. TUCIDIDES, *Historia de las Guerras del Peloponeso*, Libro 5º.

52. Cfr. AETPA, pp.742-748. N. LUHMANN, *Ausdifferenzierung des Rechts. Beiträge zur Rechtssoziologie und Rechtslehre*, Suhrkamp, Frankfurt, 1999.

53. Cfr. M. PANEBIANCO (ed), *Repertorio della Carta dei diritti fondamentali dell'Unione Europea*, A. Giuffrè, Milano, 2001.

la justificación de una previa *legitimidad*, por referencia al principio del discurso antes señalado. En efecto, junto a una dimensión *discursivo-autoemancipadora* siempre aparece una segunda dimensión *histórico-contingente*, que ahora determina la viabilidad práctica de aquellos mismos ideales, aunque la *legitimidad* del proceso siempre depende de aquel primer *fundamento normativo* previo, como ahora también señala Apel⁵⁴.

“2) El fundamento normativo de las normas jurídicas no puede ser pensado de un modo solamente discursivo y procedimental, tampoco en el caso de la democracia deliberativa, dado que tampoco está *libre de dominio*, ni es el fundamento ideal de la moral discursiva; en su lugar se debe más bien tener en la mente el entrecruzamiento inevitable de la autoridad de las normas jurídicas con el poder político del estado de derecho (que en este extremo en el caso de la democracia deliberativa sin duda está subordinado a un proceso de legitimación discursiva). Por ello estas normas también son el fundamento del discurso ético”⁵⁵.

e) *Hacia una complementariedad participativa infra y supracomunitaria*

En un tercer artículo, “¿Disolución de las éticas discursivas?”⁵⁶, Apel analiza las distintas formas de lograr una posible articulación *supracomunitaria* entre el principio del discurso y el *mundo de la vida*. En su opinión, es necesario postular una articulación entre las diferentes formas de discurso, como son el discurso pragmático, ético o simplemente moral, mediante la aceptación de un principio

54. Cfr. L. DANIELE, *Le relazioni esterne dell'Unione Europea nel nuovo millennio*, Giuffrè, Milano, 2001.

55. Cfr. K. O. APEL, AETPA, p. 31; F. POCAR; M. TAMBURINI, *Norme fondamentali dell'Unione Europea e della Comunità Europea*, A. Giuffrè, Milano, 2001.

56. Cfr. AETPA, pp. 759-836. D. DYZENHAUS; A. RIPSTEIN (eds.); *Law and Morality. Readings in Legal Philosophy*, University of Toronto, Toronto, 2001.

de *ayuda benevolente* (*Hilfeleistungsprinzip*), a fin de lograr una adecuada articulación con el *mundo de la vida* que es su condición de sentido. Es decir, el *mundo de la vida* presenta retos cada vez más urgentes, con exigencias que son una *condición de sentido* para los distintos tipos de racionalidad, sin poder seguir suscribiendo la tesis de la *neutralidad valorativa*, como pretende Habermas. A este respecto Apel comparte la crítica que el *comunitarismo* contemporáneo formula al uso unilateral que Habermas hace del principio *procedimental democrático*. Según los comunitaristas, el principio democrático es incapaz de regular por sí sólo las distintas formas originarias de vida en común existentes, incluidas ahora también las diversas constituciones políticas de tipo democrático, ya se le quiera dar una orientación de tipo liberal o socialdemócrata⁵⁷.

Para Apel los modelos *comunitaristas* tampoco justifican la función *teleológica* que ha desempeñado la *ética discursiva* al orientar las tres fases por las que ha pasado la conciencia moral, como son la *preconvencional*, la *convencional*, y la estrictamente *postconvencional*, al modo como propusieron Kohlberg y Habermas, sin quedarse estancada en la primera de ellas. Por eso Apel propone un modelo de *complementariedad participativa*, que ya no puede ser el resultado de una racionalidad estratégica valorativamente neutral, sino que tiene que tener un *fundamento* más profundo, como ya antes se ha señalado. Por eso aplica un principio de *proliferación* al modelo de *complementariedad participativa*, sin remitirse a *una sola* forma posible de organizar las *democracias deliberativas* avanzadas, como pretende Habermas. Es su opinión, hay múltiples modelos de democracia deliberativa, con unos orígenes *histórico-contingentes* muy diferentes, sin que se pueda generalizar un modelo común para todos⁵⁸.

57. Cfr. A. POGGI, *Le autonomie funzionali 'tra' sussidiarietà verticale e sussidiarietà orizzontale*, A. Giuffrè, Milano, 2001.

58. Cfr. AETPA, pp. 775-786. R. FORST, *Contexts of Justice. Political Philosophy beyond Liberalism and Communitarism*, University of California, Berkeley, 2002.

A este respecto Apel discrepa respecto al modo como Habermas entiende esta *complementariedad participativa* que las éticas discursivas deberían fomentar entre las diversas formas de concebir la propia vida democrática. Según Apel, esta *complementariedad participativa* se debe entender como una parte B de la ética, que aplica a la realidad práctica los fundamentos antes señalados en su respectiva parte A, sin hacerla inoperante, pero sin tampoco considerarla superflua, como parece sugerir Habermas. En efecto, según Apel, la aplicación de un principio democrático mediante procedimientos de *universalización* cada vez más avanzados puede llegar a tener efectos en sí mismos contraproducentes, como con razón señala Habermas. Sin embargo, Habermas fomenta un progresivo desmantelamiento de aquellas instituciones que generan relaciones de dominio o ciclos de poder, incluido el *estado democrático de derecho*, cuando al actuar así los primeros perjudicados serían los más indefensos y desprotegidos, ya sean los más pobres, el tercer mundo, o los no nacidos. En este sentido Apel considera que hoy día la aceptación universal de un principio democrático exige como contrapartida la aceptación de un principio de *complementariedad participativa a un nivel verdaderamente pancomunitarista*, a fin de evitar la aparición de este tipo de paradojas⁵⁹.

A este respecto, Apel hace una sugerencia interesante. Las éticas discursivas deben desarrollar dos partes, la parte A, donde se justifican los principios *normativos-procedimentales* de la propia teoría política, como por ejemplo, el principio *constitucional republicano* de igualdad de todo ciudadano ante la ley; y la parte B, donde se aplican esos mismos principios a las circunstancias *histórico-contingentes* más diversas, mediante el seguimiento del *principio democrático* de toma de decisiones según el criterio mayoritario, aunque respetando a su vez los derechos constitucionales de las minorías. La parte B de las éticas discursivas debe armonizar estos dos principios fomentando una *corresponsabilidad* ciudadana en el desarrollo de los *órganos constitucionales infra y*

59. Cfr. P-U. HOHENDAHL; J. FISHER (eds), *Critical Theory. Current State and Future Prospect*, Berghahn, New York, 2001.

supracomunitarios, mediante el seguimiento cada vez más plural de un principio de *complementariedad participativa*, sin tratar de debilitar o de eliminar su dependencia respecto de aquellas otras *formas de vida* más originarias, que a su vez son su condición de sentido. A este respecto la aceptación compartida de la *declaración universal de los derechos humanos* se pone como ejemplo de *corresponsabilidad* en el modo de abordar un problema *supracomunitario*, sin por ello cuestionar la *fuerza coactiva* de que disponen los distintos ordenamientos constitucionales, las formas de vida, o las culturas, salvo que se lesione algún derecho fundamental a este respecto⁶⁰.

Algo parecido también se podría decir respecto a otros *modelos infra y supracomunitarios* que regulan las *relaciones de dominio* y los *ciclos de poder* existentes entre los distintos participantes en una deliberación democrática, ya sea respecto del discurso moral, el ejercicio del poder político o la regulación del propio mercado económico. Al menos así sucede en los distintos organismos reguladores a nivel local, nacional o supranacional, incluidos ahora también la Unión Europea, la ONU y organismos afines. En todos estos casos, el discurso racional se remite a distintas formas de *complementariedad participativa* que están sobreentendidas en las distintas instituciones locales, nacionales, o supranacionales, en la medida que todas ellas configuran un *mundo de la vida* que a su vez se afirma como su condición de sentido⁶¹.

De este modo con posterioridad a 1945 se han ido configurando diversas instituciones *supracomunitarias* que, como ocurre con la Unión Europea, la ONU y otros organismos similares, permiten establecer una adecuada articulación entre la moral, la democracia y los propios derechos humanos, sin negar por ello las diversas configuraciones políticas y sociales que les sirven de fundamento. En todos estos casos se debe mantener una clara separación entre el

60. Cfr. C. HERRMANN-PILLATH, *Kritik der reinen Theorien des internationalen Handels*, Metropolis, Marburg, 2001.

61. Cfr. S. MAGIERA; K-P. SOMMERMANN, *Verwaltung in der Europäischen Union*, Duncker & Humblot, Berlin, 2001.

constitucionalismo republicano y los principios democráticos, por los que legitiman a su vez la parte A y B de las éticas discursivas respectivamente, cosa que no hizo Habermas. Por eso ahora se hace notar un tercer olvido aún más básico del modo como Habermas justifica la *democracia deliberativa avanzada*. No repara que puede haber formas muy diversas de complementariedad participativa entre todas ellas, aunque se remitan a un fundamento común⁶². Por eso Apel afirma, a modo de conclusión.

“3) En principio es posible llevar a cabo una gestión compartida del fundamento normativo jurídico de cada uno de los Estados democráticos de derecho y, por ello mismo, es posible establecer como fundamento de este proceso el procedimiento discursivo para la formación de un consenso entre ciudadanos iguales y libres, especialmente respecto de las normas jurídicas que afectan a todos. Sin embargo, me parece inadecuada la identificación del principio de igualdad ante la ley con el principio democrático, en virtud del siguiente motivo: junto a otras muchas características histórico-contingentes del principio democrático, ante todo se da una circunstancia: la soberanía popular en la que se fundamentan las democracias (¡en plural!) configuran un sistema de fuerzas políticas en particular, con las consiguientes relaciones de rivalidad política externa y de autoafirmación. En esto reside la principal dificultad para establecer una igualdad de los principios del derecho en general con el principio democrático”⁶³.

3. CONCLUSIÓN: ¿PRINCIPIO DEL DISCURSO O AYUDA MUTUA?

Evidentemente, las propuestas de Karl-Otto Apel dejan numerosos problemas abiertos, especialmente uno. En efecto, las revisiones de la *teoría moderna del Estado* siempre han venido ori-

62. Cfr. AETPA, pp. 786-837. W. MOERSCH, *Leistungsfähigkeit und Grenzen des Subsidiaritätsprinzips*, Duncker & Humblot, Berlin, 2001.

63. Cfr. K. O. APEL, AETPA, p. 32. U. DRAETTA; M. FUMAGALLI MEREVIGLIA, *Il diritto delle organizzazioni internazionali*, Giuffrè, Milano, 2001.

ginadas por problemas surgidos del *mundo de la vida*, dando lugar a diversas crisis institucionales, especialmente en el caso alemán⁶⁴. Pero surge una duda a este respecto: ¿estaría justificado la vuelta a un modelo de la *Europa de las Patrias*, como el criticado por Habermas, si se demostrara un rechazo masivo a toda propuesta de autolimitación de la respectiva soberanía nacional, como hoy día propugnan las corrientes de opinión autodenominadas *euro-escépticas*? ¿O más bien habría que decir con Apel, que incluso en ese caso se sigue aceptando un ideal pancomunitarista de integración recíproca, desde el que se justifica o se critica ese modelo en concreto de complementariedad participativa, con todas las virtudes y defectos que pueda tener?⁶⁵.

Por otro lado, el fenómeno de la globalización presenta retos cada vez más urgentes. A este respecto, ¿se podría negar a una *fuerza internacional de paz* su legitimidad para perseguir fines humanitarios, aduciendo que los procedimientos deliberativos de las *democracias avanzadas* son un elemento más de los consabidos *ciclos del poder*, como pretende Habermas? ¿O más bien habría que decir con Apel que las *deliberaciones democráticas* siempre presuponen la aceptación recíproca de unos *ideales regulativos* muy precisos, que a su vez permiten valorar el grado de *responsabilidad solidaria* o de *irresponsabilidad insolidaria* contraído por cada una de las partes afectadas, a fin de asumir las consecuencias que a cada uno le corresponda?⁶⁶.

Evidentemente, Apel defiende la vigencia teórica de un principio de *complementariedad participativa*, dejando entrever su posible aplicación a la resolución de múltiples casos prácticos, como los ahora señalados. Con este fin, Apel recurre reiteradamente a lo que ahora se denomina el *principio del discurso*, dando

64. Cfr. H. ANGERMEIER, *Deutschland als politisches Rätsel*, Königshausen und Neumann, Würzburg, 2001.

65. Cfr. A. PETERS, *Elemente einer Theorie der Verfassung Europas*, Duncker & Humblot, Berlin, 2001.

66. Cfr. C. ORTIZ DE LANDÁZURI, “¿Europa como destino? ¿Vuelta a la normalidad (euroescéptica) o proyectos mancomunados irrebables?”, E. BANÚS, *Ideas de Europa*, Pamplona, 1999, sin publicar.

por supuesto que a partir de aquí se deduce una ética de la *responsabilidad solidaria* de contornos muy precisos. En este sentido Apel defiende un *formalismo ético* de algún modo similar al kantiano, que incluye en sí un principio *deontológico* de *ayuda mutua*, ya se interprete como un principio de *suplicia* o de *subsidiariedad*, incluyendo en todos los casos al otro, al prójimo, o al extraño, especialmente en el caso de estar necesitado, infradotado o ser un desvalido⁶⁷.

Sin embargo, el posmodernismo filosófico ha hecho notar como en estos casos las *éticas discursivas* dan por supuesto algo que nunca demuestran: la justificación del proyecto ilustrado en nombre de un *principio deontológico*, que a su vez toman de la filosofía clásica y también del cristianismo. Apel es muy consciente de la tradición en la cual se inserta, aunque considera que su propuesta logra superar las críticas habitualmente dirigidas al proyecto ilustrado moderno o a la propia filosofía griega, tanto en su versión platónica como aristotélica. En cualquier caso, esta polémica entre Apel y Habermas ha venido precedida de otros debates de tipo ético, jurídico, cultural e incluso religioso, que ahora no se han analizado. En cualquier caso, estos antecedentes y sus posteriores derivaciones merecen una consideración aparte y serán abordadas en otro momento⁶⁸.

Carlos Ortiz de Landázuri
Departamento de Filosofía
Universidad de Navarra
31080 Pamplona (España)
cortiz@unav.es

67. Cfr. B. D. JONES, *Politics and the Architecture of Choice. Bounded Rationality and Governance*, Chicago University, Chicago, 2001.

68. Cfr. S. MÜLLER-DOOHM, *Das Interesse der Vernunft. Rückblick auf das Werk von Jürgen Habermas seit "Erkenntnis und Interesse"*, Suhrkamp, Frankfurt, 2000.