

De la «esfera pública plebeya» a las esferas públicas en plural¹

From the «plebeian public sphere» to plural public spheres

Andrea Carriquiry

Instituto de Filosofía FHCE UDELAR / Sistema Nacional de Investigadores

andrea.carriquiry@gmail.com

Recibido: 23.04.19

Aceptado: 23.09.19

Resumen

El objetivo de este trabajo es aportar algunos elementos de la teoría habermasiana de la esfera pública que pueden colaborar en la comprensión de fenómenos contemporáneos como el rol de la sociedad civil y los movimientos sociales, y en particular el encuadre conceptual de la llamada cultura popular. Me centro aquí en lo que denomino «la esfera pública revisada», que representa el pensamiento maduro de Habermas sobre la noción de esfera pública, reconceptualizada y rearticulada en el marco de su teoría de la acción comunicativa y su teoría de la democracia. Al hacerlo me enfoco en explicar esta noción revisada como dependiente de algunas ideas fuerza de la teoría de la acción comunicativa — especialmente la idea de presupuestos implícitos en la propia práctica— y aplicada a algunos temas de la teoría de la democracia deliberativa, como el concebir a la Constitución y el Estado como falibles y necesitados de revisión.

En particular, en relación con la llamada «esfera pública plebeya», expongo la redefinición de la noción de esfera pública que hace Habermas, incluyendo el concepto de esferas públicas en plural, y enfatizo el potencial de apertura de la esfera pública como un rasgo definitorio de esta. Presento el importante rol de la noción de sociedad civil en esta esfera pública revisada —incluyendo precisiones de Habermas respecto a la autolimitación de la sociedad civil, y me detengo en dos herramientas conceptuales que considero especialmente útiles: la doble circulación del poder, y la «dual politics» de los movimientos sociales—. Propongo

¹ Este artículo recoge algunos resultados de la investigación que realicé para mi tesis del Doctorado en Ciencias Humanas, Mención Filosofía, de la FHCE UDELAR: «Democracia, redes sociales y esfera pública: Hacia una teoría habermasiana de la esfera pública digital». Para la realización del doctorado me fue otorgada la Beca de la Comisión Académica de Posgrados de la UDELAR (2015-2018).

reformular estos dos conceptos, respectivamente, como circulación comunicativa y no-comunicativa del poder, y política de doble acción de los movimientos sociales. Hacia el final del artículo expongo algunas ideas recientes de Habermas (2015, 2016, 2018) sobre lo que ha denominado polarización democrática, como propuesta para contrarrestar el avance del populismo de derecha. De este modo intento aportar algunas herramientas teóricas que creo pueden resultar especialmente útiles para un momento histórico —el actual— y un lugar —nuestra región— que está atravesando procesos de polarización que más bien se alejan de esta «polarización democrática» que propone Habermas.

Palabras clave: Jürgen Habermas, esfera pública, teoría de la acción comunicativa, democracia deliberativa, esferas públicas en plural, sociedad civil, circulación oficial y no oficial del poder, «dual politics» de los movimientos sociales, polarización democrática.

Abstract

The objective of this paper is to provide some elements of the Habermasian theory of the public sphere that could help in the understanding of contemporary phenomena such as the role of civil society and social movements, and in particular the conceptual framework of the so-called popular culture. I focus on what I call "the revised public sphere", which represents Habermas' mature thinking about the notion of the public sphere, reconceptualized and rearticulated within the framework of his theory of communicative action and his theory of democracy. In doing so, I focus on explaining this revised notion as dependent on some central ideas of the theory of communicative action – especially the idea of presuppositions implicit in the practice –, and applied to some topics of the theory of deliberative democracy, such as conceiving the Constitution and the State as fallible and in need of revision.

In particular, in relation to the so-called «plebeian public sphere», I present Habermas's redefinition of the notion of the public sphere, including the concept of multiple public spheres, and emphasize the potential for the openness of the public sphere as a defining feature. I present the important role of the notion of civil society in this revised public sphere – including Habermas' precisions regarding the self-limitation of civil society, and I dwell on two conceptual tools that I consider particularly useful: the double circulation of power, and the "dual politics" of social movements. I propose to reformulate these two concepts, respectively, as "communicative and non-communicative circulation of power", and "double action politics" of social movements. Towards the end of the article I expose some recent ideas of Habermas (2015, 2016, 2018) about what he has called democratic polarization, as a proposal to counteract the advance of right-wing populism. In this way I try to provide some theoretical tools that I believe can be especially useful for a historical moment – the present – and a place – our region – that is going through processes of polarization that rather distance themselves from this "democratic polarization" proposed by Habermas.

Keywords: Jürgen Habermas, public sphere, theory of communicative action, deliberative democracy, public spheres in plural, civil society, official and unofficial circulation of power, “dual politics” of social movements, democratic polarization.

Una aclaración preliminar: el presente artículo parte de la convocatoria para este dossier, enfocándose en «los desafíos de orden teórico-metodológico» que se aluden en ella. Así, me centro en la «esfera pública» en sentido técnico, es decir el sentido que le dio el filósofo alemán contemporáneo Jürgen Habermas, quien acuñó la noción de esfera pública en 1962 y desde entonces ha continuado trabajándola en sucesivas reconstrucciones. Este artículo trabaja pues desde la filosofía, es decir un ámbito básicamente teórico. Sin embargo, apunta también a aportar algunas herramientas conceptuales a un posible desarrollo interdisciplinario ampliado, necesariamente colectivo, en que la adecuación de dichas herramientas teóricas pueda ser ratificada o rectificadas mediante el peso específico de trabajos empíricos.

En particular, me centro en lo que llamo la esfera pública habermasiana «revisada», que puede tener puntos de contacto y confluencia con lo que en este Dossier se denomina como «la esfera pública plebeya». Es en este marco que me enfoco —en el apartado 8 de este artículo— en la noción de «esferas públicas en plural».

1. La esfera pública original y la esfera pública revisada

Creo útil identificar dos momentos principales en la noción de esfera pública: la «original» de los años sesenta, y la «revisada» de los años noventa. En el primer momento, el de *La transformación estructural de la esfera pública* (Habermas, 1962/1990),² luego de reconstruir la génesis de la esfera pública burguesa, Jürgen Habermas se centra en lo que da el título al libro: la transformación histórica de la esfera pública. Para este Habermas de los sesenta, el signo de dicha transformación es claramente negativo: la esfera pública ha sufrido un proceso de degradación, que Habermas analiza con lacerante lucidez y rotula como «refeudalización» en el sentido de ser una marcha atrás hacia lo que denomina «publicidad representativa medieval». Al terminar de leer SO, el lector puede quedar con una idea bastante apocalíptica, mitigada solo en parte por alguna nota optimista. La tenue luz al final de ese sombrío diagnóstico habermasiano³ se basa en identificar primero, y fortalecer después, mecanismos e instituciones que fortalezcan lo que denomina «opinión pública de tipo crítico» (en contraposición a lo que conceptualiza como opinión pública escenificada y manipulativa).

2 Haaducida al español como Historia y crítica de la opinión pública: La transformación estructural de la vida pública. En adelante, SO.

3 Que lo diferencia de concepciones más «sin salida» como las de su mentor Theodor Adorno o Michel Foucault, por citar dos notables exponentes con los que Habermas se ha enfrentado teóricamente.

Esta tendencia «positiva» fue tomando un peso creciente en la evolución teórica de Habermas, como es visible en el prólogo que escribió tres décadas después de la primera publicación de SO.⁴ Así, el segundo momento, constituido por el pensamiento maduro de Habermas sobre la esfera pública, representa un cambio significativo con respecto a SO, que podría describirse gráficamente como la transformación del pensamiento de Habermas sobre la transformación de la esfera pública.

En una línea convergente con esta interpretación que planteo podemos ubicar la lectura de Keith Haysom, quien concluye que, en la obra posterior a SO, Habermas «“redescubre” la esfera pública y la sociedad civil, ya no en su forma burguesa, como figuraba en *La transformación estructural...*, sino en la forma de organizaciones voluntarias y de base» (Fultner, 2011, p. 11). Para Bárbara Fultner,⁵ esta es una muestra de cómo el trabajo teórico de Habermas surge de su compromiso con las cuestiones sociopolíticas y culturales de la época.

En la conceptualización de este rol específico de la sociedad civil⁶ y de los movimientos sociales, y su articulación con la teoría habermasiana, ha sido importante la contribución de Jean Cohen y Andrew Arato en su monumental obra titulada justamente «Sociedad civil y teoría política». El propio Habermas ha retomado este aporte crítico para incorporarlo en su teoría. En este sentido, como veremos, resulta particularmente interesante el desarrollo de dos herramientas conceptuales: la *circulación oficial y no oficial de poder*, y la *dual politics* de los movimientos sociales, que permiten mapear un rol constructivo de la llamada sociedad civil en las democracias contemporáneas.

En efecto, Habermas ha ido evolucionando hacia cierta apreciación del potencial emancipatorio de la sociedad civil, evolución en la que han tomado parte las críticas que ha recibido y posteriormente incorporado —parcial o totalmente— en su teoría. Esta apreciación es parte de un movimiento general dentro de la biografía intelectual de Habermas, «alejándose del topos de “la sociedad administrada” de la temprana Escuela de Frankfurt, con su amenaza de clausura y patología pendiendo ominosamente sobre los movimientos potencialmente emancipatorios, hacia un énfasis más abierto, y estadounidense, en el derecho constitucional como un marco en desarrollo de compromisos normativos, que recibe y canaliza las protestas de los movimientos sociales» (Haysom, 2011, pp. 177-8). Dentro de este viraje más general tiene lugar la recuperación y expansión de su

4 El Prólogo de 1990, que apareció primero en Calhoun (1992), y en las ediciones posteriores a esa fecha, incluyendo la versión española citada (de 1997).

5 Especialista en la obra de Habermas, autora, entre otros trabajos, del difícilmente prescindible *Habermas: Key concepts*, y del estudio introductorio a *Truth and Justification*.

6 Estudian la sociedad civil en su desarrollo teórico desde Hegel hasta su revival contemporáneo, así como en casos históricos concretos más o menos recientes.

primer proyecto político filosófico —la noción de esfera pública—. El presente trabajo se ubica de algún modo dentro de esta línea de recuperación y expansión.

2. La recepción crítica de la noción de esfera pública

La evolución de la noción de esfera pública debe mucho, además de a la propia evolución de la obra de Habermas —en 1981 escribió su monumental *Teoría de la Acción Comunicativa* (Habermas, 1981/1999)—,⁷ al diálogo intra e interdisciplinario, como resultado del cual Habermas ha hecho ajustes e incorporaciones relevantes al proyecto original. En este sentido, cabe hacer notar que Habermas es, además de un autor «abrumador»⁸ como dice David Ingram (2011), un lector también abrumador, que incorpora aportes de un espectro intimidantemente amplio de disciplinas, desde la historia del arte, la teoría literaria o las ciencias de la información, a la teoría del derecho, la sociología o la historia económica.

Dentro de la filosofía profundiza en temas clave desde la filosofía teórica y la epistemología hasta la ética y la teoría de la democracia —el capítulo 1 de *Facticidad y validez* es una muestra notable en ese sentido—. También es amplio el espectro de corrientes que incorpora en su pensamiento, sea para debatir con ellas o para construir a partir de algunos de sus planteos, desde los pragmatistas norteamericanos hasta la tradición francesa. Es justo el juicio de Ingram: Habermas «se destaca entre nuestros grandes pensadores contemporáneos por haberse atrevido a escribir un sistema de filosofía que atraviesa tanto las fronteras disciplinarias como las temáticas» (Ingram, 2011).

La desventaja de esta amplitud habermasiana, como reconoce Joel Anderson, es que ha vuelto a la teoría crítica una empresa extremadamente demandante:

La apropiación por parte de Habermas de la filosofía analítica ha subido la barra y ha hecho que los integrantes de la teoría crítica deban responder a más desafíos que nunca: deben apropiarse del cada vez mayor corpus de la tradición de la Escuela de Frankfurt (junto con sus raíces en Kant, Hegel y Marx), permanecer informados y conectados con la investigación empírica de las ciencias sociales, y ahora también responder a los desafíos de los filósofos analíticos (Anderson, 2000).

Es decir que, en la división de manual entre filosofía analítica y continental, Habermas ocupa un lugar singular: es continental por tradición, pero ha sido influido por tradiciones fuera de esta y «ha ejercido una enorme influencia en los círculos analíticos» como reconoce Philip Pettit (Pettit, Goodin y Pogge, 2007, p. 6).

⁷ Ha adelante, TAC.

⁸ «*Dunting*» n el original: 'intimidante'.

Así, la obra de Habermas sobre la esfera pública incorpora aspectos de autores diversos: por mencionar solo algunos, desde Raymond Williams a quien cita ya en 1962 en SO, a las críticas feministas de Nancy Fraser, pasando por las intervenciones de Oskar Negt y Alexander Kluge sobre una «esfera pública proletaria» (1972/1993).⁹ Habermas no solo es un lector atento que frecuentemente detecta puntos de contacto no evidentes, sino que responde a las críticas con una honestidad intelectual consecuente con su concepción del conocimiento como empresa intersubjetiva y revisable.¹⁰ A partir de estos intercambios, frecuentemente Habermas incorpora a su teoría modificaciones, agregados y reestructuras: es el caso de la noción de sociedad civil, que como dijimos pasa a ocupar un lugar destacado.

3. La idea implícitamente presupuesta en la práctica, y la Constitución y el Estado como falibles y necesitados de revisión

El punto de partida de Habermas no es una visión utópica sino más bien una actitud relativamente escéptica: como plantea en el epílogo de *Facticidad y validez* (Habermas, 1992/1994),¹¹ el problema radica en

cómo una autocomprensión exigente del derecho y la democracia, que no se adapta a «un pueblo de demonios»,¹² es de algún modo compatible con las condiciones funcionales de sociedades complejas [...] fue precisamente este escepticismo lo que me impulsó a centrarme en la tensión entre facticidad y validez (Habermas, 1992/1994, p. 679)¹³.

El mecanismo que propone para resolver este problema sin solución aparente es básicamente el mismo que propone en TAC: identificar la idea que está implícitamente presupuesta en la propia práctica. La tensión entre idea y realidad no se disuelve: se la aborda mediante la reconstrucción conceptual que ubica a cierta idea como «aguijón interno»,¹⁴ autocrítico, efectivamente operando en esa misma realidad, de la que es parte.

9 Quienes desarrollaron en 1972 —es decir diez años después de publicado SO— una conceptualización que, a pesar de reconocer que sería más preciso denominar «esfera pública plebeya» —como lo hace Habermas en el Prefacio de 1962 a SO— deciden denominar «esfera pública proletaria». Véase el prólogo de Miriam Hansen a Negt y Kluge (1972/1993)[1 donde esta realiza un análisis interesante, aunque parte de algunos malentendidos característicos sobre la noción de esfera pública de Habermas. Vuelvo sobre estos aspectos cuando analizo las «esferas públicas en plural» en el apartado 8 de este artículo.

10 Estas virtudes de Habermas son frecuentemente destacadas; por ejemplo, Calhoun lo señala como alguien «notablemente libre de vanidad y pretensión. Incluso para quienes no estemos de acuerdo con él, Habermas sigue siendo un interlocutor modelo en la esfera pública» (Calhoun, 1992: p. ix).

11 Ha adelante, FV.

12 En la expresión kantiana de *La paz perpetua* que Habermas y Jiménez Redondo consideran innecesario citar.

13 Traduzco este pasaje desde el original alemán porque en este punto la versión española se puede prestar a confusión.

14 La expresión es de Manuel Jiménez Redondo.

Esto implica, por ejemplo, una comprensión de la Constitución como «un proyecto inacabado»,¹⁵ apertura que se extiende al propio Estado democrático de derecho, que se presenta «como una empresa siempre sujeta a riesgos, irritable e incitable, y sobre todo falible y necesitada de revisión, empresa que se endereza a realizar siempre de nuevo y en circunstancias cambiantes el sistema de los derechos, es decir, a interpretarlo mejor, a institucionalizarlo en términos más adecuados, y a hacer uso de su contenido de forma más radical» (Habermas, 1992/2000, p. 465). En ese sentido, la revisión está imbuida en el propio concepto de Estado democrático de derecho.

El vínculo con la esfera pública se hace visible cuando se tiene en mente que el lugar por excelencia donde este proceso se pone en práctica es la sociedad civil. En efecto, es en este marco que cobran protagonismo los ciudadanos actuando en la esfera pública, especialmente cuando se implican en la realización del sistema de los derechos, teniendo especialmente presente los cambios que se van dando en el contexto. De este modo, los ciudadanos intentan superar prácticamente la tensión entre facticidad social y validez.

4. Más allá del poder: la doble circulación del poder

Desde una perspectiva más amplia, en las sociedades modernas este proceso que se da en el campo del derecho toma el sentido más general de racionalización de los mundos de la vida,¹⁶ que retoma algunas preocupaciones de TAC sobre teoría de la modernidad. En palabras de Habermas:

Las formas de comunicación articuladas en términos de Estado de derecho, en las que se desarrollan la formación de la voluntad política, la producción legislativa y la práctica de decisiones judiciales, aparecen desde esta perspectiva como parte de un proceso más amplio de racionalización de los mundos de la vida de las sociedades modernas, sometidas a la presión de imperativos sistémicos. Pero con tal reconstrucción se habría obtenido a la vez un estándar crítico con el que poder juzgar las prácticas de una realidad constitucional que se ha vuelto inabarcable (Habermas, 1992/2000, p. 67).

En este sentido se alinea con el recurso al presupuesto implícito que mencionábamos antes: una descripción reconstructiva es a la vez crítica. El mismo mecanismo conceptual aplica también a la esfera pública: la idea fundante de la esfera pública burguesa no es «solo

15 Parfraseando el conspicuo título de Habermas (*La modernidad como proyecto inacabado*).

16 Sobre el que volveremos al mencionar el caso de la victoria de Donald Trump.

ideología» —como describiría un cientista social de tipo objetivista—¹⁷ porque permanece funcionando como «aguijón interno autocrítico» que permite su potencial desarrollo y apertura.

En efecto: cuando los actores de la sociedad civil se asocian, articulan un tema en particular y lo promueven en la esfera pública,¹⁸ sus iniciativas pueden tener éxito, porque la movilización endógena de la esfera pública activa una ley inscrita en su propia estructura interna, a saber «que quienes actúan en el escenario deben la influencia que ejercen desde él al asentimiento del público que ocupa la galería» (Habermas, 1992/2000, p. 463).

Es en este marco que Habermas propone un modelo de circulación del poder que permite entender dos vías posibles: la circulación oficial del poder y la no-oficial. Esta circulación opera entre tres tipos de poder: el poder político administrativo (asociado al Estado), el poder social (económico, organizativo, fáctico: el tipo que poseen los grandes intereses asociados a las grandes empresas, por ejemplo), y el poder comunicativo. este último es la fuente del proceso democrático de producción de derecho, y se alimenta del debate público: «ha de haber un poder comunicativo productor de derecho, a fin de que no se seque la fuente de justicia, de la que se legitima el derecho mismo» (Habermas, 1992/2000, p. 214).¹⁹

En la circulación no oficial del poder, el poder social tiende a programar al poder político-administrativo (por ejemplo, una gran empresa transnacional financia la campaña electoral de determinado partido político), y el poder político-administrativo (dicho partido político en el gobierno) tiende a instrumentalizar al poder comunicativo (generado en las bases sociales que lo apoyaron).

Pero hay otra circulación del poder, a la que Habermas llama *oficial*, que se da en sentido inverso. En esta circulación, el poder comunicativo circula primero informalmente en la esfera pública donde se tematizan y se dramatizan algunos temas (por ejemplo, en debates dentro y fuera de las redes sociales sobre las energías limpias), y después en el parlamento, donde formalmente se configuran determinadas normas; el poder político administrativo dimana de ese poder comunicativo, y a su vez ese poder político administrativo controla al poder social (por ejemplo, en la implementación y ejecución de una norma de tratamiento de efluentes a la industria).

La relevancia de la circulación oficial del poder, y del concepto de poder comunicativo, para la noción de esfera pública radica en que son procesos anclados

17 En la categorización que hace Habermas en FV.

18 Un análisis de los movimientos feministas como caso concreto de esta caracterización en Carriquiry (2017).

19 La noción de «*pder comunicativo*» ue introducida por Hannah Arendt. Habermas no le retacea el crédito, pero critica el hecho de que Arendt introduce «dogmáticamente» (Habermas, 1992/2001, p. 214) dicho concepto. El aporte de Habermas radica en hacerlo trabajar sistemáticamente dentro de su teoría.

justamente en el debate público que se da en la esfera pública. A lo que se apunta es a debates críticos racionales que tematizen y dramaticen asuntos a los que luego se les dará tratamiento parlamentario, configurando normas que consecuentemente se aplicarán sobre el «poder social» para limitar los efectos de los imperativos sistémicos sobre la población.

La circulación oficial del poder es la que permite la comprensión de cierto protagonismo de los actores de la sociedad civil.²⁰ Habermas la denomina *oficial* —término no del todo feliz— porque es la circulación del poder prescrita por los propios supuestos del Estado de derecho. El peso de esta circulación oficial depende sobre todo de si la sociedad civil, mediante esferas públicas autónomas y capaces de la resonancia suficiente, «desarrolla la vitalidad e impulsos necesarios como para que conflictos que se producen en la periferia se los logre transferir al sistema político» (Habermas, 1992/2000, p. 409).

Es decir que Habermas intenta ir más allá de lo que ha sido descrito *ad nauseam* —el funcionamiento que alía el poder económico con el poder politicoadministrativo y los medios de comunicación de masas, y el escepticismo resultante—, que él también reconoce y describe como circulación no oficial del poder. La novedad que introduce —en colaboración con Cohen y Arato— es esta posibilidad de la circulación oficial del poder, es decir la posibilidad de que haya un funcionamiento virtuoso. La integración de ambas circulaciones en un solo modelo²¹ que las articula significa una superación tanto de visiones apocalípticas que quedan atrapadas en la crítica de lo que Habermas llama *circulación no oficial del poder*, como de visiones de tipo utópico que proyectan un punto al que llegar pero con dificultades para la descripción concreta de cómo pasar de un presente ominoso a un futuro de signo inverso.

En este sentido, la propuesta habermasiana radica en identificar, en algunos elementos ya presentes en la situación actual, el resquicio mediante el cual se puede acceder a su propia ampliación, que permita acercarse a un resultado mejor. Más precisamente: la novedad conceptual de Habermas consiste en buscar y encontrar tal resquicio justamente en, como dijimos, los presupuestos que, como idea, están implícitos en la práctica.

El peso específico de cada una de estas circulaciones es por supuesto objeto de un trabajo empírico que Habermas no puede hacer aquí. «Para nuestro propósito basta con hacer plausible que los actores de la sociedad civil, no tenidos hasta ahora en cuenta en nuestro escenario, pueden desempeñar un papel sorprendentemente activo y exitoso en los casos de percepción de una situación de crisis» (Habermas, 1992/2000, p. 462). En esos casos, los actores de la sociedad civil, pese a sus debilidades estructurales, su falta de

20 Habermas se basa parcialmente en la propuesta de B. Peters.

21 Un tratamiento de este modelo, incluyendo el aporte de Cohen y Arato, en Carriquiry (2017).

organización y su frágil capacidad de acción, pueden llegar a invertir la dirección de la circulación del poder.

Esta doble circulación del poder es planteada por Habermas en el marco de la contraposición con otras concepciones del poder,²² cuyo problema radica, para el filósofo alemán, en que operan con unos conceptos de poder que «pasan por alto o eliminan la conexión constitutiva que se da entre derecho y poder político» (Habermas, 1992/2000, p. 415). Mediante estos expedientes teoréticos, el sistema político-administrativo «solo parece poder operar dentro de un espacio de acción extremadamente estrecho; parece quedar restringido, atenido y obligado a la forma de movimiento más bien reactiva que representa una política tendente, no tanto a planificar, como a evitar crisis» (Habermas, 1992/2000, p. 411). El objetivo de Habermas es mostrar que este derrotismo normativo en el que desemboca la sociología política «no solo se debe a evidencias que nos curan de ilusiones, sino también a falsas estrategias de tipo conceptual. Pues con esas estrategias queda perdido lo específico que el poder político debe a su organización en términos de derecho» (Habermas, 1992/2000, p. 408).

Los conceptos planteados hasta aquí sobre la esfera pública y la sociedad civil no son meros postulados normativos, sino que tienen relevancia empírica, según enfatiza Habermas, evidenciando así su constante alternancia entre el plano normativo y el empírico. En este caso su objetivo general es tomar la lectura de la democracia radical en términos de teoría del discurso y traducirla a términos sociológicos, reformulándola de manera que resulte empíricamente falsable; para esto considera necesario introducir algunos supuestos más. Propone entonces una tesis específica que ya adelantamos: «*bajo ciertas circunstancias* la sociedad civil puede adquirir influencia en la esfera pública, tener un efecto en el complejo parlamentario (y los tribunales) a través de sus propias opiniones públicas, y obligar al sistema político a cambiar a la circulación oficial del poder» (Habermas, 1992/1996, p. 373),²³ es decir a revertir el sentido de la circulación del poder, de una circulación no-oficial a una circulación oficial. Habermas reconoce que esta tesis que plantea va a contrapelo de la visión escéptica de la sociología de la comunicación de masas, que transmite una imagen de las esferas públicas dominadas por el poder y por los medios masivos de comunicación.

22 Concepciones que analiza en su evolución teórica desde la teoría del pluralismo y la teoría de las élites, y luego la teoría de sistemas y la teoría económica de la democracia, ambas víctimas de una «cura de adelgazamiento normativo» (Habermas, 1992/2001, p. 412) que las limita a una descripción de los mecanismos del poder, más o menos sofisticada pero siempre —valga la redundancia— meramente descriptiva. En este sentido podríamos decir que tales descripciones se mantienen del lado de la facticidad y no dan cuenta de la tensión de esta con la validez, tensión que como vimos Habermas ubica en los presupuestos que como idea forman parte de la realidad. No cabe aquí repasar ese análisis de Habermas; solo mencionar su conclusión: la evolución teórica de estas teorías «realistas» conduce, por un lado, a una teoría económica de la democracia, «que trata de ilustrarnos acerca de los rasgos instrumentales de la formación de la voluntad democrática», y por otro, a una teoría de sistemas «que trata de ilustrarnos sobre la impotencia de esa formación de la voluntad democrática» (Habermas, 1992/ 2001, p. 415).

23 El destacado es del original.

5. Redefinición de la esfera pública

Como dijimos, en este marco Habermas hace una relectura de la noción de esfera pública que se apoya en la teoría de la acción comunicativa y articula con estos elementos de teoría de la democracia desarrollados en FV. A lo largo de esta obra se refiere a la esfera pública en términos generales como «una estructura de comunicación arraigada en el mundo de la vida a través de la red asociativa de la sociedad civil», una caja de resonancia (Habermas, 1992/1996, p. 359). Ya hacia el final de FV, en el penúltimo capítulo, aborda la esfera pública más sistemáticamente.

Plantea entonces algunas funciones que cumple la esfera pública, que creo pueden agruparse en tres tipos. En primer lugar, funge como un sistema de detección con sensores no especializados que perciben e identifican problemas en todo el espectro social. En segundo lugar, debe tematizar y dramatizar esos problemas que identificó, es decir aportar información, comentarios e interpretaciones, de un modo lo suficientemente convincente e influyente como para que estos problemas puedan ser asumidos y elaborados por el complejo parlamentario. Es decir que la función de sensor debe ser acompañada de una problematización efectiva. En tercer lugar, si bien Habermas reconoce que la capacidad de la esfera pública de «resolver problemas por sí misma» (1992/1996, p. 359) es limitada, sí puede hacer un seguimiento del tratamiento que se le da a estos problemas en el sistema político posteriormente a la tematización citada.

Habermas reconoce que las agrupaciones de la sociedad civil —movimientos sociales, iniciativas y foros ciudadanos, asociaciones políticas y sociales—, aunque cumplen con la primera función, de percibir los problemas, son menos fuertes en cuanto a otras de las funciones mencionadas: «las señales que envían y los impulsos que dan son generalmente demasiado débiles para iniciar procesos de aprendizaje o redirigir la toma de decisiones en el sistema político en el corto plazo» (Habermas, 1992/1996, p. 373).

En cualquier caso, Habermas define a la esfera pública como un fenómeno social tan elemental como la acción, el actor, el grupo o el colectivo; pero que no es ni una institución, ni una organización, ni un entramado de normas, ni un sistema. La esfera pública

se caracteriza por horizontes abiertos, permeables y cambiantes [...] puede describirse mejor como una red para comunicar contenidos y puntos de vista, es decir, opiniones; en el proceso, los flujos de comunicación son filtrados y sintetizados de tal forma que se condensan en opiniones públicas agrupadas en temas específicos (Habermas, 1992/1994, p. 436).²⁴

²⁴ Traduzco del original alemán.

6. El rol de la sociedad civil y la *dual politics* de los movimientos sociales

La importancia de la sociedad civil se evidencia cuando, a partir de la relectura de algunos derechos fundamentales como constitutivos de la esfera pública, Habermas señala las limitaciones de esas mismas garantías constitucionales para asegurarla: estos derechos no son condición suficiente para evitar las deformaciones de la esfera pública y la sociedad civil. En cambio, el elemento que puede mantener la estructura comunicativa de la esfera pública es la propia sociedad civil, con un actuar «enérgico».

«El hecho de que la esfera pública política en cierto sentido debe reproducirse y estabilizarse a partir de sus propios recursos, se pone de manifiesto en el singular *carácter autorreferencial de la práctica de la comunicación en la sociedad civil*»²⁵ (Habermas, 1992/1996, p. 369). En efecto, los actores que participan en la esfera pública, con ese mismo actuar reproducen simultáneamente las estructuras de dicha esfera. Los «textos» de dichos actores «siempre revelan el mismo subtexto, referido a la función crítica de la esfera pública en general» (Habermas, 1992/1996, p. 369). Es decir que más allá del contenido explícito de los discursos que emitan dichos actores, su significado performativo «actualiza» la función de una esfera pública no distorsionada.

Así, las instituciones y las garantías legales de una formación de opinión libre y abierta se apoyan en la base inestable de la comunicación política de actores que, al hacer uso de ellas, al mismo tiempo interpretan, defienden y radicalizan su contenido normativo (Habermas, 1992/1996, p. 369).

La argumentación que Habermas despliega aquí es análoga a la que utiliza para fundamentar su teoría del derecho y, *mutatis mutandis*, su teoría de la verdad: encuentra un punto de apoyo, pero es un punto de apoyo móvil, revisable y procedimental; en última instancia, está anclado en el mismo elemento de la acción comunicativa.

En lo que refiere a la esfera pública, este modo de acción apoya la distinción que hace Habermas entre tipos de actores, en particular entre dos de esos tipos: los que meramente utilizan la esfera pública existente, y los actores que saben que están implicados en la empresa común de reconstitución y preservación de las estructuras de la esfera pública, sin importar el tema puntual sobre el cual estén luchando por ejercer su influencia. Para Habermas, este último tipo de actor se caracteriza por una doble orientación de su política (*dual politics*): por una parte, directamente intenta ejercer influencia sobre el sistema político, pero por otra parte, simultánea y reflexivamente, también intenta estabilizar y

25 El destacado es del original.

ampliar la sociedad civil y la esfera pública, así como confirmar su propia identidad y capacidad de acción.

Este tipo de *dual politics* (traducible como ‘política dual’, ‘política doble’ o ‘política de doble acción’²⁶), es observada por Cohen y Arato especialmente en los «nuevos» movimientos sociales que persiguen simultáneamente lo que denominan fines «ofensivos» y «defensivos», que se corresponden con lo planteado en el párrafo anterior. Por una parte, «ofensivamente», dichos movimientos intentan poner sobre la mesa temas relevantes para la sociedad en su conjunto, hacer aportes a la solución de esos problemas, proveer nuevas informaciones, interpretar valores de un modo diferente, movilizar buenas razones, denunciar las malas razones. Su objetivo es provocar una transformación en la manera de ver las cosas que cale en una amplia mayoría, y ejercer influencia en el sistema político — parlamentos, tribunales o poder ejecutivo— en favor de determinadas políticas. Pero al mismo tiempo, estos movimientos actúan «defensivamente»: intentan preservar las estructuras asociativas ya existentes en la esfera pública, pero también «generar contra-esferas públicas²⁷ y contra-instituciones subculturales, consolidar nuevas identidades colectivas y ganar nuevos terrenos en forma de derechos ampliados e instituciones reformadas» (Habermas, 1992/1996, p. 370).

En este marco Cohen y Arato afirman —y Habermas retoma reafirmando—, que este aspecto «defensivo» de los movimientos «implica preservar y *desarrollar* la infraestructura comunicativa del mundo de la vida» (Cohen y Arato, en Habermas, 1992/1996, p. 370).²⁸ Es decir que mediante el propio accionar defensivo de los movimientos de la sociedad civil en la esfera pública, se preservan y desarrollan las estructuras comunicativas del mundo de la vida. En la propia acción (defensiva) de los movimientos de la sociedad civil, se redefinen identidades, reinterpretan normas, se desarrollan asociaciones igualitarias y democráticas, se involucran «esfuerzos para asegurar cambios *institucionales* dentro de la sociedad civil que correspondan a los nuevos significados, identidades y normas que se crean» (Cohen y Arato, en Habermas, 1992/1996, p. 370). La acción de los movimientos de la sociedad civil transforma a la propia sociedad civil: a esto refiere la expresión quizás un tanto opaca de «singular *carácter autorreferencial de la práctica de la comunicación en la sociedad civil*», que citábamos más arriba (Habermas, 1992/1996, p. 369), y que quizás pueda encontrar una formulación más accesible en expresiones como el carácter «auto-regenerador», o «autotransformador» de la sociedad civil. Es decir que si el accionar ofensivo se dirige principalmente al sistema político, el accionar defensivo se dirige hacia la propia sociedad civil.

26 Retomo este aspecto en el penúltimo apartado de este artículo y propongo una reformulación como «política de doble acción». En lo que sigue, utilizo esa variante.

27 *Gegenöffentlichkeiten* en el original.

28 Destacado en el original.

Tanto Habermas como Cohen y Arato depositan esperanzas significativas en esta «política de doble acción» de los movimientos sociales y en particular en este carácter auto-regenerador de la sociedad civil. En efecto, para Habermas, los movimientos sociales pueden ser nada menos que «los portadores de los potenciales de la modernidad cultural» (Cohen y Arato, en Habermas, 1992/2000, p. 450). Por su parte, Cohen y Arato afirman que «la combinación de asociaciones, públicos y derechos, cuando cuenta con el respaldo de una cultura política donde iniciativas y movimientos independientes representan una opción política legítima y siempre renovable, representa un conjunto eficaz de baluartes alrededor de la sociedad civil, dentro de cuyos límites se puede reformular gran parte del programa de democracia radical» (Cohen y Arato, en Habermas, 1992/1996, p. 371).

7. Autolimitación de la sociedad civil

Aunque Habermas reconoce y reafirma algunos de estos conceptos convergiendo con Cohen y Arato, es posible detectar un menor énfasis suyo en este lugar central de la sociedad civil. En efecto, Habermas concede que la interacción entre una esfera pública basada en la sociedad civil y la formación de opinión y voluntad institucionalizada en cuerpos parlamentarios y tribunales «ofrece un buen punto de partida para traducir el concepto de política deliberativa en términos sociológicos» (Habermas, 1992/1996, p. 371). Sin embargo, aclara que «no debemos mirar a la sociedad civil como un punto focal donde convergerían las líneas de la autorganización social en su conjunto», cosa que podía ser sugerida por la metáfora de Cohen y Arato —recién mencionada— de baluartes rodeando a la sociedad civil. Habermas destaca que los propios Cohen y Arato enfatizan «acertadamente» el limitado campo de acción que la sociedad civil y la esfera pública ofrecen a los movimientos y formas de expresión políticos no institucionalizados. Plantean entonces una «autolimitación» estructuralmente necesaria de la práctica democrática radical; Habermas a su vez realiza varias puntualizaciones, de las que destaco dos.

En primer lugar, Habermas afirma que una sociedad civil vital «solo puede desarrollarse en el contexto de una cultura política liberal y los correspondientes patrones de socialización, y sobre la base de una esfera privada indemne; solo puede florecer en un mundo de la vida ya racionalizado» (Habermas, 1992/1996, p. 371). Presupone entonces una cultura acostumbrada al ejercicio de las libertades, un mundo de la vida no anquilosado, sino que ha pasado por un proceso de racionalización. De no ser así, advierte Habermas, «surgen movimientos populistas que defienden ciegamente las tradiciones congeladas de un mundo de la vida amenazados por la modernización capitalista» (Habermas, 1992/1996, p. 371). La advertencia de Habermas, formulada teniendo en mente procesos fascistas y también socialistas,²⁹ resuena contemporáneamente. En efecto, si quisiéramos ejemplificar con

29 En nota al pie Habermas afirma que «también el socialismo se mostró como una especie de cabeza de Jano que simultáneamente mira al futuro y al pasado; adaptándolas a las nuevas formas de tráfico del industrialismo, el socialismo pretendía salvar las viejas fuerzas sociointegradoras de las comunidades de solidaridad de un mundo

fenómenos contemporáneos, podríamos proponer como caso de estudio al proceso que llevó a Donald Trump a la presidencia de los EEUU, en el que podría identificarse un tipo de defensa ciega de las «tradiciones congeladas» de un mundo de la vida amenazado por la modernización capitalista en su fase contemporánea —tradiciones que se intenta englobar en la invocación del slogan «Make America Great Again»—. En un sentido similar de defensa de tradiciones de un mundo de la vida amenazado podría analizarse el también reciente proceso del Brexit.

En segundo lugar, Habermas aborda otro aspecto de la espinosa relación entre derecho, poder político administrativo y sociedad civil. Si bien reconoce que la política continúa siendo el destinatario de todos los problemas de integración no resueltos, enfatiza que los instrumentos que esta tiene disponibles para lidiar con esos problemas —mediante el derecho y el poder administrativo— tienen una efectividad limitada en sociedades funcionalmente diferenciadas. Es por esto que los movimientos democráticos que emergen de la sociedad civil «deben abandonar las aspiraciones holísticas de una sociedad autorganizada, aspiraciones que también apuntalaron las ideas marxistas de revolución social. La sociedad civil solo puede transformarse directamente a sí misma, y puede tener como máximo un efecto indirecto sobre la auto-transformación del sistema político». El fantasma que pretende ahuyentar es el de la sociedad civil como macrosujeto mesiánico: la sociedad civil «de ninguna manera puede ocupar el lugar de un macrosujeto del que se supone que mantenga bajo control a la sociedad en su conjunto y al mismo tiempo actúe por ella» (Habermas, 1992/1996, p. 371).

Habermas advierte entonces contra la creencia en la sociedad civil como macrosujeto que pueda transformar completamente al poder político administrativo, y este a los sistemas. Por el contrario, su estrategia consiste en ubicar la medida y el modo específicos en que la sociedad civil puede transformarse a sí misma, e indirectamente incidir en la autotransformación del sistema político; y la medida y el modo específico en que el poder político administrativo puede regular parcialmente el funcionamiento de sistemas cuya lógica interna no puede subvertir de un modo total.

Por otra parte, Habermas también advierte contra la ilusión de que el poder político administrativo pueda generar directamente formas de vida emancipadas: «se debe tener en cuenta que el poder administrativo desplegado para propósitos de planificación y supervisión social no es un medio adecuado para fomentar formas de vida emancipadas. Estas pueden desarrollarse a raíz de procesos de democratización, pero no pueden lograrse mediante intervención [administrativa]» (Habermas, 1992/1996, p. 371). Esta última advertencia puede

preindustrial que se hundía», conceptos que amplía en su trabajo «La revolución recuperadora» (Habermas, 1990: pp. 251 y ss.).

resultar útil tanto para orientar la acción de movimientos sociales como el diseño de políticas públicas, en particular el alcance y límite de cada una de estas partes.

Por último, es relevante anotar que Habermas establece lo que podríamos llamar una limitación de esta autolimitación de la sociedad civil. A saber: «la autolimitación de la sociedad civil no significa que esta hubiera de considerarse perpetuamente en una situación de minoría de edad, es decir, que hubiera de quedar sujeta siempre a tutela» (Habermas, 1992/1996, p. 371). En efecto, en esta delgada cuerda floja sobre la que debe caminar la relación entre sociedad civil y poder político administrativo, Habermas advierte también contra un posible «paternalismo sistémico» que ya había analizado anteriormente, concluyendo que «la integración de una sociedad altamente compleja no puede llevarse a cabo de manera paternalista-sistémica, es decir, de manera que eluda el poder comunicativo del público de ciudadanos» (Habermas, 1992/1996, p. 352).

El paternalismo sistémico es contraproducente porque contribuye a la socavación de los fundamentos de legitimidad del Estado de derecho, al bloquear la conexión con el público de los ciudadanos. Este vínculo debe preservarse ya que es el público el que, además de tener el derecho a hacerlo, está en situación de «percibir, identificar y tematizar públicamente la intolerabilidad social de sistemas funcionales deficientes o perturbados» (Habermas, 1992/1996, p. 351). Es por eso que estos sistemas dependen de los ciudadanos afectados para instruirlos sobre los efectos negativos que tienen sus fallas internas. De ahí que Habermas concluya que lo recomendable es que el conocimiento de una administración estatal que «no tiene más remedio que pasar a controlar y regular, llevase el sello de, y quedase a su vez controlada por, una política deliberativa, es decir, por una disputa de opiniones públicamente organizada entre expertos y contraexpertos» (Habermas, 1992/2000, p. 432).

8. Esferas públicas en plural y potencial de apertura

En cualquier caso —y esto es especialmente relevante en relación con «lo popular»— no puede achacarse a Habermas una visión «centralista» de la esfera pública. En efecto, en FV explicita la existencia de esferas públicas en plural —pluralismo que de algún modo había introducido primariamente ya en 1962 en SO—. ³⁰ En las sociedades complejas, la esfera pública representa una red altamente compleja que se ramifica en muchos ámbitos superpuestos —internacionales, nacionales, regionales, locales y subculturales—. Estas esferas públicas diferenciadas siguen siendo sin embargo accesibles a los legos (Habermas cita como ejemplos las esferas públicas literarias, religiosas, artísticas, feministas, «alternativas», centradas en temas de atención médica, bienestar social o política ambiental, etcétera).

30 Cuando en el Prefacio a la primera edición de SO habla de la esfera pública plebeya.

Además, la esfera pública también se diferencia en niveles de acuerdo con la densidad de la comunicación, la complejidad organizacional y el alcance, desde las esferas públicas *episódicas* que se encuentran en pubs, cafés o en las calles, pasando por las *ocasionales* u «organizadas» de eventos como representaciones teatrales, reuniones de padres, conciertos de rock, asambleas partidarias o reuniones religiosas, y hasta la esfera pública *abstracta* de lectores, oyentes y televidentes aislados y diseminados a lo largo y ancho de grandes áreas geográficas.

De todos modos, es importante subrayar que, al mismo tiempo que reconoce, describe y ejemplifica la existencia de esferas públicas en plural, Habermas evita la atomización y disolución del concepto de esfera pública «general», mediante el expediente de reconocer cierta porosidad entre estas esferas públicas diferenciadas:

A pesar de estas diversas diferenciaciones, todas estas «esferas públicas segmentadas»³¹ constituidas por el lenguaje ordinario permanecen porosas entre sí. Las fronteras sociales internas fragmentan el texto de «la» esfera pública, que se extiende radialmente en todas las direcciones y se actualiza continuamente en textos arbitrariamente pequeños para los cuales lo demás es entonces contexto; pero siempre se puede construir puentes hermenéuticos de un texto al otro (Habermas, 1992/1994, p. 452).³²

Lo que permite construir esos puentes entre esferas públicas es justamente el lenguaje ordinario, compartido también por el público «en la galería».

Por otra parte, creo relevante subrayar que la noción de esfera pública de Habermas es mucho más hospitalaria y flexible de lo que muchos críticos han creído. En particular, la esfera pública «general»³³ es descrita por Habermas como «una red abierta e inclusiva de públicos subculturales que se solapan entre sí, cuyas fronteras temporales, sociales y sustantivas son fluidas [...] vistos en conjunto, forman un complejo “salvaje” que se resiste a la organización como un todo» (Habermas, 1992/1996, p. 307).

Por otra parte, un punto central a destacar, que Habermas explicita y subraya en el tratamiento de estas esferas públicas en plural es el siguiente: «Las esferas públicas diferenciadas se constituyen con la ayuda de mecanismos de exclusión; sin embargo, dado que no pueden congelarse en organizaciones o sistemas, no existe una regla de exclusión sin una especie de cláusula de rescisión» (Habermas, 1992/1994, p. 452).³⁴ Es decir que vale

31 *Teilöffentlichkeiten* en el original alemán.

32 Traduzco del original alemán.

33 También llamada «*iformal*» por contraste con la esfera pública formal de los cuerpos parlamentarios, etcétera.

34 Traduzco del original alemán.

para los límites de las esferas públicas parciales el rasgo de potencial apertura de la esfera pública, que vale la pena subrayar por al menos tres motivos. En primer lugar, porque es un aspecto central para entender la noción de esfera pública habermasiana, En segundo lugar, porque una adecuada comprensión de este rasgo disuelve un tipo de crítica que se le ha hecho repetidamente en el sentido de que la esfera pública dejaría fuera a las mujeres, o a los proletarios, etc. En tercer lugar, porque este rasgo es especialmente útil para considerar la evolución futura de la esfera pública, incluyendo la esfera pública digital.

En efecto, Habermas afirma: «Los derechos a la inclusión irrestricta y a la igualdad incorporados en las esferas públicas liberales impiden mecanismos de exclusión del tipo foucaultiano y fundamentan un potencial de autotransformación. En el curso de los siglos XIX y XX, los discursos universalistas de la esfera pública burguesa ya no pudieron inmunizarse contra una crítica interna. El movimiento obrero y el feminismo, por ejemplo, pudieron unirse a estos discursos para romper las estructuras que inicialmente los habían constituido como ‘el otro’ de una esfera pública burguesa» (Habermas, 1992/1996, p. 374).

Este apretado párrafo se puede considerar una síntesis de la elaboración teórica de Habermas con respecto a este punto, desde la mención al tema feminismo en 1962 en SO, pasando por el acuse de recibo de las críticas posteriores —en el prólogo a SO de 1990, donde habla de las «esferas públicas» en plural—, y la posterior reelaboración en FV, de 1992.

El centro del asunto es que la esfera pública, ya desde su versión liberal, tiene inscritos en su propio concepto los derechos a una inclusión irrestricta y a la igualdad. Con esos principios la esfera pública liberal habilitó una apertura virtuosa, en la que se apoyó, entre otros movimientos, el feminista, para reclamar efectivamente lo que la esfera pública postulaba en principio, que, en los hechos, históricamente, ese reclamo haya sido resistido — y lo siga siendo—, no debería distraer de la cuestión fundamental, que es que la esfera pública habilita ese reclamo crítico desde su propia definición, desde su base fundante. En esto radica el valor peculiar de la esfera pública, su potencial de autotransformación, que la aleja de lecturas más «sin salida» del poder del tipo de Foucault. Por eso es que los límites del espacio público permanecen permeables: la esfera pública, en su propia autodefinición, no se reserva el derecho de admisión.

9. Populismos, polarización y polarización democrática

Lo planteado hasta aquí se puede articular con lo que Habermas ha propuesto recientemente como «polarización democrática» (Habermas, 2016).³⁵ La propuesta se enmarca en una entrevista realizada a Habermas en noviembre de 2016, es decir en el marco de la elección de Donald Trump como presidente de Estados Unidos, en la cual Habermas

35 Salvo excepciones que indico, cito esta entrevista por su edición en español.

analiza básicamente la situación europea, y en algunos casos la estadounidense, aunque en muchos puntos se puede extrapolar su análisis a tendencias regionales latinoamericanas.

Ante la pregunta de si la mejor reacción frente al populismo de derechas debería ser oponer un populismo de izquierdas, Habermas primero que nada sostiene que «antes de reaccionar de forma puramente táctica, hay que resolver el rompecabezas de cómo el populismo de derechas se apropió de los temas de la izquierda» (2016), es decir, cómo ha logrado ganar la voluntad de los más desfavorecidos. En ese marco, analiza la deriva de los socialdemócratas desde Clinton, Blair y Schröder,

hacia la línea neoliberal imperante en las políticas económicas, ya que era o parecía ser prometedora en el sentido político: en la «batalla por el centro» estos partidos políticos pensaban que solo podían ganar mayorías adoptando un curso neoliberal de acción. Esto significaba tolerar antiguas y crecientes desigualdades sociales (Habermas, 2016).

Los desfavorecidos por esas políticas económicas neoliberales se han volcado a la derecha: Habermas se pregunta: «Y ¿a dónde podía ir? Si no hay una perspectiva creíble y proactiva, la protesta simplemente se refugia en formas gestuales e irracionales» (2016).

Ante este ascenso del populismo de derechas, la reacción del resto del sistema político para Habermas ha sido equivocada desde el principio: «El error de los partidos establecidos ha sido aceptar el terreno de enfrentamiento definido por el populismo de derechas: “Nosotros” contra el sistema» (2016). Con este «nosotros» el populismo de derecha pretende asignarse un lugar crítico desde fuera del sistema político, denunciarlo y ponerse del lado del pueblo, por decirlo de algún modo.

Habermas propone en cambio una estrategia que podríamos describir en dos movimientos. En primer lugar, los partidos democráticos deberían «dejar de bailar alrededor de estos “ciudadanos preocupados” y denunciarlos tajantemente por lo que son: el caldo de cultivo de un nuevo fascismo» (2016). Esta denuncia implica por un lado no dejar pasar estos populismos de derecha, es decir no caer en una negación de su existencia: «es mejor para un cuerpo político democrático cuando esos modos de pensar políticos cuestionables no son barridos bajo la alfombra a largo plazo» (Habermas, 2016). Pero, por otro lado, esta denuncia implica una condena drástica: «Los partidos que a los populistas de derecha les conceden atención en vez de desprecio, no deberían esperar que la sociedad civil desprecie la violencia y las frases de la derecha»³⁶ (Habermas, 2016). Este sería entonces un primer movimiento, de denuncia al populismo de derecha.

³⁶ Traduzco de la versión inglesa.

Lo que podríamos llamar un segundo movimiento, no reactivo sino propositivo por decirlo así, radica para Habermas en «abrir un frente completamente diferente en la política interna [...] ¿Cómo podemos recuperar la iniciativa política vis-à-vis las fuerzas destructivas de la desenfrenada globalización capitalista?» (Habermas, 2016). La pregunta es ligeramente retórica, ya que Habermas ha profundizado durante años en una respuesta posible, que muy esquemáticamente se puede resumir así: a la globalización económica exitosa del mercado, hay que oponer una globalización política para domesticar a esos mercados. En otra entrevista reciente, Habermas lo sintetiza así:

En nuestra sociedad mundial, cada vez más interdependiente pero aun nacionalmente fragmentada, el capitalismo financiero global, que ha adquirido vida propia, aún escapa en gran medida al control de la política. Detrás de las fachadas democráticas, las elites políticas implementan tecnocráticamente los imperativos de los mercados casi sin resistencia. [...] prefieren desacoplar los procesos políticos de toma de decisiones de las arenas públicas políticas, que en cualquier caso están secas y cuya infraestructura se está desmoronando (Habermas y Foessel, 2015).

En este sentido cabe mencionar que Seyla Benhabib también converge con Habermas en esta postura:

Las luchas emancipatorias contemporáneas deben basarse en el legado conflictivo e incompleto de las democracias constitucionales. Las crisis de legitimación en las democracias capitalistas no rechazan el legado del constitucionalismo radical, sino que buscan revitalizar la chispa de las energías cívico-republicanas que en determinado momento se implicaron en la creación de órdenes constitucionales. [...] La crítica de la izquierda a la globalización neoliberal deberá extenderse a la concepción de nuevas instituciones globales para controlar el capitalismo a escala global, para fomentar el crecimiento planetario sostenible y ecológico entre los pueblos y para apoyar el sistema internacional de derechos humanos (Benhabib, 2018).

Evidentemente no es posible desarrollar aquí esta propuesta, que incluye las discusiones sobre el constitucionalismo global y lo que Habermas llama *patriotismo constitucional*; lo que es relevante a nuestros efectos es la insistencia del filósofo alemán en que la izquierda presente proyectos claros que la identifiquen como una alternativa drásticamente diferente a la derecha. Es en este marco que afirma que es necesario hacer que vuelvan a ser reconocibles los programas políticos enfrentados: «la polarización política

debe re-cristalizar entre los partidos establecidos en los conflictos sustantivos» (Habermas, 2016).

En un sentido más general, esta postura de Habermas implica una concepción de la actividad política y del aprendizaje social: «los políticos harían mejor en creer en la capacidad de la gente de aprender, que en justificar su abandono de una alternativa política para el futuro alegando su impotencia ante fuerzas sistémicas fatalmente inalterables» (Habermas, 2016). Esta es una idea recurrente sobre la que el autor de *Facticidad y validez* ha vuelto a insistir más recientemente:

La política no se limita a la oportunista adaptación a las necesidades del momento y del poder, supuestamente sistémicas. La valentía de innovar en política requiere una mirada informada hacia el futuro. Se necesita apreciar el saber más que los realistas hastiados que se apresuran a decir que «el que tenga visiones debe consultar a un médico». [...] Agradezco a cualquier figura política que se atreva a demandar a sus votantes un razonamiento que vaya más allá de lo establecido (Habermas y Hugues, 2018).

En cualquier caso, creo que es esclarecedora la diferencia que se puede establecer entre lo muchas veces se llama «polarización» —en el sentido de la fragmentación de la esfera pública digital, por ejemplo—, y esta «polarización democrática» que propone Habermas, en que como primer movimiento se denuncia a las tendencias antidemocráticas como tales, para luego tender a una «polarización democrática» interna por decirlo así, entre propuestas de derecha y de izquierda, en la cual el papel de esta última debe ser propositivo en el sentido citado de oponer a la globalización económica mecanismos de globalización política.

Una polarización «a secas» —por decirlo de algún modo— implica un escenario en el cual el desacuerdo se gestiona de modo tal que resulta en una baja proporción de creencias y prácticas toleradas, y una gran proporción de creencias intolerables.³⁷ Una «polarización democrática» como la que propone Habermas, lejos de negar el desacuerdo lo enfatiza, pero no convierte una gran proporción de creencias y prácticas en intolerables. Sí volvería intolerables a aquellas posiciones que, como el populismo de derechas, constituyen, en palabras de Habermas «un caldo de cultivo para un nuevo fascismo» (2016).

³⁷ En la conceptualización de *tolerancia* de Rainer Forst (2013), que no cabe desarrollar aquí.

10. Dos reformulaciones: política de doble acción, y circulación comunicativa del poder

Un supuesto de mi trabajo es que la teoría de Habermas de la esfera pública podría profundizar y ampliar su incidencia, en particular en su interacción con las ciencias sociales — incluyendo los debates teóricos desde nuestro contexto contemporáneo y local—, pero también con el diseño de políticas públicas, y el accionar de la sociedad civil. Creo que nos acercaríamos a ese objetivo si se ampliara el repertorio de reformulaciones que faciliten dicha incidencia. En este sentido mi investigación sigue la línea en la que se ha embarcado la recepción anglosajona de la obra de Habermas. Mi supuesto es que ese trabajo —que implica no solo «traducir» a Habermas sino explicarlo, reformularlo, articularlo desde una tradición teórica diversa, y eventualmente proyectarlo a condiciones empíricas diferentes— está inacabado.

En este artículo he analizado dos conceptos que considero clave, y de los cuales propongo sendas reformulaciones de ese tipo. Cabe enfatizar que, aunque estas reformulaciones se concretan en expresiones lingüísticas específicas, el objetivo no es meramente un cambio terminológico sino destacar la relevancia y alcance del concepto, haciendo visible su aporte específico con el objetivo de que pueda alcanzar una mayor incidencia. Quiero decir: mis propuestas de nuevos términos son solo un expediente que apunta a destacar estos conceptos y desplegar toda su potencia explicativa. Los términos son en ese sentido una abreviatura que me permite organizar algunos de los posibles aportes de este artículo.

Uno de los conceptos que considero más redituables teóricamente y consecuentemente he analizado en el artículo es la doble circulación del poder —«circulación oficial del poder» y «circulación no-oficial del poder»—. Como adelanté, creo que la denominación de circulación «oficial» y «no-oficial» del poder (*offizielle Machtkreislauf*, *inoffizielle Machtkreislauf*) opaca el alcance del concepto. En efecto, el término preferido («oficial») puede resultar abstracto y difuso.³⁸ Creo que la contribución específica de este concepto se haría más visible —y, por tanto, potencialmente más efectiva— si se lo denomina como «circulación comunicativa del poder», y «circulación no comunicativa del poder».³⁹

38 Otras formulaciones que Habermas utiliza ocasionalmente para la circulación no oficial del poder, como «contracirculación», o «circulación informal», también pueden resultar opacas o directamente confusas (con su referencia a lo «informal», o la posible asociación a lo «contracultural» podrían entenderse como la circulación originada a partir del poder comunicativo, es decir, la oficial).

39 Cabe aclarar que la preferencia por las expresiones circulación «oficial» y «no oficial» del poder ha sido fijada en español a partir de la traducción de Manuel Jiménez Redondo, y en especial por su prólogo a *Facticidad y validez*. En efecto, aunque Habermas utiliza los equivalentes en alemán (*offizielle Machtkreislauf*, *inoffizielle Machtkreislauf*), también utiliza otras denominaciones («*rechtsstaatlich regulierten Machtkreislauf*»: «circulación del poder regulada en términos de Estado de derecho»). De hecho, una segunda alternativa sería recurrir a esta formulación. La descarto en principio porque, aunque tiene la ventaja de que explicita el concepto, en español resulta demasiado extensa como denominación. Quizás por este problema de extensión la versión inglesa la vuelca

En cualquier caso, me interesa destacar la utilidad teórica del concepto, según desarrollé en el artículo, en particular para la autocomprensión de la sociedad civil.

El segundo concepto cuya fuerte potencia explicativa considero opacada por su denominación, es la *dual politics*, también debido al aporte crítico de Cohen y Arato (1992), al que Habermas refiere consecuentemente en inglés en el original alemán. Creo que este concepto, que ha sido traducido⁴⁰ como ‘política de doble haz’ o ‘política de doble orientación’, y traducible también como ‘política dual’, o ‘política doble’ podría encontrar una formulación más clara como ‘política de doble acción’. Considero que mientras las primeras expresiones (dual, doble haz) son menos precisas y pueden ser entendidas también como dos acciones divergentes, que se separan, *política de doble acción* parece capturar mejor el hecho de que ambas acciones se ejercen a la vez, en un sentido de reforzar o reasegurar. La importancia del concepto se evidencia en que esta política de doble acción, que es ejercida por el tipo de actor que incluye a los movimientos sociales, asegura el mantenimiento de la esfera pública como tal.

11. Observaciones finales: de la esfera pública plebeya a las esferas públicas en plural

Quisiera cerrar subrayando algunos elementos del artículo en relación con la «esfera pública plebeya». Como mencioné, ya en 1962 Habermas señaló la existencia de una «esfera pública plebeya» (Habermas, 1962/1991, p. xviii). En rigor, ya entonces distingue dos variantes: la «esfera pública plebeya» surgida en la etapa de la Revolución Francesa asociada con Robespierre, y la esfera pública regimentada *aclamatoria-plebiscitaria* que caracteriza algunas dictaduras en sociedades industriales altamente desarrolladas. Como también mencioné, Negt y Kluge retomaron este guante en su caracterización de lo que llamaron — pese a sus propios reparos— «esfera pública proletaria». De todos modos, la noción que creo que mejor captura el centro del asunto es la de *esferas públicas en plural*, que analicé en el apartado 8 de este artículo.

En efecto, no creo que sea la mejor opción hablar de *una* esfera pública popular, denominación que simplemente la opone a la esfera pública burguesa. Por el contrario, aparece como más adecuado conceptualizar *múltiples* esferas públicas, en plural. Estas esferas públicas diferenciadas configuran una red altamente compleja, ramificada y con superposiciones —desde los ámbitos internacionales hasta los nacionales y los subculturales—. Además, estas esferas públicas también están diferenciadas en niveles: desde las *episódicas* de encuentros en cafés o en las calles, pasando por las *ocasionales* u

como «*constitutionally regulated circulation*», pero al costo de trasladar Estado de derecho como «constitucional» —por eso tampoco propongo utilizar «circulación constitucionalmente regulada»—.

40 Por Manuel Jiménez Redondo en su versión de *Facticidad y validez*.

«organizadas» de eventos como conciertos de rock o reuniones religiosas, y hasta la esfera pública *abstracta* de televidentes aislados y diseminados a lo largo y ancho de grandes áreas geográficas.

Creo que algunas de estas esferas públicas podrían calificarse como «populares», o al menos como estrechamente relacionadas con fenómenos populares. En estos casos, considero que también convendría mantener el plural: es decir, no conceptualizarla como *una* esfera pública popular, sino en todo caso como esferas públicas populares. Incluso en este sentido, la calificación de «popular» sería meramente analítica. Dicho de otro modo: no sustantiva sino adjetiva; no describiría una esencia fundante de esa esfera pública sino más bien una característica, entre otras.

En ese sentido el plural no es demagógico sino conceptualmente crucial.

En este marco, creo que no es arriesgado afirmar que esta conceptualización de esferas públicas múltiples y solapadas, propia de lo que he llamado la noción «revisada» de esfera pública, puede capturar bien las esferas públicas asociadas a fenómenos populares, y por tanto resultar fructífera como herramienta de análisis. En efecto, tal noción parece acomodar bien un concepto no esencialista de identidad, que se adecúa a las intersecciones de distintas identidades en un mismo individuo —rasgo que ha sido retomado por el feminismo interseccional, por ejemplo— e incluso la movilidad y transformaciones en la identidad a lo largo de la vida de una persona.⁴¹

En cualquier caso, un aspecto que no se debe olvidar es que, a pesar de ser diferenciadas, estas esferas públicas permanecen en principio porosas entre sí. Como citamos, siempre es posible construir *puentes hermenéuticos* entre ellas; el material de estos puentes no es otro que el lenguaje ordinario.

La expresión «puentes hermenéuticos» puede resultar un tanto abstracta. Un ejemplo concreto es la defensa que Habermas (2009) ha hecho de, en vez de una esfera pública global, una esfera pública transnacional. Esto se concretaría, por ejemplo, no en impulsar una prensa global o regional —por ejemplo, un diario regional para el Mercosur— sino por el contrario, en que la prensa nacional tenga mayores espacios de cobertura de las noticias de los países de la región, mediante corresponsalías, etc. Creo que este caso ilustra el tipo de acción sugerida: en este caso, se parte de una esfera pública nacional y se tienden puentes hacia otras esferas públicas nacionales. Otro ejemplo que no cabe analizar aquí pero sí mencionar, se concreta en la movilización en la esfera pública de saber experto, contrasaber y traducciones en distintos niveles de dificultad de ese saber experto, en la que el metalenguaje es el lenguaje ordinario, que «constituye ese medio abierto [...] que circula a

41 Sobre este punto, véase por ejemplo Femenías (2018).

lo largo y ancho de toda la sociedad, y del que puede traducirse a, y al que puede traducirse de, todos los discursos especiales» (Habermas. 1992/2000, p. 428).

La doble insistencia de Habermas, en por un lado reconocer las esferas públicas múltiples diferenciadas, y al mismo tiempo enfatizar la porosidad entre ellas y el puente que representa el lenguaje ordinario, puede considerarse como un intento de evitar una hiperfragmentación que convierta a estas esferas públicas en ámbitos encapsulados sin contacto posible entre sí. Esto se vuelve especialmente relevante para un momento histórico —el actual— y un lugar —nuestra región— que está atravesando procesos de polarización que más bien se alejan de la «polarización democrática» que como vimos en el apartado 9, propone Habermas. En este momento, ambos tipos de polarización parecen todavía posibles.

Referencias bibliográficas

- ANDERSON, J. (2000). The 'Third Generation' of the Frankfurt School. *Intellectual History Newsletter*, 22. Recuperado de: <<http://www.phil.uu.nl/~joel/research/publications/3rdGeneration.htm>>.
- BENHABIB, S. (2018). Below the Asphalt Lies the Beach. *Boston Review*, 9/10/2018. Recuperado de <https://bostonreview.net/philosophy-religion/seyla-benhabib-below-asphalt-lies-beach?utm_source=Boston+Review+Email+Subscribers&utm_ca... 1/11>.
- CALHOUN, C. (Ed.) (1992). *Habermas and the public sphere*. Cambridge, Massachusetts y Londres: The MIT Press.
- CARRIQUIRY, A. (2017). Feminismos y esfera pública en Habermas: algunas observaciones desde el debate reciente en Uruguay. *Revista Encuentros Uruguayos*, X. Recuperado de <<http://www.encuru.fhuce.edu.uy/index.php>>.
- COHEN, J. y ARATO, A. (1992). *Civil society and political theory*. Massachusetts y Londres: The MIT Press. Cito por la 4.ª edición, de 1997. Edición en español: *Sociedad civil y teoría política*. Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica, 2000.
- FEMENÍAS, M. L. (2018). La cultura a la espalda: guetos, derechos y el lugar de las mujeres. *Revista Encuentros Latinoamericanos*, II (2), 110-130.
- FORST, R. (2013). *Toleration in Conflict. Past and Present*, C. Cronin (trans.). Cambridge: Cambridge University Press.
- FRASER, N. (1990). Rethinking the Public Sphere: A Contribution to the Critique of Actually Existing Democracy. *Social Text*, 25/26, 56-80.
- FULTNER, B. (Ed.) (2011). *Jürgen Habermas: Key Concepts*, Durham: Acumen Press.
- HABERMAS, J. (1962/1990). *Strukturwandel der Öffentlichkeit: Untersuchungen zu einer Kategorie der bürgerlichen Gesellschaft*, Fráncfort: Suhrkamp Verlag.
- HABERMAS, J. (1962/1991). *The structural transformation of the public sphere: An Inquiry into a Category of Bourgeois Society*. Cambridge: MIT Press.

- HABERMAS, J. (1962/1997). *Historia y crítica de la opinión pública: La transformación estructural de la vida pública*, 5.ª ed. Barcelona: Gustavo Gili.
- HABERMAS, J. (1981/1999). *Teoría de la acción comunicativa*. Vol I: Racionalidad de la acción y racionalización social; Vol II: Crítica de la razón funcionalista. Trad.: Manuel Jiménez Redondo. Madrid: Santillana.
- HABERMAS, J. (1992/1994). *Faktizität und Geltung: Beiträge zur Diskurstheorie des Rechts und des demokratischen Rechtsstaats*. Fráncfort: Suhrkamp.
- HABERMAS, J. (1992/1996). *Between facts and norms*. Cambridge: MIT Press.
- HABERMAS, J. (1992/2000). *Facticidad y validez*. Madrid: Trotta.
- HABERMAS, J. (2009). *Europe: the faltering project*. Cambridge, Oxford, Boston y Nueva York: Polity Press.
- HABERMAS, J. (2016). Für eine demokratische Polarisierung, entrevista en: *Blätter für Deutsche und Internationale Politik*, noviembre, 35-42. Recuperado de: <<https://www.blaetter.de/archiv/jahrgaenge/2016/november/fuer-eine-demokratische-polarisierung>>.
- HABERMAS, J. y FÆSSEL, M. (2015). Critique and Communication: Philosophy's Missions. A Conversation with Jürgen Habermas. *Esprit Eurozine*, 16 de octubre, traducción al inglés de Alex J. Kay. Recuperado de <<https://www.eurozine.com/critique-and-communication-philosophys-missions/>>.
- HABERMAS, J. y HUGUES, P. (2018). Jürgen Habermas: 'Nous n'avons pas besoin d'un Macron allemand', entrevista en: *Le Point*, 19 de febrero. Recuperado de: <https://www.lepoint.fr/europe/jurgen-habermas-nous-n-avons-pas-besoin-d-un-macron-allemand-19-02-2018-2196028_2626.php#xtmc=habermas&xtnp=2&xtr=19>.
- HAYSOM, K, (2011). Civil Society and social movements. En: Fultner, B. (Ed.). *Jürgen Habermas: Key Concepts*. Durham: Acumen Press.
- INGRAM, D, (2011). Reseña de *Habermas key concepts*, de Barbara Fultner. *Notre Dame Philosophical Reviews*, 12 de mayo. Recuperado de: <<http://ndpr.nd.edu/news/24703/?id=23629>>.
- NEGT, O. y KLUGE, A. (1972/1993). *Public Sphere and Experience: Toward an Analysis of the Bourgeois and Proletarian Public Sphere*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- PETTIT, PH.; GOODIN, R. E. y POGGE T. (Eds.) (2007). *A Companion to Contemporary Political Philosophy*, 2.ª edición. Oxford: Blackwell Publishing.