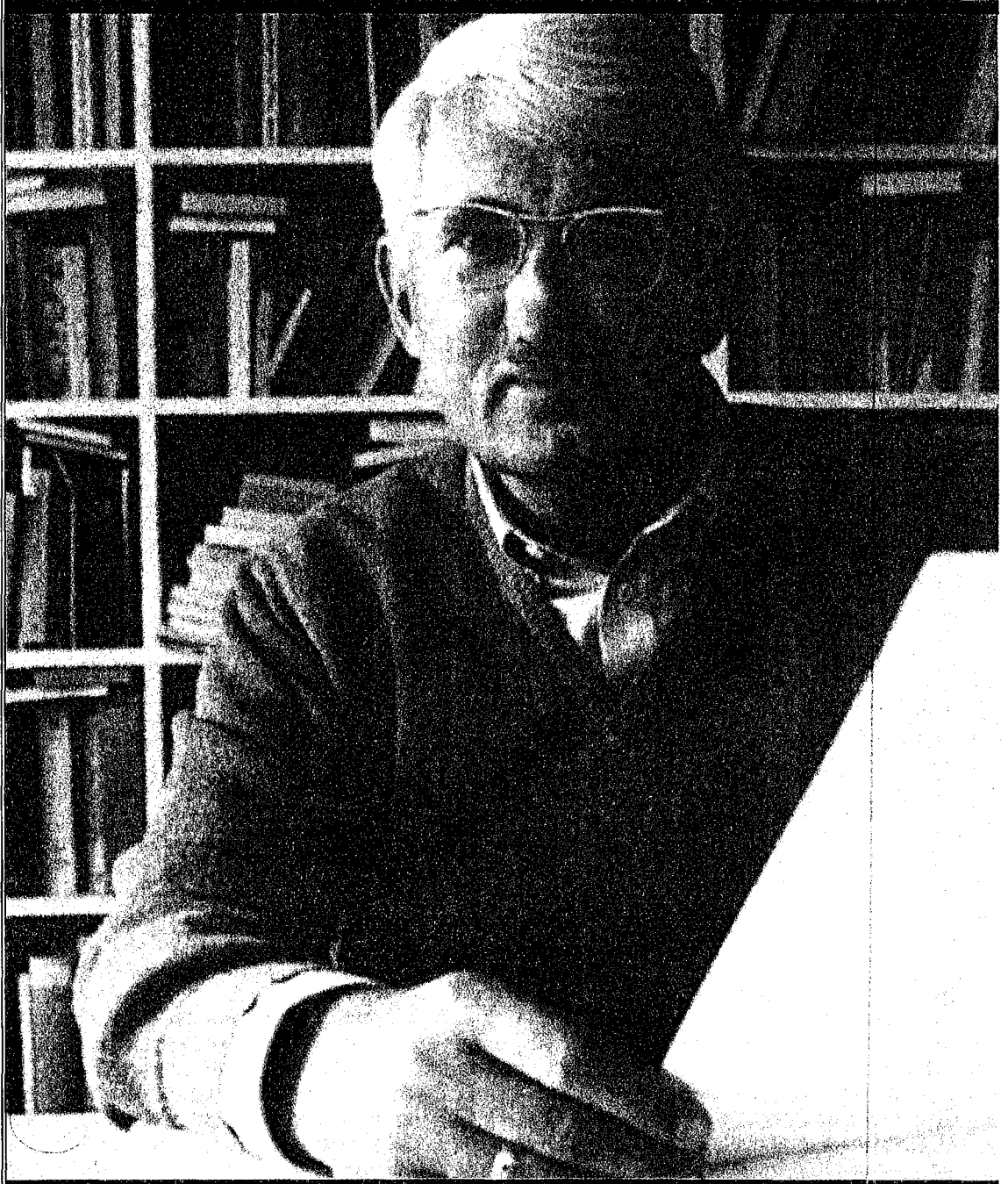


JÜRGEN HABERMAS



MANUEL  
JIMÉNEZ REDONDO

**JÜRGEN HABERMAS:  
FACTICIDAD  
Y VALIDEZ**

UN libro de Habermas siempre es noticia. No en vano el pensamiento de Habermas representa hoy el conjunto de ideas más completo y coherente al que puede recurrir la izquierda en un momento de desazón ideológica. Pero éste era además un libro esperado. Cierra varios años de dedicación específica de Habermas a temas situados en la zona de solapamiento de teoría del derecho, filosofía del derecho, teoría filosófica de la justicia, teoría normativa de la democracia y sociología política. Además, al menos por su formato, Habermas parece haber pretendido con este libro una obra mayor. El libro tiene seiscientos sesenta y una páginas, que en la versión castellana, ya realizada y que espero que pueda aparecer pronto, se convertirán en algo más de setecientas. Se esperaba, pues, un libro importante y Habermas parece haberle dado el formato reservado a sus obras importantes. Lo primero que cabe entonces preguntarse es qué hay de ello.

La respuesta es difícil. Primero porque las obras de Habermas han de ser digeridas muy lentamente. Habermas es un autor tan famoso como poco leído, sobre todo en sus obras extensas. No se lo lee porque abruma al lector, lo pierde en el laberinto de citas, autores, corrientes, lenguajes teóricos diversos, que constituyen sus libros extensos. Es un autor que cuando escribe *in extenso* no sabe decir lo que tiene que decir si no es relatando prolijamente lo que sobre el tema que fuere han dicho casi todos los demás, y en ese proceso de autoexplicación y autoorganización en que sus libros consisten, el lector se marea, acaba no sabiendo bien dónde anda. Para poder emitir un juicio medianamente bien fundado, el lector tiene que lograr tomar distancia. Y es ahí donde radica el problema, en cómo conseguir distanciarse de algo de lo que el lector sabe desde el principio que nunca va a lograr dominar del todo. Habermas casi siempre sabe más que su lector, y la respuesta a la objeción que al lector le asalta en un punto, bien puede estar en aquello que el lector no domina ni nunca va a dominar.

Pese a todo, en esta primera reseña estoy dispuesto a emitir juicios. Y voy a empezar por uno muy externo. El libro es excesivamente largo. Este juicio cabe fundarlo así: hoy no debe escribirse un libro de seiscientas densas páginas de intrincada conceptualización a no ser que ello sea estrictamente necesario. Pues bien, bajo el título de «complementos» el libro contiene al final un apartado (de unas cien páginas, con lo que el libro propiamente dicho queda en unas seiscientas) en el que se recogen artículos y conferencias de Habermas del período de elaboración del libro (entre ellos «Ciudadanía e Identidad Nacional», la conferencia que pronunció en Valencia). Me parece que esa sección es más clara, más informativa, las intervenciones son más enérgicas, más incisivas, todo en ella tiene perfiles más netos, que en el libro propiamente dicho; en esas intervenciones Habermas sorprende, en el libro tiende a aburrir; esa sección final del libro es sencillamente mejor. Ergo lo dicho en el libro podría haberse dicho también mejor y de forma bastante más breve. Que esto sea así no quiere decir que esa sección sustituya al libro, de hecho no lo sustituye, respecto de esa sección Habermas introduce en el libro novedades esenciales en lo que a concepción y conceptualización se refiere. Pero sí es aconsejable que el lector comience por esa sección. Dicho sea de paso: siempre es importante saber por dónde ha de empezarse la lectura de un libro de Habermas, rara

vez debe empezar uno a leer un libro de Habermas por el principio.

Voy a emitir un segundo juicio, todavía de carácter más bien externo, y del que no estoy algo menos seguro que del anterior. Se refiere al carácter general de la obra, a la cuestión de su aspecto y formato de obra mayor, al modo como su autor probablemente la entiende. *Facticidad y Validez*, que éste es el título del libro, tiene por objeto una «reconstrucción racional» de la «auto-comprensión» del derecho moderno, una reconstrucción de la «idea» de «estado de derecho». Cuando me vi ante un libro de estas proporciones, pensé que el modo de escribirlo habría sido el habitual. Habermas seguramente discutiría con todos para poder decir lo que tuviera que decir, no dejando en su sitio a ningún autor en quien hubiera encontrado algo en lo que poder reconocerse. El procedimiento siempre es el mismo: si en realidad cada uno de esos autores se hubiera entendido bien a sí mismo hubiera acabado diciendo lo que al final acaba diciendo Habermas. Este no dejar a nadie en su sitio, este no permitir finalmente a nadie ser lo que realmente es, por más dialéctico y hegeliano que ello resulte, no deja de ser irritante, pero lo que aquí me interesa resaltar es otro aspecto, positivo, de lo mismo: Habermas se agranda según sea la grandeza y la latitud del espectro de discusión que escoge. Y a mí, en *Facticidad y Validez*, me sorprende la estrechez del horizonte de discusión. Habermas sigue igual, sigue sin saber decir lo que tiene que decir si no es refiriendo lo que dicen los demás. Pero lo que en este libro Habermas cuenta es poco más que el trabajo realizado en los diez o quince últimos años por lo que casi cabría considerar como un círculo de íntimos. En realidad el horizonte de discusión se limita a lo siguiente: a los Critical Legal Studies, a Ronald Dworkin como crítico del positivismo jurídico, como teórico afín a Habermas y fácilmente digerible por él, y como *target* a su vez de los Critical Legal Studies; a la discusión americana *liberalism vs. communitarianism*, o *liberalism vs. republicanism*, pero sin distancia alguna, como si ése fuera en sí todo el tema y toda la cuestión, y a alguna vaga referencia a la teoría económica de la sociedad (J. Elster); esto por lo que respecta a las huestes anglosajonas. Por lo que respecta a la parte alemana, el horizonte es más estrecho aún: casi se limita a los participantes habituales en el seminario de teoría del derecho de Habermas, a un reducido grupo de teóricos reconocidamente afines a ese seminario (E. Denninger, P. Grimm, R. Alexy), y a algún antihabermasiano, pero colega y amigo y casi tan próximo a Habermas como el reverso al anverso (W. Becker). Y por supuesto, en el mundo de la teoría del derecho y de todo lo afín a ella, por sorprendente que pueda resultar al lector familiarizado, por ejemplo, con la producción italiana, sólo hay anglosajones y alemanes (pese a la referencia a Bobbio). Decididamente, el Habermas de este libro no ha querido desplegar velas, no ha querido rehacerse y rearticularse a sí mismo, no ha buscado ampliarse recurriendo a lo ajeno y midiéndose con ello, ha optado por suponerse simplemente a sí mismo tal cual resultó de *Teoría de la Acción Comunicativa* y de *El Discurso Filosófico de la Modernidad*. Incluso las referencias a sociólogos del derecho como Weber, Durkheim y Parsons resultan desvaídas en comparación con *Teoría de la Acción Comunicativa*. Con excepción de Kant, falta toda referencia a lo «importante» en la historia de las disciplinas que Habermas cohonesto, o, por mejor decir, no falta, simplemente se lo da por supuesto en el trasfondo, pero sin tocarlo.

Pues bien, con un horizonte de discusión tan limitado, en el que incluso se echa en falta una confrontación directa de Habermas con la teoría y sociología del derecho que N. Luhmann desarrolla en el contexto de su funcionalismo sistémico, y en el que hasta a los más distantes oponentes se los ve a veces influidos hasta por el vocabulario de Habermas, no es de extrañar que el resultado haya sido un libro repetitivo, prolija y machaconamente reiterativo, en el que se corre el riesgo de que los temas no lleguen a cobrar el necesario contraste y perfil, en el que, sea cual fuere la página por la que vaya navegando, el lector al que le cueste entrar en los conceptos de Habermas puede tener la impresión de estar oyendo siempre una y la misma música. Y mi impresión es que lo que realmente ha pretendido este Habermas que se supone a sí mismo, ha sido no tanto aportar muchas novedades como dirigirse sobre todo al jurista profesional y proponerle un tratamiento habermasiano de temas que para el jurista son hoy «los» temas y problemas realmente importantes, sin preocuparle ser prolijo y repetitivo con tal de ser bien entendido, apoyándose para ello en unos autores no demasiado distantes, y sin pretender tampoco que el jurista destinatario vaya a leerse de un tirón todo el libro, sino que vaya montando el rompecabezas que siempre es un libro de Habermas al hilo de sucesivas lecturas de los capítulos que le vayan interesando. Parece que lo que Habermas busca es influir en la profesión jurídica. Y si se mira así, el libro es un libro espléndido.

**V**OY a pasar ahora a un tema más de fondo, que creo que afecta a las tesis centrales del libro. El lector debe tomarse lo que voy a decir con las necesarias cautelas, pues sucede que cuando se critica a Habermas hay que ser lo suficientemente complejo para poder hacerle justicia, pero si además uno está obligado a ser breve, se corre el riesgo de que lo que uno dice acumulando los suficientes elementos conceptuales, se convierta en un ininteligible borrón, en el que, a fuerza de embutir tantas cosas, no se distingue nada con claridad. Pese a tener que resultar subcomplejo, voy a tratar de articular con claridad un punto esencial, que no me resulta convincente en este libro.

Los dos primeros capítulos del libro están dedicados a introducir el concepto de derecho desde la perspectiva de *Teoría de la Acción Comunicativa*. Siguen dos capítulos, los centrales, en los que se efectúa una reconstrucción de la autocomprensión normativa del derecho positivo moderno, de los «derechos fundamentales», de la «soberanía popular», y de los principios del «estado de derecho». Los dos capítulos siguientes (los capítulos V y VI), informativos y espléndidamente estructurados, están dedicados a la cuestión de la indeterminación del derecho y a la cuestión de la legitimidad de la jurisprudencia constitucional; seguro que atraerán de inmediato la atención de los profesionales del derecho. En el capítulo VII, a partir de un derecho que, conforme a su propia idea, incorpora regulándolas jurídicamente sus propias condiciones informales y formales de legitimidad, se proyecta un «modelo normativo» del proceso político, correspondiente al «concepto discursivo» o «concepto procedimental» de derecho, desarrollado en los capítulos III y IV, iniciándose el tránsito desde el modelo normativo o ideal al proceso político real, para pasar a señalar en el capítulo VIII («sociedad civil» y «opinión pública») de qué depende en ese proceso político real el destino, o dicho menos dramáticamente, la viveza y eficacia de esa idea. En el último capítulo, frente al paradigma que fue la idea liberal de

derecho formal, y frente al «derecho material o materializado» del «Estado social», considerado como paradigma del derecho, se propone esta «concepción procedimental» del derecho como teoría de fondo o concepción de fondo de la profesión jurídica, pues la profesión jurídica no puede pasarse sin alguna concepción global de fondo, implícita o explícita, acerca de aquello sobre lo que versa.

El capítulo VII a mí se me parece que es el más flojo del libro. Este Habermas que en los dos primeros capítulos partió de una consideración sociológica del derecho y que en este punto busca iniciar el tránsito (o busca «transiciones», como expresamente dice) desde la «reconstrucción racional» de la idea de «estado de derecho» hacia el proceso político real, es decir, busca de nuevo pasar a la teoría de la sociedad y a la sociología política, no lo logra; y no es que el proceso político real quede idealizado, sino que simplemente no llega a comparecer, queda sustituido por el modelo normativo, ha sido suplantado por su propia «autocomprensión normativa».

Pues bien, hay un momento en el que Habermas dice algo que a mí me resultó chocante: «En nuestro contexto conviene tener presente que con estas descripciones del proceso democrático (modelo ideal) quedan también establecidos los puestos de agujas para una conceptualización normativa del estado y la sociedad (es decir, para proyectar de ellos una «teoría crítica», una teoría que, por tanto, opere también con conceptos normativos). Se presupone simplemente una Administración moderna del tipo de ese «instituto racional del Estado» (Weber), tal como se formó a principios del mundo moderno con el sistema de Estados europeos, en entrelazamiento funcional con un sistema económico capitalista.» El lector (o al menos el traductor) se siente irritado porque un autor, en un libro de seiscientas páginas, que expresamente se sitúa en el punto de solapamiento de teoría general de la sociedad, teoría del derecho, teoría filosófica de la justicia, teoría política o sociología del proceso democrático, aparezca diciendo a la altura de la página cuatrocientas: Y bien, supongo «simplemente» que el Estado moderno y la economía moderna existen. ¡Ahí es nada la «simple» suposición!

Pero, ¿por qué no?, ¿por qué no suponerlo simplemente? No cabe duda de que la historia de la idea y la realidad de la «soberanía», de los «derechos fundamentales», de la «soberanía popular», la idea de «estado de derecho», que para Habermas, de inmediato y casi de entrada, se convierte, como aún veremos, en «estado democrático de derecho», no cabe duda, digo, de que todo ello va ligado a, o mejor, se identifica con, la génesis y desenvolvimiento del Estado moderno (y la economía moderna), desde el final de las guerras de religión hasta el Estado que resulta en Occidente de la crisis económica, social y de civilización de fines de los años veinte de este siglo. Pero en principio, una cosa es la génesis histórica de una idea, de una idea que, por descontado, ha tenido y tiene una trascendental importancia moral, política y civilizatoria, y otra distinta es esa idea considerada, no en su «contexto de nacimiento», sino como configuración lógica, como una configuración de sentido que pretende ser válida por encima del contexto en que ha nacido. Pues no se trata sólo de una idea o unas ideas a las que contingentemente haya acontecido tener eficacia histórica, sino de unas ideas que, una vez ahí, pretenden deber tener tal eficacia, es

decir, que la realidad político-social se ajuste a ellas. Pero no se trata, ni mucho menos, sólo de eso. Pues en los estados democráticos de corte occidental no se da tal relación simple de exterioridad entre idea y realidad; esa idea es también realidad, forma parte de la realidad y autocomprensión de un derecho positivo que regula jurídicamente el proceso político del que resulta el poder que lo produce y que lo sostiene. Y ese proceso político incluye también una perenne discusión sobre sí mismo, sobre su ajuste o no ajuste a los supuestos normativos que legitiman sus resultados, lo cual implica que incluye también una perenne discusión sobre la estructura de esos supuestos y sobre su validez, eficacia y destino, máxime en un momento en que el derecho moderno, para ser coherente con las ideas que lo sostienen, pugna por liberarse del marco estricto en que nació, el Estado moderno, para cobrar una forma supraestatal. El libro de Habermas se entiende como una aportación a esa discusión, dando así «simplemente» por supuesto el medio en que esa discusión se desarrolla, a saber, el de una sociedad, estado y economía modernos (o postmodernos), y dirigiéndose directamente a la cuestión de la «génesis lógica», de la «reconstrucción racional», de la «configuración racional» de ese conjunto de ideas, y de las fuerzas que en ese medio las impulsan o reprimen. No hay, pues, nada de escandaloso, en la suposición antedicha.

Pero a uno se le ocurre que lo absurdo, o por lo menos lo harto dudoso, quizá radique en la idea misma de «génesis lógica» del sistema de los derechos fundamentales y de la soberanía popular como naciendo de una misma fuente y en la «cuasideducción» que Habermas hace de la idea de «estado democrático de derecho» como respuesta a la cuestión de cómo ha de quedar juridificado el poder que el derecho positivo articulado sobre los derechos fundamentales y la soberanía popular supone. A uno le resulta casi sospechoso que, de la mano de Habermas, todo case tan bien con todo aunque sea en el terreno de las ideas. Lo que a uno, en fin, no le convence es la idea misma de «reconstrucción racional» de la «autocomprensión» del derecho moderno. Uno no acaba de entender del todo de qué se trata, y desearía más empiria. Ahora bien, si se tiene en cuenta que en los capítulos en que se efectúa esa reconstrucción (el III y el IV del libro) Habermas se muestra más brillante que nunca, que hace una verdadera exhibición de maestría en el manejo y en la precisión de su densa, compleja y retorcida conceptualización, que casi logra hacerse transparente en el empleo de ella, que al hilo del razonamiento brotan constantemente ocurrentes y brillantes interpretaciones de los autores más dispares, el lector no convencido lo tiene difícil, o toma la reconstrucción de Habermas o la deja; si opta por lo último, no podrá ser sin admitir que el texto de Habermas es de lo mejor que ha leído, pero le resultará difícil decir por qué no le convence. Por mi parte, voy a intentar decirlo, evitando, en la medida de lo posible, el vocabulario de Habermas.

La «deducción», la «génesis lógica» del «sistema de los derechos», de los derechos que configuran una esfera de autonomía privada, de los derechos que regulan las relaciones de pertenencia y no pertenencia a una determinada comunidad jurídica, de los derechos concernientes a la accionabilidad judicial de esos derechos, de los derechos de participación en general, que configuran la esfera de la autonomía ciudadana o autonomía pública, y de los derechos concernientes a asegurar una base material que haga posible un ejercicio efectivo de

los derechos mencionados, Habermas la efectúa, por decirlo así, en cuatro pasos. El primero se refiere a lo que John Rawls llama la «condición humana moderna» y que Habermas llama «la deslimitación o el desacotamiento de la acción comunicativa». En el caso de la interacción *face to face* coordinamos nuestras acciones hablando y, ante lo que el prójimo dice, podemos posicionarnos siempre con un no, o bien apelando a una regla de acción que el prójimo no había tenido en cuenta, o bien poniendo en cuestión la norma de acción que el prójimo supone. Si el prójimo pone en cuestión lo que yo supongo acerca de la «acción debida» o yo pongo en cuestión la norma a que apela el prójimo, no hay más remedio que pasar a otro nivel, al nivel que representa la argumentación, si es que queremos proseguir la interacción con el mismo sentido que esa interacción previamente tenía, a saber, entendiéndonos. Porque parece que todo no puede ser estrategia y violencia. Pues bien, la modernidad se caracteriza porque la «conversación» en cuyo medio coordinamos nuestras acciones y nuestros planes de acción queda desprovista de todas sus garantías metasociales, se vienen abajo todas las visiones religioso-metafísicas del mundo como garantes de la integración social; se vienen también abajo las «instituciones fuertes», envueltas en el aura de lo sacro, que en el plano de la sociedad habían sido plasmación de las garantías metasociales del propio orden social. En suma, la integración social se ve remitida no más que a una conversación y a una argumentación abandonadas a su propia lógica, lo cual quiere decir que no tienen otro norte normativo que un principio que, según Habermas, se desprende de los propios supuestos del habla argumentativa. Ese principio es el siguiente: «Sólo pueden considerarse válidas aquellas normas de acción a las que todos los posibles afectados pudiesen prestar su consentimiento como participantes en discursos racionales», «racionales», es decir, sometidos a condiciones tales que den lugar a que en ellos se barajen todas las informaciones y argumentos relevantes, de modo que los mejores argumentos puedan desplegar su fuerza de motivación racional.

En el primer paso hemos introducido el «principio de discurso» como único principio por el que, digámoslo así, puede guiarse la empresa de la integración social, supuesta la condición humana moderna. Pero pensándolo bien, la «ausencia de garantías metasociales» significa diversificación de las formas de vida, concepciones irreconciliables de la vida y del bien, pluralidad de los proyectos individuales de vida, un individuo levantando cabeza por encima de la «convención» social, exigiéndole razones, y relativizándola o depreciándola, una «individualidad postconvencional», pues, que empuja todo hacia el remolino de las argumentaciones y problematizaciones. Y enseguida nos percatamos de que el único mecanismo de coordinación e integración al que cabe recurrir, a saber, la acción comunicativa «deslimitada», y a su «forma de reflexión», la argumentación, asimismo «delimitada», «desacotada», quedaría inmediatamente desbordado, el propio potencial de racionalidad de ese mecanismo se convertiría de inmediato en fuente de problematización, disenso y desintegración sociales.

Esta impresión de desbordamiento no hace sino reforzarse si tenemos presente que la modernidad social se caracteriza por la diferenciación de un gigantesco ámbito de interacción, como es el sistema económico, en el que el individuo se ve casi institucionalmente forzado a ir a lo suyo, que sistemáticamente machaca y

desbarata, o por lo menos relativiza, toda convención, en el que la coordinación de las acciones no se efectúa primariamente hablando y argumentando, sino pagando por lo que se recibe y siendo pagado por lo que uno da, es decir, a través del dinero, y que, sin embargo, de algún modo habrá de quedar conectado con aquellas esferas de la vida en que las cosas se deciden hablando y argumentando, y ha de quedar integrado con ellas vía conversación y argumentación; el problema es cómo. Existe asimismo otro gigantesco ámbito de interacción, el de lo político-administrativo, en el que, en sus trechos más largos, el eje de la coordinación de la acción no es la conversación y la argumentación, sino el ensamblaje de competencias estatuidas y los correspondientes deberes estatuidos de obediencia, y por supuesto la capacidad de hacer valer coercitivamente todo ello si es menester; aquí el medio de la coordinación de la acción tampoco es primariamente la conversación sino el poder político-administrativo. También este imprescindible poder ha de quedar en definitiva reconectado con los ámbitos de la vida que sólo pueden reproducirse en el medio de la conversación y la argumentación, aunque quizá también estos ámbitos (y esto es ya rizar el rizo, pero consecuentemente) necesiten de un mecanismo que los proteja de sí mismos, esto es, que les sirva de sostén y de sustituto en caso de fallo, etc.

El segundo paso ha consistido, pues, en decir que, aunque como mecanismo último de coordinación e integración social sólo cabe invocar a la «acción comunicativa» y a su «forma de reflexión», guiada esta última por los principios normativos que se desprenden de sus propios supuestos («principio de discurso»), es una ingenuidad suponer que tal mecanismo pudiera tener la potencia suficiente como para hacer frente a esa tarea, ni en los ámbitos que no pueden prescindir de él como mecanismo primario, ni tampoco en la coordinación de éstos con los ámbitos que en larguísimo trecho lo sustituyen como mecanismo primario de coordinación. En definitiva, se trata de hacer justicia a lo que siempre han dicho los contrailustrados: para evitar el caos, la desintegración, la desmoralización y el sinsentido, a la argumentación y a la ilustración hay que volverlas a acotar y a limitar mediante convicciones incuestionadas y las correspondientes instituciones fuertes. El mercado y el poder disciplinan desde luego, pero no bastan, porque, como fuere, hay que volverlos a reconectar con un sistema de convicciones incuestionadas, con un «acotamiento» de la acción comunicativa.

Bien pudiera ser, pero la respuesta al problema funcional de coordinación e integración concerniente a la sociedad global, que hemos planteado, la tiene por pronto el derecho positivo moderno. La regulación jurídica representa un tipo de regulación que en lo que toca al *destinatario* prescinde tanto de los motivos concretos que pudiera tener éste para seguirla como de su posicionamiento en lo concerniente a la validez de la norma; sustituye ambas cosas por una amenaza eficaz de sanción; deja pues en suspenso la coordinación comunicativa de la acción. Pero el derecho positivo moderno, que siempre es un derecho «puesto» y que puede derogarse, puede organizar jurídicamente su propia producción haciendo que el destinatario coincida con el *productor*, y ello de forma que quede garantizado que todos los posibles afectados por las normas han prestado su asentimiento a ellas en discursos atentos a las exigencias del «principio de discurso». El tercer paso consiste, pues, en decir que el derecho positivo moderno suspende el potencial de racionalidad de la acción

comunicativa por el lado del destinatario, sustituyéndolo por un sistema de señales y sanciones, apoyado por el «abrumador e irresistible poder» (Hobbes, Hegel) del Estado moderno, pero teniendo estructuralmente la capacidad de dejar suelto ese potencial por el lado del productor. El cuarto paso resulta entonces casi obvio: ¿qué derechos han de atribuirse y reconocerse mutuamente individuos que se saben sujetos a la «condición humana moderna» y que quieren regular legítimamente su convivencia por medio del derecho positivo? «legítimamente», es decir, conforme al «principio de discurso», pero con el medio que es el derecho positivo, y, por tanto, con el «principio de discurso» jurificado, esto es, convertido en «principio democrático», e individuos que se saben modernos y que por tanto han de empezar atribuyéndose como primer derecho y contenido del primer derecho el esquema más amplio posible de iguales libertades básicas. Y a esa primera pregunta se añade una segunda que asimismo resulta obvia: ¿cómo ha de estar organizado jurídicamente ese inmenso poder que el propio concepto de derecho positivo moderno implica, para que pueda suponerse que el poder que impone el derecho (poder administrativo en general), domesticando así al poder social, sea resultante del poder generado en las esferas de la formación de la opinión y la voluntad comunes, es decir, en las esferas formales e informales de argumentación ciudadana, esto es, resultante del «poder comunicativo» (soberanía popular, autonomía ciudadana)?

Como el lector puede colegir del propio planteamiento, se trata de una «reconstrucción» bien elegante, que en realidad opera con muy pocos elementos; sólo con tres: con la condición humana moderna o desacotamiento de la acción comunicativa, con la «forma jurídica» de la integración social y con el «principio de discurso» como principio de legitimación. ¿Y por qué no resulta convincente? La razón me parece que es bien simple: esta reconstrucción supone en realidad que, por lo menos conceptualmente, no digo ya en la realidad, se da cada uno de esos elementos por separado. Y no hay tal cosa. Lo inaceptable y aun absurdo de la argumentación de Habermas estaría entonces en la misma pregunta que dirige toda la construcción: ¿qué derechos se atribuirían individuos que se saben modernos y que quieren regular legítimamente su convivencia mediante el derecho positivo? No hay individuos modernos con independencia del reconocimiento de derechos, no hay individuos modernos que después quieran regular su convivencia por medio del derecho positivo, sino que esos individuos modernos son resultados de una convivencia así regulada, no hay derecho positivo moderno que no venga cancelado en su forma por el desenvolvimiento de la cuestión de la legitimidad y que sea independiente de ella, e incluso cabría decir que no hay tal «principio de discurso» sin derecho positivo moderno.

Veámoslo en el caso del derecho positivo. De las guerras de religión emerge el poder soberano del Estado absoluto pacificador, como única fuente de derecho por encima de las enfrentadas visiones religiosas de la vida y del mundo. Es el origen del derecho positivo moderno, pero todavía no del sistema jurídico moderno. El movimiento liberal impone márgenes y límites al ejercicio del poder soberano. Es la consolidación normativa de la diferenciación del sistema económico y de la diferenciación de la sociedad civil en general como esfera de la actividad económica y de la vida privada también en general. La esfera pública la ocupa el sobe-

rano solo. La forma del derecho positivo queda conformada por la tensión entre el polo «soberanía» y el polo «derechos del hombre» que limita el arbitrio de la soberanía. Ninguno de esos polos son en rigor derecho positivo, ni el conjunto es, por tanto, un sistema jurídico moderno. El movimiento democrático gillotina al monarca soberano, pero no al burgués, y en el lugar del monarca soberano pone al pueblo soberano. Éste queda sometido a las mismas limitaciones que su antecesor, el monarca, en punto a derechos fundamentales concernientes a las bases del sistema económico («siendo la propiedad un derecho sagrado e inviolable...») a la vez que el burgués somete el ejercicio del poder soberano a una estricta regulación jurídica. Por lo demás, ciudadano y burgués coinciden, el espacio de lo público se desplaza a la sociedad civil, se produce, pues, un proceso de rediferenciación; de la esfera de la sociedad civil «publicada» se diferencia el sistema político administrativo y el sistema económico, convirtiéndose la sociedad civil en el elemento eje de la integración de la sociedad. Y es con la constitucionalización del ejercicio del poder democrático, la cual incluye a su vez la constitucionalización de los derechos fundamentales como límites de lo democráticamente decidible, la regulación del proceso político y su puesta en relación con la esfera de la opinión pública, cuando se constituye, por primera vez, un sistema jurídico cerrado sobre sí mismo (el derecho sólo se establece desde el derecho y se modifica desde el derecho, el derecho se presupone a sí mismo), que incluye regulándolas jurídicamente sus propias fuentes de legitimación. La «forma jurídica» o el «código jurídico», en la modalidad en que lo emplea Habermas en su «deducción», es, pues, enteramente dependiente del desenvolvimiento histórico de la cuestión de su legitimidad. No es posible entonces tan «deducción». Y en cuanto se abandona la idea de «reconstrucción» o «deducción» es inevitable hace comparecer al Estado moderno y a la economía moderna; desde el principio. Pero si se abandona la idea de «reconstrucción», ¿qué son los derechos fundamentales o el principio democrático? Proyecciones, invenciones, construcciones con las que hacer frente a la cuestión de la regulación normativa de la convivencia en medio de la condición humana moderna. Pues si no son los dioses quienes no inventan, hemos de ser los propios mortales los que nos tenemos que ir inventando históricamente. Habermas dice que el principio de discurso, del que el principio democrático y los derechos fundamentales no son sino su traducción al medio del derecho (lo mismo que el principio de universalización su traducción al medio de la moral), se deriva de los propios supuestos normativos con los que no tenemos más remedio que comprometernos cada vez que nos ponemos a argumentar. Pudiera ser, pero no lo ha demostrado en ninguna parte. Históricamente, derechos del hombre primero y principio democrático después fueron el lento y frágil producto de un largo esfuerzo de abstracción, mantenido constantemente en vilo por la perentoria necesidad de buscarse principios con los que regular políticamente la convivencia abstrayendo de las diferencias de religión, procedencia y visión del mundo. Y en este libro de Habermas, es mi opinión, sobra «deducción» y faltan sociología e historia. □

Manuel Jiménez Redondo

# FOTOGRAFÍA SOVIÉTICA

## 1917-1991

ALPERT	NOSOV
BALTERMANTZ	OTSUP
BODROV	OZERSKI
BULLA	PERVENTSEV
DEBABOV	PETROV
EVSERIKHIN	PETRUSOV
FILONOV	PTITSIN
GARANIN	RODTCHENKO
GNEVACHEV	RUMKIN
GRATCHEV	SAMOKIN
GUENDE-ROTH	SCHEKOLDIN
GURARI	SHAGUIN
HALIP	SHAIKHET
IGNATOVICH, B.	SHISHKIN
IGNATOVICH, O.	SHUSTOV
JUDIN	SKURIKHIN
KASSIN	STEINBERG
KHALDEI	STERENBERG
KHORING	TARASEVITCH
KOPOSOV	TRAKHMAN
KUDOJAROV	TUNKEL
LAGRANGE	UKHTOMSKI
LANGMAN	USTINOV
LOSKUTOV	ZELMA
MOROZOV	ZHUKOV
NAPPELBAUM	

Recensión del libro de J. Habermas *Faktizität und Geltung*, 661 págs., Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main, 1992.

COLECCIÓN