



UNIVERSIDAD
TORCUATO DI TELLA

Escuela de **DERECHO**

Revista Argentina de Teoría Jurídica
Vol. 1, N° 1 (Noviembre de 1999)

En la Editorial Suhrkamp. Jürgen Habermas y Siegfried Unseld:

Comentario:

Jürgen Habermas visita a su editor y amigo Siegfried Unseld en la Editorial Suhrkamp de Francfort

Archivo internacional Habermas en la Editorial Suhrkamp:

Aquí se encuentran casi todas las obras publicadas de Jürgen Habermas, quien se considera internacionalmente como el filósofo alemán más importante de la actualidad. Como pensador preocupado por los asuntos públicos, ha acompañado críticamente la historia de la República Federal Alemana en forma constante.

Ediciones de Faktizität und Geltung (Facticidad y Validez):

Sus contribuciones al derecho y al Estado de derecho democrático se han convertido ya en una obra de referencia para el diálogo internacional entre expertos. El título: Facticidad y validez.

¿Cuál es el argumento central de Jürgen Habermas en este libro?

Habermas en el despacho de S. Unseld:

Habermas en off:

"En Alemania tenemos desde el siglo XIX una tradición muy fuerte de Estado de derecho, y la idea ha sido siempre (y no sólo entre juristas) que se puede tener muy bien un Estado de derecho, sin tener democracia. El argumento central de este libro se dirige contra esta idea: el Estado de derecho, concebido hasta sus últimas consecuencias, es incompleto como tal sin una participación democrática real de los ciudadanos."

Moderación 1 en estudio:

En la obra consagrada a la filosofía del derecho de Jürgen Habermas, titulada Facticidad y validez, el tema es nuestra comprensión de la democracia y la fundamentación del Estado de derecho.

Siempre se vuelve a la pregunta de si el derecho rige a la política o lo contrario, la política al derecho, especialmente en relación con decisiones del Tribunal Federal Constitucional, por ejemplo, respecto del debate sobre la reforma del párrafo 218. ¿Es la nueva ley sobre el aborto constitucional o no?

En el Parlamento Federal se pudo llegar a un compromiso que contó con la mayoría. Pero el Tribunal Federal Constitucional declaró esta decisión mayoritaria inconstitucional en partes esenciales, dejándolas, por tanto, sin vigencia.

En una democracia las decisiones políticas deben orientarse hacia el respeto de ciertos derechos básicos, es decir, de la Constitución. Nadie pretende cambiar este principio. Pero siempre se discute acerca del alcance de esta orientación.

Este problema puede plantearse más agudamente con la siguiente pregunta: ¿quién hace las leyes? ¿Los ciudadanos, es decir, los diputados elegidos por ellos, o los jueces del Tribunal Federal Constitucional, que, desde ya, no poseen ninguna legitimación democrática similar?

Existe entonces una relación de tensión entre la Constitución y la democracia. Nadie desea resolver el problema a favor sólo de uno de los dos lados.

Pero deseamos, al menos, determinar de modo más preciso esa relación.

En Bielefeld tuvo lugar un diálogo sobre estas cuestiones entre Jürgen Habermas y el filósofo del derecho estadounidense Ronald Dworkin. El mismo se extendió durante dos días. De ello, mostramos algunos fragmentos.

Primero, un comentario acerca de la conferencia de Ronald Dworkin.

Para Dworkin, la democracia necesita una Constitución, porque ella no puede organizarse de otro modo. Ésta regula, por ejemplo, los procedimientos para las elecciones y votaciones.

La cuestión de las condiciones de constitucionalidad de la democracia se vuelve realmente controvertida, cuando ella se refiere a derechos básicos o humanos, como condiciones que restringen una democracia de decisiones mayoritarias.

Participación 1: Ronald Dworkin:

Los que dicen que el constitucionalismo involucra un cierto compromiso con la democracia están pensando en derechos individuales, que van más allá de sus características estructurales básicas. Están pensando en derechos individuales a la libertad de expresión, a la privacidad y a la independencia moral, que puede o no incluir un derecho al aborto. Algunos de ellos están pensando en derechos económicos, el derecho a una atención médica suficiente, a la vivienda, el derecho a estar libre de prejuicios, el derecho de los negros a recibir educación sin estar segregados, el derecho de los homosexuales a no estar sometidos por ello a leyes penales especiales, etc.

El argumento, por tanto, no es que no haya una estructura constitucional compatible con la democracia. El argumento es que la protección del amplio espectro de derechos humanos que asociamos con el constitucionalismo (del tipo de los derechos que se encuentran en la Convención Europea de Derechos Humanos y en las Constituciones de los países europeos, o en la nueva Constitución de Sudáfrica) va más allá de lo que es necesario realmente para una democracia. Y de acuerdo con esta teoría, ir más allá de lo que es necesario para posibilitar la democracia implica socavarla.

Parece razonable distinguir entre reglas constitucionales posibilitadoras y reglas constitucionales limitantes. El punto es entonces el siguiente: se podría decir que una Constitución, para poder hacer surgir una democracia, debe tener reglas posibilitadoras. Estas reglas deben constituir el proceso democrático, estableciendo quién puede votar, cuándo se vota, qué poder disponen las diferentes instituciones como resultado de las elecciones. Estas son condiciones posibilitadoras.

Los que defienden este argumento consideran que las condiciones limitantes son sospechosas. Lo que les resulta sospechoso es que estas condiciones quitan poder a los órganos representativos, creados por las condiciones posibilitadoras.

Mi argumento será: incluso estas condiciones limitantes (al menos algunas de ellas) son también esenciales para constituir la democracia. Muchas de ellas son tan esenciales como las condiciones posibilitadoras de la democracia. No socavan ni la debilitan la democracia. Son más bien sus precondiciones.

Moderación 2

Esta afirmación de que los derechos básicos no están en contradicción con la democracia, sino que se encuentran entre sus requisitos esenciales, la aclara Dworkin con el concepto de democracia.

Normalmente se utiliza un concepto estadístico de democracia, según el cual las decisiones políticas se toman por medio de la mayoría. Esta concepción de la democracia tiene la desventaja de que debe ser complementada desde afuera con derechos básicos. Por ejemplo, sin el derecho de cada individuo a tomar parte en un consenso sobre la validez de la regla de la mayoría, no surge para la minoría ninguna obligación de respetar las decisiones mayoritarias.

Para evitar esta desventaja, Dworkin prefiere un concepto comunitario de democracia. "El pueblo", según este concepto, no es una mayoría estadística, sino una unidad de acción autónoma.

Participación 2: Ronald Dworkin

Comportamientos de sujetos morales independientes: éste es el concepto de acción colectiva que necesitamos, cuando decimos que una orquesta ejecuta la sexta sinfonía de Beethoven. Una orquesta es una entidad y tenemos que referirnos a esa entidad para entender qué ocurre cuando se ejecuta una sinfonía, pues ésta no es sólo una función de las acciones de individuos aislados. Una sinfonía es el producto de músicos que actúan, cada uno con un sentido de que desempeña un papel en algo más grande, a saber, la

orquesta.

Moderación 3

Aun cuando sería demasiado simple trasladar el ejemplo de la orquesta al caso de la democracia, permite ver claramente por qué el concepto comunitario de democracia no necesita complementar el derecho desde fuera. Los ciudadanos de una democracia comunitaria se consideran a sí mismos como miembros de una unidad de acción autónoma, a saber, del pueblo en el cual han nacido. Por ello, se sienten también responsables de que se actúe colectivamente. Por la misma razón, tienen también la obligación de respetar las decisiones mayoritarias y de obedecer las leyes. De esta calidad de miembro se siguen también los derechos del ciudadano.

Ahora bien, esta fundamentación esconde el peligro de consecuencias totalitarias. No todas las comunidades respetan igualmente bien los derechos de sus miembros. Por ello, en su concepción de esta calidad de miembro, Dworkin incluye exigencias morales peculiares:

Participación 3: Ronald Dworkin

Prefiero claramente esta concepción de una unidad de acción comunitaria, a la cual pertenecemos sólo por el hecho de que hemos nacido en una sociedad en la cual hemos de pasar nuestra vida. Sólo por el hecho de que hemos nacido en una sociedad, tenemos obligaciones, y estas obligaciones incluyen posiblemente la obligación política de obedecer la ley y de respetar una decisión mayoritaria.

Lo que dije es impreciso, porque esta obligación no surge sólo del hecho de que hemos nacido en una sociedad determinada. Deben satisfacerse, además, otras condiciones. Esto es, obviamente, una pretensión moral que yo propongo. No es una conexión conceptual, de modo que ustedes pueden opinar de otro modo. Pero les diré lo que yo pienso. Pienso que sería absurdo suponer que los individuos son miembros de una unidad de acción colectiva, salvo que se den al menos tres condiciones:

En primer lugar, el individuo de que se trata debe tomar parte en el gobierno, al menos en el sentido que el gobierno sea votado por el pueblo.

En segundo lugar, los intereses del individuo deben hacerse valer en las decisiones.

Y, en tercer lugar (y esto es, en mi opinión, más controvertible), el individuo debe poseer una independencia moral frente a esas decisiones.

Moderación 4

Una Constitución con derechos individuales básicos es, por lo tanto, una condición esencial de una democracia comunitaria. Pero para averiguar específicamente de qué derechos se trata, debemos saber qué se entiende por una Constitución. Tomemos como ejemplo el derecho de la mujer a un embarazo libremente decidido e imaginemos a una jueza del Tribunal Constitucional o a una periodista que afirma que el aborto es algo terrible que debería ser castigado. Ellos están afirmando, al mismo tiempo, que el aborto, según la interpretación correcta de la Constitución o, como Dworkin dice en forma más general, de la moral, debe ser prohibido. Ahora bien, es obviamente discutible si esta es la interpretación correcta de la Constitución. Pero todavía más discutible es si existe algo así como la interpretación correcta o verdadera de la Constitución o de la moral. Aquellos que Dworkin denomina escépticos externos dicen que estas expresiones son solamente una manifestación de sentimientos o de opiniones privadas, pero no algo objetivamente correcto o verdadero. En cambio, los escépticos internos discuten si la prohibición del aborto es una interpretación correcta o falsa de la Constitución, pero para ellos siempre se trata de la verdad de la Constitución o de la moral.

Participación 4: Ronald Dworkin

Para mostrarles esto, voy a realizar una conversación conmigo mismo, adoptando un punto de vista moral determinado. El aborto, diré, es terrible. Entonces me imagino a alguien que es un escéptico interno y me dice: "No, estás equivocado. No comprendes lo que es la moral. Si tuvieras un mejor sentido moral comprenderías que el aborto es permisible". Y ahora me

imagino al escéptico externo, que viene y dice: "Ustedes están ambos equivocados, porque ambos comparten esa absurda idea de que la moral es algo objetivo, de que la moral está ahí afuera en el mundo real, de que es una cuestión de verdad o falsedad. Ustedes tienen ambos este tipo de ideas. ¡Pero yo les digo que esa idea es equivocada! No es que yo no tome partido por alguno de ustedes; yo tengo mis propias opiniones morales. Casualmente considero que el aborto es permisible. Pero esto es solamente mi opinión. Así lanzo mis sentimientos al mundo. No se trata de hechos. No hay nada allí afuera. Todo está aquí dentro."

Este último es el escéptico que yo me imagino. Ahora bien, la dificultad consiste en que (y esto es lo que, en mi opinión, socava este tipo de escepticismo) es imposible comprender mis supuestos errores, cuando digo que la moral está allí fuera o que es una cuestión de descubrimiento, o que se trata de verdadero o falso, salvo que éstas se comprendan en sí mismas como afirmaciones morales. ¿Qué significa que es verdadero que el aborto es terrible? Significa (dejando de lado algunos pequeños problemas lógicos) que el aborto es terrible. Con este enunciado, el escéptico externo todavía no tiene ningún problema. El problema comienza recién cuando digo: "¡es verdadero y aquellos que no están de acuerdo están equivocados!" Entonces, él hace una distinción incorrecta, porque al enunciado "es verdadero o es falso que el aborto es terrible" no podemos otorgarle otro sentido que el de "el aborto es terrible o el aborto no es terrible": se trata de posiciones morales sustantivas.

Moderación 5

Por tanto, Dworkin afirma que incluso los escépticos externos presuponen algo así como una moral o una Constitución verdadera, en la medida en que entren en un debate acerca de la interpretación de la Constitución. Un punto de vista exterior a la moral, como por ejemplo, la tesis de que las expresiones morales son sólo manifestaciones de sentimientos, es en un debate moral, en sí mismo, una posición moral. Por ello, para Dworkin no tiene sentido y es superfluo escaparse de la praxis cotidiana de la disputa acerca de la interpretación correcta de la Constitución y asumir, como él dice, un "punto de vista arquimédico". En lugar de esto, deberíamos presuponer que existe una Constitución verdadera y esforzarnos por encontrar la mejor interpretación, por ejemplo, en la cuestión de si una Constitución debería contener el derecho de la mujer a un embarazo libremente determinado o no.

Participación 5: Ronald Dworkin

Para terminar, vuelvo a la siguiente serie de afirmaciones. Todos creemos que existen algunos derechos, algunas precondiciones, o bien de la concepción comunitaria o de la concepción estadística de la democracia. Si este es el caso, debemos creer en el constitucionalismo. Nuestra tarea no consiste en decir que no deberíamos tener Constitución. Nuestra tarea consiste en tratar de discutir entre nosotros y con nuestros representantes sobre la mejor interpretación de los derechos constitucionales, que poseemos de un modo abstracto.

Debemos hacer esto en un sentido sustancial. Y lo que no debemos hacer es dejarnos hechizar por este fantasma del escepticismo arquimédico o filosófico. Debemos abordar la cuestión con un escepticismo directo, con argumentos serios. Pero, al final, debemos tomar una decisión acerca de cuál es la verdad en estas cuestiones. No existe nada que reemplace a la convicción individual. En la medida en que tenemos poder político, que haya sido ganado legalmente a través de elecciones democráticas, debemos ejercer ese poder.

Moderación 6

Jürgen Habermas se ha sentido incitado, especialmente por la afirmación de Dworkin de que, respecto de la disputa sobre la relación adecuada entre Constitución y democracia, debemos presuponer la moral o los derechos básicos como un hecho objetivo. Desde ya, Habermas no desea adoptar la posición del escéptico externo. La afirmación de que la moral es una cuestión de sentimientos y no de razones correctas o incorrectas, es rechazada también por Habermas. Pero Habermas desea explicar el significado de la pretensión de verdad moral de un modo diferente al de Dworkin.

Participación 6: Jürgen Habermas

Ambos compartimos la crítica a los enfoques no cognitivistas. Ahora bien, mientras que el profesor Dworkin adopta el lenguaje del realismo moral, o al menos no encuentra ninguna razón para evitarlo, yo creo que se debería evitar hablar sobre hechos morales. Creo que la razón es evidente y quisiera formular de algún modo el punto en disputa.

No existe nada que se corresponda con la afirmación "nadie debería participar en un exterminio étnico". No hay ningún hecho que se corresponda con afirmaciones como ésta. Tales afirmaciones no dicen cómo son las cosas o cómo las cosas están conectadas entre sí (para usar una expresión de nuestro amigo Rorty). Ellas nos dicen qué es lo que debemos o no debemos hacer. En estos casos, en lugar de llevar adelante un discurso que afirma la existencia de hechos; en lugar de decir: "hay tales y tales derechos", prefiero decir que nosotros creamos estos y aquellos derechos, de los cuales algunos incluso merecen un reconocimiento universal.

Moderación 7

La tesis de Dworkin de que el concepto comunitario de democracia es el más adecuado para fundamentar por qué el derecho es una condición esencial de la democracia, también provoca una réplica de Habermas. No habría que imaginarse un Estado democrático constitucional según el modelo de una orquesta, aunque sea liberal. Los ciudadanos no tienen vínculos originarios entre sí, ni por el hecho de que hayan nacido en una sociedad, ni por su pertenencia en la unidad de acción colectiva del pueblo. El enfoque de Habermas es más abstracto. Lo que mueve a los seres humanos a fundar una comunidad de derecho es, por un lado, el interés por regular legalmente sus relaciones mutuas. Por otro lado, les interesa que el derecho no esté impuesto arbitrariamente, sino que sea también legítimo, es decir que pueda ser aceptado por los ciudadanos. Esta legitimidad se busca normalmente en la moral, especialmente en la idea de la autodeterminación o autonomía moral. Pero según Habermas, el derecho posee propiedades que son difícilmente compatibles con tales ideas de legitimación. El derecho moderno vale positivamente, es decir, se establece por medio de decisiones y puede ser modificado cuantas veces se quiera.

Además, el derecho moderno se impone con la coacción. Por último, existe el derecho de cada ciudadano individual a la autonomía privada, es decir, a la libertad de hacer todo lo que no viola las leyes. Tal derecho no puede obligar moralmente al ciudadano.

Participación 7: Jürgen Habermas

¿Qué cosa, si no un derecho moral de orden superior, le puede otorgar legitimidad al derecho positivo? Al igual que la moral, también el derecho debe proteger por igual la autonomía de todos los participantes y afectados. De este modo, el derecho también debe probar su legitimidad bajo este aspecto de la protección de la libertad. Es interesante que la positividad del derecho fuerza, sin embargo, a un peculiar desdoblamiento de la autonomía (de la idea moral de la autonomía), para la cual no hay un correlato desde el ángulo de la moral. La autodeterminación moral, en el sentido de Kant, es un concepto unitario, en la medida que pretende de cada individuo *in propria persona* que obedezca exactamente las normas que ella se impone a sí misma, según su propio juicio imparcial (o según el juicio de ella conjuntamente con el de todos). Ahora bien, la obligatoriedad de las normas jurídicas se funda no meramente en el proceso de formación de opinión y de juicio, sino en las resoluciones colectivamente obligatorias de las instancias legislativas y de aplicación jurídica. De ello resulta con necesidad conceptual una división de roles entre los autores, que establecen y aplican el derecho, y los destinatarios, que están sometidos al derecho vigente. La autonomía, que en el campo de la moral es de una sola pieza, en el campo jurídico aparece en la forma doble de autonomía privada y pública.

Ambos momentos deben entonces estar mediados de tal modo que una autonomía no perjudique la otra. Las libertades de acción subjetivas del sujeto de derecho privado y la autonomía pública del ciudadano del Estado se posibilitan recíprocamente. Esta es la intuición (creo que no hay desacuerdo respecto de esta intuición, el problema es explicitarla): esta relación recíproca sirve a la idea de que las personas jurídicas sólo pueden ser autónomas, en la medida en que puedan comprenderse, en el ejercicio de sus derechos, como ciudadanos del Estado, como autores precisamente de aquellos derechos a los que, como destinatarios, deben guardar obediencia.

Moderación 8

En esta intuición de que la autonomía pública y privada se entrecruzan, Habermas pretende apoyar su versión de la tesis de que el derecho y la política se conjugan. La autonomía pública del pueblo, que se da sus propias leyes, tiene su lugar en los procesos de formación pública de opinión y de voluntad. En estos discursos y negociaciones tienen que poder tomar parte igualitariamente todos los afectados por una ley. La autonomía privada se entrecruza con la pública de modo tal que estos discursos deben ser contruidos con ayuda del derecho positivo. La autonomía privada es una de las propiedades del derecho positivo moderno, que se utiliza para la conformación de la democracia.

Participación 8: Jürgen Habermas

Ahora bien, si los discursos y las negociaciones (cuya equidad, a su vez, descansa en un procedimiento fundamentado discursivamente), representan el modo en el que se puede desarrollar una voluntad política razonable, entonces aquella presunción de razonabilidad, que fundamenta el procedimiento democrático, debe apoyarse, en última instancia, en un laborioso arreglo comunicativo: esta presunción depende de las condiciones bajo las cuales puedan ser institucionalizadas jurídicamente las formas de comunicación necesarias para una actividad jurídica legítima. En este caso, la conexión interna deseada entre derechos humanos y soberanía popular consiste en esto: en que la precondition de la institucionalización jurídica de una praxis cívica del uso público de la razón, se satisface, justamente, a través de los derechos humanos. Los derechos humanos, que posibilitan el ejercicio de la soberanía popular jurídicamente posible, no pueden ser impuestos a esta praxis como restricciones externas, pues no se debe confundir las condiciones posibilitadoras con este tipo de restricciones. En este punto estoy de acuerdo con el profesor Dworkin. Por lo tanto, sin derechos básicos que aseguren la autonomía privada del ciudadano, no habría un medio adecuado para la institucionalización jurídica de aquellas condiciones bajo las cuales el ciudadano pueda hacer uso de su autonomía pública.

Lo que pienso es que, para institucionalizar la autonomía pública, se debe garantizar derechos a la participación política, derechos a la comunicación, etc. Pero estos son *derechos* y, por tanto, algo que se expresa en un determinado lenguaje. Y para acceder a ese lenguaje, se debe primero crear un orden, el cual le atribuya a cada persona un estatus en la forma de derechos, es decir, que se refiera exclusivamente a personas en un sentido jurídico. Creo que esto pertenece a la idea misma del derecho moderno. Supongamos que nos movemos conjuntamente con este derecho moderno, independientemente de cómo éste surgió. No tenemos otra alternativa. Una vez que lo hemos aceptado, no podemos volver atrás. Este es el argumento.

Moderación 9

Los derechos individuales y la autonomía política participan entonces de un modo igualmente originario en la conformación de la democracia. Pero todavía deben explicitarse estos derechos en el procedimiento democrático, tanto el derecho a la participación política como el derecho a la libertad negativa o a la autonomía privada. En verdad, estos derechos son una condición de la democracia, pero no existen en forma ya acabada. Su interpretación y conformación es tarea, en primer lugar, de la creación de una Constitución, pero luego también de la interpretación constitucional y de la simple legislación.

Participación 9: Jürgen Habermas

Estos conceptos abstractos de, digamos, libertades negativas básicas no funcionan en absoluto, si no están dentro del contexto de una Constitución específica. La tarea legislativa de todos los días es la realización y continuación de este proyecto de creación de una Constitución. Yo tengo una idea dinámica de la creación constitucional. Una Constitución no es algo definitivo. En cierto sentido, cada ley individual representa una interpretación y, si ustedes quieren, un perfeccionamiento de los principios básicos que se encuentran y se explicitan en una Constitución dada.

Moderación 10

Con ello, Habermas arriba al resultado de que el derecho y la política se complementan mutuamente. Por último, haciendo una alusión irónica, le da a esta relación un nombre peculiar:

Participación 10: Jürgen Habermas

En mis viejos tiempos hubiera hablado de una relación dialéctica entre autonomía pública y privada.

Moderación 11

El diálogo que sigue a continuación entre Ronald Dworkin y Jürgen Habermas se concentra, especialmente, en la cuestión de la verdad moral de nuestras interpretaciones constitucionales. Habermas había criticado la afirmación de que en la discusión acerca de la interpretación, deberíamos presuponer una Constitución verdadera como un hecho que está allí fuera, en el mundo. Dworkin rechaza esta comprensión de su tesis y le replica a Habermas que él mismo realiza esta presuposición.

Participación 11: Discusión de Ronald Dworkin

Creo que la cuestión clave respecto del realismo es una cuestión moral. ¿Cree usted que las afirmaciones morales son verdaderas o falsas, independientemente de las opiniones, independientemente de las creencias y, por ejemplo, independientemente de los resultados de determinados procedimientos?

Si usted piensa de este modo, usted es un realista. Tendríamos que decir bastante más para precisar esta distinción. Pero, en mi opinión, la disputa sobre el realismo es una disputa moral, pues si dijera que algo podría ser verdadero, aun cuando sé que ni siquiera bajo las condiciones más democráticas alguien lo aceptaría, entonces sería un realista. Pero si digo: no, lo que obtiene aceptación de hecho en determinadas circunstancias o lo que podría obtener aceptación (lo cual es más difícil de entender), eso constituye la verdad, entonces se podría decir: usted es un antirrealista. Formulada de

este modo, puedo entender la distinción. Si uno habla, en cambio, de entidades que existen allí arriba, en el cielo, o cosas así, entonces se me está objetando por sostener un punto de vista que ni siquiera yo comprendo.

Yo considero a todos los puntos de vista supuestamente metaéticos como puntos de vista normativos o morales. Ahora bien, cuando el profesor Habermas explicó nuestras diferencias, dijo una o dos cosas que, en este respecto, me resultan interesantes, porque yo no creo que él sea un antirrealista, ni siquiera tal como acabo de definir esta posición. Por ejemplo, él dice: nosotros creamos a los derechos. No es que éstos ya existan. Creamos los derechos que se acomodan a un determinado tipo de praxis. ¿Y cómo debemos orientarnos en este proceso? Ah, dice él, creamos los derechos que *merecen* reconocimiento moral. Ahora bien, el concepto "merecen" me confunde. El argumento no funciona, salvo que podamos distinguir lo que merece ser reconocido, de lo que se reconocerá o de lo que podría ser reconocido. Debe existir un espacio lógico entre estas dos ideas. Y si ese espacio existe, entonces creo que usted, cuando habla de derechos que *merecen* ser reconocidos, es un realista.

Moderación 12

Habermas responde a esta objeción indirectamente, criticando la idea subyacente de Dworkin. Dworkin supone que la verdad moral es independiente de la praxis en la que acordamos sobre cuestiones morales discutibles. Esta suposición tiene su origen en un profundo dualismo entre razón y voluntad. Desde la baja Edad Media se discute sobre la relación de primacía entre ambas. Si la verdad moral es un hecho objetivo, entonces sólo puede conocerse mediante la razón, independientemente de nuestra voluntad. Si la verdad moral, en cambio, es sólo un acuerdo arbitrario, entonces la razón debe seguir a la voluntad. Superar este dualismo entre razón y voluntad es, según Habermas, el sentido de la autonomía.

Participación 12: Discusión Jürgen Habermas

Suponiendo que tenemos esa extraña capacidad de sujetar nuestra voluntad, por ejemplo, hacer promesas, etc., entonces la propuesta es que podemos sujetar nuestra voluntad de un modo determinado, a saber, sobre la base de nuestras mejores razones o de nuestros mejores argumentos.

Moderación 13

La razón se halla entonces en la cualidad del proceso democrático en el que el ciudadano discute con razones sobre la interpretación constitucional correcta o verdadera, hasta que cada individuo se ha convencido de las mejores razones. La conjetura de que el resultado es correcto se fundamenta por medio del procedimiento que fuerza mutuamente a los ciudadanos a buscar mejores razones. No se necesita oponer a este procedimiento desde afuera, como un hecho objetivo, la verdad moral. Desde luego, Dworkin cree que este argumento tampoco puede resistir su objeción.

Participación 13: Discusión Ronald Dworkin

Quisiera solamente hacer esta pregunta: creo que entiendo la autonomía, usted la ha explicado muy bien. Pero en el contexto de su explicación hubo una referencia a "mejores razones". No veo de qué modo usted puede eliminar una referencia de este tipo. Si usted ha hecho esta referencia, entonces: ¿no es esto lo mismo que seguir manteniendo intacto el dualismo que este argumento pretendía erradicar?, porque usted ya no puede decir que es un hecho que éstas son las mejores razones. Pero usted apela a algo que la voluntad humana reconoce pero que no ha producido. Y (salvo que usted renuncie a este tipo de referencias, pero entonces la posición no funciona) no comprendo cómo puede esto contribuir a aclarar la cuestión que encontramos tan enigmática, a saber, la cuestión de un acto cognitivo, un reconocimiento, o (si usted quiere) de un descubrimiento. ¿Juega la referencia a mejores razones este rol para usted?

Moderación 14

Habermas responde ahora directamente a esta objeción.

Participación 14: Discusión Jürgen Habermas

Responderé solamente a este último punto, a saber, que mantengo el proceso y las buenas razones separadas. Sí, yo diría que debemos hacer esto. Estaría totalmente de acuerdo con ello. No podemos reemplazar las razones por procedimientos. Pero en nuestros asuntos no existen razones concluyentes. Creo que en ningún lado tenemos este tipo de razones. Pero esta es una afirmación que no tengo que defender aquí. Sin embargo, es fácil ver que en nuestro campo no hay argumentos concluyentes. Si, a pesar de ello, queremos defender una teoría moral cognitivista, e incluso en el derecho, queremos defender la distinción entre leyes legítimas e ilegítimas, entonces tenemos una situación en la que nos atribuimos a nosotros mismos la capacidad de hacer esta distinción. Pienso que tenemos la necesidad de atribuirnos esta extraña capacidad (la de distinguir entre lo correcto y lo incorrecto). Esta necesidad se fundamenta en el hecho trivial de que debemos actuar. Por lo demás, esto vale también para el concepto de verdad en sentido estrecho. Dado que debemos actuar sobre la base de suposiciones, no podemos evitar tratar con estos extraños conceptos, como el de validez, que sobrepasan el contexto. Si no, no construiríamos ningún puente. No podríamos actuar en absoluto, si no aplicáramos intuitivamente estos conceptos extraordinarios de verdad y verdad moral. Ahora bien, no tenemos argumentos concluyentes. ¿Qué podemos hacer entonces? Mi propuesta es explicar conceptos como verdad, verdad moral, validez moral, legitimidad, etc., es decir, conceptos de validez, en términos de los procedimientos en los cuales ofrecemos razones y convencemos a otros. Este es el único concepto puente que me permite unir todas estas cosas.

Moderación 15

El puente se tiende entonces nuevamente a través de la cualidad del procedimiento: se contemplan solamente aquellos procedimientos en los que los ciudadanos, por ejemplo, deben corroborar frente a la crítica pública la afirmación de que el aborto es ilegítimo con argumentos convincentes.

Cuando una afirmación ha sobrevivido a este procedimiento, entonces fundamenta la conjetura de que es moralmente verdadera, pero nunca una certeza definitiva. Si encontramos razones mejores, el procedimiento de crítica pública debe comenzarse nuevamente.

Dworkin no se deja convencer con este argumento. Como ocurre normalmente en las buenas discusiones filosóficas, al final no hay ni ganadores ni perdedores. Ambos están de acuerdo en que ni el derecho debe regir a la política ni la política al derecho. Con todo, Dworkin pone el acento más bien en el derecho objetivo, en cuya mejor interpretación debe esforzarse la política democrática. En cambio, a Habermas le interesa más bien la cualidad de los procedimientos democráticos, que se erigen a través del derecho y en los cuales se conforma el derecho. Finalmente permanece en ambos la idea de una relación de tensión productiva entre derecho y política. No destruirla, sino aprovecharla creativamente ya no es tarea de los filósofos. Tampoco depende sólo de la responsabilidad del Parlamento o del Tribunal Constitucional. Más bien, estamos todos convocados, nosotros las ciudadanas y ciudadanos de los cuales surge todo el poder público.