



ARK-CAICYT: <https://id.caicyt.gov.ar/ark:/s25251090/iaa83a0xf>

PASOS PARA UNA REFLEXIÓN CRÍTICA ACERCA DE LA DEMOCRACIA

Steps for a Critical Reflection on Democracy

Schritte für ein kritisches Nachdenken über Demokratie

Domingo García-Marzá

Universitat Jaume I, Barcelona, España

<https://orcid.org/0000-0002-9605-1771>

garmar@fis.uji.es

Recibido: 14-04-2023

Aceptado: 06-06-2023

Domingo García-Marzá es Catedrático de ética en la Universitat Jaume I de Castellón, donde ha sido Director del Departamento de Filosofía y Sociología y Vicerrector de Comunicación. Doctor en filosofía por la Universidad de Valencia, ha ampliado estudios de Política en Frankfurt (Alemania) y de Ética económica en ST. Gallen (Suiza), en la Universidad de Notre Dame (Estados Unidos) y en Magee College of the University of Ulster (Irlanda del Norte). Sus líneas de investigación incluyen: democracia deliberativa, ética empresarial, diseño institucional, sociedad civil y hermenéutica crítica. Entre sus libros cabe destacar *Ética de la justicia*. J. Habermas y la ética discursiva (1992), *Teoría de la democracia* (1993), *Ética empresarial: del diálogo a la confianza* (2004), *Integrating the ethical perspective: methods, cases, levels in business and management* (2005, junto con Martin Büscher y Hans de Geer), *Ética de la empresa*. Claves para una nueva cultura empresarial (1994, en colaboración con Adela Cortina, Jesús Conill y Agustín Domingo), *La empresa socialmente responsable*. Ética y empresa (2003), y *Razón pública y éticas aplicadas* (2003, editor junto con A. Cortina). Además es autor de numerosos artículos siempre en torno a la relación entre ética, política y economía.

Resumen

En su reciente trabajo Habermas vuelve sobre la relación entre una teoría empírica de la democracia y una teoría normativa (ideal) de la democracia, con el objetivo de desvelar la falsedad de la dicotomía con la que se presentan. Sin embargo, la relación entre ambas perspectivas de la democracia debe explicitar los presupuestos que constituyen condiciones de posibilidad de nuestra comprensión de la democracia. Gracias a los trabajos de K.-O. Apel podemos avanzar en una ética de la democracia cuyo objetivo consiste en desarrollar las bases éticas de la confianza depositada en nuestras democracias. De forma resumida, encontramos en los trabajos de Apel, cuatro elementos básicos para mostrar la necesidad de reforzar esta necesidad de una ética de la democracia. Intentemos, en primer lugar, mostrar el lugar que ocupa el saber moral en toda reflexión democrática.

Palabras clave: *Ética; Democracia; Participación.*

Abstract

In his recent work Habermas returns to the relationship between an empirical theory of democracy and a normative (ideal) theory of democracy, with the aim of revealing the falsity of the dichotomy with which they are presented. However, the relationship between the two perspectives of democracy must make explicit the presuppositions that constitute the conditions of possibility for our understanding of democracy. Thanks to the work of K.-O. Apel, we can advance in an ethics of democracy whose objective is to develop the ethical bases of the trust placed in our democracies. In summary, we find in Apel's work four basic elements to show the need to reinforce this need for an ethics of democracy. First of all, let us try to show the place of moral knowledge in all democratic reflection.

Keywords: *Ethics; Democracy; Participation.*

Zusammenfassung

In seinem jüngsten Werk kehrt Habermas zum Verhältnis zwischen einer empirischen Theorie der Demokratie und einer normativen (idealen) Theorie der Demokratie zurück, um die Falschheit der Dichotomie aufzuzeigen, mit der sie präsentiert werden. Die Beziehung zwischen den beiden Perspektiven auf die Demokratie muss jedoch die Voraussetzungen deutlich machen, die die Bedingungen der Möglichkeit für unser Verständnis der Demokratie darstellen. Dank der Arbeit von K.-O. Apel können wir uns auf eine Ethik der Demokratie zubewegen, deren Ziel es ist, die ethischen Grundlagen des in unsere Demokratien gesetzten Vertrauens zu entwickeln. Zusammenfassend finden wir in Apels Werk vier grundlegende Elemente, die die Notwendigkeit aufzeigen, diese Notwendigkeit einer Ethik der Demokratie zu verstärken. Zunächst versuchen wir, den Platz des moralischen Wissens in jeder demokratischen Reflexion aufzuzeigen.

Schlüsselwörter: *Ethik; Demokraite, Partizipation.*

1. La dimensión moral de la democracia

A juicio de nuestro autor, la democracia incluye una dimensión moral inherente a nuestro sentido de la democracia, un núcleo que forma parte “siempre ya”, de la misma realidad democrática. De ahí que una ética de la democracia conforme necesariamente una parte decisiva de toda teoría de la democracia, puesto que de ella depende la perspectiva crítica, nuestro horizonte de sentido y actuación. Es en esta relación entre ética y democracia donde nuestro autor da un paso más que Habermas al proponernos un concepto arquitectónico de una ética en *dos niveles*. Una fundamentación filosófica que no se detiene en la justificación del principio moral, sino que alcanza también a las condiciones que hacen posible su aplicación. (García-Marzá, 1999)

Sin embargo, hablar de ética y política, hablar de una dimensión moral de la democracia, es para algunos solo una forma de *moralizar la política*, de no querer abandonar un discurso obsoleto que se atreve aún a hablar de la democracia como valor, con lo que parece que se dedique a prescribir a los demás lo que se debe o no se debe hacer (Greppi, 2006, p. 12). Pero esta crítica se equivoca al no reconocer que toda construcción social se basa en reglas y normas, cuya institucionalización requiere la cristalización de determinados valores, entre ellos valores morales. Negar este elemento valorativo supone abandonar toda perspectiva crítica, precisamente por no dar razón de las bases éticas de nuestra confianza en la democracia. Estas posiciones, a su vez, también deben definir qué entienden por democracia e introducir la necesaria dimensión de validez normativa, si no quieren caer en una falsa neutralidad con funciones claramente ideológicas. Una neutralidad que se niega a justificar las razones que tenemos para confiar en las instituciones, entre ellas las razones morales. Sin este saber moral, sin la pretensión de justicia, en definitiva, la credibilidad de la democracia se refiere solo al cálculo de consecuencias, esto es, a los que tienen el poder de definir qué, cuánto y cómo se debe sumar o restar. Pero sabemos muy bien que la confianza que nos merece la democracia ni puede generarse desde un pragmatismo burdo, desde el dogmatismo de los números o de los datos. Nuestro propio lenguaje moral, la

capacidad de criticar la injusticia existente, por ejemplo, dan buena cuenta de la necesidad de justificar la perspectiva crítica.

No es este el caso de la ética discursiva, la cual nos ofrece un criterio de validez moral desde el que entender la democracia: la idea de que deben ser los mismos implicados y afectados en un discurso práctico en condiciones simétricas de participación, quienes decidan la justicia de una norma. En palabras de Apel: “El principio básico de la ética discursiva se puede comprender como *idea regulativa* para la institucionalización política del discurso práctico y, por tanto, como principio básico formal de una ética de la democracia” (1988, p. 272).

Apel no está afirmando, y en esto coincide con Habermas, que del principio moral pueda derivarse directamente un modelo de democracia determinado, llámese radical, participativo o deliberativo. (Apel, 1988, p. 204) Utiliza la palabra *idea regulativa* desde Kant, como muy bien nos recuerda Cortina en su libro pionero sobre K.-O. Apel. Concepto que Habermas recupera en su reciente trabajo sobre la opinión pública. (Habermas, 2022; García-Marzá, 1992; Calvo, 2022) Idea regulativa en un doble sentido: porque permite orientar la dirección de la acción política y porque permite criticar las realizaciones concretas. Este valor regulativo es el que caracteriza a la comunidad ideal de comunicación, es decir, a la obligación moral de resolver todo conflicto de intereses a través de la argumentación, del reconocimiento del otro como interlocutor válido. (Cortina, 1985)

Una ética de la democracia tiene, como primer objetivo, definir y justificar esta idea regulativa apoyándose en la relación intrínseca existente entre el principio moral de justicia y el principio democrático. En nuestro caso, la teoría ética utilizada para explicar esta relación es la ética del discurso, tal como la presentan Apel y Habermas, entendida como una ética de la justicia, esto es, centrada en aquello que “todos podrían querer” (García-Marzá, 1992; 2003). El principio moral remite así al principio de autonomía, a nuestra capacidad de actuar libremente y dotarnos de leyes con las que dirigir nuestra vida individual y colectiva. En este último caso hablamos ya de una autonomía política, donde esta libertad debe compaginarse con la libertad de los demás. Un principio que, a su vez, remite a la exigencia moral de la participación,

puesto que, si queremos actuar moralmente, debemos adoptar la perspectiva de *todos* los demás, y esto solo es posible discursivamente, a través del diálogo, de la deliberación y la búsqueda de acuerdos. Actitud ética que requiere la aceptación libre y voluntaria, la convicción y el compromiso interno de las personas, al igual que, como veremos, también de las instituciones.

Como bien muestra Apel en su fundamentación pragmático-trascendental, quien argumenta presupone el reconocimiento recíproco de la igualdad de todas las personas como interlocutores válidos y, con ello, la exigencia de la igual consideración de todos los implicados y afectados por la decisión, acción o institución. Este es el principio moral básico para la ética del discurso aplicable a la reflexión democrática: resolver los conflictos de intereses a través de argumentos en discursos prácticos en condiciones simétricas de participación (Apel, 1986, p. 161). El énfasis no está, como se suele interpretar, en el logro del posible acuerdo, sino en la participación libre e igual de todos los implicados. Desde estas bases éticas de la democracia, la participación no se reduce a una mera estrategia, sino que se convierte en una exigencia moral como condición de posibilidad de todo acuerdo. Volveremos sobre esta significación moral de la participación, pero antes debemos apuntar qué puede ofrecer una ética de la democracia para dar el paso de la idea a la realidad.

2. De la idea a la realidad: procesos de aprendizaje

La perspectiva ética se convierte así, necesariamente, en una *perspectiva crítica*, que oficia de correctivo de la realidad instituida y sirve para proponer nuevas realidades, para designar y debatir cambios institucionales. No se trata de acuerdos o consensos fácticos, realmente existentes. Los acuerdos reales siempre dependerán de los límites de tiempo y espacio, de la distribución desigual del poder, de la imposibilidad de participar, de las oportunidades existentes, etc. De aquello que Apel denomina sistemas individuales de autorrealización o sistemas colectivos de autoconservación. (1985, p. 257) Se trata de un acuerdo hipotético, contrafáctico en el sentido en que visualiza las condiciones necesarias para dotar de sentido y legitimidad

los logros alcanzados, y de un *acuerdo racional*, fruto de un proceso de deliberación, donde todos tienen las mismas condiciones para participar. En la distancia entre la realidad y este horizonte del acuerdo igual se genera la confianza o desconfianza que nos merecen la red de instituciones que se encargan de implementar este principio moral. En palabras de Apel:

“La *democracia* como aproximación a esta exigencia ideal, es, por tanto, algo más que un conjunto de procedimientos neutrales, a cuyo seguimiento nos decidimos en virtud de motivos pragmáticos; ella misma tiene su *fundamentación ético-normativa en la ética de la comunidad ideal de comunicación*, que ya siempre hemos aceptado al argumentar” (1986, p. 170).

La metodología que Apel utiliza para reconstruir esta base normativa es bien conocida y es el propio Habermas quien reconoce su fecundidad, al margen de las discusiones que ambos autores han llevado al respecto. (Apel, 2004; Cortina, 1985, p. 131; García-Marzá, 1992, p. 114) Veamos un ejemplo de cómo funciona esta metodología reflexiva para mostrar la estructura de esta justificación ética de la democracia y, con ello, para explicitar todo el alcance del principio moral para repensar la democracia.

Para algunos autores, en este caso Mouffe: “no hay democracia radicalizada y plural sin renuncia al universalismo y al supuesto implícito al mismo: la existencia de un punto privilegiado de acceso a la verdad, que será asequible solo a un número limitado de sujetos” (2004, p. 43). La autora lleva razón en que una racionalidad abstracta, externa a la realidad, no puede dar razón de las diferencias reales, también en que nadie tiene un acceso privilegiado a la verdad, menos aún si hablamos de la razón práctica, de la idea de justicia. Pero se contradice al identificar esta exclusión con el universalismo. Una ética universalista pretende, por definición, la inclusión de todos los afectados en igualdad de condiciones, eliminar todo tipo de privilegios, sustituir “algunos” por “todos”. Es una clara *autocontradicción pragmática*, por utilizar la terminología de Apel, cuestionar el universalismo y afirmar, para todos, esto es, universalmente, las condiciones de una democracia radical. Esto es, presuponer su propio significado, aquello que se está negando. Para justificar una perspectiva crítica necesitamos compartir un criterio de justicia, criterio que no encontraremos “ahí

fuera”, sino solo en las condiciones de un acuerdo libre e igual. Esto es lo que hemos denominado reciprocidad: el reconocimiento igual de todos los afectados. La exclusión de los afectados es, por definición, lo opuesto al principio de universalización.

Hablar de un “universalismo excluyente” carece de sentido, ni siquiera nos sirve como oxímoron. Otra cuestión diferente, y que afecta a cualquier concepto que utilicemos para entender y valorar una realidad social, es el uso político o partidista que hagamos de ellos. Solo una deliberación pública e inclusiva puede evitar su uso fraudulento, la manipulación y el engaño. Lo peor para una perspectiva ética es que los conceptos estén vacíos de significado. Sin la justificación de la idea de justicia desaparece la posibilidad de denunciar las injusticias. Ya se encarga el poder de rellenar todo tipo de vacíos. (Honneth, 2015)

El concepto discursivo de democracia constituye un principio *metainstitucional* y, por lo tanto, nos dirá Apel, *contrainstitucional*. Sin ella no hay posibilidad de una crítica intersubjetiva (1986, p. 168). Se trata de un ideal que, aunque podamos justificarlo pragmático-trascendentalmente, no tiene en cuenta la praxis política real. Con lo cual, aparece inmediatamente la pregunta: ¿No ha demostrado ya suficientemente la historia lo fácil que se convierten en horrores los errores derivados al mezclar ética y política, en este caso, de utilizar en el terreno político medidas de validez últimas y definitivas? Esta crítica hacia el posible fundamentalismo de la ética discursiva tendría su razón de ser si Apel no hubiera propuesto, y de ahí su actualidad para repensar la democracia, una arquitectónica de la razón práctica. Seguimos profundizando en el alcance de la perspectiva ética como perspectiva crítica, ¿se pueden establecer criterios normativos también para la aplicación del saber moral? (Apel, 1992, p. 38). A diferencia de Habermas, la respuesta de Apel será afirmativa

3. Estrategia moral: una ética en dos niveles

El tercer paso en una ética de la democracia debe afrontar el problema de la implementación del saber moral, de una fundamentación que alcance a las condiciones necesarias para toda posible institucionalización. Si bien Habermas en la

reconstrucción del saber que como ciudadanos tenemos de la democracia, realizado en *Facticidad y Validez*, es capaz de identificar los discursos morales en el centro de la política deliberativa, precisamente como aquellos que se refieren al acuerdo posible de todos los afectados, ya no va más allá de la transformación de este saber moral en discursos jurídicos o bien, dentro de la opinión pública, en una perspectiva crítica. A su juicio, la ética discursiva es una ética de la justicia, que define la validez moral desde la posible “aprobación de todos los interesados en la medida en que estos examinan conjuntamente en discursos prácticos si la correspondiente práctica responde por igual a los intereses de todos” (Habermas, 1999, p. 67).

En el caso de Habermas, la separación tajante entre *Lebenswelt* y sistema le impide ver que toda la realidad social -acciones, instituciones y prácticas- siempre está construida sobre la integración de acciones comunicativas y estratégicas; que no es posible dar razón de la legitimidad que, por ejemplo, la empresa o el mercado, reclaman y requieren, apoyándose solo en el derecho o en la influencia de la opinión pública. Nuestro lenguaje moral nos permite identificar y valorar a empresas que, cumpliendo las leyes, están lejos de merecer nuestro reconocimiento, de lograr credibilidad y generar confianza. (García-Marzá, 1999) A juicio de Apel, es en esta dimensión de la exigibilidad del saber moral, de las condiciones de su aplicación a los individuos y a sus instituciones, donde se detiene en Habermas la reflexión ético-discursiva. Precisamente cuando más falta hace seguir avanzando en el reconocimiento y la gestión de los recursos morales.

Apel defiende, sin embargo, que la fundamentación ético discursiva puede dar un paso más en la posible aportación del saber moral a la construcción de una voluntad común. Es necesario que la ética reflexione también sobre el hecho evidente de que las condiciones históricas para la realización de tal exigencia no están dadas. Una ética de la democracia no puede detenerse en la fundamentación de un principio de legitimidad, debe ofrecer también, según Apel, principios complementarios que sin perder un ápice de normatividad acerquen la moralidad a la eticidad, lo ideal a lo real. Y ello sin caer en ningún tipo de utopismo. (1986, p. 178)

Este es el compromiso de la filosofía de nuestro autor que, desde sus inicios tuvo perfectamente claro que el papel de la razón práctica, reconstruida desde la razón comunicativa, opera en dos niveles complementarios: no puede limitarse a la fundamentación del punto de vista moral, sino que también debe dar razón de sus posibilidades de aplicación. Apel insiste a lo largo de toda su obra en la posibilidad de una parte B de la ética, de unos criterios normativos también para la aplicación de la exigencia moral, una aplicación que tuviera en cuenta la historia y la situación particular, precisamente en contextos donde no existe una prudencia convencional. (Apel, 1991) Para este fin utiliza el concepto de arquitectónica en el sentido kantiano de una unidad sistemática de la parte A dedicada a la fundamentación del saber moral, y la parte B, dedicada a las condiciones de su posible aplicación en situaciones históricas donde, precisamente, no se dan las condiciones propias para tal aplicación.

En palabras de Apel:

“Lo curioso y dialéctico de la situación es que debemos presuponer la comunidad ideal en la real, a saber, como posibilidad real de la sociedad real; aunque sabemos que en la mayoría de los casos la comunidad real está lejos de parecerse a la comunidad de comunicación ideal” (1985, II, p. 407).

Por así decirlo, no podemos dar razón de nuestro actuar comunicativo si no aceptamos al mismo tiempo las condiciones que lo hacen realizable. No tiene sentido hablar de un consenso como criterio de validez moral, si no se concibe que presuponga también un consenso sobre la aplicación de dichas reglas. De esta forma, la ética del discurso puede ampliar sus resultados introduciendo dos principios de aplicación que derivan de esta tensión y que recibirán a lo largo de la obra de Apel diversas nomenclaturas ya desde la *transformación de la filosofía*:

“A partir de esta exigencia (implícita), contenida en toda argumentación filosófica, pueden deducirse, a mi juicio, dos principios regulativos fundamentales para la estrategia moral del obrar humano a largo plazo. En primer lugar, con cada acción y omisión debemos tratar de asegurar la supervivencia del género humano como comunidad real de comunicación; en segundo lugar, debemos intentar realizar la comunidad ideal de comunicación en la real. El primer objetivo constituye la condición necesaria del segundo, y el segundo confiere al primero su sentido; el sentido que ya está anticipado en cada argumento” (1985, II, p. 409).

Estos dos principios, presupuestos en todo actuar comunicativo, nos permiten justificar un principio regulativo *estratégico-moral de complementación* que define la

ética discursiva como una ética de la responsabilidad, capaz de afrontar la realización histórica del principio moral reconstruido. Como vemos en el texto, es la misma tensión existente entre el ideal anticipado y la realidad lo que nos lleva al reconocimiento de las dos estrategias básicas en que se divide este principio de complementación entre ética y política. En el caso de una ética de la democracia: *la estrategia de emancipación*, encargada de exigir la realización progresiva de las condiciones ideales, esto es, de la supresión paulatina de la diferencia ideal/real; y, *la estrategia de conservación*, encargada de mantener las condiciones reales existentes para esta realización (Apel, 1988, p. 141). Dos principios que, como veremos en el siguiente punto, nos permitirán construir un marco ético para el diseño y rediseño de las instituciones del estado y la sociedad civil. (Cortina, 1996)

Es posible hablar de una *mediación* entre interacciones comunicativas y estratégicas, y, al mismo tiempo, mantener la perspectiva crítica; si exigimos que esta mediación deba ser a su vez *capaz de consenso moral*, debe depender igualmente de criterios morales. El reconocimiento recíproco está inserto en nuestras relaciones sociales, en la comunicación que las hace posibles, y de ahí la exigencia moral de su realización práctica. A juicio de Apel, la norma básica ética no sólo debe ofrecer un criterio intersubjetivo de validez moral sino también, como leemos en el texto citado, una *estrategia moral*, dirigida a establecer una reconciliación entre racionalidad comunicativa y estratégica. La metodología para explicitar esta estrategia en forma de principio moral estriba de nuevo en la reflexión trascendental sobre las condiciones de sentido de nuestro actuar y argumentar. No nos encontramos ante una nueva fundamentación última pragmático-trascendental, sino ante una mejor explicitación del significado del momento de incondicionalidad reconstruido. Al igual que en la parte A, también existe ahora una única metodología para realizar esta reconstrucción: la consistencia de nuestras propias evidencias de reflexión. Se trata, en definitiva, de un principio no-discutible sin contradicción autoperformativa. De ahí su carácter normativo.

4. La participación como exigencia moral

Habermas y Apel coinciden al hablar de la primacía de la acción comunicativa, pero no extraen las mismas consecuencias de esta consideración. (García-Marzá, 1992) Para Apel la primacía de la comunicación consensual no conlleva su exclusividad, como en el caso de Habermas. Precisamente porque la racionalidad estratégica, la racionalidad medios-fines, solo funciona ensamblada con la racionalidad comunicativa, de la comunicación consensual como leemos en el texto. Toda interacción, práctica o institución es siempre una combinación de racionalidad comunicativa y de racionalidad estratégica y son los dos principios reconstruidos quienes definen el marco ético para esta necesaria composición. Existe una clara diferenciación entre acción comunicativa y acción estratégica como orientaciones posibles de la acción, pero también una relación entre ambas al hablar de las condiciones posibles de coordinar la acción. Sobre esta relación se construye toda *estrategia moral*. Apel es claro al respecto:

“Para la ética es importante sobre todo la diferencia y la relación interna existente entre la racionalidad de la acción *estratégica* y la de la acción *consensual comunicativa*, porque ambas formas de racionalidad conciernen a la interacción y comunicación humanas y se disputan en cierto modo la jurisdicción de este ámbito de aplicación, ...” (1985, p. 256).

Desde este sistema de complementación es fácil percatarse del error de confundir democracia y representación. El estado democrático de derecho encuentra su legitimidad desde la idea del diálogo y el posible acuerdo de *todos* los afectados, pero no debemos confundir legitimidad con legalidad. Nuestras democracias requieren tanto de la fuerza o coacción jurídica como del reconocimiento recíproco de los afectados. Pero este reconocimiento se realiza de múltiples formas, se estabiliza e institucionaliza desde experiencias propias, desde procesos colectivos de aprendizaje. No es algo dado y definitivo. Esto es ya cuestión de *estrategia moral*, de estrategia-contra-estrategia, de discernir qué coacción y, en definitiva, qué estructuras de poder, pueden reconocerse como legítimas y por qué (Apel, 1992, p. 57). Desde el punto de vista de la aplicación, las instituciones democráticas (parlamento, poder judicial, regla de mayorías, etc.), se legitiman como delimitaciones pragmáticas –autolimitaciones

pragmáticas, nos dice Apel- del principio ideal y, en consecuencia, no son fines en sí mismas sino medios para aproximarnos progresivamente al principio de legitimación. En el mismo sentido, Habermas en *Facticidad y validez* nos habla del carácter meramente técnico de la representación (1988, p. 225). La democracia es algo más que representación política.

El valor de la participación no depende del tamaño o de la complejidad, sino de la concepción de la democracia como moral, del concepto de autonomía que subyace a este reconocimiento recíproco. (Cortina, 1993) Una ética de la democracia no puede proponer mecanismos concretos para asegurar dicha participación y usurpar así las funciones propias de la reflexión democrática e, incluso, las decisiones que corresponden a los propios afectados o a sus representantes. Pero sí que puede proporcionar orientaciones normativas para una estrategia moral capaz de encuadrar institucionalmente toda posible realización fáctica dentro del principio moral, de la participación, deliberación y posible acuerdo de todas las partes implicadas.

Desde esta estrategia moral, puede aprenderse mucho sobre la utilización real y efectiva del saber moral, para integrar comunicación y estrategia, para avanzar en el desarrollo de las condiciones normativas de la organización de la responsabilidad colectiva sin abandonar la perspectiva crítica, como nuestro propio lenguaje nos muestra al resistirse a abandonar esta dimensión moral de la política, permitiéndonos calificar de moralmente correctas o incorrectas, justas o injustas, estas concreciones. Por ejemplo, cuando hablamos de la responsabilidad social de las empresas, universidades, asociaciones, etc.

Ahora bien, esta exigencia de participación no es solo un compromiso personal, no afecta solo al comportamiento individual, puesto que debe abarcar igualmente la posible institucionalización de espacios donde sea posible la aplicación de este saber moral. Esta perspectiva institucionalista constituye, a mi juicio, una de las aportaciones básicas de nuestro autor para repensar hoy la democracia. Si entendemos la democracia como un sistema de instituciones, tanto del estado como de la sociedad civil, podremos concretar este desarrollo del alcance de la ética discursiva y, con él, de la perspectiva crítica. (Apel, 2001, p. 158). Existe siempre una “mediación necesaria”

de nuestras decisiones morales a través de las reglas de las instituciones, tanto en su interiorización como en la relación con los demás. Nuestro interlocutor es siempre una persona con una determinada profesión, con un nivel educativo, con unos recursos económicos, etc. De ahí que, si queremos reflexionar sobre la aplicación de la ética a la democracia, tengamos que enfrentarnos críticamente a estos sistemas de normas ya establecidos, en cuyo marco tienen lugar las relaciones sociales y, con ellas, la asunción de responsabilidades (1986, p. 250).

Como hemos visto, aquello que nos proporciona la dimensión moral implícita en la democracia es, en primer lugar, un *criterio metainstitucional* capaz de dar razón del carácter reflexivo de las instituciones, de la denominada *reflexividad institucional*. La ética del discurso se entiende así como “una teoría filosófica de la corresponsabilidad para la posible modificación de las instituciones” (2001, p. 175). Esta es la segunda significación del concepto de una arquitectónica de la razón práctica y, con ella, de la perspectiva crítica: la capacidad de diseñar y construir instituciones. En este segundo nivel debemos avanzar qué instituciones y qué diseño institucional puede acercarnos a esta idea regulativa. La parte B de la ética, las estrategias de emancipación y conservación pueden y deben convertirse en *un marco ético para el desarrollo de principios para el diseño institucional, sea en el estado o en la sociedad civil*.

En suma, la exigencia de participación no es solo una estrategia para satisfacer los intereses particulares en juego. Más bien puede ejercer esta función porque previamente es una exigencia moral derivada del reconocimiento de la autonomía y de la dignidad del resto de implicados y/o afectados. (Cortina, 1993) La participación adquiere así una dimensión moral y no solo estratégica, puesto que viene exigida por el reconocimiento recíproco de los demás en la deliberación de los propios intereses, al margen del peso que demos a la representación y a los diferentes modos de participación. La justificación normativa del acuerdo desde el respeto y la consideración de los demás, nos lleva a esta idea básica, central para recuperar el sentido de la democracia: la participación está intrínsecamente relacionada, es consustancial, al punto de vista moral. Es decir, la participación es inicialmente *una exigencia moral* y no un simple instrumento para la defensa de nuestros intereses. Esta

exigencia de participación debe medirse siempre con el sentido y la función social, el bien social, que aportan las instituciones. Por eso hablamos de una nueva distribución de la responsabilidad en el cumplimiento o realización de las exigencias morales, que incluye, por una parte, tanto a los ciudadanos como a sus instituciones; y, por otra, tanto al estado como a la sociedad civil. Este eje de coordenadas es una buena plataforma para repensar la democracia.

Referencias

- Apel, K.-O. (1985). *Transformación de la filosofía* (Ts. I y II). Madrid:Taurus.
- Apel, K.-O. (1985). ¿Límites de la Ética del discurso? En A. Cortina, *Razón comunicativa y responsabilidad solidaria*. Salamanca: Sígueme.
- Apel, K.-O. (1986). *Estudios éticos*. Barcelona: Alfa.
- Apel, K.-O. (1988). *Diskurs und Verantwortung*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Apel, K.-O. (1991). ¿Vuelta a la normalidad? En K.-O. Apel, A. Cortina, J. De Zan y D. J. Michelini (Eds.), *Ética comunicativa y democracia*. Barcelona: Crítica.
- Apel, K.-O. (1991). *Teoría de la verdad y ética del discurso*. Barcelona: Paidós.
- Apel, K.-O. (1992). Diskursethik vor der Problematik von Recht und Politik. En K.-O. Apel y M. Kettner, *Zur Anwendung der Diskursethik in Politik, Recht und Wissenschaft*. Frankfurt amMain: Suhrkamp.
- Apel, K.-O. (1997). Institutionsethik oder Diskursethik als Verantwortungsethik. En J. P. Harpes y W. Kuhlmann (Eds.), *Zur Relevanz der Diskursethik* (págs 167 – 209). Münster: Lit Verlag.
- Apel, K.-O. (2001). *Filosofía primera avui i ética del discurs*. Girona: Eumo.
- Cortina, A. (1985). *Razón comunicativa y responsabilidad solidaria*. Salamanca: Sígueme.
- Cortina, A. (1993). *Ética aplicada y democracia radical*. Madrid: Tecnos.
- Cortina, A. (1996). El estatuto de la ética aplicada. *Hermenéutica crítica de las actividades humanas*. *Isegoría*, (13), 119-127.
- Cortina, A. y D. García-Marzá (2003). *Razón pública y éticas aplicadas: los caminos de la razón práctica en una sociedad pluralista*. Madrid: Tecnos.
- García-Marzá, D. (1992). *Ética de la justicia: J. Habermas y la ética del discurso*. Madrid: Tecnos.
- García-Marzá, D. (1999). Ética de la democracia en Karl-Otto Apel: la arquitectura de la ética discursiva y su contribución a la teoría democrática. *Revista Anthropos: Huellas del conocimiento*, 183, 95-99.

- García-Marzá, D. (2003). La responsabilidad por la praxis: La ética discursiva como ética aplicada. En A. Cortina y D. García-Marza (Eds.), *Razón pública y éticas aplicadas: los caminos de la razón práctica en una sociedad pluralista*. Madrid: Tecnos.
- García-Marzá, D. G y P. Calvo (2022). Democracia algorítmica: ¿un nuevo cambio estructural de la opinión pública? *Isegoría*, 67. <https://doi.org/10.3989/isegoria.2022.67.17>
- Greppi, A. (2006). *Concepciones de la democracia en el pensamiento político contemporáneo*. Madrid: Trotta.
- Habermas, J. (1985). *Conciencia moral y acción comunicativa*. Barcelona: Península.
- Habermas, J. (1998). *Facticidad y validez*. Madrid: Trotta.
- Habermas, J. (1999). *La inclusión del otro*. Barcelona: Paidós.
- Habermas, J. (2022). *Ein neuer Strukturwandel der Öffentlichkeit und die deliberative Politik*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Honneth, A. (2015). *Crítica del poder: fases en la reflexión de una teoría crítica de la sociedad*. Madrid: Machado.