

PATRIOTISMO DE LA CONSTITUCIÓN Y OPINIÓN PÚBLICA*

Oscar Mejía Quintana**
Universidad Nacional de Colombia

RESUMEN

Este escrito busca reconstruir la noción de patriotismo constitucional como la única forma de vinculatoriedad política en sociedades complejas o en conflicto frente a la noción de “patria”, fundada en sentimientos que mimetizan posturas tradicional-carismáticas. Esto se articula con la figura de opinión pública que, en el marco del pensamiento postsocialista, ha tenido desarrollos claves para precisar el papel crítico que aquella puede asumir en contextos internos, catalizando procesos de defensa democrática de la Constitución, en especial frente a pretendidos “Estados de opinión” que mimetizan posturas mayoritarias de corte excluyente y autoritario.

PALABRAS CLAVE

Democracia radical, patriotismo, cosmopolitismo, globalización.

ABSTRACT

This paper seeks to rebuild the notion of Constitutional Patriotism as the only way of political orientation in complex societies with respect to the notion of “homeland”, based upon feelings which mimic traditional-charismatic stances. This is complemented with the issue of public opinion, which within the frame of postsocialist thinking, it has embraced key developments in order to specify the critical role which the referred issue could assume in internal contexts, catalyzing process which defends the Constitution democratically, specially regarding the so-called “States of opinion” which mimic majority stances with excluding and authoritarian style.

KEY WORDS

Radical democracy, patriotism, cosmopolitanism, globalization, states of opinion.

Fecha de recepción del artículo: 15 de mayo de 2010.

Fecha de aprobación del artículo: 29 de mayo de 2010.

* Artículo que corresponde a la Línea de Investigación en Filosofía y Teoría Jurídica del Doctorado en Derecho de la Universidad Nacional de Colombia

** Bogotá. Philosopher Doctor (Ph.D.) & Master of Arts (M.A) in Philosophy, Pacific Western University (Los Angeles, CA, USA, 1995). Postdoctorado en Filosofía, Universidad Nacional de Colombia. Profesor Titular del Departamento de Ciencia Política, Universidad Nacional de Colombia,

INTRODUCCIÓN

En Colombia, a partir del gobierno de Álvaro Uribe, se ha ido popularizando la noción de “PATRIA”, en mayúsculas y con énfasis, en un arranque sentimental por una identidad que el colombiano no ha logrado definir desde un mito-nación homogéneo y consistente¹. “Patria”, como sinónimo de intransigencia política, con sesgos más que antidemocráticos, en cuanto se escuda en una “democracia electoral de mayorías” y en unas mayorías legislativas no importa que estén en una buena proporción *sub judice*, sesgos, digo, totalitarios en el sentido de discriminar y estigmatizar toda crítica, de justificar toda ilegalidad por parte del gobierno de esas mayorías, de bendecir toda práctica autocrática y nepotista así sea inética. “Patria” absoluta y absolutista que recuerda esa categoría terrible y escalofriante que Deleuze y Guattari describen en *El Antiedipo*, la figura arcaica, primitiva y omnipresente del *Urstaat*, el *Estado de Ur*, que bien podría ser el “Estado del Ubérrimo” o el “Estado de Uribe”, que para las cuentas parece casi lo mismo.

Esa falta de identidad colombiana, que se comprende por la ausencia de un mito de Estado-nación, ya fundacional o de resistencia o de finalidad, como Urrego lo plantea², y que en las últimas décadas más bien se ha deslizado hacia una identidad que gravita en torno a los (des)valores de la narcocultura, por un lado, o del patriarcalismo apaisado, por el otro, son catalizados por la figura de un presidente carismático y autócrata como Uribe Vélez para rescatar un sentido de patria aunado a las costumbres más arcaicas del país, reivindicando, como un siglo antes la Regeneración, expresiones de autoridad –sino de autoritarismo–, refranes campesinos –por no decir que gamonalistas–, emblemas religiosos –en contravía del pluralismo y la libertad de cultos constitucionalmente consagrada–, simbologías de fuerza e inflexibilidad –más parecidas a posturas de intolerancia y exclusión social– que, sin embargo, han calado en las mayorías de una sociedad que, pese a todo, todavía se define desde tipologías tradicional-carismáticas propias de una sociedad rural y primitiva, más modernizada que moderna.

Esta “patria del corazón” a la que publicitariamente, además, ya se le ha patentado el mote de “*Colombia es pasión*”, porque por supuesto también es un negocio, que se enraíza en sentimientos más que en razones, atravesada por un sesgo ideológico-político más autoritario que democrático en la medida que rescata sin escrúpulos posturas “mayoritarias” que no respetan diferencias ni disidencias ni oposiciones minoritarias legítimas, es el catalizador de una identidad nacional artificial, que confunde tradiciones constitutivas auténticas con un tradicionalismo forzado, valores autóctonos con folclorismo para el consumo, símbolos de reconocimiento social con estigmatizaciones ideologizadas excluyentes, todo en procura de afianzar una dicotomía amigo-enemigo a favor de posiciones políticas e intereses económicos más cercanos al latifundio, el narcoparamilitarismo y el gran capital que a la defensa y ampliación de la institucionalidad democrática.

Pero ese “patriotismo de mano en pecho”, que no vacila en echar por la borda el Estado de Derecho para afianzar la hegemonía de una mayoría estadística y legislativa, se ve complementado ahora por la noción, siempre amorfa y asistemática pero reiterativa (según la *Revista Semana* ha sido citada 103 veces en los discursos oficiales en el primer semestre de 2009), del “Estado de opinión”, como bien lo ha puntualizado el presidente Uribe en los últimos tiempos, a saber: “Colombia está en la fase superior del Estado de Derecho, que es el Estado de opinión. Aquí las leyes no las determina el presidente de turno. Difícilmente las mayorías del Congreso. Todas son sometidas a un riguroso escrutinio popular, y finalmente a un riguroso escrutinio constitucional”³, propuesta que ha sido

¹ Ver BENEDICT, Anderson. *Comunidades imaginadas*. México: F.C.E., 2005, pp. 17-25, 63-77.

² Así como URREGO, Miguel Ángel. “Mitos fundacionales y crisis del estado nacional”. En: *La Crisis del Estado Nacional en Colombia*. Morelia: Universidad Michoacana de Hidalgo, 2004, pp. 101-132.

³ Ver “Pulso de Poder”. En: *Revista Semana*. Ed. N° 1415. Bogotá D.C.: Junio 15 a 22 de 2009, pp. 22-25.

refrendada, precisamente, en la instalación de la nueva legislatura 2009 y que empieza a tener ya comentarios por las delicadas implicaciones que tiene, incluso por la gran prensa nacional⁴.

Con ello claramente se busca convalidar el sitio que se le viene haciendo al Estado de Derecho acudiendo a una supuesta “opinión pública” que es simplemente el eco de una mayoría ideologizada que, aunque supuestamente pública, en nada es opinión ilustrada ni mucho menos democrática o pluralista. La “opinión pública” en Colombia se reduce, en palabras de Habermas, a corrientes de opinión potenciales que son usufructuadas por mayorías legislativas clientelizadas por el ejecutivo, medios de comunicación preponderantemente apologeticos y acriticos, y empresas encuestadoras en su mayoría con nexos económicos y políticos poco transparentes con el Estado y el gobierno. Ese es el “Estado de Opinión”, parafraseando a Lenin, fase superior del ya debilitado “Estado de Derecho” colombiano.

En ese orden, la **hipótesis de trabajo** que este escrito buscará ilustrar es la siguiente:

La noción de patriotismo constitucional es la única forma de vinculatoriedad política en sociedades complejas o en conflicto, frente a la noción de “patria” fundada en sentimientos que mimetizan posturas tradicional-carismáticas. Esto se articula con la figura de opinión pública militante, de Habermas y Fraser, que ha tenido desarrollos claves para precisar el papel crítico que aquella puede asumir en contextos internos, catalizando procesos de defensa democrática de la Constitución, lo cual se relaciona con la posibilidad de un cosmopolitismo contestatario que vehiculice procesos de opinión pública postwesfaliana como un mecanismo de defensa constitucional frente a pretendidos “estados de opinión” que solo buscan afianzar imposiciones autoritarias locales.

Para ilustrar esta hipótesis quisiera desarrollar el siguiente itinerario. A esa “patria del corazón” voy a oponer el concepto habermasiano de **patriotismo de la constitución** para poner de presente que en sociedades complejas como las contemporáneas la única patria defendible es la que se deriva del texto constitucional que las diferentes formas de vida concierten consensualmente para convivir en un territorio común. Ambientaré eso con la discusión que Martha Nussbaum desata sobre el patriotismo en Estados Unidos.

Esto nos lleva a explorar la relación entre **republicanismo y eticidad democrática**. En efecto, la versión más radical del republicanismo, la del irlandés Pettit, rescata la noción de democracia disputatoria, concebida como un mecanismo deliberativo y contestatario de carácter contramayoritario en defensa de la Constitución que habría que relacionar con la formulación posthegeliana de una eticidad democrática postradicional con la que la tercera Escuela de Frankfurt ha querido definir la naturaleza de lo político en el sentido de que la única legitimidad aceptable es la de un poder abierto a la alternancia y que ninguna eticidad sustancial puede arrogarse la representación de toda la sociedad y, en su nombre, la perpetuación en el mismo.

La nueva entelequia de un “Estado de opinión” nos compele a examinar –para contrastarlo– el **concepto de opinión pública**, elemento clave en los modelos de democracia deliberativa que hoy por hoy se plantean alternos a una democracia liberal que cada vez propicia más eso que Rawls denunciaba como “democracia de mayorías”, que por su carácter fácilmente se desliza hacia posturas impositivas y excluyentes. Los procesos de formación de voluntad y opinión pública se convierten, más que en instrumentos de emancipación, en instancias de resistencia y/o desobediencia civil en contextos autoritarios donde los espacios democráticos se cierran.

La posibilidad de crear corrientes de opinión contrahegemónicas, contrapúblicos como los denominará Nancy Fraser, es una proyección de la lucha política democrática que no puede ser ignorada ni subvalorada en la sociedad globalizada. Y no lo puede ser precisamente por el carácter mundial que la opinión pública conquista y que cada

⁴ Ver Editorial de *El Tiempo*, domingo 26 de julio de 2009.

día se convierte en un instrumento de presión contra toda situación nacional que adquiera rasgos violatorios del DIH o simplemente totalitarios o antidemocráticos. Aquí, siguiendo a Fraser, es imprescindible precisar la noción de **esfera pública westfaliana** que muestra el carácter no solo local sino transnacional que la opinión pública ha alcanzado en un mundo globalizado y las repercusiones que las resistencias democráticas tienen en el contexto internacional.

1. PATRIOTISMO Y CONSTITUCIÓN

1.1 NUSSBAUM: LÍMITES DEL PATRIOTISMO

Martha Nussbaum origina con su escrito “Patriotismo y cosmopolitismo”, publicado originalmente en el *Boston Review* en 1994 replicando a Richard Rorty y su defensa del patriotismo, un interesante debate al que más tarde se vincula lo más granado de la intelectualidad norteamericana y cuyos ensayos finalmente son recopilados en un libro, ya traducido al castellano⁵. Allí Nussbaum confronta esa modalidad de patriotismo nacionalista que rescata no pocas veces valores funcionales y tradiciones gastadas oponiendo un cosmopolitismo de raíces estoicas que reivindica el ideal antiguo de un ciudadano universal de sólida educación y formación cívicas⁶.

Para Nussbaum el orgullo patriótico subvierte los ideales de justicia e igualdad al imponer esquemas de justicia desigual. El nacionalismo, además, reprime la deliberación abierta, imponiendo prejuicios sobre el análisis desapasionado. De ahí que la política nacionalista, basada en la exaltación de la identidad nacional, tenga que ser confrontada a través de una política fundada en ideales cosmopolitas, asentada en la educación universal. Ello permite tomar distancia del patriotismo y reexaminar vida desde los ideales universales del bien y la justicia. Nussbaum rescata la noción kantiana de “reino de los fines” para sostener que hoy por hoy son las ONG’s las que permiten practicar esa ciudadanía mundial en la medida en que tales organismos confrontan los contextos locales autoritarios o que violentan el DIH.

Nussbaum fundamenta su proyecto cosmopolita acudiendo a dos fuentes del **pensamiento antiguo**: el planteamiento socrático y el estoicismo. Sócrates le permite defender una defensa de la democracia en sentido socrático en cuanto ella representa un juicio meditado sobre el bien común, juicio meditado que incentiva una educación liberal, entendida como aquella que libera la mente de la esclavitud de los hábitos y costumbres, y que se fundamentaría en cuatro enunciados: educación para todos los seres humanos, adaptación a las circunstancias concretas de estos, necesidad de ser pluralistas y la consideración de que la autoridad del libro no debe derivar en autoritarismo.

Por su parte, el **cosmopolitismo antiguo** es asumido desde la interpretación de Diógenes el Cínico y su concepto de *Kosmon Polites* (ciudadano del mundo). Nussbaum resimboliza esto en términos de un imperativo de educación cívica que eduque para la ciudadanía mundial, y lo cual supone la asunción crítica de valores y tradiciones, sin que ello implique negar su importancia. Solo una perspectiva cosmopolita garantiza el pluralismo e incentiva la democracia, en sentido socrático, sin imponer un parámetro único, posibilitando sobrevivir en un mundo complejo. Razón es la base de la ciudadanía universal.

Más tarde (*El Cultivo de la Humanidad*, 1997), Nussbaum define la educación cosmopolita a partir de cuatro argumentos: primero, una educación cosmopolita posibilita un mayor reconocimiento de sí mismo por la distancia que permite asumir frente al contexto interno; segundo, ésta incentiva la cooperación internacional en la solución

⁵ Ver NUSSBAUM, Martha. “Patriotismo y cosmopolitismo”. En: *Los Límites del Patriotismo*. Barcelona: Ediciones Paidós, 1999, pp. 13-32.

⁶ TRUEBA, Carmen. “Una aproximación al cosmopolitismo de M.C. Nussbaum”. En: GRANJA CASTRO, D y LEYVA, G. (Eds.). *Cosmopolitismo*. Barcelona: Anthropos, 2009, pp. 181-204.

de problemas; tercero, la misma fortalece la responsabilidad moral frente al mundo, y cuarto, permite apuntalar testimonios que fortalezcan las diferencias y no prejuicios atematizados. En ese orden, el **cultivo de la humanidad** supone tres habilidades básicas: primero, un examen crítico de mismo y las propias tradiciones que nos remite a la noción de “vida examinada”; segundo, verse a sí mismo como seres humanos vinculados entre sí, más que como miembros de una comunidad aislada, y tercero, una imaginación narrativa que permita ponerse en lugar del otro.

1.2 Habermas: el patriotismo de la Constitución

1.2.1 Soberanía popular deshipostasiada

El elemento definitivo que requería Habermas para concretar una teoría del Estado democrático de derecho⁷ lo encuentra en un corto pero sustancial texto⁸ que le permite desarrollar una audaz reinterpretación de la Revolución Francesa⁹ que, en cierta manera, concilia también a otros dos antagonistas del socialismo del siglo XIX: Marx y Bakunin¹⁰. La pregunta central es de qué forma concertar el derecho de la mayoría con el derecho de las minorías, señala Habermas, de tal forma que la voluntad general excluya los intereses no generalizables sin excluir los intereses de los grupos minoritarios. Pero esta fórmula siempre pareció conducir, tras los ropajes del iusnaturalismo racional, a una **dictadura de la mayoría**, a la exclusión sistemática de las perspectivas y puntos de vista minoritarios justificado en el presupuesto fáctico de que la voluntad mayoritaria se identificaba, de alguna manera, con la voluntad general.

De allí que las fórmulas contractualistas pequen por exceso y por defecto, en una contradicción que jamás pudieron superar hasta Rawls, en cuanto posibilitan y justifican el **desbordamiento** de la expresión mayoritaria y, al mismo tiempo, son incapaces de defender y garantizar la adecuada manifestación política de una minoría que consideran con pleno derecho para hacerlo. Habermas intenta superar esa dicotomía recurriendo, con Julius Fröbel (*Sistema de Política Social*, 1848), a una versión de la democracia que se fundamente, además de la mayoría, en el principio de la libre discusión como complemento de aquella¹¹.

Con esta fórmula, Habermas intentará superar el concepto de legitimación procedimental que hunde sus raíces en el **liberalismo decimonónico**, mostrando que la reconstrucción normativa de la legitimidad está mediada por un proceso consensual de formación de la opinión pública autónoma que le confiere contenido sustancial a los procesos jurídico-institucionales. Esta formación consensual de la opinión pública integra en un sólo **consenso mínimo normativo** la opinión de los diferentes sujetos colectivos de la sociedad, superando así la dicotomía entre opinión mayoritaria y minoritaria, en la medida en que aquel debe ser el producto del conjunto integral de perspectivas autónomas de la ciudadanía¹².

Esta discusión se reproduce posteriormente en el siglo XIX, entre el liberalismo y la versión socialista de Marx, sin que el problema de la formación política de la voluntad popular sea abordada por los clásicos marxistas cuyo principal interés

⁷ HABERMAS, Jürgen. *Faktizität und Geltung*. Frankfurt: Suhrkamp Verlag, 1992. Traducción al inglés de William Rehg, *Between Facts and Norms*, Cambridge: MIT Press, 1996.

⁸ Ver HABERMAS, Jürgen. “La soberanía popular como procedimiento”. En: *Revista Foro*. N° 12. Bogotá: Foro por Colombia, 1990, de donde se tomarán las notas de pie de página, o “Appendix I. Popular Sovereignty as Procedure (1988)”. En: *Between Facts and Norms*. Cambridge: MIT Press, 1996, pp. 463-490.

⁹ Para un análisis de la Revolución Francesa desde la perspectiva de un historiador del anarquismo, ver la excepcional obra de GUERIN, Daniel. *La Lucha de Clases en el Apogeo de la Revolución Francesa 1793-1795*. Madrid: Alianza Editorial, 1973.

¹⁰ Ver especialmente ESTEVEZ, José. “La Constitución como proceso”. En: *La Constitución como proceso y la desobediencia civil*. Madrid: Editorial Trotta, 1994, pp. 41-90, donde se exponen algunos de los significativos giros de interpretación constitucional que se han operado a raíz de los trabajos de autores como John Hart Ely, Peter Häberle, Gunter Dürig, entre otros, además de Robert Alexy y J. Habermas.

¹¹ *Ibid.*, p. 50.

¹² *Ibid.*, pp. 50-51.

se centra, no en la crítica jurídica de la sociedad capitalista, sino en la crítica de su economía política. La democracia es una cuestión que el marxismo dejó de lado desde sus comienzos, por la suposición de que la **revolución económica** optimizaría por reflejo la superestructura jurídico-política de la sociedad. De allí que fuera el **anarquismo**, en especial el de Bakunin, el que entre a mediar en esta contradicción entre soberanía popular y procedimientos institucionales.

La propuesta anarquista de un sistema de organización social basado en la dinámica de las asociaciones espontáneas, antes que en la del mercado, constituiría la solución normativa a esa dicotomía insuperable del modelo liberal y la insuficiente crítica marxista en ese punto, pese a sus obvias limitaciones históricas¹³. La soberanía popular no se limita a los procedimientos legales sugeridos por el modelo liberal ni puede ser reducida a una expresión ideológica de la sociedad capitalista como se desprendía de la crítica marxista: la soberanía popular es, antes que todo, la dinámica viva del conjunto de organizaciones sociales espontáneas que constituyen el todo social. No una **entelequia jurídico-legal** ni una mera figura ideológica de la dominación burguesa.

La soberanía popular es, pues, el conjunto de perspectivas y voluntades particulares de los diferentes sujetos colectivos que componen la sociedad, cuyas opiniones y posiciones convergen en lo que Habermas, con Hanna Arendt, denomina **poder comunicativo** del mundo de la vida, poder comunicativo que, a través de la amplísima red de espacios y discursos colectivos, determina el consenso mínimo normativo del que los procedimientos institucionales deben partir para darle contenido a su respectiva producción jurídico-legal regulatoria del todo social¹⁴.

Esta soberanía se hace valer en el poder que desarrollan los **discursos públicos** en espacios autónomos, que toman forma en instituciones democráticas organizadas de la opinión y la voluntad. El poder comunicativo administra las razones a las que el poder administrativo recurre en términos instrumentales, sin poder ignorarlas al estar estructuradas en términos jurídicos. Esta soberanía popular opera sobre una cultura política afín: poblaciones habituadas a la libertad, con mentalidades mediadas por la tradición y socialización. Hay una exigencia de ciudadanos virtuosos de la tradición republicana, para que el interés de cada uno se entrelace entre sí.

Según Habermas, los debates que hoy preceden la toma de decisiones se efectúan con **dinámicas sociales y político-culturales** que no son intervenidas ni planificadas por el sistema político. Así, la constitución pierde su elemento estático y está sujeta a interpretaciones en flujo. El Estado democrático de derecho es un proyecto que va más allá de lo político, y el único contenido del proyecto es la institucionalización de procedimientos de formación racional de la voluntad colectiva. Esta comprensión surge de la soberanía del pueblo para formar vanguardias de opinión.

Con esto se superan no sólo las dicotomías enunciadas, sino también la **contradicción robesperiana** entre revolución para la guerra y constitución para la paz. La constitución no es letra momificada: aunque permanezca invariable, su contenido se revoluciona permanentemente a la luz de las perspectivas renovadoras que se infieren de la praxis discursiva de los múltiples sujetos colectivos de la sociedad¹⁵. El poder comunicativo le confiere sentido consensual-normativo a los procedimientos y productos jurídico-institucionales del poder administrativo. El derecho interpreta jurídicamente el conjunto de expresiones discursivas de la soberanía popular: el pueblo determina el contenido del derecho¹⁶.

1.2.2 Patriotismo constitucional

¹³ Ibid., pp. 52-53.

¹⁴ Ibid., pp. 55-56.

¹⁵ Ibid., p. 57.

¹⁶ Ver CHAMBERS, Simone. "Discourse and democratic practices". En: WHITE, Stephen (Ed.). *Habermas*. Cambridge: Cambridge University Press, 1995, pp. 233-259.

En ese contexto, por supuesto, como más tarde *Facticidad y Validez* lo pondrá de presente, la figura del tribunal constitucional y su modelo normativo de adjudicación está llamado a garantizar, al nivel más alto de justicia constitucional, decisiones justas para todos y no buenas para algunos que posibiliten moderar la tensión entre hechos y normas, acudiendo a procesos de deliberación pública que aseguren la más amplia participación de todos los actores sociales¹⁷.

Pero es en un par de textos intermedios donde Habermas concreta la sugestiva figura del patriotismo de la Constitución que igualmente alimenta de manera sustancial su consideración normativa del Estado democrático de derecho. A raíz de las discusiones sobre la conciencia histórica y la identidad nacional, Habermas reflexiona en torno de los elementos comunes que pueden identificar a una **colectividad cohesionada** por un territorio común pero fragmentada y polarizada sobre los elementos de su ser nacional e, incluso, en la interpretación de su propia historia¹⁸.

La conciencia histórica y la identidad nacional no pueden seguir definiéndose desde las proyecciones de un **“yo nacional”** aparente que mimetizaba simplemente la autoconciencia, o de una minoría dominante o de una mayoría totalitaria, reivindicando ya tradiciones contextuales que se imponían como comunes, ya una identidad excluyente que no consideraba las minorías existentes¹⁹.

Habermas muestra cómo la modernidad tardía se resuelve, primero, desde **expresiones postradicionales de conciencia** y, segundo, desde **formas postnacionales de identidad**. En el primer caso, la referencia a una tradición común da paso no solo a la tolerancia y el pluralismo de múltiples formas de vida, sino al reconocimiento institucional de las mismas en el marco de un Estado democrático de derecho; en el segundo, a identidades que desbordan los estrechos marcos de una nacionalidad ficticia, consagrando y garantizando la convivencia democrática de las diferentes formas de vida que coexisten en un territorio dado. La tradición se desencanta en la congregación de formas de vida y sus propias concepciones de vida buena y racionalidad práctica, lo que conlleva la configuración de dispositivos jurídico-políticos que garanticen institucionalmente la convivencia de las mismas desde perspectivas postnacionales, ya en el marco de lo intranacional o de lo supranacional²⁰.

En este punto es que surge la figura del patriotismo de la constitución como la única forma de conciencia, identidad y asociación históricas postconvencionales, es decir, basada en los únicos principios que pueden ser ya comunes, los derivados consensualmente de un **pacto constitucional** donde la multiplicidad de formas de vida se dan en el orden jurídico-político que concertan en el marco de procesos constituyentes o constitucionales vinculantes.

La “patria” no puede ser otra que la del texto constitucional producto de un amplio consenso de los sujetos colectivos existentes en una territorialidad, en el marco de las relaciones de poder existentes, sin duda, pero en la proyección de una convivencia plural y democrática conjunta. La “patria” no es pues **la emoción ni el sentimiento** de lo propio, ni la tradición única, ni la conciencia de la minoría/mayoría excluyente, ni la identidad impuesta por la fuerza: la única patria reconocible en la cual todos caben es la patria de la constitución.

¹⁷ Ver MEJÍA QUINTANA, Oscar. “Tribunal constitucional, desobediencia civil y democracia deliberativa”. En: HERNÁNDEZ, Andrés (Comp.). *Republicanismo Contemporáneo*. Bogotá, D.C.: Siglo del Hombre, 2002.

¹⁸ Ver HABERMAS, Jürgen. “Conciencia histórica e identidad postradicional” e “Identidad nacional e identidad postnacional”. En: *Identidades Nacionales y Postnacionales*. Madrid: Tecnos, 1989; y “Patriotismo de la constitución en general y en particular”. En: *La Necesidad de Revisión de la Izquierda*. Madrid: Tecnos, 1996; *Más Allá del Estado Nacional*. Madrid: Trotta, 1998.

¹⁹ PRIETO NAVARRO, Evaristo. “El ethos del procedimentalismo democrático”. En: HABERMAS, Jürgen. *Acción Comunicativa e Identidad Política*. Madrid: CEC, 2003, pp. 440-447.

²⁰ Ver HABERMAS, Jürgen. “Conciencia histórica e identidad postradicional” e “Identidad nacional e identidad postnacional”. En: *Identidades Nacionales y Postnacionales*. Madrid: Tecnos, 1989, pp. 83-121.

Ese “patriotismo de la constitución” es entonces la única forma de integración y **solidaridad social** de carácter postconvencional que las sociedades complejas pueden admitir hoy en día, acudiendo ya no a tradiciones comunes (estadio preconvencional) o a intereses comunes (estadio convencional), sino a la determinación consensual de principios normativos, morales, jurídicos y políticos, que posibiliten la convivencia de las diferentes eticidades y sujetos colectivos que buscan compartir un mismo territorio y constituir una organización societaria común²¹.

En este sentido, el proceso democrático tiene un **sentido inclusivo** de una praxis autolegislativa que incluye a todos los ciudadanos por igual, de tal suerte que únicamente la formación de la opinión y de la voluntad estructurada democráticamente es lo que posibilita un acuerdo normativo racional entre extraños. El procedimiento democrático se presenta como un proceso de aprendizaje para la integración social, el cual propende por un tipo de sociación intencional entendida como la regulación normativa de la convivencia, sostenida por el asentimiento de todos y asegurada por relaciones inclusivas de reconocimiento simétrico mutuo que propenden por la integridad de cada individuo particular²².

1.2.3 Fundamentos postseculares del Estado democrático

En su polémica con el entonces Cardenal Ratzinger, Habermas refuerza su posición problematizando la posibilidad de una **fundamentación prepolítica** del Estado democrático de derecho²³. Frente a los argumentos de Ratzinger, para fundamentar el estado liberal desde presupuestos morales y prepolíticos, acudiendo (de manera harto paradójica en cuanto fue él uno de sus principales objetores) a la tesis del excomulgado Hans Küng de un mundo globalizado y la necesidad de una ética mundial, Habermas profundiza su línea de pensamiento para defender la legitimación del poder político desde una perspectiva secularizada, más allá de los aparentes “descarrilamientos” de la secularización, así como para reflexionar sobre los límites recíprocos que tanto un pensamiento postilustrado como confesional deben tener entre sí para respetar sus propias órbitas.

Partiendo con Rawls de la base sociológica que, en términos de un liberalismo político, tienen *de facto* las sociedades postseculares, Habermas parte de una “justificación no religiosa y postmetafísica de los principios normativos del Estado constitucional democrático” que, en la línea de Kant, renuncia al iusnaturalismo, tanto tradicional como religioso, con derivaciones salvíficas²⁴. El **derecho racional moderno** consagra la autonomización de las diferentes esferas de valor en la modernidad, lo cual se extiende a la esfera política que no requieren más justificaciones religiosas o metafísicas, precisamente por una legitimidad que parte de la legalidad y el ordenamiento constitucional preconstituido sin ningún “déficit de validez” que precise sustentación ética²⁵.

Pero el punto central quizás tiene que ver con la solidaridad ciudadana. Habermas desde muy temprano ha estudiado las implicaciones que la integración sistémica ha tenido en la solidaridad social y que precisamente lo conduce a rechazar la legitimidad legal-racional weberiana como la funcional parsoniana, y apostarle a la única forma de **legitimidad postconvencional** justificable en sociedades complejas: una legitimidad discursiva cuya fuente solo pueden ser los consensos socio-políticos consagrados constitucionalmente.

²¹ VELASCO, Juan Carlos. “Identidad colectiva y patriotismo constitucional”. En: *Para Leer a Habermas*. Madrid: Alianza, 2003, pp. 127-148.

²² Ver HABERMAS, Jürgen. “Patriotismo de la Constitución en general y en particular”. En: *La Necesidad de Revisión de la Izquierda*. Madrid: Tecnos, 1996, pp. 211-237.

²³ HABERMAS, Jürgen. “¿Fundamentos prepolíticos del Estado democrático de derecho? En: HABERMAS, J. y RATZINGER, J. *Entre Razón y Religión*. México: Fondo de Cultura Económica, 2008, pp. 9-33.

²⁴ *Ibid.*, pp. 12-13.

²⁵ *Ibid.*, p. 15.

Así como un tipo de solidaridad mediada jurídicamente no logra consolidar el lazo social horadado, tampoco la vuelta a fundamentos religiosos prepolíticos puede garantizarlo para una sociedad fragmentada en una multiplicidad de formas de vida. Si acaso ello solo convalida, en el primer caso, un pacto de mayorías que fácilmente puede deslizarse al totalitarismo o, en el segundo, “tribus premodernas” mayoritarias e intolerantes. En cualquiera de las dos opciones, las **formas de vida minoritarias** son las que se ven afectadas por esquemas de discriminación y exclusión, morales y políticas.

En este punto, son los **derechos de comunicación y de participación** de una colectividad los que median para que las diferentes formas de vida generen un interés común que funja solidariamente entre todas. Tales derechos, que solo pueden ser garantizados constitucional y jurídicamente, concretan tanto la aspiración común de una comunidad dada como el único pacto político, postmetafísico, postconvencional y postreligioso que lo puede inspirar. Las bases motivacionales, sin negar sus eventuales raíces prepolíticas, se estructuran necesariamente en términos postradicionales.

Así, el horizonte que identifica a las diferentes formas de vida es su participación, en igualdad de condiciones y oportunidades, en el debate público acerca de los temas que afectan a la sociedad en que viven. Tal es el “**vínculo unificador**”, no religioso ni fundado en tradiciones particulares que, al amparo de la constitución, vehiculiza una democrática y cohesionada legitimidad y solidaridad ciudadanas. Es, de nuevo aquí, el sentido y proyección de un patriotismo constitucional como única posibilidad de fundamentación y vinculación social de una sociedad postsecular²⁶.

Sociedad postsecular donde “se impone la evidencia de que una modernización de la conciencia pública abarca de forma desfasada... mentalidades religiosas como mundanas y las cambia reflexivamente”²⁷. Filosofía y religión tienen que estar dispuestos a aprender mutuamente de sus propias tradiciones pues, en una sociedad diferenciada, las libertades éticas sólo pueden ser iguales para todos los ciudadanos, religiosos y laicos.

2. TRADICIÓN REPUBLICANA Y ETICIDAD DEMOCRÁTICA

2.1 Republicanismo y democracia contestataria

2.1.1 El neo-republicanismo anglosajón

El republicanismo, que durante gran parte de la modernidad había permanecido desconocido y poco trabajado, fue reintroducido en el debate filosófico político a mediados de los setenta por obras de Quentin Skinner y J. G. A. Pocock²⁸, quienes realizaron una recuperación del pensamiento de Nicolás Maquiavelo y pretendieron encontrar en él una teoría constitutiva para un tercer movimiento surgido de la modernidad, alternativo tanto al liberalismo como al socialismo.

Skinner coloca el origen del **ideal republicano** en la filosofía moral romana, y especialmente en los planteamientos de autores que contribuyeron a dar realce al ideal de la República, como fueron Livio, Salustio y Cicerón. Con posterioridad a Roma, este ideal fue recuperado en la Italia del renacimiento y de manera paradigmática por Maquiavelo, quien hizo uso de él para desarrollar su propuesta sobre la autonomía de las ciudades-Estados de la época, como independientes y completamente ajenas al poder de la iglesia. Bajo la influencia de Maquiavelo autores

²⁶ Ibid., p. 18.

²⁷ Ibid., p. 29.

²⁸ Ver POCOCK, J.G.A. *The Machiavellian Moment*. Princeton: Princeton University Press, 1975, y, más tarde, SKINNER, Q. *Machiavelli and Republicanism*. Cambridge: Cambridge University Press, 1990

ingleses como James Harrington y John Milton adelantaron defensas acerca de los Estados libres, que terminaron cristalizando en la independencia de los Estados Unidos²⁹.

Skinner³⁰ parte de la reformulación del ideal republicano, tal como aparecía expresado en la obra de Maquiavelo, para concluir que el republicanismo no podía interpretarse como un movimiento antimoderno en su esencia, puesto que la tradición maquiavélica en su integridad presenta una reivindicación de la **libertad negativa**³¹. La principal propuesta de Skinner sostiene que para construir el ideal republicano se debe tener como punto fundamental una serie de virtudes cívicas dentro de las que figuraban, entre otras, “la igualdad, la simplicidad, la honestidad, la benevolencia, la frugalidad, el patriotismo, la integridad, la sobriedad, la adnegación, la laboriosidad, el amor a la justicia, la generosidad, la nobleza, la solidaridad y, en general, el compromiso con la suerte de los demás [...]. [pues] sólo gracias a la presencia de ciudadanos así dispuestos hacia su comunidad la república iba a tener la oportunidad de sobrevivir frente a contratiempos seguros”³².

En esta línea también se encuentra Pocock, quien parte del rechazo a la separación originada por el liberalismo, entre derecho y moral, que se constituiría en la base de una estrategia de regeneración moral, donde se desarrollara como ideal ético la idea de un **humanismo cívico**, y de esa manera recuperar la idea tocquevilliana de un republicanismo político, puesto que “la comunidad debe representar una perfecta unión entre todos los ciudadanos y todos los valores dado que, si fuera menos que eso, una parte gobernaría en el nombre del resto [consagrando así] el despotismo y la corrupción de sus propios valores. El ciudadano debe ser un ciudadano perfecto dado que, si fuera menos que eso, impediría que la comunidad alcanzase la perfección y tentaría a sus conciudadanos... hacia la injusticia y la corrupción... La negligencia de uno solo de tales ciudadanos, así, reduce las oportunidades de todo el resto, de alcanzar y mantener la virtud, dado que la virtud aparece ahora politizada; consiste en un ejercicio compartido donde cada uno gobierna y es gobernado por los demás”³³.

2.1.2 El postrepublicanismo francés

La línea francesa, que suscriben Messure, Ferry y Renaut, realiza una crítica directa a los anglosajones arguyendo que ellos han desviado el ideal republicano al convertirlo en una mera **instrumentalización** que tiende a corregir de manera formal y funcional los mencionados problemas del liberalismo. En abierta oposición a este modelo instrumental, los autores proponen un “republicanismo político” que crea estructuras políticas más participativas y democráticas a lo largo de toda la sociedad, para mostrar al individuo que su participación en la soberanía popular no es inútil y corresponde a su interés. La comprensión de este punto constituye la única garantía de funcionamiento del Estado de Derecho democrático, es decir, sólo la democracia realmente liberal puede corregir los defectos y patologías del individualismo.

Messure y Renaut exponen un primer intento de respuesta, desarrollado por los republicanos franceses en el siglo XIX³⁴ quienes, además de querer imprimir una inflexión original a los principios de la modernidad, buscan recoger y enriquecer la **herencia de 1789**. De ella recogen la idea de la existencia de un tipo de derecho natural,

²⁹ SKINNER, Q. “About justice, the common good and the priority of liberty”. En: MOUFFE, Chantal (Comp.). *Dimensions of Radical Democracy*. Londres: Verso, pp. 211-224. Traducido por MAZZUCA, S.

³⁰ También consúltese SKINNER, Q. “The italian city Republics”. En: DUNN, J. (Comp.). *Democracy: The Unfinished Journey*. Oxford: Oxford University Press, 1992, pp. 57-69; *Liberty Before Liberalism*. Cambridge: Cambridge University Press, 1998.

³¹ Para profundizar sobre los conceptos de libertad negativa y libertad positiva vease BERLIN, I. *Four Essays on Liberty*. Oxford: Oxford University Press, 1969.

³² GARGARELLA, Roberto. *Las Teorías de la Justicia después de Rawls*. Barcelona: Paidós, 1999, p. 164.

³³ POCOCK. Op. Cit., p. 75. Citado en GARGARELLA. Op. Cit., pp. 164-165.

³⁴ Entre otros autores se destacan RENOUVIER, Charles; BARNI, Jules y SIMON, Jules.

no reducible al Derecho positivo e independiente de cualquier tradición, absoluto y ahistórico, en lo que constituye una fuerte divergencia con el historicismo marxista que reduce el derecho a un simple epifenómeno de la lucha histórica de clases³⁵.

Para estos republicanos el derecho se fundamenta en normas meta-históricas y meta-positivas, según las cuales lo que da legitimidad a una norma es su conformidad con las exigencias de la razón. Para el republicanismo la razón sobrepasa la historia y define ideales atemporales, de ahí que se lo considere como un **“racionalismo político”**. En acuerdo con este fundamento racional los principios republicanos deben ser enseñables y la educación misma se convierte en elemento central dentro de su planteamiento: ella introduce al individuo en la sociedad para que pueda desenvolverse cívicamente dentro de la comunidad.

Otro elemento decisivo para el republicanismo es su **original interpretación** de la declaración de los derechos del hombre. Frente a la pregunta sobre cuáles son los valores jurídicos irreductibles a condiciones históricas de emergencia, los liberales toman partido por los “derechos-libertades” (particulares), mientras los socialistas se la juegan por los “derechos-créditos” (sociales). Los republicanos toman un camino alternativo que consiste en hacer aparecer al lado de las libertades fundamentales una consideración que afirma que “la felicidad común es la meta de la sociedad”, aún cuando, a diferencia de los socialistas, no realizan una crítica de las libertades formales.

Así, pues, frente al derecho individual liberal, los republicanos rescatan una especie de **“derecho social”** entendido como un deber de ser solidario con la comunidad. Este concepto de solidaridad se debe entender en términos de “fraternidad”, de ahí que para los republicanos sea una obligación de la nación el asegurar la subsistencia de los menos favorecidos de sus integrantes. De este modo, con los derechos alternativos, llamados derechos participación, el republicanismo supone que los derechos libertades garantizan, por su propio ejercicio, el respeto a las ideas de solidaridad y fraternidad³⁶.

2.1.3. El republicanismo irlandés

En la actualidad el exponente más destacado del republicanismo es el irlandés Philip Pettit³⁷, quien interpreta el republicanismo desde la noción de libertad como no-dominación. Frente al debate de la libertad en sentido positivo (o de los antiguos) y negativo (o de los modernos), Pettit postula un tercer tipo de libertad como no dominación, la cual es entendida ya no en términos de autodominio o ausencia de interferencia, sino en términos de ausencia de servidumbre³⁸. Con base en esto considera que el republicanismo se define por tres condiciones: la primera de ellas es la no incertidumbre, la segunda es la no sumisión a los poderosos y la última es la no subordinación. Esas características configuran una **democracia disputatoria** que tiene como elementos esenciales el ser deliberativa, incluyente y reponsable, propendiendo por mecanismos que puedan controlar el poder de las mayorías y concibiendo la virtud cívica de los ciudadanos en términos de su capacidad de participación y deliberación públicas.

Dentro de las estrategias para conseguir la no dominación, Pettit identifica la necesidad de un gobierno que satisfaga condiciones constitucionales tales como imperio de la ley, división de poderes y **protección contramayoritaria**. En adición, se hace necesaria la promoción de un tipo disputatorio de democracia. Tal necesidad parte del reconocimiento de una posible falibilidad de las condiciones constitucionales. De esta suerte, para excluir la toma arbitraria de decisiones por parte de los legisladores y los jueces, fundadas en sus intereses o interpretaciones personales, se

³⁵ Ibid., p. 327.

³⁶ Véase a este respecto: FERRY, Luc y RENAUT, Alain. *Philosophie Politique* (3 vols.). Paris: PUF, 1984.

³⁷ PETTIT, Philip. *Republicanism. Una Teoría sobre la Libertad y el Gobierno*. Barcelona: Paidós. 2000.

³⁸ Ibid.

hace imperativo garantizar que la toma pública de decisiones atienda a los intereses y las interpretaciones de los ciudadanos por ella afectados.

La garantía de ello no se encuentra en la apelación a consensos como en el criterio de disputabilidad, pues solo en la medida en que el ciudadano es capaz de disputar y criticar cualquier interferencia que no corresponda a sus propios intereses e interpretaciones, puede decirse que la interrupción del legislador no es arbitraria, y que por lo mismo no es dominador³⁹. Con esto, Pettit subvierte el modo tradicional de legitimación de las decisiones fundado en el consentimiento, para definirlo en clave de contestación o **apelación efectiva**.

Con el fin de que la toma pública de decisiones sea realmente disputable, Pettit señala al menos **tres precondiciones** que deben quedar satisfechas. En primer lugar, que la toma de decisiones se conduzca de modo tal que haya una base potencial para la disputa; en segundo lugar, que haya también un canal o una voz por cuyo cauce pueda discurrir la disputa, y en tercer lugar, que exista un foro adecuado en el cual hacer audibles las disputas⁴⁰.

Si bien esta democracia disputatoria no parece concebir, en una primera reflexión, más que la desobediencia civil en términos más enfáticos por el carácter mismo que la disputación entraña y puede adquirir en la práctica, sin duda la apelación a la **contestación ciudadana** abre las puertas a expresiones de desobediencia ciudadana más radicales y extremas, exponencialmente proporcionales a la no satisfacción de las condiciones institucionales de disputabilidad enunciadas. Si estas condiciones no son cumplidas para una disputación institucional de la ciudadanía, se dan por contraposición las condiciones para una contestación ciudadana más radical en aras a garantizar el contrapeso fáctico de la legalidad desbordada⁴¹.

Frente al criterio sustancial de **participación y deliberación** que las tres ramificaciones del republicanismo compartirían, la tradición irlandesa reivindica un rasgo adicional determinante que la distinguiría de aquellas: más que una democracia disputatoria deliberante y participativa, es una democracia que en un momento dado adopta incluso un carácter contestatario, es decir, beligerante en términos tanto de resistencia como de desobediencia civil en contra, ya de otras minorías, ya de mayorías que pretendan imponer su dominación.

2.2 La eticidad democrática

Wellmer explora las “condiciones de una cultura democrática” y se adentra en el debate entre **liberales y comunitaristas** con el fin de mostrar cómo y en qué medida ambos pueden ser integrados en una teoría liberal democrática, por cuanto la democracia es un proyecto liberal y, a la vez, comunitario, como lo detallaremos más abajo⁴². La clave de bóveda la constituye el concepto de **eticidad democrática** que Wellmer reconstruye en la discusión entre liberales y comunitaristas y que ha desplazado los parámetros clásicos de la discusión sobre legitimidad política de la modernidad, tal como les preocupaba a Rousseau, Hegel, Marx y Tocqueville.

³⁹ Ibid., p. 96.

⁴⁰ Ibid., p. 266.

⁴¹ En este punto, PETTIT parece coincidir con otros teóricos de la democracia deliberativa como SUNSTEIN, Cass y SKINNER, Quentin. Al respecto véanse SKINNER, Q. *The Foundations in Modern Political Thought*. Cambridge: C.U.P., 1978 y *Liberty before Liberalism*. Cambridge: C.U.P., 1998, *Los Fundamentos del Pensamiento Político Moderno*. México: F.C.E., 1986, *Machiavelli*. Oxford: O. U.P., 1981, así como SUNSTEIN, C. *Republica.com: Internet, Democracia y Libertad*. Barcelona: Paidós, 2003. *After the Rights Revolution Reconceiving the Regulatory State*. London: Harvard University Press, 1993. *Designing Democracy: what Constitutions Do*. Oxford: O.U.P., 2001.

⁴² WELLMER, A. “Condiciones de una cultura democrática”. En: *Finales de Partida: la Modernidad Irreconciliable*. Valencia: Fronesis, 1993, pp. 77-101.

Liberales y comunitaristas subrayan la **misma tradición**: los liberales acentúan la irrebasabilidad de los derechos fundamentales y el derecho de libertad liberales. Los comunitaristas apelan al republicanismo de los orígenes de la sociedad americana: tradiciones de autogobierno democrático en municipios y asociaciones. Para los liberales los derechos individuales de libertad constituyen el núcleo normativo de la tradición liberal y la democracia moderna. Los comunitaristas sacan a la luz presupuestos olvidados, en los cuales los derechos liberales de libertad son producidos en forma de vida comunitaria: los primeros protegen los derechos fundamentales individuales, mientras los segundos, la primacía de vida comunitaria y el derecho de autodeterminación colectiva⁴³.

Wellmer trata de integrar los motivos comunitaristas a la teoría liberal. Un primer punto del debate es el carácter social del *self* individual: para los comunitaristas el *self* individual ayuda a comprender los derechos fundamentales y de libertad liberales. Según Michael Walzer, el *self* liberal es **postsocial**, en el sentido de una distancia reflexiva respecto a identidades, formas de vida y tradiciones particulares. Los derechos fundamentales liberales y democráticos constituyen el núcleo de esta tradición. Para Walzer, pues, el comunitarismo correctamente entendido sería liberalismo correctamente entendido⁴⁴.

Para Wellmer el argumento de Walzer tiene dos posiciones: por un lado, llama la atención a los comunitaristas de cómo los derechos fundamentales desempeñan un papel central. De otro lado, llamó la atención sobre prácticas comunitarias en tanto **prácticas democrático-participativas** como parte esencial de esta tradición. Walzer sostiene que los valores fundamentales liberales y democráticos se remiten recíprocamente los unos a los otros, y la crítica comunitarista a la sociedad liberal lo que reclama es la valía de la conexión interna entre derechos fundamentales liberales y participación democrática⁴⁵.

Wellmer sostiene, así, cómo la democracia es un **proyecto liberal y comunitario**. La idea de democracia es una forma de praxis comunitaria que está a nivel de los derechos fundamentales liberales. El discurso democrático está anclado en los derechos fundamentales liberales, que a la vez en el discurso democrático institucionaliza los derechos fundamentales. Este círculo práctico se puede explicar desde Rawls y Habermas. Para Rawls los ingredientes básicos son los derechos fundamentales liberales, mientras para Habermas los derechos básicos son los derechos democráticos y participación. Rawls antepone los derechos liberales a toda forma de participación democrática. Habermas ve el principio fundamental en la participación de todos en el discurso democrático, que debe anteponer a los derechos fundamentales liberales⁴⁶.

Las anteriores diferencias son las mismas que sostuvieron Locke y Rousseau, que a la vez es la misma disputa entre liberales y comunitaristas⁴⁷. Wellmer sostiene que ambos teóricos tienen razón: Rawls la tiene en la medida que el discurso democrático no puede generar por sí solo la base de su realidad, tiene que garantizar previamente derechos fundamentales y derechos de libertad liberal, pero Habermas tiene razón en cuanto no hay ninguna instancia fuera del discurso democrático que pueda tomar decisiones inatacables y sustraídas a la crítica: solo en medio del **discurso democrático** se aseguran los fundamentos de los derechos fundamentales y la libertad liberal⁴⁸. Los dos significados conceptualmente están ligados entre sí, y en esto están fundados los potenciales dinámicos y transgresivos de la democracia liberal⁴⁹.

⁴³ Ibid., pp. 80-81.

⁴⁴ Ibid., p. 82.

⁴⁵ Ibid., p. 83.

⁴⁶ Ibid., p. 83.

⁴⁷ Ibid., p. 84.

⁴⁸ Ibid., p. 84.

⁴⁹ Ibid., p. 85.

*La democracia es un proyecto liberal a la vez que comunitario: ambos presuponen... la ruptura histórica con **formas de vida sustanciales**... En la sociedad... democrática no hay idea de la vida buena, no hay orientaciones valorativas o identidades culturales de tipo sustancial que puedan quedar substraídas a la revisión y a la crítica, ni siquiera las interpretaciones de ese consenso liberal y democrático, que es el único fundamento posible de eticidad democrática. En ese sentido la democracia moderna es **esencialmente transgresiva** y sin ningún suelo firme... Lo que en el concepto de una **eticidad democrática** aparece paradójico es que habría que definirlo no en términos “sustanciales”... sino... “procedimentales”... un **núcleo procedimental** de la eticidad democrática”⁵⁰.*

Las insinuaciones de comunidad en los valores liberales básicos encuentran su relación en **las estructuras plurales y descentradas** de una sociedad civil democrática, que es una red de asociaciones, instituciones y espacios públicos y autónomos por debajo del Estado. El Estado democrático necesita del pluralismo y la cultura política de una sociedad civil democrática. A la inversa, solo en el marco de un Estado democrático puede desarrollarse una sociedad civil democrática.

Según Wellmer, los derechos fundamentales y derechos de participación igualitaria son el piso de la eticidad democrática y el **núcleo normativo del bien común** en las sociedades modernas. Este desafío se sigue en una doble conexión entre derechos del hombre y derechos democráticos del ciudadano. Por un lado, los derechos del hombre, según Kant, no pueden desvincularse del imperativo de su positivización jurídica. Con más exactitud, esta cuestión no se plantea como una cuestión de moral individual, sino como un problema planteado al orden jurídico⁵¹. La idea de una sociedad liberal y democrática viene inscrita como necesaria en el discurso democrático de la modernidad: permanece en un sentido peculiar el imperativo categórico marxiano: el de subvertir todas las relaciones en las que el hombre se convierte en un ser humillado, avasallado, abandonado, despreciable⁵².

Finalmente, Wellmer sostiene que es imposible una sociedad democrática y liberal con conexión entre derechos del hombre y derechos del ciudadano sin una **sociedad cosmopolita**. En el tránsito a un Estado jurídico cosmopolita puede producirse la tragedia de lo ético, ya que la relativización de las tradiciones culturales particulares significa a la vez su transformación y su parcial depotenciación: es el precio de la modernidad, precio que hay que pagar, porque nadie en el mundo está en situación de elegir o no elegir. Un Estado cosmopolita aparece como la única posible disolución de la contienda entre derechos del hombre y derechos del ciudadano⁵³. Sin embargo, la defensa de principios democráticos y liberales es la única protección contra la destrucción de las tradiciones e identidades culturales.

3. HACIA UN CONCEPTO DE OPINIÓN PÚBLICA

3.1 Espacio político público

El significado de la teoría del Estado democrático de derecho en Habermas proviene de la convergencia de **dos problemáticas diferentes**: en primer lugar, por cuanto representa un giro radical frente a la valoración que la teoría marxista clásica había hecho del derecho y la democracia, considerándolo como la derivación superestructural de una formación económico-social dada, cuya única función es la de garantizar el dominio de clase y la supervivencia de una estructura económica como la capitalista. En segundo lugar, porque su teoría del Estado democrático de derecho resuelve el conflicto mismo que el desarrollo teórico de Habermas no había podido superar entre sistema y

⁵⁰ Ibid., p. 90.

⁵¹ Ibid., p. 99.

⁵² Ibid., p. 99.

⁵³ Ibid., pp. 99-101.

mundo de la vida por considerar que la sola acción comunicativa bastaba para resolver las mediaciones dilemáticas entre ambas esferas, sin acudir al derecho como instrumento de reconciliación social⁵⁴.

El giro que representa su propuesta de un paradigma discursivo del derecho y un modelo de democracia radical constituye el reconocimiento de que los procedimientos institucionales y democráticos, en tanto sus contenidos garanticen la multiplicidad de perspectivas del mundo de la vida, puede ser el elemento más eficaz para rehacer el lazo social desintegrado desde una posición dialogal que supere los límites del paradigma monológico de la modernidad. En ese orden, el Estado democrático de derecho representa no sólo el *médium* de la integración social sino la **categoría** de la mediación social, reconociendo Habermas con ello –contrario a su diagnóstico de TAC– que este tiene un papel proactivo, más que de mera dominación, en las sociedades modernas.

En este punto Habermas, reivindicando lo que denomina la “cooriginalidad del derecho y la política” y para ilustrar la tensión –nunca conciliada totalmente– entre facticidad y validez, entre hechos y normas, entre sistema y mundo de la vida, explora las potencialidades del **Estado democrático de derecho** donde él considera se expresa el nivel más alto de justicia, la justicia constitucional.

Allí analiza la metodología de trabajo del tribunal constitucional alemán que descarta precisamente por sus instrumentos centrales, la ponderación y el caso concreto, que lo inscriben en la perspectiva axiológica de “decisiones buenas para algunos” y no “justas para todos”, acudiendo entonces al constitucionalismo estadounidense y los dos paradigmas de adjudicación constitucional que allí se confrontan, el liberal y el republicano, que le permite mostrar que detrás de los mismos se mimetizan, en las decisiones constitucionales, posturas políticas que defienden ya un modelo liberal de democracia formal, ya un modelo republicano de democracia directa, a lo que Habermas opone la necesidad de considerar un tercer modelo de **democracia radical**, en orden a conciliar –siempre de manera meramente pasajera– la tensión entre facticidad y validez.

Es aquí donde Habermas expone los tres grandes **modelos normativos de democracia** en conflicto en la actualidad –en la línea de ilustrar el por qué las decisiones constitucionales son en muchos casos políticas– oponiendo al modelo de democracia liberal representativa y al modelo de democracia republicana directa un modelo de democracia radical fundado en lo que denomina un modelo sociológico de democracia deliberativa de doble vía⁵⁵.

Habermas destaca una comprensión genuinamente procedimentalista de la democracia, en la cual el procedimiento democrático institucionaliza discursos y negociaciones con ayuda de formas de comunicación que para todos los resultados obtenidos conforme al procedimiento habrían de fundar la presunción de la racionalidad. En este sentido, la política deliberativa obtiene su **fuerza legitimadora** de la estructura discursiva de una formación de la opinión y la voluntad, que solo puede cumplir su función socio integradora gracias a la expectativa de calidad racional de sus resultados⁵⁶.

Bajo este marco, debe entenderse la democracia radical habermasiana como la apuesta por la consolidación de una **autolegislación democrática** en donde todos los ciudadanos son productores del derecho que los rige como sujetos jurídicos, de esta manera, las libertades subjetivas de acción del sujeto de derecho privado se corresponden con la autonomía pública del ciudadano. Este tipo democrático da cuenta de una unión de los ciudadanos en un

⁵⁴ HABERMAS, Jürgen. *Facticidad y Validez*. Madrid: Trotta, 1998.

⁵⁵ Ver HABERMAS, Jürgen. “Modelos normativos vs. Modelos empiristas de la democracia”. En: *Facticidad y Validez*. Madrid: Trotta, 1998, pp. 363-379; así como, posteriormente, “Tres modelos normativos de democracia”. En: *La Inclusión del Otro*. Barcelona: Paidós, 1999, pp. 231-246.

⁵⁶ HABERMAS, Jürgen. “La sociedad civil y sus actores, la opinión pública y el poder comunicativo”. En: *Facticidad y Validez*. Madrid: Trotta, 1998, pp. 454-468.

contexto compartido intersubjetivamente de entendimiento posible, “institucionalización jurídica de la comunicación ciudadana”.

El otro elemento que articula el modelo sociológico de democracia deliberativa de doble vía que fundamenta la propuesta habermasiana de democracia radical es el concepto de **espacio político público**, concebido como una estructura de comunicación que, a través de la base que para ella representa la sociedad civil, queda enraizada en el mundo de la vida⁵⁷. Se convierte en una **caja de resonancia** que permite el desplazamiento de los problemas presentes en el mundo de la vida, no solucionados en las instancias pertinentes, a la esfera de discusión del sistema político, donde les debe ser encontrada la solución.

Estos problemas son detectados por una serie de sensores que se encuentran al servicio del espacio político público, y que están dispersos a lo largo de todo el entramado social. Para llevar a cabo dicha función los sensores deben cumplir unas **características básicas**, en primer lugar no ser especializados, lo que favorece su distribución a lo largo de todos los subsistemas que existen en la sociedad y, en segundo lugar, tener la capacidad de transmitir sus impresiones a lo largo y ancho de toda la red. Con el apoyo de estos sensores el espacio político público busca realizar dos funciones: primero, detectar el lugar y las causas que originan estos problemas y, segundo, organizarlos de tal manera que representen un elemento de verdadera presión para las instituciones que operan en el espacio político.

El espacio político público tiene sus raíces y conexiones con el mundo de la vida en la **esfera de la opinión pública**, por lo que resulta pertinente clarificar esta noción. La opinión pública no puede entenderse como si fuera una serie de instituciones u organizaciones que operaran con base a normas, y que terminen estructurando un sistema. Por el contrario, la opinión pública es una **red comunicacional** de contenidos y opiniones amarradas a temas específicos, dirigida hacia cuestiones políticamente relevantes, que se caracteriza por poseer un horizonte abierto. Su origen se encuentra en la acción comunicativa, ejercida por medio del lenguaje natural⁵⁸.

Bajo estos presupuestos los actores dejan de ser los tradicionales actores estratégicos, que se miran como medios para la consecución de determinados fines, para convertirse en actores **generados comunicativamente**, caracterizados por hacer frente a las situaciones que han constituido a través de sus interpretaciones y opiniones, cooperativamente negociadas, presentándose un proceso de generalización e inclusión de todos los puntos de vista existentes en la sociedad⁵⁹.

Dicho proceso de inclusión impone **nuevas condiciones** a la dinámica comunicativa. En primer lugar, supone que se dé una mayor explicitación de los puntos y temas a discutir, poniendo de presente la justificación de su importancia. En segundo lugar, la política tiene que hacer uso de lenguajes asequibles a todos los individuos, para que estos puedan expresarse en los espacios que la sociedad abre para esos fines. Para conseguir este objetivo la política abandona el uso de los lenguajes especializados, los cuales se reducen al ejercicio al interior de los sistemas.

Habermas no desconoce la importancia que tienen dentro de la sociedad los sistemas cerrados y especializados. En últimas, las decisiones no son tomadas por la ciudadanía, sino por instituciones especializadas en la toma de las mismas. El papel de la opinión pública es proporcionar una serie de mecanismos que permitan **valorar las disposiciones** tomadas por el poder administrativo y, en caso de no estar de acuerdo con alguna de ellas, ejercer suficiente presión, incluso la desobediencia civil, a lo largo de la sociedad, para obligar a que sea reevaluada esta consideración. Estos presupuestos adquieren forma en el modelo de las esclusas o metáfora hidráulica.

⁵⁷ Ibid., p. 439.

⁵⁸ Ibid., p. 440.

⁵⁹ Ibid., pp. 440-441.

Para Habermas, la sociedad se debe construir sobre un modelo de esferas concéntricas, comunicadas a través de un sistema de esclusas que permite que la presión que se da en las esferas más alejadas del centro se pueda transmitir a éste. De igual manera, las reacciones y respuestas que el centro produce se comunican a la periferia. Dentro del modelo el Estado está ubicado en la esfera del centro, para ser rodeado por sucesivos círculos que comprenden a la sociedad civil burguesa, **periferia interna**, con toda la formalización que posee, y a la sociedad civil, en sentido hegeliano, compuesta por las diferentes formas de vida, **periferia externa**, donde tienen cabida todas las particularidades propias de los sujetos colectivos particulares.

Este es el fundamento normativo de la **política deliberativa de doble vía**, en donde se inscribe una estrategia de iniciativa exterior en la toma de decisiones con respecto a lo político. Esta estrategia de iniciativa del exterior se aplica cuando un grupo está fuera de la estructura del gobierno y articulando lo que considera una vulneración de los intereses, trata de extender el asunto a otros grupos para introducir el tema en la agenda pública, creando una presión sobre quienes toman las decisiones⁶⁰.

La sociedad civil periférica tiene la ventaja de poseer mayor sensibilidad ante los problemas porque está imbuida en ellos. Quienes actúan en el escenario político deben su influencia al público que ocupa las gradas. Los temas cobran la oportunidad de ser discutidos sólo cuando los medios de comunicación los propagan al público. Empero, a menudo son necesarias acciones como **protestas masivas** para que los temas se introduzcan en el ámbito político, y aunque los temas pueden seguir otros cursos también pueden provocar en la periferia la conciencia de crisis. La autoridad de las tomas de postura del público se refuerza en el curso de la controversia, pues en una movilización vinculada a una conciencia de crisis la comunicación pública informal se mueve por unas vías que impiden la formación de masas adoctrinadas, lo cual refuerza los potenciales críticos del público.

A través de las figuras de la opinión pública y el espacio político público se logran establecer **puentes de comunicación** entre los ámbitos del poder administrativo, caracterizado por obedecer a una racionalidad sistémica y funcional, y el mundo de la vida, donde confluyen todos los problemas o desajustes sociales e individuales. De esta comunicación depende el correcto funcionamiento de la sociedad, que encuentra en la metáfora hidráulica el mecanismo que le permite garantizar la autocorrección de sus decisiones.

3.2 Esfera pública postburguesa

3.2.1 Públicos fuertes y débiles

Para Nancy Fraser la multiplicidad de públicos es preferible a una única esfera pública, y de ahí la necesidad de explorar formas híbridas de esferas públicas y la articulación de **públicos débiles y públicos fuertes**, en los que la opinión y la decisión puedan encontrar formas de negociar y recombinar sus relaciones. Introduce así el concepto de **“contrapúblicos subalternos”** para referirse a los “espacios discursivos paralelos donde los miembros de los grupos sociales subordinados inventan y hacen circular contra-discursos, lo que a su vez les permite formular interpretaciones opuestas de sus identidades, intereses y necesidades” y añade: “...en las sociedades estratificadas, los contrapúblicos subalternos tienen un doble carácter. Por un lado, funcionan como espacios de retiro y reagrupamiento; por el otro funcionan también como bases y campos de entrenamiento para actividades de agitación dirigidas a públicos más amplios. Es precisamente en la dialéctica entre estas dos funciones donde reside su potencial emancipatorio”⁶¹.

⁶⁰ Ibid., pp. 460-466.

⁶¹ FRASER, Nancy. *Iustitia interrupta. Reflexiones críticas desde la posición postsocialista*, Bogotá: Siglo del Hombre, 1997, pp. 115-117.

En última instancia tal exploración sobre los contrapúblicos conduce a una **esfera pública postburguesa**, que no debe identificarse necesariamente con el Estado. Hoy podemos reconocer síntomas de la aparición de esferas públicas no estatales surgidas de iniciativas de la sociedad civil. De tal rechazo a una concepción consensual de los públicos aparece un modelo pedagógico orientado hacia la experimentación de formas de auto-organización y auto-aprendizaje que den lugar a formas inéditas (en red, desjerarquizadas, descentralizadas, deslocalizadas) de articulación de procesos culturales y procesos sociales.

Fraser comienza haciendo el análisis del triunfo relativo de la democracia liberal en 1989 y se comienza a hablar del fin de la historia, pero afirma que hay que construir una **teoría crítica de la democracia** y más cuando se imponen aquellos países antes socialistas o que tenían dictaduras o regímenes con formas de dominación racial⁶². Fraser reconstruye críticamente el concepto de esfera pública y muestra la confusión que se generó en el socialismo con relación a los movimientos sociales y la delimitación del Estado, los espacios públicos y las asociaciones ciudadanas, y que impulsó formas estatistas autoritarias en lugar de formas democráticas participativas⁶³.

Para Fraser el **concepto de esfera pública** de Habermas supera las anteriores dificultades y designa el foro de las sociedades donde se lleva a cabo la participación a través del habla. Es un espacio institucionalizado de interacción discursiva, distinto al Estado, donde se producen y circulan discursos. Es diferente a la economía oficial porque hay relaciones discursivas donde se debate y delibera. Este concepto delimita el aparato del Estado, los mercados económicos y las asociaciones democráticas, esenciales para la teoría democrática. Al realizar el estudio sobre la esfera pública, Habermas parece concluir que, en las conflictivas condiciones de la democracia masiva del Estado de bienestar, no es factible la esfera pública burguesa en su modelo liberal: es necesaria una **nueva esfera pública** que salve la función crítica e institucionalice la democracia.

Para Fraser, sin embargo, Habermas no logró desarrollar un **nuevo modelo postburgués**, por lo cual no se dispone de una concepción diferente a la liberal sobre la esfera pública burguesa que supla las necesidades actuales de la teoría crítica. Para aquel la esfera pública se refiere a un grupo de personas privadas que se reúnen para discutir asuntos de interés común: esta idea fue el contrapeso a los Estados absolutistas buscando una mediación entre sociedad y Estado. Ello generó la exigencia de exponer el funcionamiento del Estado al escrutinio de la opinión pública, sobre la que se construyó la idea de interés general de la sociedad burguesa a través de la libre expresión, la libertad de prensa y la libertad de asociación con la institución parlamentaria de un gobierno representativo.

En esa línea, la esfera pública concibió un **mecanismo institucional** que racionalizó la dominación política al hacer responsable al Estado frente a los ciudadanos, y forjó un tipo específico de interacción discursiva cuyas características eran la de ser abierta, estar al alcance de todos, rechazar los intereses privados, poner entre paréntesis la desigualdad de condición, excluir el poder excesivo e introducir la deliberación entre pares: el resultado fue la opinión pública acerca del bien común⁶⁴. Para Habermas este potencial de la esfera pública del modelo burgués **nunca se materializó** por la conquista del Estado por la burguesía, con lo cual la diferenciación de aquel con la esfera económica nunca se llevó a cabo, pues ello suponía una discusión pública que excluía intereses privados.

3.2.2 Públicos y contrapúblicos

El público y lo público son conceptos en los que conviven varios sentidos simultáneamente. **Lo público** tiene que ver con lo común, con el interés compartido. Hay una movilidad histórica en la oposición público-privado justamente a partir de la propia movilidad de los públicos y sus formas de auto-organización. La oposición público-

⁶² Ibid., pp. 95 y ss.

⁶³ Ibid., p. 96.

⁶⁴ Ibid., pp. 99-100.

privado es un lugar de contradicción en tanto que excusa para situaciones de desequilibrio. **El público** tiene el doble sentido de totalización social y a la vez de audiencias concretas: Warner ha descrito con precisión esta ambigüedad y polisemia de la noción de público. La idea central es que los públicos son **formas de agrupación social** que se articulan reflexivamente en torno a discursos específicos.

Público es uno de los términos más recurrentes en el debate político, social y cultural, pero no por ello es una expresión de significado evidente. De ahí la necesidad de redefinir lo que pretende decirse con lo público. Como lo plantea Warner, las diferencias entre **el público** y **un público** parecen imperceptibles⁶⁵. El público puede entenderse como “un tipo de totalidad social. Pueden ser las personas organizadas como nación, la ciudad, el Estado o alguna otra comunidad”: en cada caso, con el público, se hace referencia a un ente abstracto bajo el cual se incluye a todo el mundo. No obstante, un público puede caracterizarse por una audiencia concreta, con presencia en un espacio específico, por ejemplo, un público teatral.

Ahora bien, un público puede ser comprendido como “un espacio discursivo organizado nada más que por el discurso mismo. Es *autotélico*: existe solo como el fin para que los libros sean publicados”⁶⁶, dirigidos a alguien para su circulación. Un público comprende una dimensión conceptual y otra empírica: en la práctica un público aparece como *el público*, es decir como una sola entidad aunque puedan existir variedad de públicos en la totalidad social, que conforman un tipo de audiencia concreta con una forma particular de auto-organización, independiente a la del aparato estatal (el público no puede ser soberano con respecto al Estado). La **función del público** “en la esfera pública es posible porque este es realmente un discurso público. La característica particular de un público es que es un espacio de discurso organizado por el discurso mismo”⁶⁷: solo a través del discurso –y no de estructuras externas– un público puede producir sentido de pertenencia.

Así, “un público es entendido de diferentes formas: un grupo, una audiencia u otro grupo que requiera una co-presencia. La identidad personal no hace parte por ella misma de un público, difieren de naciones, razas, profesiones”⁶⁸, requieren una mínima participación. Algunos autores señalan que el **vínculo cohesionador** de un público es el interés común creado por la demanda del mercado. Esta idea “aparece para la base social del discurso público; pero la base en efecto es proyectada desde el mismo discurso público más que por un factor externo”⁶⁹: los públicos existen solo por sus destinatarios.

Los públicos tienen que ser entendidos como **formas culturales**: la irrupción de los medios de comunicación, impresos y electrónicos, produce un cambio en su difusión, pues les permite extenderse a amplias esferas de la organización social, sin una orientación determinada. De esta forma un público se convierte en una relación entre extraños, “la orientación a extraños implica una auto-organización a través del discurso... Un público puede ser en una forma pura una relación entre extraños, porque otras formas de organizaciones entre extraños –naciones, religiones, razas, gremios– tienen un contenido manifiesto. Ellos seleccionan los extraños por un criterio de territorio o identidad de sus miembros”⁷⁰. La **identificación entre extraños** hace parte del imaginario social moderno.

En la orientación del discurso público es importante la **impersonalidad**. A diferencia de los discursos en los que existe alguien interpelado como el sujeto del discurso, éste permite reconocernos y reconocer a otros extraños

⁶⁵ WARNER, Michael. *Publics and Counterpublics*. Boston: Zone Books, 2002, p. 65.

⁶⁶ Ibid. p. 67.

⁶⁷ Ibid. p. 68.

⁶⁸ Ibid. p. 71.

⁶⁹ Ibid.

⁷⁰ Ibid. p. 75.

como destinatarios, tal como lo hacen los medios de comunicación. Sólo en virtud de su dirección y algún grado de atención existen los públicos. Esta característica es fundamental por cuanto discrimina los miembros y los no miembros de un público. Se puede ser parte de diferentes públicos de manera simultánea, “el acto de atender al discurso basta para crear un público *receptor*”⁷¹: los públicos son entidades virtuales y no asociaciones voluntarias.

Los públicos se caracterizan por “la auto-organización a través del discurso, su orientación a extraños, la ambigüedad entre lo impersonal y personal de sus *receptores*, miembros por mera atención”⁷². El discurso debe entenderse como un elemento dinámico, la argumentación, la respuesta y su retroalimentación hacen posible la circulación y movimiento en diferentes direcciones de los públicos. En dicha circulación juegan un papel fundamental **elementos conocidos y desconocidos**: “el elemento conocido, es decir el destinatario permite una escena de posibilidad practica; el desconocido genera una expectativa de transformación”⁷³.

En la vida moderna los públicos han adquirido una notable importancia, incluso se ubican por encima del nivel del Estado: “todos los públicos hacen parte del *público*, su unidad también es ideológica, sin embargo hay otro tipo de públicos que se constituyen a partir de una relación conflictiva con el público dominante: estos son, según Nancy Fraser, los contrapúblicos...”⁷⁴. El status subordinado de un contrapúblico no refleja simplemente identidades formadas en otros espacios: son **otras formas de identificarse** que ponen en evidencia diferentes formas de imaginar la extraña sociabilidad y su reflexibilidad.

En este orden, el **discurso consensual** tiene consecuencias desmovilizadoras en la sociedad civil. Frente a ello la propuesta es no concebir el público como una entidad predefinida a la cual hay que conquistar, sino que el público se constituye de **formas imprevisibles** en la propia dinámica de construcción de los discursos, a través de sus heterogéneos modos de tráfico. El público está así en un proceso de **movilidad permanente**. De este modo, el **público aparece como un proyecto**, como el potencial de construir algo que todavía no existe y que pueda superar limitaciones actuales. Es justamente esta no preexistencia del público lo que permite pensar en la posibilidad de reconstrucción de una **esfera pública crítica**, y es esa apertura lo que garantiza la existencia de una esfera pública democrática en tanto un espacio que no debe ser unitario para ser democrático.

3.3 REPUBLICANISMO TRANSNACIONAL Y OPINIÓN PÚBLICA POSTWESFALIANA

3.3.1 Bohman: republicanismo y democracia transnacional

Es interesante referenciar la sugestiva interpretación que en términos análogos ha hecho James Bohman de lo que él denomina el republicanismo transnacional y que fundamenta un tipo de democracia cosmopolita⁷⁵. Bohman, discípulo de Habermas, y quien introduce su última obra en Estados Unidos, parece transitar hacia un republicanismo radical en la línea de Pettit pero, a diferencia de aquél, y en la línea de Negri y Hardt, reivindicando el carácter transnacional que las demandas democráticas hoy adoptan en un capitalismo mundial, cuyo régimen de acumulación postfordista impone globalmente.

Republicanism se desplaza del moderno Estado europeo hacia una forma transnacional que confronta los imperios coloniales. El *homo republicanus* se transforma a la luz del colonialismo y la libertad como no dominación se

⁷¹ Ibid. p. 88.

⁷² Ibid. p. 89.

⁷³ Ibid. p. 91.

⁷⁴ Ibid. p. 119.

⁷⁵ BOHMAN, James. “No dominación y democracia transnacional”. En: GRANJA CASTRO, D. y LEYVA, G. (Dds.). *Cosmopolitismo*. Barcelona: Anthropos, 2009, pp. 107-140.

traslada hacia la oposición de los imperios. La lectura de Bohman desborda el elitismo del republicanismo original y cuestiona formas políticas monárquicas, imperiales y dictatoriales.

Bohman reinterpreta así la no dominación en un sentido normativo fuerte que no depende de factores circunstanciales, sino más bien la refiere a los poderes ciudadanos activos, lo que le permite fundarla en el estatus de una ciudadanía con capacidad para crear y modificar sus propias obligaciones y deberes, más que en seguir su imposición.

Con base en esto, Bohman considera los derechos básicos como un poder normativo suficiente para asegurar la no dominación, y en ese orden pueden ser concebidos como la condición para ser miembro de la comunidad política humana cuyo núcleo normativo sería la deliberación abierta para todos. La **república de la humanidad** que de esto se infiere conduce a reconocer la comunidad política transnacional como alternativa a la tiranía del imperio.

El **cosmopolitismo republicano** se constituye en la vuelta de tuerca del republicanismo clásico, tomando distancia del Estado nacional y sus estrechas fronteras. Ser libre ya no es solo ser “ciudadano de un Estado” sino ser miembro de una comunidad política humana, como ideal normativo, republicanismo cosmopolita que tiene en las instituciones internacionales, políticas y de justicia, su garantía de eficacia.

3.3.2 Opinión pública postwesfaliana

FRASER, sin embargo, en su último libro, da un paso adelante en su planteamiento sobre la esfera pública al mostrar la necesidad de repensarla en términos postwesfalianos⁷⁶. En efecto, la teoría clásica de la esfera pública había gravitado sobre lo que Fraser denomina el **Imaginario Político Westfaliano (IPW)**, es decir, una esfera pública que gravitaba en torno al Estado-nación territorial. Este IPW determina, por supuesto, la reflexión habermasiana, pero también las críticas feministas y multiculturales que no logran reconocer la constelación postnacional la nueva condición de transnacionalización de la esfera pública que se evidencia en el surgimiento de esferas públicas diaspóricas, islámicas y, en últimas, globales.

Este IPW se ha sustentado en **seis supuestos**: primero, en que los participantes de la esfera pública son conciudadanos de una comunidad delimitada; segundo, que su *topos* se mueve sobre las relaciones económicas de esa comunidad política; tercero, que la discusión en la esfera pública está mediada por un lenguaje nacional; cuarto, que el afianzamiento de la esfera pública está correlacionada con el surgimiento y consolidación del Estado-nación; quinto, que la opinión pública es territorializada y vehiculizada por los medios de comunicación nacionales, y, finalmente, sexto, que la estructura subjetiva que soporta tales procesos de opinión pública está basada en comunidades imaginadas de nación.

Habermas ya ha puesto de presente en sus discusiones recientes que la única forma de cohesión e integración social en sociedades complejas o estratificadas no puede ser sino postconvencional, es decir, fundada en principios concertados constitucionalmente por las diferentes formas de vida que comparten una territorialidad: es lo que ha denominado el “patriotismo de la constitución”⁷⁷. Esta integración social que se concibe solo se puede admitir en forma postnacionalista y que emancipa, según Fraser, al Estado democrático de su **coraza nacionalista**, cuestiona radicalmente y permite desbordar los supuestos más afianzados del IPW. Sin duda, todos estos cambios responden a una transformación estructural de la esfera pública en tanto las movilizaciones actuales de la opinión pública no se detienen en las fronteras nacionales, así como los problemas debatidos

⁷⁶ FRASER, Nancy. “Transnacionalización de la esfera pública: sobre la legitimidad y la eficacia de la opinión pública en un mundo postwesfaliano”. En: *Escalas de la Justicia*. Barcelona: Herder, 2008, pp. 145-184.

⁷⁷ HABERMAS, Jürgen. “¿Fundamentos prepolíticos del Estado democrático de derecho? En: HABERMAS, J. y RATZINGER. Op. Cit., pp. 9-33.

desbordan los espacios nacionales. La globalización, glocalización e hibridación han hecho estallar el marco westfaliano e imponen repensar la esfera pública.

Fundamentar un **modelo postwestfaliano de soberanía dispersa** es el reto de una nueva teoría crítica, reto que conduce a dilucidar las condiciones de posibilidad de la legitimidad normativa y la eficacia política de una opinión pública en un mundo postwesfaliano, preguntas que conducen a replantear las circunstancias de paridad participativa e inclusividad que puedan hacer legítima esa opinión pública global así como las condiciones de traslación y capacidad que concreten su potencial de eficacia.

Lo primero desborda la noción de ciudadanía nacional como fundamento de legitimidad, y lo segundo supone apuntar a poderes transnacionales con capacidad de transformar e implementar, en términos vinculantes, la voluntad transnacional formada discursivamente.

CONCLUSIONES

En orden a ilustrar la hipótesis de este trabajo, el escrito abordó en la primera parte el concepto habermasiano de **patriotismo de la constitución**, para poner de presente que en sociedades complejas como las contemporáneas la única patria defendible es la que se deriva del texto constitucional que las diferentes formas de vida concierten consensualmente para convivir en un territorio común.

Esto llevó, en la segunda parte, a explorar la versión más radical del republicanismo, la del irlandés Pettit, rescatando la noción de democracia disputatoria, en tanto mecanismo deliberativo y contestatario de carácter contramayoritario en defensa de la constitución para relacionarla con la formulación de la tercera Escuela de Frankfurt de una eticidad democrática postradicional que define la legitimidad de lo político desde la concepción de un poder siempre abierto a la alternancia, sin que ninguna eticidad sustancial pueda arrogarse la representación de toda la sociedad y, en su nombre, la perpetuación en el mismo.

Finalmente, en la tercera parte se examinó el **concepto de opinión pública**, elemento clave en los modelos de democracia deliberativa que se plantean alternos a una democracia liberal. Los procesos de formación de voluntad y opinión pública se convierten en instancias de resistencia y/o desobediencia civil en contextos autoritarios donde los espacios democráticos se cierran. La posibilidad de crear corrientes de opinión contrahegemónicas, contra-públicas como los denomina Fraser, es una proyección insalvable de la lucha política democrática en la sociedad globalizada. De ahí la necesidad de precisar la noción de **esfera pública westfaliana** que muestra el carácter no solo local sino transnacional que la opinión pública ha alcanzado en un mundo globalizado, y las implicaciones que las resistencias democráticas tienen en el contexto internacional.

A 18 años de su promulgamiento, la Constitución Política de Colombia de 1991, el segundo gran proyecto democrático y pluralista de nación concebido desde la Constitución liberal federalista de 1963, está sitiada nacionalmente por el autoritarismo de unas mayorías que no reconocen en las minorías democráticas que claman por su lugar y sus derechos de alternación en el poder más que “enemigos de la patria”. Una patria del sentimiento, intolerante y excluyente, que confronta el único patriotismo que hoy por hoy es justificable: el patriotismo de la constitución. De ahí porqué para esas mayorías la misma constitución sea un obstáculo que es necesario reformar en su provecho.

Embate que se pretende justificar en un pretendido “estado de opinión”, “fase superior” del Estado de Derecho liberal (nuevo aporte de nuestras inteligencias de orden superior a la teoría del Estado contemporánea) que simplemente mimetiza la voluntad absolutista de esas mayorías electorales, legislativas y estadísticas. Ante el secuestro institucional que se ha gestado de los organismos de control y el desbalance de los frenos y contrapesos concebidos por la Constitución del 91 para evitar el desequilibrio del Estado Social de Derecho, se impone la necesidad de

acudir a procesos de formación de voluntad y opinión pública transnacionales que desde una perspectiva cosmopolita democrática coadyuven a defender esa patria de la constitución donde todos quepamos, hoy sitiada no solo por los violentos sino por los intolerantes.

A partir de esto, creemos que ha sido plenamente ilustrada la **hipótesis de trabajo**, a saber:

La noción de patriotismo constitucional es la única forma de vinculatoriedad política en sociedades complejas o en conflicto, frente a la noción de “patria” fundada en sentimientos que mimetizan posturas tradicional-carismáticas. Esto se articula con la figura de opinión pública militante, de Habermas y Fraser, que ha tenido desarrollos claves para precisar el papel crítico que aquella puede asumir en contextos internos, catalizando procesos de defensa democrática de la Constitución, lo cual se relaciona con la posibilidad de un cosmopolitismo contestatario que vehiculice procesos de opinión pública postwefaliana como un mecanismo de defensa constitucional frente a pretendidos “estados de opinión” que solo buscan afianzar imposiciones autoritarias locales.

BIBLIOGRAFÍA

BENEDICT, Anderson. *Comunidades Imaginadas*. México: F.C.E., 2005.

CHAMBERS, Simone. “Discourse and democratic practices”. En: WHITE, Stephen (Ed.). *Habermas*. Cambridge: Cambridge University Press, 1995.

URREGO, Miguel Ángel. “Mitos fundacionales y crisis del estado nacional”. En: *La Crisis del Estado Nacional en Colombia*. Morelia: Universidad Michoacana de Hidalgo, 2004.

NUSSBAUM, Martha. “Patriotismo y cosmopolitismo”. En: *Los Límites del Patriotismo*. Barcelona: Ediciones Paidós, 1999.

TRUEBA, Carmen. “Una aproximación al cosmopolitismo de M.C. Nussbaum”. En: GRANJA CASTRO, D. y LEYVA, G. (Eds.). *Cosmopolitismo*. Barcelona: Anthropos, 2009.

HABERMAS, Jürgen. *Faktizität und Geltung*. Frankfurt: Suhrkamp Verlag, 1992. Traducción al inglés de William Rehg, *Between Facts and Norms*, Cambridge: MIT Press, 1996.

_____ “La soberanía popular como procedimiento”. En: *Revista Foro*. N° 12. Bogotá: Foro por Colombia, 1990.

_____ “Conciencia histórica e identidad postradicional” e “Identidad nacional e identidad postnacional”. En: *Identidades Nacionales y Postnacionales*. Madrid: Tecnos, 1989.

_____ “Patriotismo de la constitución en general y en particular”. En: *La Necesidad de Revisión de la Izquierda*. Madrid: Tecnos, 1996; *Más Allá del Estado Nacional*. Madrid: Trotta, 1998.

_____ “Conciencia histórica e identidad postradicional” e “Identidad nacional e identidad postnacional”. En: *Identidades Nacionales y Postnacionales*. Madrid: Tecnos, 1989.

_____ “¿Fundamentos prepolíticos del Estado democrático de derecho? En: J. HABERMAS y J. RATZINGER. *Entre Razón y Religión*. México: F.C.E., 2008.

_____ *Facticidad y Validez*. Madrid: Trotta, 1998.

_____ “Modelos normativos vs. Modelos empiristas de la democracia”. En: *Facticidad y Validez*. Madrid: Trotta, 1998.

_____ “Tres modelos normativos de democracia”. En: *La Inclusión del Otro*. Barcelona: Paidós, 1999.

_____ “La sociedad civil y sus actores, la opinión pública y el poder comunicativo”. En: *Facticidad y Validez*. Madrid: Trotta, 1998.

_____ “Patriotismo de la Constitución en general y en particular”. En: *La Necesidad de Revisión de la Izquierda*. Madrid: Tecnos, 1996.

GUERIN, Daniel. *La Lucha de Clases en el Apogeo de la Revolución Francesa 1793-1795*. Madrid: Alianza Editorial, 1973.

ESTEVEZ, José. “La Constitución como proceso”. En: *La Constitución como proceso y la desobediencia civil*. Madrid: Editorial Trotta, 1994.

MEJÍA QUINTANA, Oscar. “Tribunal constitucional, desobediencia civil y democracia deliberativa”. En: HERNÁNDEZ, Andrés (Comp.). *Republicanismo Contemporáneo*. Bogotá, D.C.: Siglo del Hombre, 2002.

PRIETO NAVARRO, Evaristo. “El ethos del procedimentalismo democrático”. En: HABERMAS, J. *Acción Comunicativa e Identidad Política*. Madrid: CEC, 2003.

VELASCO, Juan Carlos. “Identidad colectiva y patriotismo constitucional”. En: *Para Leer a Habermas*. Madrid: Alianza, 2003.

POCOCK, J.G.A. *The Machiavellian Moment*. Princeton: Princeton University Press, 1975, y, más tarde, SKINNER, Q. *Machiavelli and Republicanism*. Cambridge: Cambridge University Press, 1990.

SKINNER, Q. “About justice, the common good and the priority of liberty”. En: CHANTAL MOUFFE (Comp.). *Dimensions of Radical Democracy*. Londres: Verso, Traducido por MAZZUCA, S.

_____ “The italian city Republics”. En: J. DUNN (Comp.). *Democracy: The Unfinished Journey*. Oxford: Oxford University Press, 1992, pp. 57-69; *Liberty Before Liberalism*. Cambridge: Cambridge University Press, 1998.

BERLIN, I. *Four Essays on Liberty*. Oxford: Oxford University Press, 1969.

GARGARELLA, Roberto. *Las Teorías de la Justicia después de Rawls*. Barcelona: Paidós, 1999.

FERRY, Luc y RENAULT, Alain. *Philosophie Politique* (3 vols.). Paris: PUF, 1984.

PETIT, Philip. *Republicanism. Una Teoría sobre la Libertad y el Gobierno*. Barcelona: Paidós. 2000.

Q. SKINNER. *The Foundations in Modern Political Thought*. Cambridge: C.U.P., 1978 y *Liberty before Liberalism*. Cambridge: C.U.P., 1998.

_____ *Los Fundamentos del Pensamiento Político Moderno*. México: Fondo de Cultura Económica, 1986, *Machiavelli*. Oxford: O.U.P., 1981.

SUNSTEIN, Cass. *Republica.com: Internet, Democracia y Libertad*. Barcelona: Paidós, 2003.

WELLMER, A. “Condiciones de una cultura democrática”. En: *Finales de Partida: la Modernidad Irreconciliable*. Valencia: Fronesis, 1993.

FRASER, Nancy. *Justitia interrupta. Reflexiones críticas desde la posición postsocialista*, Bogotá: Siglo del Hombre, 1997.

WARNER, Michael. *Publics and Counterpublics*. Boston: Zone Books, 2002.

BOHMAN, James. “No dominación y democracia transnacional”. En: GRANJA CASTRO, D. y LEYVA, G. (Dds.). *Cosmopolitismo*. Barcelona: Anthropos, 2009.

FRASER, Nancy. “Transnacionalización de la esfera pública: sobre la legitimidad y la eficacia de la opinión pública en un mundo postwesfaliano”. En: *Escalas de la Justicia*. Barcelona: Herder, 2008.