

**CIUDADANÍA Y SOCIEDAD CIVIL
EN LAS DEMOCRACIAS CONTEMPORÁNEAS**
Acción comunicativa y ética política

*Marta De La Vega Visbal**

Departamento de Ciencias Sociales
Universidad Simón Bolívar
Caracas - Venezuela
delavegamarta@gmail.com

Resumen

Partiendo de una visión descriptiva de la evolución histórica del concepto de ciudadanía, desde la antigua Grecia hasta nuestros días, el cual está necesariamente vinculado con el significado de la participación y su alcance en las democracias contemporáneas, intentamos analizar los rasgos esenciales de la democracia hoy. Intentamos explicar sus vínculos con la moralidad como ética política conducida por una razón comunicativa, así como con el concepto de sociedad civil, cuyo origen, significado y metas son una respuesta ética por parte de los ciudadanos en contra del totalitarismo. Más aún, la práctica plena de la ciudadanía y el concepto de participación efectiva están estrechamente relacionados. Dos ejemplos de los procesos políticos actuales en Colombia y Venezuela, sirven para ilustrar cómo la ética política implica una razón dialógica o dialogal a fin de consolidar la democracia como práctica política pluralista, verdadera participación y entendimiento recíproco basados en la tolerancia y el respeto a las diferencias.

Palabras clave: participación, democracia contemporánea, ciudadanía, sociedad civil, ética política, razón comunicativa, democracia deliberativa.

* **Marta De La Vega Visbal.** Universidad Simón Bolívar, Profesora Titular en el Postgrado en Ciencia Política adscrita al Departamento de Ciencias Sociales y a tiempo convencional, en la Universidad Católica Andrés Bello, Escuela de Filosofía. «Senior Research Fellowship», Fulbright Visiting Scholar y Postdoctorado en Estudios Latinoamericanos. Universidad de Harvard, Cambridge, E.E.U.U. Doctorado en Filosofía, Universidad de París I Sorbona. Estudios en Estética, Desarrollo Económico y Teorías de la dependencia en la misma universidad y de Sociología de la Cultura, en la Escuela de Altos Estudios de Ciencias Sociales, París. Maestría en Filosofía, menciones: antigua y contemporánea. Universidad de Tours, Francia. Licenciatura en Filosofía y Letras, Universidad de los Andes, Bogotá, Colombia. Este trabajo, en su meollo inicial, fue presentado como ponencia en el VII Simposio organizado por la Revista Internacional de Filosofía Política, Cartagena de Indias, noviembre de 2000.

COMMUNICATIVE ACTION AND POLITICAL ETHICS

Abstract

Starting from a descriptive view of the historical evolution of the citizenship's concept, from the ancient Greece to now, which is linked necessarily with the participation's meaning and its scope in contemporary democracies, we aim to analyze the essential traits of democracy today. We aim to explain its links with morality as political ethics leaded by a communicative reason, as well as with the concept of civil society, whose birth, meaning and goals are an ethical response by the citizens against totalitarianism. Moreover, the full practice of citizenship and an effective participation's concept are tightly related. Two examples, from Colombian and Venezuelan political processes today, serve to illustrate how political ethics implies a dialogic reason in order to consolidate democracy as a pluralistic political practice, an actual participation and a reciprocal understanding based upon tolerance and respect to differences.

Key words: participation, contemporary democracy, citizenship, civil society, political ethics, communicative reason, deliberative democracy.

La participación ciudadana es una práctica política inherente a las democracias contemporáneas. Tomaremos dos ejemplos ocurridos en los sistemas políticos de Venezuela y Colombia para ilustrar maneras diferentes en las que se pone de relieve la participación. Ésta es definida en primer lugar desde la óptica ciudadana, entendido el concepto de «ciudadanía» en su sentido más amplio, como «calidad y derecho de ciudadano». A su vez, «ciudadano» o «ciudadana» son definidos no sólo como aquél que es natural o vecino de una ciudad, o perteneciente a una ciudad, sino, sobre todo, el habitante de las ciudades como sujeto de derechos políticos¹. En esta medida, la ciudadanía es ejercida como la acción participativa de un actor o agente en la realización de los derechos políticos que le corresponden, en un contexto histórico, económico, político, ideológico y cultural específicos, en un momento determinado, dentro de un sistema social. Servirá de punto de partida la idea de J.C. Rubinstein², según la cual la presencia de una sociedad civil estructurada requiere indispensablemente de participación ciudadana como componente activo. Además, tal participación, como parte de un repertorio ampliado de acción política³, ha de ser entendida en su significado colectivo, y en el alcance institucional o no institucional de

sus acciones, que pueden llevarse a cabo de manera «no convencional», esto es, fuera de los canales institucionales. Entendemos como participación, siguiendo a Marisa Revilla, «todas las acciones ciudadanas que permiten la intervención de los ciudadanos en la producción del orden democrático, ya sea introduciendo valores, demandas o temas en la agenda política, ya sea influyendo en quién, cómo y sobre qué se decide, o adoptando estrategias directas de resolución de conflictos»⁴.

1. Antecedentes históricos del problema de la ciudadanía

El término «ciudadanía» tiene una tradición muy antigua en Occidente. Surge inherentemente asociado a la existencia de las ciudades-estados griegas. En griego, el nombre de la ciudad-estado es πόλις (*pólis*). Y el individuo, que formaba parte de esa comunidad helena, era denominado πολίτης (*pólités*), ciudadano. En la *pólis* discurría la vida *política*, esto es, todo aquello que constituía para estos ciudadanos el ámbito compartido de la vida social, ya fuera a través de la actividad cotidiana, las prácticas rituales, las discusiones en el *ἀγορά* (*ágora*) o plazas de mercado, ya fueran las decisiones bélicas o comerciales, o las manifestaciones públicas que contribuían al mantenimiento de sus lazos de cultura, creencia, solidaridad política o militar con los otros pueblos de la Hélade, como los festivales religiosos, el teatro, los torneos líricos, o las discusiones filosóficas.

La πολιτεία (*politeia*), significaba, como lo definió Aristóteles, el Estado cuyo gobierno se ejercía con predominio de los muchos, de la clase media, y por lo tanto, de la mesura, de las virtudes típicas de los ciudadanos de tal procedencia⁵, lo cual correspondería al significado actual de democracia. En la perspectiva de Aristóteles, ésta última era la forma corrupta del gobierno popular. El ciudadano fue definido por el filósofo de Estagira como «quien tiene el poder de tomar parte en la administración judicial o en la actividad deliberativa del Estado». En este sentido, más allá del derecho a la representación, de su residencia en un territorio, de sus derechos y deberes jurídicos, el énfasis de la condición de ciudadanía aparece puesto en el hecho de que el ciudadano «debe tomar parte activa en los asuntos que luego han de afectarle»⁶. En la misma dirección, ya Eurípides, el último de los grandes dramaturgos atenienses, había distinguido entre «el pueblo constitucionalmente integrado»: δῆμος (*démos*, pueblo), que es propiamente el ciudadano, y «el pueblo fuera del control de la vida política, convertido en masa amorfa»: ὄχλος (*óchlos*, multitud, turba)⁷. Platón también utiliza esta diferencia cuando dos interlocutores hablan de las mayorías,

uno para referirse al «pueblo» y el otro, a la «turba». En la *pólis* se ponía de manifiesto, además, una condición indispensable de todo ciudadano, sobre todo el integrante de una ciudad-estado democrática: se trataba de un hombre libre, quien, para ejercer sus derechos, contaba con el raciocinio crítico en lugar de la fuerza bruta, pues su juicio y criterios debían imponerse a través de la deliberación, la persuasión y el uso argumentativo de la razón, en contraposición con el lenguaje de la violencia. Así, por lo menos, debía ser para los helenos, que se distinguían de los que no lo eran, denominados bárbaros. El mundo de lo humano —νόμος— (*nómos*, norma o ley), era también «lo convenido», a diferencia del mundo natural, —φύσις— (*physis*, naturaleza, lo que engendra o surge; lo originario) o esfera de «lo ineluctable», cuyas leyes, inviolables, de ser transgredidas, acarrearían las consecuencias terribles de la ruptura de ese orden cósmico y del designio de los dioses.

En la perspectiva griega, ya a partir de los presocráticos, se empezó a formar una conciencia colectiva sobre el valor intrínseco de los individuos. Heráclito proclamaba la capacidad, inscrita en los hombres, de ejercer el λόγος (*lógos*), del cual todos eran partícipes, aunque «los muchos» vivieran sin saberlo, o como si no lo tuvieran, andaban como dormidos. Igualmente, defendía la necesidad de los principios básicos de la convivencia pública y sostenía que «los hombres deberían luchar por defender la ley como si fuera una ciudadela»⁸. Aunque todavía balbuceante, surgieron entre los primeros filósofos, esbozos de valores como la «justicia» o la noción de «castigo». Los pitagóricos se refirieron a la aceptación de la ley y a la necesidad de fomentar el gobierno por consentimiento, a partir de su idea clave de la «armonía» del universo. Tal vez Demócrito, el último de los presocráticos más ilustres, fue quien por primera vez introdujo el concepto de «equilibrio» en el plano interno, al vislumbrar el sentido de la virtud entre los hombres, aunque dentro de su concepción cosmológica. Pues para él, como para todos los pensadores que le precedieron, el centro de su interés fue comprender el universo físico y explicar sus fundamentos últimos. Sólo con Sócrates y Platón, en especial para contrarrestar la sofística, de la que eran contemporáneos, y el efecto disolvente de búsqueda de la verdad que ellos produjeron por el uso utilitario y retórico del *lógos*, y hasta nuestros días, aparecen explícitamente postulados éticos. Sin embargo, en la tradición homérica, por ejemplo a través del concepto de héroe, se ponía de relieve que, en el mundo «humano», el de la razón, el de la virtud, los hombres actúan de determinada manera, como resultado de un acuerdo, de una convención, de un pacto, mediante el cual pueden organizarse en sociedad. El origen de ésta reside,

pues, en ese convenimiento expresado en un conjunto de normas que regulan y garantizan una convivencia civilizada. La ley constituye, así entendida, desde los griegos, el resultado de un esfuerzo o conciencia colectivos, cuyo dictado se despliega propiamente en el horizonte de la libertad. Tal era específicamente el horizonte de la *pólis*, caracterizada a la vez por la *αὐτάρχεια* (*autarquía*) y por la *αὐτονομία* (*autonomía*), a saber, la autosuficiencia y el autogobierno. Por ello, como eje de la «socialidad», la ciudad-estado, la *pólis*, con un tamaño y a una determinada escala, y con unas características propias, siguiendo a Salvador Giner, fue para el griego, ante todo, una ética y una forma de vida⁹.

2. Ciudadanía y sociedad civil. Democracia y representación

Por un lado, en la medida en que el ciudadano, dada su condición intrínseca de ser social, que le es inherente como parte de su naturaleza humana, pertenece a una sociedad, el espacio propio en el cual ejerce el ciudadano tal condición a través de la práctica de la ciudadanía es la sociedad civil. El término «civil», que significa «perteneciente a la ciudad» es, además, lo opuesto a «militar» y por tanto, inseparable del «civilismo», entendido como el predominio del elemento civil en el gobierno del Estado, en contraposición con el «militarismo», concepto del que tradicionalmente es antagonista.

Por otro lado, en la medida en que la sociedad civil es un producto histórico, su origen se confunde con el inicio de la edad moderna, cuando, al disolverse los lazos de lealtad y pertenencia a un feudo y desarticularse la estratificación jerárquico-funcional característica de la edad media, emergen elementos extraños a la sociedad feudal: productores, comerciantes, banqueros, burguesía y ciudades. Ellos constituirán esa sociedad civil, que buscó romper las ataduras jerárquicas y autoritarias del orden feudal, liberarse de la *auctoritas* tradicional, ganar autonomía y constituir su propia forma de gobierno. Es de este modo como surge el Estado.

Por consiguiente, éste último fue un producto histórico, cuya transformación, desde las ciudades-Estado renacentistas hacia las monarquías absolutistas de la época barroca, pasando por su reestructuración en el siglo XVIII con el aporte del movimiento de la Ilustración, y su restauración absolutista y tradicional mediante la Santa Alianza en el primer tercio del siglo XIX, hasta llegar a su concepción plenamente moderna como Estado industrial y burocrático según la definición de Max Weber, modificó igualmente las características de la sociedad civil.

Significa, pues, que la sociedad civil es la fuente originaria del Estado moderno y que la disminución de su existencia real o su falta de autonomía, en cuanto sociedad civil, «es la característica central de los sistemas totalitarios»¹⁰. En efecto, es preciso separar la esfera propia de la sociedad civil y del Estado porque, a causa de la complejidad de las interrelaciones que la sociedad civil, a partir de su carácter de originante de las instituciones, entre las cuales el Estado, establece con éste, y el tipo de vinculaciones históricamente cambiantes entre ambos, hace que sean indisociables pero, a la vez, diferentes.

Sin embargo, se fue desdibujando la presencia de la sociedad civil, según Tomassini, siguiendo a Weber, como consecuencia de haber sido ésta crecientemente controlada y disminuida, desde fines del siglo XIX, «por la línea de producción industrial predominante, la empresa capitalista y la burocracia del Estado»¹¹. Tal tendencia se acentuó a lo largo del siglo XX, creemos, con Silvia Mijares, debido, además, a que «la sociedad civil perdió toda su acometividad al ser sustituida por los partidos políticos»¹². Pero su presencia ahora comienza otra vez a perfilarse con fuerza, precisamente cuando entran en crisis tanto el modelo de Estado paternalista, asistencialista e interventor, como el papel hegemónico de los partidos políticos tradicionales en la conducción de la sociedad y de su proceso de modernización a través de la centralización estatal y de las estructuras clientelares del estado como una de las principales instituciones de participación política. Frente a la crisis de los partidos hegemónicos y su desprestigio creciente, frente a las relaciones tradicionales entre sociedad y Estado, o la indiferencia o disminución o pasividad de la sociedad ante el Estado, se requiere al contrario cada vez más de una mayor y más activa participación de la sociedad civil.

¿Cuál ha de ser el papel, cada vez más participativo, de esa sociedad civil? diferencia de todas aquellas interpretaciones que tienden a confundir el resurgimiento de la sociedad civil como una alternativa válida a la crisis del modelo socio-político populista en el caso de los países de América Latina, con la identificación de una opción individualista y la reinstauración de una concepción «competitiva y productiva» de la sociedad civil en cuanto base social para la modernización y el desarrollo de la democracia delineados según un modelo neo-liberal, tal como lo subraya Silvia Mijares, el significado de sociedad civil es inseparable de «la tradición de principios morales, el respeto a las libertades públicas y a los derechos civiles y políticos de los ciudadanos, como factores indispensables para el logro de la libertad y la igualdad»¹³.

Retomando el pensamiento de Augusto Mijares¹⁴, subraya que la finalidad de la sociedad civil trasciende a los intereses individuales y aparece cargada de un gran contenido social que casi siempre va unida a la idea de servicio a la patria, «...aspiraciones colectivas y de ideales políticos»¹⁵. Con esta indisociable dimensión ética, y en especial, de ética política, entendemos la presencia, el sentido y el papel de la sociedad civil, como factor clave de participación, a través de las acciones ciudadanas, en las democracias contemporáneas.

Ahora bien, en la evolución del proceso político de las sociedades, el contenido semántico del concepto de ciudadanía ha sufrido transformaciones según las características y el tipo de relaciones que han estado vigentes entre el Estado y la sociedad, entre el gobierno y los ciudadanos. Igualmente, su significado cambia, como también el sentido del concepto de sociedad civil, según las diversas tradiciones históricas, estructura social y cultura, ya sea la de vertiente anglo-sajona, estadounidense o de la realidad de América Latina. En todos los casos, es indisociable de las formas de vinculación entre lo público y lo privado. Esta esfera se relaciona con el interés individual, los deberes privados y las opciones de conciencia, mientras lo público apunta a la observancia externa de las virtudes cívicas, a las obligaciones civiles y legales, a las opciones ciudadanas con alcance social.

Además de la inseparable vinculación entre ciudadanía y sociedad civil, en la teoría democrática moderna la «representación», desde el punto de vista conceptual, constituye el centro. Al contrario, como ha quedado demostrado en los estudios de la Grecia clásica, las democracias antiguas eran «directas», mediante la participación de los ciudadanos en las decisiones gubernamentales, como ocurría en Atenas a través de la asamblea general del pueblo, reunida todos los días en la colina del Pnyx. Sin embargo, es preciso recordar que los ‘ciudadanos’ eran una minoría con respecto al resto de la población.

En las naciones modernas y menos aún en las contemporáneas sociedades de masas tal práctica política es imposible materialmente. Esto significa, por consiguiente, que la representación, como expresión de la soberanía popular, se ha ejercido mediante delegación del poder a quienes para ello resultaran electos. Hoy, sin embargo, es necesaria una redefinición del concepto de representación, que supere su función participativa centrada sólo en la elección de los gobernantes. Las tendencias actuales a redistribuir responsabilidades entre la sociedad civil y el Estado, por ejemplo, mediante la descentralización y el transpaso de competencias a las regiones, constituyen, en el plano político, un camino para favorecer el protagonismo de la sociedad civil.

En este sentido, el concepto de ciudadanía, enmarcado dentro del conjunto de leyes que recoge una constitución o carta magna para definir las relaciones entre los individuos, la sociedad y el Estado, éste último, entendido a su vez como principal instrumento de representación u órgano del poder ciudadano y al servicio de éste, constituye el eje del concepto de participación dentro de la concepción actual de democracia. Ahora bien, la ciudadanía, como se definió en la democracia liberal y representativa decimonónica, era una condición restringida a ciertos seres humanos, de acuerdo con un marco legal que establecía los límites de dicha condición ciudadana.

Con la aparición de las sociedades de masa, cesa la concepción «censitaria» de la ciudadanía. Ésta no expresará más lo que, con las palabras de Maurice Duverger, constituía «La democracia sin el pueblo» sino que el pueblo se transforma en el conjunto de los ciudadanos. Todo ser humano, por el sólo hecho de serlo, alcanza la condición de ciudadano. La ciudadanía resulta entonces ser un derecho humano inalienable, como el derecho a la vida, o el derecho a ser considerados todos los individuos como libres e iguales. Pero el ejercicio de la ciudadanía, en el marco de un régimen representativo y liberal, había estado reducido a la práctica del sufragio, incluso universal, y fundamentalmente, a la libertad de expresión.

Sin embargo, a lo largo del siglo XIX y en el transcurso del siglo XX, las reivindicaciones y luchas sociales transformadoras del *statu quo* han intensificado las tendencias políticas que favorecen una concepción de la democracia basada en la participación. La ciudadanía no consiste simplemente en el derecho a crítica sino en la participación, en cuanto posibilidad de verse asociado a la elaboración de las decisiones.

Como destacara Duverger al referirse al movimiento francés de mayo de 1968 en el libro antes mencionado, cuando se habla de libertad, hoy, no se piensa solamente en la posibilidad de resistir, de rechazar, de oponerse; se trata también de cogestión, de autodeterminación, de participación. Así, el Estado se transforma en vaso comunicante de las demandas sociales, económicas, políticas y culturales, esto es, reales y simbólicas, a fin de asegurar una convivencia social civilizada, y la ciudadanía se convierte en expresión clave de una activa participación social y política de los distintos actores.

Desde este punto de vista, el ejercicio de la ciudadanía conlleva también el surgimiento de nuevos actores y su incorporación efectiva a las estructuras de poder, así como su integración en los procesos de tomas de decisión que

determinan la dinámica del sistema. Esta nueva perspectiva de comprensión del concepto de ciudadanía implica, además, su necesaria conexión con el ejercicio de un gobierno delimitado de igual modo por una institucionalidad constitucional, e inserto en un ámbito legal.

Esto significa que las acciones políticas, ya sea las de los ciudadanos, los sectores privados, ya sea las de los funcionarios de gobierno, integrantes del poder público, están subordinadas a la ley, dentro de un Estado de Derecho.

3. Estado de Derecho y democracia

En este sentido, el tipo de Estado al cual ha de vincularse hoy la sociedad civil en forma democrática, entendido aquél como institución política de participación, es el que establece entre ambos relaciones de cooperación e interacción recíproca, como interlocutores igualmente necesarios desde la perspectiva de las teorías del pacto social. Éstas, aunque surgidas ineludiblemente vinculadas a la formulación de las filosofías liberales, en especial a partir del siglo XVII, en Inglaterra, resultan insuficientes hoy para aprehender el sentido de lo que significa la participación ciudadana y requieren igualmente de su revisión crítica, dadas la evolución modernizadora de las naciones, la aparición de las sociedades de masas y su inserción, sin restricciones formales, a partir del sufragio universal, en el ámbito de las decisiones políticas.

Puesto que por el sistema electoral adquiriría pleno sentido su participación, los derechos ciudadanos y la participación se limitaban al plano formal a través de las elecciones. Asimismo, el surgimiento, consolidación y crisis de un Estado liberal de derecho y su paso hacia un Estado social de derecho, así como la crisis del Estado contemporáneo exigen una reformulación de sus funciones y el redimensionamiento de su papel en el sistema social.

En las concepciones iniciales de las teorías modernas del pacto social, los parámetros fundadores de éstas fueron los conceptos de libertad e igualdad de todos los individuos dentro de un determinado marco legal, como ejes que sirvieron de base a la concepción moderna de la democracia, liberal y representativa. Sin embargo, en la medida en que no forzosamente los regímenes liberales conducen al asentamiento de un sistema democrático, sobre todo en su acepción contemporánea, entendido en forma sustantiva como sistema político pluralista y de participación, es preciso redefinir los conceptos modernos de igualdad y libertad, y, a su vez, delimitar las características de las teorías del pacto social que, en la perspectiva actual de la democracia, garanticen

una práctica política pluralista y participativa. Ésta última es inseparable de la gobernabilidad democrática, en especial en cuanto a los sentimientos de implicación o pertenencia de los ciudadanos respecto del sistema político¹⁶. En este marco, una teoría del pacto social no puede estar reducida a una visión anclada en el interés individual, que restrinja al mínimo la intervención del Estado y signifique el abandono de cualquier supervisión de la actividad privada, con el contrato como forma de relación en la sociedad y con el predominio de las reglas del mercado sobre toda acción reguladora o protectora de los más vulnerables.

La insuficiencia de las reglas del mercado es un hecho hoy evidente para mantener una armoniosa relación entre el Estado y la sociedad. Tampoco resulta fecunda, en función de las teorías democráticas de la ciudadanía y de sus prácticas políticas, una teoría del pacto social que favorezca la hegemonía del Estado sobre la sociedad civil o viceversa. Ni las características del Estado absoluto, ni el predominio del Estado totalitario, sea éste igualitario o desigualitario, corporativista u organicista, con la supremacía del Estado y la subsecuente dependencia de la sociedad civil y de sus integrantes, ni tampoco el desentendimiento del Estado ante las vicisitudes de los ciudadanos como entes privados y, por tanto, del divorcio entre sociedad y Estado, son viables en la definición de las relaciones entre el Estado y la sociedad civil en el marco de las democracias contemporáneas.

Se trata, en la concepción actual de las democracias, de que prevalezca la indisociable y necesaria conexión entre sociedad y Estado de Derecho. Por una parte, es sometida aquélla al imperio de la ley y éste, a su vez, responde a la motivación racional que implica el respeto de las instituciones, la subordinación de los distintos actores, sociales, políticos y económicos a la fuerza de la ley como principio de regulación de la convivencia, y no como mecanismo de control político, así como el sometimiento de los órganos del poder público a los límites de legalidad, autonomía e independencia recíproca, transparencia y rendición de cuentas frente a la ciudadanía.

En tal sentido, no es posible justificar los llamados «cesarismos democráticos», en la expresión de C. Vallenilla Lanz, ni los «gendarmes necesarios». Menos aún son posibles de conciliar con una visión democrática efectiva en las sociedades actuales, cuyo sentido civilizatorio está basado en la tolerancia, el pluralismo y la participación; cuya meta es la minimización de las asimetrías sociales y políticas, los regímenes que, disfrazados de formalidades democráticas, son

autocráticos; o los regímenes considerados neo-autoritarios, ya sean bajo la modalidad denominada democrática no liberal (*iliberal democracies*), ya sean bajo la modalidad mesiánica, de carácter personalista o caudillesco, cuales dictaduras tradicionales como las que proliferaron en el siglo XIX y aún entrado el siglo XX se mantuvieron en algunos países de América Latina, ya sean los gobiernos que ejercen, desde diversas variantes, un «populismo radical», aunque paradójicamente convierten a los sectores populares más pobres en su base de sustentación. O los regímenes de carácter militarista y corporativo, excluyentes y sectarios tras una fachada democrática, que desde el punto de vista de su origen cumplen con los parámetros, pues no surgieron como gobiernos *de facto*, pero cuyo desempeño contradice principios básicos de las democracias contemporáneas: división y autonomía de los poderes públicos, imperio de la ley y ley como motivación racional.

Se trata de gobiernos que han usurpado las estructuras del Estado y copan el cumplimiento de sus funciones. Se trata de gobiernos cuya comprensión, utilización e interpretación de la ley depende de la voluntad de quien se erige en principal detentor de poder, es decir, el primer mandatario nacional, quien se convierte en fuente última de poder y de aplicación de la ley; a su vez, ésta es convertida en mecanismo de manipulación y control políticos. Son gobiernos retóricamente nacionalistas, estatistas y dirigistas, ejercidos por un poder ejecutivo hipertrofiado frente a los otros poderes del Estado; aunque orientados al crecimiento endógeno, «hacia adentro», en la práctica son funcionalmente liberales, abiertos y subordinados a los mercados externos; entregados «hacia afuera», principalmente desde el punto de vista de la mayor fuente de ingresos de divisas al país; se construyen desde discursos nacionalistas en el plano político, pero subordinados económica y tecnológicamente con respecto a los consorcios transnacionales que invierten en el sector más dinámico de las economías nacionales.

Sin embargo, a pesar de su legitimidad electoral, estos regímenes formalmente democráticos, pero autocráticos en su desempeño, coinciden con los regímenes *de facto* en el uso politizado de la legalidad para reprimir o amedrentar cualquier disidencia, la cual resulta criminalizada y perseguida mediante instrumentos jurídicos; utilizan el discurso para descalificar o incriminar a los adversarios. Para afirmar medias verdades o tergiversaciones y manipulaciones de la verdad, que contribuyan a la fractura y bipolarización crecientes entre los distintos sectores y en detrimento del orden social basado en el Derecho. Además, propician el miedo y el hostigamiento como mecanismos de control político, incluso entre

los propios partidarios del gobierno; y se sirven de los mismos mecanismos de participación, en su modalidad utilitaria y acomodaticia, y de cohesión social, de los regímenes populistas del siglo XX, basados en el compadrazgo, en una estructura clientelar y amiguista, y en el factor emocional dirigido contra un enemigo común externo, el imperialismo, e interno, las oligarquías. Es lo que hemos denominado regímenes «neo-populistas», con rasgos mesiánicos, caudillistas y de fuerte matiz militarista, en coincidencia con otros estudiosos y analistas del fenómeno político de las sociedades contemporáneas en vías de desarrollo¹⁷, en particular, en el caso de Venezuela.

Puesto que los regímenes frontalmente dictatoriales entran en franca contradicción con la transnacionalización de los valores de dignidad humana y la universalización de la exigencia al respeto de los derechos fundamentales, así como con el riesgo de la acción de una justicia supranacional a través de tribunales internacionales como el de la Haya o del Tribunal creado a partir del Estatuto de Roma en contra de quienes se amparan en el poder para destruir la integridad o degradar la dignidad de las personas, no existen explícitas «dictaduras republicanas» como las que soñó, en su *Sistema de Política Positiva* el fundador del positivismo, Augusto Comte. El énfasis está puesto, en estas formas pseudoemocráticas de gobierno, en lo que en el pasado aún muy reciente, resultó un rotundo fracaso: en el asistencialismo improductivo, el dirigismo del estado y una estructura estatista de poder, poco favorable para la inversión, el estímulo o expansión del sector productivo nacional, la orientación hacia el logro, y sin ningún respeto del desarrollo económico o la libre iniciativa de los sectores privados.

Estos regímenes neo-populistas, que perdieron vigencia histórica en países como Chile, por ejemplo, todavía hoy, en países como Venezuela o Bolivia, a pesar de una real urgencia sentida por saldar la inmensa deuda social acumulada que han arrastrado por su modo de gobernar en estos países las dirigencias políticas tradicionales, desprestigiadas y poco eficaces en el manejo de la crisis, se caracterizan por mantener un conjunto ambiguo de rasgos característicos del populismo. Éstos son: la desprofesionalización del sector de la administración pública por individuos leales al líder, cuando la profesionalización de la burocracia estatal había sido un avance en la modernización de las estructuras del Estado desde las décadas de 1960 y fines de los 70, la sustitución de los políticos profesionales, el surgimiento de líderes que, al apoyarse en la precariedad y el abandono de una mayoría económicamente deprimida y socialmente marginada, cuyas reivindicaciones proclaman como su principal bandera de

victoria, esconden su vocación de poder tras una retórica anti-oligárquica, anti-imperialista, exaltadora de lo vernáculo y lo nacional, contundente y efectiva. Estos líderes emergentes, «outsiders» de la política, continúan, sin embargo, como en el pasado quienes hoy fueron desplazados, demagógicamente volcados hacia el pueblo. En realidad se sirven de las demandas y aspiraciones populares para afianzar su poder mediante la estructura clientelar del Estado, el exacerbamiento del personalismo, la discrecionalidad de los funcionarios y simultáneamente, el consiguiente debilitamiento, o disolución, de las instituciones públicas y de los rasgos fundadores de una democracia efectiva. Las instituciones democráticas desvirtúan su sentido originario. Éstas se convierten en servidoras de una parcialidad ideológica-política; es decir, pierden la vocación instrumental de ser órganos del Estado al servicio de la ciudadanía. Por tanto, dejan de ser superárbitros sociales y, en lugar de ponerse al servicio de todos los ciudadanos, cualesquiera hayan sido las preferencias ideológicas y políticas de éstos, son el producto de un proyecto político particular al cual el Estado aparece subordinado.

4. Sociedad civil y participación

La sociedad civil, que estaría conformada por la pluralidad de grupos o sectores de la población que mediante la organización, voluntaria y libre, de un conjunto de ciudadanos en distintas asociaciones, se dedican a vigilar derechos y deberes cívicos en el marco del respeto a las leyes, adquieren por ello, la representatividad que les es otorgada por los propios ciudadanos, de las demandas, reivindicaciones o defensa de los derechos humanos o de derechos específicos de diversos sectores. A su vez, en cuanto actores que influyen en el sistema político, el influjo ciudadano se ejerce, siguiendo a Revilla¹⁸, ya sea a través de la elección de quienes ocupan puestos centrales en él, ya sea a través de la influencia en las decisiones que éstos adopten. En último término, quien decide es siempre un representante que se halla integrado a alguna institución política. Significa, pues, que en los sistemas democráticos de hoy las posibilidades reales de la participación social y ciudadana, entendida como acción política, están subordinados o son inseparables de un sistema de representación y delegación. La participación puede variar, sin embargo, sea como intervención democrática indirecta, con énfasis en los aspectos de representación, sea como acción política sin intermediarios, apoyada en los mecanismos característicos de una democracia participativa. Así, la participación ciudadana puede ser más o menos directa. O bien depende de los mecanismos establecidos mediante los cuales se

designan a los gobernantes o se puede influir en los representantes. Esta última opción, en el caso de Colombia, sirve para ilustrar la primera alternativa.

O, como codecisión, más directamente, implica la incorporación ciudadana a los distintos niveles de decisión política. Fue con esta segunda alternativa como ocurrió en Venezuela la paralización de las elecciones previstas para mayo de 2000, mediante una decisión del Tribunal Supremo de Justicia que juzgó procedente el otorgamiento de un amparo judicial introducido por dos integrantes de la sociedad civil, Liliana Ortega y Elías Santana, quienes intervinieron en calidad de representantes de sus respectivas Asociaciones, y convirtiéndose en portavoces de muchos sectores de la ciudadanía, demostraron la imposibilidad de la realización del acto electoral pautado para el 28 de mayo del 2000 y lograron, por decisión del más alto tribunal de la república, su postergación para fines de julio del mismo año, por no darse las condiciones idóneas en la fecha prevista para la realización del sufragio y por el irrespeto a los derechos electorales de los ciudadanos que habría significado llevar a cabo los comicios sin cumplir condiciones claves previstas por la ley orgánica del sufragio y participación política.

Vamos a presentar brevemente las características e implicaciones de la participación ciudadana, así como algunas conclusiones acerca de su significado, por una parte, en relación con los esfuerzos sistemáticos emprendidos en Colombia por el gobierno nacional presidido por Andrés Pastrana, con la participación de sectores representativos de la sociedad civil, en las conversaciones de paz con los principales grupos insurrectos en guerra contra el Estado. Por otra parte, el caso de las postergadas elecciones presidenciales de 2000, para legitimar al presidente Chávez, electo inicialmente a fines de 1998, después de la promulgación de la Constitución de 1999 sirve para ilustrar nuevas formas de participación política, entendida la democracia como ética política.

Aún está vivo en el recuerdo de los venezolanos la famosa historia de uno de los directivos del entonces Consejo Nacional Electoral, Eduardo Semtei, afirmando, sin titubeos, a la pregunta de si se realizarían o no las elecciones, «el 28», «el 28», «el 28», contexto en el cual se desarrolló este episodio de la historia política reciente de Venezuela. La suspensión de las elecciones para la relegitimación de todos los poderes en Venezuela, que habían sido pautadas para el 28 de mayo de 2000, en el marco de la nueva Constitución proclamada por la asamblea constituyente en diciembre de 1999 fue el resultado, a nuestro juicio, de la

acción comunicativa y la razón dialogal ejercidas por dos ciudadanos, conocidos por sus acciones cívicas y civilistas a favor de la convivencia, la justicia y la paz. Al cumplir ellos las 4 condiciones determinantes de una efectiva acción comunicativa, de acuerdo con la perspectiva teórica de Habermas, y propiciar un debate público que dejara al descubierto los defectos e incumplimientos de la ley, en perjuicio de toda la ciudadanía, cualesquiera que fueran sus preferencias ideológicas o políticas, se convirtieron en garantes, legitimados por la opinión pública, del bien común y pudieron, a nombre de gran parte de la ciudadanía, que los respaldó, lograr una decisión que fue aceptada por todos: paralizar una acción de carácter estratégico dirigida a propiciar, en detrimento de la información necesaria y la libre elección, junto con el ventajismo oficial, un resultado electoral previamente anunciado.

¿Hasta qué punto estos ejemplos, aunque ambos hayan tenido un alcance real limitado en relación con los propósitos que los motivaron, muestran el camino para transitar desde una democracia representativa hacia una democracia participativa a través del diálogo y del debate público y para alcanzar una práctica política pluralista, así como una profundización efectiva de la participación ciudadana, no solamente en el plano político, sino también en los planos social, económico y simbólico o cultural? ¿En qué medida implican una transformación cualitativa de las relaciones de poder en una dirección democratizadora y de qué manera dicha acción comunicativa es indisoluble de una ética política como base de una democracia auténtica, basada en la igualdad y libertad de todos a partir de la equidad y la justicia social efectivas?

A partir, entonces, de la noción de democracia deliberativa de Habermas, ¿de qué forma una acción comunicativa, no centrada en un sujeto movido en función de sus objetivos de éxito y orientado por una racionalidad instrumental o estratégica, con arreglo a sus propios fines, sino entendida desde la intersubjetividad, en cuanto racionalidad orientada hacia el entendimiento mutuo, la comprensión, el reconocimiento recíprocos y el respeto del otro mediante el ejercicio de una razón dialogal, no centrada en el sujeto ni monológica, implican la realización de una concepción antiautoritaria de la vida social y el ejercicio pleno de las prácticas políticas democráticas y sobre todo, republicanas¹⁹? ¿En fin, cómo puede la participación ciudadana inducir transformaciones estructurales en la dinámica de un sistema y catalizar procesos de cambio social efectivos para garantizar, con la democracia, la paz? Estas son las principales interrogantes que nos ha suscitado la reflexión sobre el tema planteado.

Para nosotros, la manera de profundizar la participación y garantizar el ejercicio pleno de la ciudadanía es proponer un pensamiento dialogal, desde una razón comunicativa²⁰, concepto filosófico a partir del cual Jürgen Habermas construye, en el marco de una teoría crítica de la sociedad contemporánea, un proyecto político y moral para la democracia. El hecho de que la situación de América Latina sea *ganz Anderes*²¹ («totalmente otra»), no significa que las líneas de «acción comunicativa» propuestas por el filósofo alemán sean inaplicables en nuestro medio²².

Se trataría de establecer una razón dialogal, construida desde una estructura intersubjetiva, desde el *alter*, desde la escucha y la aceptación de las diferencias, desde el respeto por el otro, para superar la concepción egológica de la razón, basada en el «yo» como sujeto; una racionalidad descentrada como paradigma de entendimiento, de comprensión y reconocimiento recíprocos, para establecer consensos, nunca absolutos, permanentes ni definitivos, pero sobre los cuales todos acepten jugar las mismas reglas. No se trata de un mero recurso metodológico sino de actos morales²³.

4.1. La racionalidad comunicativa como ética del discurso

Ahora bien, se requiere cumplir las condiciones que aseguran a la ética del discurso, en cuanto proceso de reflexión de la acción comunicativa, su validez. Ellas son, por un lado, que en los participantes, insertos y sensibles a un contexto, en una acción comunicativa, deben darse suposiciones de simetría y reciprocidad. De acuerdo con Habermas, a estos dos aspectos complementarios responden los principios de justicia y solidaridad: «Mientras que el primero exige igual respeto e iguales derechos para cada individuo, el segundo reclama empatía y preocupación por el bienestar del prójimo». Por eso, en el mismo texto, agrega: «El proceso de formación discursiva de la voluntad colectiva da cuenta de la interna conexión de ambos aspectos: de la autonomía de individuos incanjeables y de su inserción en formas de vida intersubjetivamente compartidas»²⁴. Y añade: «Los iguales derechos de los individuos y el igual respeto por su dignidad personal vienen sostenidos por una red de relaciones interpersonales y de relaciones de reconocimiento recíproco»²⁵. La ética del discurso, en cuanto acción comunicativa que se ha tornado reflexiva, explica por qué ambos principios —justicia y bien común— provienen de una y la misma raíz de la moral, que no puede proteger los derechos del individuo sin proteger a la vez el bien de la comunidad a que el individuo pertenece.

Para Habermas, está clara la conexión interna entre ambos principios morales, que han supuesto, por separado, puntos de partida para tradiciones opuestas:

como base de las éticas del deber, la justicia; como fundamento de las éticas de los bienes, el bien común. En cambio, la ética del discurso no sólo supone la complementación necesaria de ambos principios sino que amplía el concepto deontológico de justicia propio de una ética formalista, como la kantiana, en la medida en que la calidad de una vida en común no se mide sólo por el grado de solidaridad y el nivel de bienestar, sino también, como dice Habermas, «por el grado en que en el interés general se contemplan *equilibradamente y por igual* los intereses de cada individuo»²⁶. Y va más allá de la totalidad ética de cuño hegeliano, al entender la vida buena vinculada a una totalidad concreta de las formas de vida siempre particulares, dentro de un mundo de la vida intersubjetivamente compartido, donde son alcanzados argumentativamente consensos de tipo cognitivo como principios generales de la razón práctica.

Igualmente, la ética del discurso, con su planteamiento articulado en términos de teoría de la intersubjetividad, rompe con las premisas de la filosofía de la conciencia; se coloca fuera de la perspectiva egocéntrica: «El concepto intersubjetivista de autonomía tiene en cuenta el hecho de que el libre despliegue de la personalidad de cada uno depende de la realización de la libertad de todas las personas»²⁷.

Por otra parte, cuatro presupuestos sustentan la estrategia de la ética del discurso, esto es, de las argumentaciones con pretensiones de validez, que pueden ser aceptadas o sometidas a crítica. Ellos son: inteligibilidad de lo que se dice, en cuanto a su comprensión dentro de un contexto común; rectitud en lo que se dice, en cuanto al contexto normativo y la legitimidad de lo dicho; veracidad en cuanto a que la intención manifiesta del hablante es la que el hablante expresa; y, autenticidad, en lo tocante a la manifestación de sus vivencias subjetivas.

Toda acción orientada al entendimiento, según Habermas, busca el dominio de situaciones, en dos sentidos: que los participantes realicen de acuerdo sus planes, en una situación definida en común. Así, es clave para los actores evitar dos riesgos: el riesgo de un *entendimiento fallido*, es decir, de disentimiento o malentendimiento y el riesgo de un *plan de acción fallido*, es decir, el riesgo de fracaso²⁸.

Este marco de una teoría procedimental de la acción comunicativa según Habermas constituye el meollo de una «ética política», ineludible cuando «faltan las instituciones que hacen socialmente expectable una formación discursiva de la voluntad común» (...); cuando «a menudo faltan los procesos de socialización en los que se adquieren las disposiciones y capacidades necesarias para participar en argumentaciones morales»²⁹. Por eso, siguiendo

a Habermas: «Siempre que las relaciones vigentes representan una pura burla a las exigencias de una moral universalista, las cuestiones morales se tornan cuestiones de ética política».

Sin embargo, toda concepción no metafísica de la moral se plantea una perspectiva de «falibilidad». Como dice Habermas, «la fundamentación o justificación discursiva de normas no puede asegurar a la vez la realización de ideas morales»³⁰. Esta cuestión pone de relieve las restricciones de una respuesta de tipo procedimental.

Para Habermas, son «morales» todas las intuiciones que nos informan acerca del mejor modo de comportarnos para contrarrestar, mediante la consideración y el respeto, la *extrema vulnerabilidad* de las personas³¹. Aunque la teoría moral «ilumine el núcleo universalista de nuestras intuiciones morales constituyéndose en una refutación del escepticismo valorativo», debe «renunciar a hacer por su propia cuenta aportaciones sustanciales»³². «Son los propios afectados -agrega allí mismo Habermas- quienes han de encontrar respuesta a las cuestiones práctico-morales, que les salen al paso, con la objetividad y urgencia que tiene lo histórico».

4.2. Acción comunicativa y ética política: respuestas a los dilemas de la paz y la modernización política en Venezuela y en Colombia

El reto político es, tanto para Venezuela como para Colombia, un asunto de carácter ético, por una parte, valiéndose de un concepto procedimental, la argumentación comunicativa, en la medida en que es preciso partir de una teoría normativa de la política para superar el escenario de una sociedad desintegrada por una práctica social, económica y política que tradicionalmente no ha tomado en cuenta ni ha incluido todos los intereses afectados en cada caso. Por otra parte, incorporando las normas de convivencia a través de una educación ciudadana, que asegure el acceso de todos a dicha normativa, en el proceso de socialización inseparable de la constitución del individuo como tal. Como diría Hegel, «tienen que ser transformadas en deberes concretos de la vida cotidiana»³³.

En relación con las conversaciones, aún muy accidentadas, entre los representantes del Estado y los grupos insurgentes y paramilitares que lleva actualmente el gobierno del presidente Álvaro Uribe, hay un aspecto muy grave acerca del cumplimiento cierto de los acuerdos de paz, de la voluntad política y la factibilidad para respetarlos y hacerlos respetar, habida cuenta de experiencias

anteriores. El jefe de la delegación de las FARC, Raúl Reyes, en una reunión de febrero del 2000, en Estocolmo, reconocía que «sería más tranquilizante para los colombianos y para la comunidad internacional interesada en Colombia, que pudiésemos dialogar en medio del silencio de las armas». Sin embargo, en una rueda de prensa subrayó que «las armas son una garantía para que la oposición pueda ser escuchada, pues en Colombia, quienes luchan sin armas por la justicia social han sido asesinados». En ese sentido, «las armas, aún hoy, son una necesidad para lograr la paz»³⁴.

Conclusiones

En el contexto de una situación tan compleja y difícil como la que estamos viviendo desde hace varios años en Venezuela, y de un modo cada vez más crispado y confrontativo entre los sectores, en un plano económico, social y político cada vez más complejo y frágil, así como la situación persistentemente grave de Colombia, en cuanto al dilema de la necesidad de Estado y la autoridad ejercida por el poder legítimamente electo *versus* la insurgencia subversiva y la pretensión de afirmación de un poder paraestatal, no hay más salida efectiva que la solución política, ejercida con el respaldo de las fuerzas armadas nacionales, y en especial, con la prevalencia de la ética política. En Colombia, el reto en el ejercicio incluyente, equitativo y respetuoso de la diversidad social sin discriminaciones, del poder legal y constitucional, frente a un conjunto de fuerzas irregulares, fundado este último, más en prácticas criminales e ilícitas (secuestro, cobro de «vacunas», asesinatos impunes, narcotráfico) que en una visión ética de la política y en función de la reivindicación de la inclusión y el bien común, que fueron en sus inicios la retórica justificadora de la acción guerrillera, va a decidir la estabilidad de la república, cuya condición *sine qua non* es la consolidación y fortalecimiento crecientes de las instituciones democráticas. En Venezuela, el respeto al Estado de Derecho, la tolerancia y el pluralismo, así como la construcción de la confianza, como condiciones ineludibles para una convivencia democrática y el respeto a las diferencias, son el principal desafío para contrarrestar el alto grado de incertidumbre ante el futuro. Ésta es, a nuestro juicio, una manera de enmarcar el horizonte para construir una paz factible y duradera, tanto en Venezuela como en Colombia. Con ella, a pesar de las limitaciones de un Estado ineficiente para dar respuesta a las demandas sociales en las áreas de su competencia, a pesar del esfuerzo visible en la administración pública y los logros individuales de muchos ciudadanos, o de instituciones privadas que buscan propiciar la inclusión

social e integrar a los «desplazados» a la vida ciudadana, pero insuficientes para concretar un proyecto común de país, se podrá reconstruir el entramado del tejido social, muy lacerado por las confrontaciones, la heterogeneidad entre los sectores, la brecha creciente entre los ciudadanos, la injusticia social y la falta de mecanismos políticos adecuados que canalicen la participación más allá del ámbito, enrarecido por la corrupción y la pérdida de credibilidad, de los partidos tradicionales. E igualmente, en ambos países, ensombrecido por la duda de una voluntad sincera de rectificación de las élites actuales en la conducción del país.

Notas

¹ Diccionario *Aristos*. Barcelona, editorial Ramón Sopena, 1966, p. 140.

² J.C. Rubinstein, *Sociedad civil y participación ciudadana*. Madrid, ed. Pablo Iglesias, 1994.

³ Ver S. Barnes, M. Kaase et al., *Political action: mass participation in five western democracies*. Beverly Hills, Sage, 1979, p. 27.

⁴ Marisa Revilla Blanco, «Participación política: lo individual y lo colectivo en el juego democrático», en: *Sociedad y Política*. Jorge Benedicto y María Morán, editores. Madrid, Alianza, 1995, cap. 10, p. 321.

⁵ Salvador Giner, *Los orígenes del pensamiento crítico*, Historia del pensamiento social. (1975). 2ª edición ampliada y revisada. Barcelona, editorial Ariel, 1975, p. 42.

⁶ *Ibid.*, Giner, p. 41.

⁷ *Ibid.*, p. 56.

⁸ Ver los textos de Diels, *Fragmente der Vorsokratiker*, Oxford, University Press, 1946.

⁹ Salvador Giner, *Op. Cit.*, p. 5.

¹⁰ Luciano Tomassini, «Estado, sociedad civil y descentralización en América Latina», *Mundo Nuevo*, Caracas, año XVIII, N°s 2/3, [68-69], abril-septiembre de 1995, p. 409.

¹¹ *Ibid.*

¹² Silvia Mijares de Lauría, *Sociedad Civil*. Caracas, Tierra de Gracia editores, 1996, p. 67.

¹³ *Ibid.*, p.73.

¹⁴ *Ibid.*

¹⁵ Augusto Mijares, *La interpretación pesimista de la sociología hispanoamericana*. 2ª ed., Madrid, Afrodísio Aguado S.A., 1952, p. 10.

¹⁶ Ver, en esta dirección, M. Revilla, «Gobernabilidad y movimientos sociales, una relación difícil». *América Latina Hoy*, Madrid, N° 8, 1994, pp. 21-25.

¹⁷ Por ejemplo, Luis Gómez Calcaño y Nelly Arenas, «¿Modernización autoritaria o actualización del populismo?» en V.V.A.A., *La transición política en Venezuela*. Caracas, UCV/CENDES, 2000.

¹⁸ M. Revilla, «Participación política: lo individual y lo colectivo en el juego democrático», *Op. cit.*, p. 311.

¹⁹ Véase el debate entre la comprensión «liberal» y la «republicana» de la política: J. Habermas, *La inclusión del otro*. Estudios de teoría política, (versión original alemana: 1996). Trad. J. C. Velasco y Gerard Vilar. Barcelona, Paidós, 1999.

²⁰ Cfr. Principalmente Jürgen Habermas, *Teoría de la acción comunicativa*, 2 tomos. Barcelona, Taurus, 1987. Igualmente, J. Habermas, *El discurso filosófico de la modernidad*. Barcelona, Taurus, 1989.

²¹ Expresión utilizada por Habermas para describir su percepción de América Latina en entrevista con Marta De La Vega, en Berlín, 1993. Publicada como «Jürgen Habermas, otra oportunidad para la razón». *Actual*. Caracas, No 22, noviembre de 1994, pp. 28-31.

²² Retomemos lo dicho en Marta De La Vega, «Dilemas de la paz en Colombia ¿Existe una alternativa plausible para su construcción?» En revista *Tharsis*, Caracas, año 4, v. 1, N° 8, julio-diciembre 2000, p. 64: «Con una concepción más modesta de la razón, contextual e histórica, Habermas impugna de manera contundente toda posibilidad de erigir una razón absoluta, universal o abstracta o de respaldar nuevas modalidades para la instauración hegemónica de lo que con la filosofía de la conciencia o metafísica de la subjetividad, entendida ésta como la razón moderna, se conoce como una razón centrada en el sujeto, monológica, funcional, cuya acción se despliega exclusivamente como dominación y cuya crítica radical, desde Marx hasta Heidegger, desde Nietzsche hasta Foucault, y en el propio centro de la escuela de Frankfurt, con Adorno y Horkheimer, ha abierto caminos para superar, en el presente, esa dialéctica negativa de la ilustración que le es inherente. La crítica de la razón, según Habermas, para contrarrestar esa «nueva barbarie» según las palabras de Adorno, a la que su concepción instrumental y estratégica conduciría, no significa salir de la Modernidad, hacia la postmodernidad, ni volver a la premodernidad o rechazar la Modernidad. Éstas son todas opciones que dejan sin resolver el problema de fondo de la crítica de la razón e impiden descubrir su potencial como razón en su dimensión comunicativa, no explícita en la interpretación histórica moderna, unilateral, de la razón, vista en su carácter instrumental o estratégico, orientada a determinados fines, dirigida al éxito, según la interpretación predominante, pero no exclusiva, que de ella se ha hecho desde la modernidad. La modernidad todavía

no está agotada, si se la considera como el esfuerzo «iluminador» mediante la razón, cuyo papel emancipador va dirigido, como «racionalidad comunicativa», hacia el entendimiento, mediante actos de habla en una «interacción comunicativa», desde «el otro», a través de argumentaciones con pretensiones de validez, en el seno de la opinión pública. Esta es la base de una concepción democrática, participativa, plural, en la que el debate público de las ideas establezca el horizonte de acción y «la coacción, sin coacción, de los argumentos mejores», de donde resulten legitimadas sus pretensiones de validez y puedan ser aceptados por todos».

²³ Cfr. Jürgen Habermas, *Acción comunicativa y razón sin trascendencia*. (versión original alemana: 2001). Traducción de Pere Fabra. Barcelona, Paidós, 2003. Igualmente, J. Habermas, *La inclusión del otro. Estudios de teoría política*. (versión original alemana: 1996). Op. Cit.

²⁴ Jürgen Habermas, *Escritos sobre moralidad y eticidad*. Introducción y traducción de M. Jiménez Redondo. Barcelona, Paidós, 1991, p. 113.

²⁵ Ibid.

²⁶ Ibid.

²⁷ Ibid., p. 121.

²⁸ J. Habermas, *Teoría de la acción comunicativa: complementos y estudios previos*. Madrid, Cátedra, 1989, pp. 494-495.

²⁹ J. Habermas, *Escritos....Op. cit.*, p. 125.

³⁰ Ibid., p. 124.

³¹ Ibid., p. 105.

³² Ibid., p. 129.

³³ Ibid., p. 122.

³⁴ «Informe internacional de AP», El País, Madrid, 21 de febrero de 2000.