

**LA SOCIEDAD GLOBAL Y EL ALCANCE DE LAS
ESTRUCTURAS NORMATIVAS*****Rosa Sierra**Universidad del Norte
rmsierra@uninorte.edu.co**RESUMEN**

Partiendo de la idea de que la teoría política debe formular principios normativos que guarden conexión con la facticidad social, se analiza la propuesta de J. Habermas de una sociedad mundial políticamente constituida para mostrar que en dicha propuesta existe un equilibrio entre los aspectos fácticos y normativos, en la medida en que su apreciación de la naturaleza de la realidad social impone restricciones para la formulación de los principios políticos en el plano global. Tal equilibrio se aprecia en la figura propuesta de un sistema multinivel. Como trasfondo de este análisis se aborda críticamente el concepto de sociedad global de N. Luhmann y el modo como enfoques particulares conllevan visiones selectivas de lo que cuenta como problema global.

PALABRAS CLAVE*Sociedad global, teoría política, normatividad, facticidad social, sistema multinivel.***ABSTRACT**

The paper takes the idea that political theory should formulate their normative principles in a close connection to social facts as a starting point to analyze J. Habermas' proposal of a political constitution for the global society. The equilibrium between normative and factual aspects in his proposal appears evident through the restrictions that, in his model, the nature of social reality imposes to the formulation of political principles at the global level. This is particularly evident through the figure of a multilevel system. The paper frames the analysis in a critical discussion of N. Luhmann's concept of a global society and of the way some other approaches involve particular visions of what count as a global problem.

KEY WORDS*Global society, political theory, normativity, social facts, multilevel system.*

* El presente artículo es producto del proyecto de investigación "Sociedad Global y Orden Normativo" (2012-0020), financiado por la Universidad del Norte.

LA SOCIEDAD GLOBAL Y EL ALCANCE DE LAS ESTRUCTURAS NORMATIVAS

1. CONSIDERACIONES PRELIMINARES

Recientemente se ha sostenido que uno de los problemas más graves de la teoría política contemporánea consiste en la formulación de teorías de corte puramente normativo que se hallan desconectadas de los análisis sociales, en lugar de trabajar en coordinación con ellos (Honneth, 2011, p. 14). Según el autor de este diagnóstico, los principios de justicia suelen ser formulados normativamente, sin conexión alguna con la eticidad de las prácticas e instituciones existentes, y solo después son “aplicados secundariamente” a la realidad social. Aclara que no se trata de negar que las teorías de la justicia tengan como tarea el formular principios normativos. El problema es la exigencia de que ellos sean formulados y desarrollados con total independencia respecto a la estructura institucional existente. Y este problema tiene que ver con el prejuicio, según el cual, el apoyar la teoría de la justicia en una teoría social significa otorgar sin más una legitimidad moral a las instituciones existentes¹.

En el anterior diagnóstico se recoge una tensión, bien conocida en la historia de la filosofía, entre el “ser” y el “deber ser”, que para el caso específico de los principios de justicia es interpretado por su autor como una reducción filosófica del valor o el estatus de la facticidad moral –de ahí la tendencia a considerar que los principios morales no puedan tomarla en cuenta y deban

¹ Axel Honneth hace referencia, en este pasaje, específicamente a la filosofía del derecho de Hegel. Según Honneth, en el marco de la teoría hegeliana se trataba de reconstruir normativamente, a partir de las relaciones sociales de la época, las instituciones racionales, entendidas como aquellas que garantizaban la libertad. La exigencia mencionada arriba, según la cual los principios normativos tenían que ser desarrollados independientemente de las instituciones existentes, lo relaciona Honneth con las filosofías de Kant y Locke. Véase Honneth (2011, pp. 14-15).

ser contruidos solo normativamente. Ahora bien: la alternativa que su autor nos ofrece –el desarrollo de los principios políticos de justicia sobre la base de las instituciones y prácticas existentes, en particular las relativas a la libertad– no es la única posible. Se puede, en lugar de atender a la facticidad moral, articular el desarrollo de la teoría política con la consideración de la facticidad social. Sin querer implicar aquí, desde el punto de vista epistemológico, ninguna jerarquía entre estas dos esferas, tomaré precisamente esta última articulación entre teoría política y facticidad social como la idea que motiva el análisis en el presente escrito. Si he empezado describiendo el diagnóstico de A. Honneth, es porque considero central su premisa de formular la teoría política teniendo en cuenta el *análisis social*, y porque la primera expectativa que surge al considerar tal premisa es, precisamente, la de encontrar una reflexión acerca de la facticidad social². En este último sentido, se trataría de que la teoría política lleve a cabo la formulación de sus principios no tanto tomando en cuenta instituciones y prácticas existentes, sino considerando la estructura de la realidad social. El partir de la base de la facticidad social es también una forma de desarrollar una teoría política que no sea puramente normativa, que no solo diga “cómo deberían ser las cosas” sin atender en absoluto a cómo son, aproximadamente, en el plano de la dimensión social. Se trata, así, no tanto de mirar qué es lo válido efectivamente y desarrollar en concordancia los principios políticos y normativos de justicia, sino de mirar cómo está constituida la estructura social y desarrollar los principios políticos sobre esa base.

² Que Honneth llame “análisis social” al análisis de la facticidad moral tiene que ver con su concepción particular de la filosofía social. Desde su punto de vista, la filosofía social es –junto con la filosofía moral y la filosofía política– una disciplina que hace parte de la filosofía práctica y cuya tarea es el diagnóstico de patologías sociales y el desarrollo de estándares para tal fin; es decir, de estándares que permitan juzgar cuando una forma de vida no les garantiza a los sujetos realizar sus ideas de una vida buena. A través de este último elemento, la filosofía social resulta conectada con la eticidad. Véase Honneth (2000).

Una teoría en la que puede observarse esta conexión entre consideraciones relativas a la estructura social y reflexiones al nivel político es la de J. Habermas. De hecho, se puede afirmar, en el caso de su propuesta, que la teoría social determina o restringe qué alternativas pueden ser formuladas para el nivel político: las soluciones a problemas globales, en particular, no pueden ser planteadas normativamente a través de cualquier tipo de medidas, sino que deben tener en cuenta lo realizable en el plano global de acuerdo con la naturaleza de las estructuras sociales en ese nivel. Esto no quiere decir que no puedan plantearse normativamente ciertas estrategias o soluciones. De hecho, Habermas es un fuerte partidario de constitucionalizar el derecho internacional. La restricción de las alternativas políticas con base en la estructura del ámbito social significa, más bien, que las soluciones que se planteen normativamente deben formularse en forma diferenciada, distinguiendo los ámbitos en que se puede –o que no– esperar que tales medidas sean implantadas. En el caso específico de las instituciones a nivel global, Habermas está de acuerdo en que los problemas de desigualdad y pobreza mundial, la guerra y la violación de los derechos humanos requieren de instituciones y de ámbitos normativos, en parte ya existentes, que regulen “desde arriba” estos problemas. Pero también considera que las medidas ante tales problemas requieren, igualmente, de la participación política “desde abajo”, y es precisamente en este punto que la comprensión de las estructuras y dinámicas sociales se hace decisiva para vislumbrar qué posibilidades hay a nivel global.

Ahora bien, así como existe la variante, denunciada por Honneth, de formular principios políticos puramente normativos, sin tener en cuenta el análisis social, también puede encontrarse la posición contraria: la concentración exclusiva en el análisis social y la consecuente visión, según la cual, resulta inadecuado pretender derivar conclusiones normativas a partir de la facticidad social. La validez de tal diagnóstico se hace evidente precisamente en el plano global: la esperanza de que puedan desarrollarse estructuras normativas a ese nivel y, sobre todo, la creencia de

que es necesario contar con tales estructuras es el resultado de no atenerse de manera estricta a la facticidad social. El estudio de la facticidad social muestra que la existencia de un complejo político en la sociedad es una peculiaridad de la sociedad moderna, la cual es una formación empírica, y esto quiere decir, contingente en el transcurso de la evolución social. Desde esta perspectiva se puede afirmar que no se necesita, entonces, de la formulación de principios políticos para el plano global. Existen principios políticos, estructuras político-normativas y teorías acerca de ellos en el plano de la sociedad de los estados-nación y esto es así porque la evolución ha tenido ese curso. N. Luhmann, el exponente de dicha visión, expuso la tesis de que hay una sociedad global sin un sistema político global que le corresponda y de que este tren de la evolución puede ser interpretado como una prueba de que las estructuras políticas (entendidas como político-normativas) no son rasgos necesarios, sino contingentes, de la sociedad. Por eso no puede afirmarse que se necesiten principios políticos, estructuras político-normativas y las teorías correspondientes para el nivel global o, puesto de otro modo, no puede afirmarse que su ausencia sea un signo de alguna patología a nivel global.

Hay una parte de la tesis de Luhmann que aparece, desde la mirada contemporánea, como una posición poco plausible: teniendo en cuenta que existen, de hecho, instituciones a nivel global como la ONU y el Tribunal Penal Internacional, no parece correcto afirmar sin más –según términos que veremos enseguida– que en el sistema social global la consolidación de estructuras normativas cede el paso a una preferente consolidación de estructuras de tipo cognitivo. Luhmann hizo más débil esta tesis otorgándole al derecho positivo un papel para enfrentar los problemas surgidos en el nivel global. Sin embargo, por un lado, le dio tal lugar al derecho bajo la condición de complementar su normatividad por medio de mecanismos cognitivos; por otro lado, propuso una clara distinción entre el derecho y la política, reafirmando su posición de que esta, por su misma naturaleza, solo puede seguir funcionando en el nivel local-nacional. Esta es-

pecificación de su tesis, así como sus implicaciones, hacen que el diagnóstico de Luhmann sea un punto de partida muy relevante para introducir la alternativa teórica de Habermas: la reducción de la política a la esfera nacional, así como su rol en la definición de los problemas sociales y los mecanismos que ofrece para enfrentarlos excluyen, en la visión de Luhmann, que pueda hablarse de problemas de justicia en el ámbito global y que la política y la democracia puedan jugar un papel en él, en particular para la producción de marcos legales legítimos y efectivos. Además de ser un buen punto de partida para apreciar mejor la alternativa teórica de Habermas, una visión como la de Luhmann resulta de interés en el contexto de las discusiones contemporáneas sobre la necesidad de crear instancias y principios de regulación en el plano global, en la medida en que –de ser instrumentalizada– ofrecería un posible argumento para defender el *status quo* y para trivializar las discusiones actuales en torno a los temas de justicia global y las propuestas de regulación en este nivel a través de medios políticos³.

En este escrito analizaré, entonces, la posición teórica de Habermas respecto a la posibilidad y necesidad de crear órdenes político-normativos a nivel global, teniendo como trasfondo las dos consideraciones descritas en esta introducción: por un lado, considerando como plausible y verdadera la idea de que la formulación de los principios políticos debe guardar conexión con la facticidad social y, por otro lado, considerando como igualmente plausible y verdadero, que dichos principios políticos deben ser buscados y que la facticidad social es un punto de partida necesario, pero en modo alguno suficiente, para desarrollarlos. Comenzaré, para ello, analizando algunas tesis de Luhmann respecto a la sociedad global para pasar, luego, a analizar la propuesta de Habermas.

³ Piénsese, por ejemplo, en la implicación que Luhmann menciona explícitamente al hablar de la primacía de los mecanismos cognitivos en el ámbito global: la institucionalización de los mecanismos de aprendizaje cognitivo conlleva una trivialización de las cuestiones morales. Véase Luhmann (1971, pp. 10, 20).

2. SOCIEDAD GLOBAL: LA TENSIÓN ENTRE MECANISMOS NORMATIVOS Y COGNITIVOS

En su artículo *La sociedad mundial*, Luhmann (1971) defiende la tesis de que existe una sociedad global en la medida en que “los asuntos de todos los hombres están, de alguna manera, relacionados entre sí” (p. 1). En ciertos sectores de la sociología y la teoría social hay según él, una resistencia para aceptar este hecho: al no disponerse de los conceptos adecuados para describir las relaciones que tienen lugar a nivel global, se tiende a negar que tales relaciones den testimonio de la existencia de una sociedad global. La raíz de este problema se remonta a la filosofía social europea tradicional, y a su concepto de sociedad definido en estrecha conexión con la idea de comunidad política, y sobre la base de ciertas asunciones antropológicas sobre la igualdad entre los seres humanos como especie. A partir de la idea de igualdad, suele asumirse que los seres humanos tienen “algo en común” y, a la luz de este supuesto, la sociedad global trata de conceptualizarse como una abstracción a partir de toda diferencia entre las gentes y los países, las culturas y las formas de gobierno. En concordancia, la sociedad global parece presuponer una orientación hacia lo común, hacia aquello respecto a lo cual todos los hombres son iguales, asumiéndose la posibilidad de que se constituyan asuntos comunes a este nivel, en particular, un interés por el derecho y la paz (Luhmann, 1971, p. 3).

Este modelo de sociedad corresponde, según Luhmann afirma, a la visión de la filosofía social europea tradicional y resulta poco indicado para conceptualizar la sociedad global, pues se trata de un modelo demasiado simple. Quienes niegan que exista algo como una sociedad global se encuentran, simplemente, atrapados en el modelo europeo tradicional, el cual impide percibir y conceptualizar el nuevo fenómeno: suele suponerse que este, si existiera, debería tener la forma de un “reino mundial”, pues las sociedades suelen concebirse en estrecha conexión con alguna forma de gobierno que les corresponde (Luhmann, 1971, p. 4).

Luhmann se concentra, en cambio, en una serie de hechos que muestran en qué medida se ha ido consolidando una interacción a nivel global. Entre otras, menciona la red mundial de comunicación en la que tiene lugar la investigación científica, la opinión pública mundial que debate sobre cada novedad y noticia de última hora, las relaciones económicas a nivel mundial, el hecho de que las metas políticas a nivel nacional sean formuladas sobre la base de una comparación con estándares internacionales de desarrollo a nivel técnico y económico y, por último, el surgimiento de una cultura de la movilidad en la que participa cualquier ser humano, independientemente de su origen, siempre que tenga un mínimo de “educación urbana” (Luhmann, 1971, p. 7).

Luhmann especifica, precisamente de la mano de este último caso, el significado de la interacción global. Según afirma, la interacción global no debe entenderse tanto como el mero hecho de que se establezcan contactos directos, de cara a cara, a nivel mundial (sean personales o, por ejemplo, en el ámbito de los negocios). Se trata, más bien, de lo que este hecho conlleva: la *expectativa* de que los contactos globales pueden establecerse, así como la consecuente integración de esa expectativa a la regulación de las interacciones. Esta expectativa es descrita por Luhmann como una expectativa de tipo cognitivo y es diferenciada por él de las expectativas de tipo normativo. En el plano normativo una expectativa se mantiene aun en el caso de una frustración, apelando a ciertos recursos como convicciones, consenso y sanciones. Las expectativas cognitivas, por el contrario, reaccionan ante la frustración de una manera abierta al aprendizaje y son susceptibles de ser corregidas. Para ello cuentan con recursos como la expectativa de que las frustraciones mismas pueden mostrar de manera clara y rápida los cambios que deban ser operados en la expectativa frustrada (Luhmann, 1971, p. 11). En todo sistema social coexisten ambos tipos de expectativas, aunque hay sistemas en que predomina un tipo sobre el otro. La sociedad mundial ha ido surgiendo en zonas de interacción en las cuales se han estabilizado, precisamente, expectativas de tipo cognitivo en re-

lación con las expectativas y el comportamiento de los otros (Luhmann, 1971, p. 10). En el sistema de la sociedad se observa, en cambio, una preferencia estructural por pautas normativas en la formación de expectativas que es, además, muy marcada. Y esto es así, según Luhmann, porque las expectativas normativas son más fáciles de *institucionalizar* que las cognitivas: cuando se trata de expectativas de las que dependen ciertas estructuras sociales, se reacciona ante el riesgo de una frustración no precisamente con disposición a aprender, sino con un bloqueo de la frustración. Por eso se estabilizan las expectativas normativas, las cuales son, por decirlo así, más “firmes”. La formación de los diferentes subsistemas ciencia, economía y derecho, durante el proceso de desarrollo de la sociedad moderna, ejemplifican la institucionalización de las expectativas normativas en forma paradigmática⁴.

La tradición europea refleja, según Luhmann, su percepción de esta condición en un concepto “ético-político” de la sociedad. Sobre la base de este concepto suele percibirse como una deficiencia el hecho de que en la sociedad mundial dominen las expectativas de tipo cognitivo, pues esto se percibe como la falta de una moral, una política y un marco legal que sean válidos para el mundo entero. Para Luhmann, esta percepción no es más que una consecuencia de aplicar categorías tradicionales de la sociedad y de no tratar a la sociedad mundial como un fenómeno nuevo en su naturaleza. La consideración de la sociedad mundial como un “sistema internacional”, “entre-naciones”, es un ejemplo de esta aplicación equivocada, en la que se está otorgando im-

⁴ En la ciencia tuvo lugar esta institucionalización hasta antes de que se pudiera imponer el modelo según el cual las teorías son (solo) de carácter hipotético y la no falibilidad de las verdades es solo provisional. El contenido de verdad de la investigación científica se hallaba reglamentado –y en este sentido, asegurado– por la religión. En el caso de la política económica, los objetivos también eran de carácter normativo hasta que logró asumirse en la economía el riesgo de orientarse de manera puramente cognitiva a los cambios del mercado. La política jurídica se hallaba, a su turno, “fijada” por el derecho natural, hasta que se aceptó la existencia del riesgo de los cambios en la ley, con ayuda del traslado de este riesgo de cambio al ámbito de un orden democrático de la política. Véase Luhmann (1971, p. 13).

plícitamente un lugar preeminente a la política⁵. Que la política haya cumplido un papel de reducción y estabilización de la complejidad en contextos nacionales no quiere decir que tenga que hacerlo a nivel global, pues podría tratarse en el primer caso de un error evolutivo. La particular combinación entre derecho y política, y su especial eficiencia como mecanismo, podrían bien ser una especialización fallida en el proceso de la evolución humana que no se puede implementar en el sistema de la sociedad mundial. Si esta no puede ser estabilizada por medio de los subsistemas del derecho y la política, que eran los que hasta ahora habían cumplido este rol con mayor eficiencia, no puede extraerse de allí la conclusión de que estamos ante un retroceso en la evolución. Se trata, más bien, de un traslado de la primacía funcional y evolutiva a otros subsistemas y mecanismos de la sociedad, en particular, la economía, la ciencia y la técnica. Luhmann reconoce que estos sistemas, aunque se conviertan en los nuevos pilares de la evolución, tienen ciertas limitaciones. En particular, el que realmente logren garantizar mecanismos de contrapeso ante las situaciones de frustración de las expectativas, para reaccionar ante ellas de manera rápida y segura. Los mercados y las organizaciones, así como las teorías y modelos son, por ahora, quienes parecen prometer la mayor efectividad en este terreno.

El concepto tradicional de sociedad resulta insuficiente para describir el plano global, además de lo mencionado hasta este punto, también en relación con un aspecto importante de la dinámica social, a saber, la integración. Según los términos tradicionales, la integración de una sociedad debe ser buscada a través de

⁵ Luhmann lo explica en otro pasaje nuevamente en conexión con el concepto tradicional del sistema social. Este era concebido como un todo cerrado que consta de partes, lo cual pudo haber conllevado a interpretar al todo a partir de una de sus partes que fuera la representativa y dominante, por ejemplo la política o la economía. Luhmann (1971) señala, sin embargo, que “el estado actual de la sociedad mundial ya no puede ser conceptualizado con base en la primacía –ya sea jerárquica u ontológica– de un subsistema particular, sino únicamente sobre la base de las funciones, exigencias y consecuencias de la diferenciación funcional misma” (p. 27).

la política o, en su defecto, a través de normas y valores comunes. Según Luhmann, esto resulta plausible solo hasta cierto punto. Cuando se intenta aplicar este modelo al sistema de la sociedad mundial surge una contradicción del modelo con los hechos: a nivel global apenas logran encontrarse los supuestos valores y normas con potencia integradora. Y esto da pie para juzgar que “las cosas andan mal”, que los hechos son una señal de un estado de cosas negativo y alarmante (Luhmann, 1971, pp. 17-18). Lo que la óptica de los sistemas permite apreciar es, según Luhmann, que la sociedad mundial está altamente diferenciada y requiere de mecanismos de integración que puedan ser efectivos a niveles muy altos de abstracción y que sean de un tipo altamente generalizado. Las normas y valores, el derecho y una política centralizada son, desde este punto de vista, solo una alternativa de integración entre otras. La integración en los sistemas sociales es una dinámica que tiene lugar en correspondencia con la dinámica de la diferenciación: en el proceso de evolución social la diferenciación funcional de los sistemas va aumentando y este aumento va acompañado con una correspondiente integración que surge, en últimas, de la condición de dependencia de todos los subsistemas con respecto a una complejidad ya reducida de su entorno. Cada subsistema está especializado en una función para la reducción de la complejidad; de este modo cada uno es dependiente de las reducciones de las que se encargan otros subsistemas y de las que él mismo no puede encargarse, porque no le corresponde según su estructura. Dentro del sistema esto equivale a una “integración” de los subsistemas entendida como la “mutua interdependencia” entre ellos, en relación con sus reducciones particulares. Desde esta perspectiva se pueden apreciar, según Luhmann, otras formas de integración funcionalmente equivalentes: aparte de un orden normativo aceptado, se contarían también los mercados, la simpatía, la paz asegurada a través de las relaciones de poder y la confianza, entre otras.

Luhmann considera como un elemento fundamental para el surgimiento de la sociedad global precisamente la diferenciación

funcional. Si la formación de subsistemas fue un proceso decisivo en la formación de la sociedad moderna, la continuación de esta diferenciación y especialización de los subsistemas, y su consecuente independencia, fueron los responsables de que se diera paso a la formación de una sociedad global, entendida como el sistema social que abarca la totalidad de las relaciones entre los seres humanos, es decir, todas las interacciones humanas existentes. La continuación de este proceso de diferenciación conllevó que los subsistemas se hicieran autónomos y sobrepasaran las fronteras nacionales que eran tomadas como las fronteras naturales del sistema social. El caso de la ciencia y la técnica es, para Luhmann, paradigmático en este sentido. En cambio, el caso de la política es diferente: si bien las relaciones de poder ganaron dimensión global, los procesos políticos de decisión parecen haberse quedado limitados por fronteras más estrechas⁶. Luhmann la describe como un “rezago” de la política que se verifica en el hecho de que la producción de decisiones se mantenga ubicada al interior de fronteras definidas por la perspectiva territorial de un interés particular. La producción de decisiones sobre la base de la perspectiva de intereses particulares parece ser, según afirma, un requisito para la confianza y el consenso (véase Luhmann, 2008, p. 336). Así mismo, la garantía de una participación efectiva en dichas decisiones hace parte de los aspectos esenciales de la política, tal como es expresado, según Luhmann, en el concepto de democracia. El carácter regional, participativo y concreto de los temas políticos, que además deben ser comunicables y generadores de opinión, “práctica-

⁶ Stichweh describe la concepción de Luhmann de una política global, tal como este último la presenta en *Die Politik der Gesellschaft* (Luhmann, 2002). En general, la teoría política de Luhmann está formulada con base en los elementos mencionados arriba: un concepto de poder y una teoría de las decisiones colectivas vinculantes, enmarcadas en la constelación nacional. El sistema de política global es, desde este punto de vista, un sistema de estados nacionales. Con esto se confirma su posición de que solo puede hablarse de “política global” en este sentido débil, porque el mecanismo político despliega sus funciones en forma auténtica solo al nivel del Estado nacional. Véase Stichweh (2002, pp. 290-292).

mente excluye la solución de problemas globales, condicionados estructuralmente, con los medios de la política” (Luhmann, 2008, p. 337). El sistema político percibe los problemas globales desde una perspectiva centrada en intereses particulares (de la sociedad nacional en cuestión) y el desarrollo de una perspectiva política a la medida de la sociedad global exigiría, dadas las mencionadas características, que ella llegara al estado de una “unión política”, siendo incierta la cuestión de en qué forma podrían funcionar los mecanismos políticos correspondientes y cómo podrían estos producir marcos legales legítimos.

La única alternativa que ofrece Luhmann ante este diagnóstico tiene que ver, precisamente, con el derecho, pero bajo dos condiciones: por un lado, abandonando la estrecha conexión, observada en las sociedades modernas, entre el sistema del derecho y el sistema político. En segundo lugar, complementando la normatividad del derecho con una implementación de mecanismos cognitivos en su estructura⁷. Luhmann considera esta segunda condición, el desarrollo del derecho positivo, como la alternativa que mejor corresponde a las tendencias que se observan en la

⁷ Luhmann considera que las alternativas a los problemas propios de la sociedad global dependen en su mayor parte de una institucionalización de los mecanismos de aprendizaje cognitivo, lo cual debe tener lugar en el ámbito mismo de los mecanismos normativos. Tal estrategia se encarna de forma paradigmática en la positivización del derecho y conlleva, según Luhmann, una trivialización de las cuestiones morales (Luhmann, 1971, pp. 19, 20). En el marco de la evolución social, tal estrategia corresponde a la tendencia que se observa: al nivel de la sociedad global, las normas (también en la forma de valores, prescripciones o fines) dejan de ser las que controlan la preselección de lo que hay que conocer y lo que gana primacía es el problema de la adaptación por medio de aprendizaje. De aquí se desprende el principio de que, “ante una complejidad muy alta y estructurada de manera funcional específica, se reacciona mejor por medio de procesos de aprendizaje que queriéndose apegar contra-fácticamente a las expectativas abrigadas” (Luhmann, 1971, p. 26). Luhmann identifica a las expectativas cognitivas como “abiertas al aprendizaje” y a las normativas como “no dispuestas al aprendizaje”. Dado que los problemas globales tienen que ver con el desbalance producido por la discrepancia entre la alta producción de posibilidades y la reducida capacidad de aprendizaje, es claro para Luhmann que, en ese caso, lo que se necesita es reforzar los mecanismos cognitivos, que son abiertos al aprendizaje, y admitir a las normas solo en la medida en que pueden ser complementadas con mecanismos cognitivos, como sucede en el caso del derecho positivo.

sociedad global (Luhmann, 2008, pp. 341-342). Ella es la única alternativa plausible ante el tipo de problemas que Luhmann reconoce como específicamente globales y ante los cuales la política no puede ofrecer salidas. Los problemas globales ponen al descubierto las insuficiencias de la política; es decir, su carácter esencialmente concreto, regional y participativo, y dichas deficiencias no pueden ser superadas por medio de la política misma. Es por esto que Luhmann niega que la democracia pueda jugar papel alguno a nivel global: si su tarea debe ser la de remediar las insuficiencias de la política, en la medida en que fomenta la participación, entonces estamos ante un callejón sin salida, pues sería como pretender resolver las deficiencias de la política precisamente por medios políticos (Luhmann, 2008, p. 340). Luhmann parece sugerir una alternativa ante el rezago de la política por el lado de la segunda condición, la separación entre derecho y política: la insuficiencia de la política para resolver problemas globales pasa a formar parte de los problemas globales mismos, pues esta situación fue creada precisamente por el surgimiento de la sociedad global. Mientras los problemas por resolver eran los de la sociedad en el estado-nación, la política era apropiada como medio, porque ella misma hacía parte de la definición de esta esfera y de sus problemas. De este modo, los problemas relativos a la paz, la justicia y la producción eran definidos y tratados en este ámbito local-nacional y siguen siendo válidos en esta esfera. Pero los problemas típicamente globales; es decir, los que tienen que ver con desbalances en el sistema global –como el diferente grado de desarrollo en diferentes regiones del planeta, la superpoblación, la inflación del estándar de vida y el avance científico y tecnológico sin un desarrollo de formas de vida correspondientes– se quedan por fuera del alcance de la política que está limitada a la esfera nacional. Si el derecho ya no está unido a ella, puede ofrecer alternativas ante estos problemas y ante el problema mismo de la insuficiencia de la política para abordarlos.

3. SOCIEDAD Y ORDEN GLOBAL: PROBLEMAS GLOBALES Y ALTERNATIVAS REGIONALES

Luhmann y Habermas son representantes paradigmáticos de la teoría social entendida como teoría de la sociedad⁸. Ambos autores contribuyeron decisivamente a la comprensión y desarrollo de la misma a través de sus trabajos y reflexiones. Es sabido que entre ellos tuvieron lugar algunos debates y, si bien Habermas no toma explícitamente algunas tesis de Luhmann como punto de partida para su propia reflexión, algunos de sus desarrollos constituyen respuestas a problemas planteados o señalados por Luhmann⁹. En el marco de la tensión entre normatividad y facticidad social –descrita en la introducción de este artículo– resulta muy relevante tener en cuenta que, mientras Luhmann desarrolló sus reflexiones sobre la sociedad en el ámbito de la teoría sociológica, Habermas no se restringió a este ámbito sino que además se ha

⁸ Las diferentes teorías sociales ponen el acento de su reflexión en una serie de tópicos, siendo el concepto de sociedad solo uno entre ellos. La concepción de Honneth, mencionada antes (véase nota al pie No. 2 en este artículo) es una de ellas y se ocupa del estudio de las patologías sociales en parte desde un enfoque ético. Además, cuenta también la variante que hace énfasis en la ontología social, uno de cuyos desarrollos más recientes es la investigación en torno al tema de la intencionalidad colectiva (véase Schmid & Schweikard, 2009). La diferencia entre la teoría social en general y la teoría de la sociedad específicamente, a la que contribuyeron Luhmann y Habermas, puede apreciarse en la lengua alemana por la diferencia de los términos usados para cada una, respectivamente “Sozialtheorie” y “Gesellschaftstheorie”.

⁹ Un caso claro es, precisamente, la concepción de las normas: Luhmann plantea que los mecanismos normativos no están abiertos al aprendizaje y deriva de ahí su diagnóstico de que las estructuras normativas son inadecuadas a nivel global porque en ese nivel se debe poder resolver el problema creado por la sobreoferta de posibilidades (véase Luhmann, 1971; 2008, pp. 333-343). Habermas, por su parte, hace énfasis en que las normas pueden ser objeto de reflexión. Esto es posible dados los cambios estructurales de la sociedad moderna, en especial como consecuencia del fenómeno de la “fluidificación comunicativa”. Las normas, que en la sociedad pre-moderna estaban revestidas por la autoridad de lo sagrado, son el producto –en la época moderna– de procesos argumentativos y adquieren su legitimidad sobre la base del consenso al que se llegue en esos procesos. Así como Luhmann, Habermas considera que el ámbito del derecho es una muestra paradigmática de este tipo de normas. Véase Habermas (2005, pp. 63-103).

ocupado, a lo largo de su amplia carrera intelectual, con preguntas fundamentales de la teoría política, entre ellas –las más relevantes para el presente análisis– la democracia, la participación ciudadana, la identidad de las comunidades políticas y las alternativas constitucionales en la formación de dichas comunidades. En esa medida, puede afirmarse que en el caso de Luhmann, las conclusiones relativas al ámbito político no están mediadas por una reflexión desde el punto de vista de la teoría política sino desde la teoría sociológica y, de este modo, obedecen a una visión que se atiene estrictamente a la facticidad social.¹⁰

¿En qué medida hace Habermas justicia tanto a la facticidad social como al momento normativo, propio de la teoría política, en sus propuestas en torno a las alternativas políticas frente a problemas globales? En lo que sigue, me gustaría responder a esta pregunta considerando tres puntos: a) su teoría de la sociedad, para apreciar qué elementos están a la base de su concepción de la facticidad social; b) la caracterización de los problemas globales y algunas alternativas frente a ellos, para introducir; c) la visión de Habermas de las comunidades políticas regionales, como la Unión Europea, y ganar comprensión respecto a la operación de los principios políticos a este nivel.

a) Habermas fundamenta su teoría de la sociedad sobre la distinción de dos dimensiones, una sistémica y otra discursiva. En esta última, que Habermas describe por medio del concepto de

¹⁰ Si esto constituye un punto crítico de la teoría de Luhmann o no, solo puede ser aclarado con un análisis detenido. De entrada podemos considerar, sin embargo, que si la intención de Luhmann era la de restringir sus reflexiones al ámbito de la teoría sociológica, no resultaría del todo justo reprocharle el poco alcance de sus reflexiones para la teoría política. Ahora bien, podría muy bien conjeturarse que en un caso como ese el teórico social está obligado a ser más cuidadoso con las conclusiones que extrae a) para el ámbito político b) a partir del ámbito social. Las conclusiones poco alentadoras relativas a la política no obtendrían completa plausibilidad solo sobre la base del análisis social, sino que requerirían para ello pasar por el filtro de la reflexión desde el punto de vista mismo de la teoría política.

“mundo de la vida”¹¹, tiene lugar la interacción comunicativa, a través de la cual se genera una forma de integración social basada en la coordinación de las orientaciones de las acciones. En la dimensión sistémica tiene lugar, en cambio, no una coordinación intersubjetiva de las acciones, sino una estabilización de los contextos de acción sobre la base de la interconexión funcional de los efectos de las acciones. La integración se basa, en este caso, en la armonización del conjunto de efectos de las acciones, algo que tiene lugar sin tener en cuenta las intenciones u orientaciones de los actores. El análisis de la sociedad sobre la base de estas dos dimensiones está articulado con una teoría de la modernidad: la sociedad moderna surge en el proceso histórico-evolutivo de la doble diferenciación entre la esfera del mundo de la vida y la esfera sistémica entre sí y al interior de cada una. En el caso de la dimensión sistémica, la diferenciación interna tiene la forma de un aumento de la complejidad y de la formación de subsistemas especializados en cumplir funciones específicas (como la ciencia, el derecho, la economía, etc.). En el caso del mundo de la vida la transformación interna tiene lugar como un “volverse reflexivo”, lo cual conlleva que la coordinación de las acciones ya no tenga lugar sobre la base de un consenso prescrito normativamente, sino sobre la base de argumentaciones y negociaciones, y la posibilidad de crítica. La sociedad moderna es, a diferencia de las comunidades tradicionales, una formación caracterizada por la pluralidad interna, producto de la diferenciación, especialización e institucionalización de las nuevas opciones, y por la racionalización social, que hace que la interacción esté sujeta a la dinámica de tener que dar razones y poder exigir las. Esta diná-

¹¹ En términos estrictos se trata de la dimensión del “mundo de la vida” y así es conceptualizada por Habermas (1981a; 1981b) en su *Teoría de la acción comunicativa*. “Discurso” y “mundo de la vida” pertenecen a una misma constelación, siendo el discurso el medio en el que se vuelve reflexivo el mundo de la vida que es, propiamente, una presuposición de la interacción comunicativa. Véase también Habermas (1990, pp. 67-107).

mica contiene en sí una contradicción, pues a la vez que abre la posibilidad de crítica en relación con el conocimiento, las prácticas y las instituciones, también hace que la comunicación sea arriesgada y no esté sostenida en nada seguro que no se pueda poner en cuestión. La especialización de ciertas áreas de acción en la sociedad también conlleva, por su parte, el riesgo de hacerse independiente del control por medio de la acción intencional y, más aun, de “colonizar” las áreas en que todavía tienen lugar las interacciones comunicativas.

A pesar del riesgo inherente a las interacciones comunicativas en la sociedad moderna, Habermas ve precisamente en esta dimensión un potencial para la cohesión social. Habermas no considera que esta sea la forma única o paradigmática de integración social, y precisamente por eso su concepto de sociedad está formulado bidimensionalmente, en términos de sistema y mundo de la vida. Lo que sí considera es que la integración que se genera en los contextos comunicativos es *constitutiva* del orden social. No se trata de un efecto directo; es decir, no se trata de que cada vez haya que entrar en discursos para coordinar la interacción y actuar sobre la base de un consenso. Existen mecanismos que “descargan” a las interacciones de la necesidad de una permanente negociación discursiva, lo cual impediría el flujo de la comunicación. Entre estos mecanismos, el derecho representa una forma paradigmática (véase Habermas, 2005, pp. 63-103, especialmente 86 ss.). Si bien de un modo indirecto, a través de las normas formalizadas legalmente, la integración en el caso del derecho resulta, en últimas, de la coordinación de las acciones de los sujetos sobre la base de un consenso (Habermas, 2004, pp. 226-227).

En el modelo social de Habermas, este tipo de integración es *necesaria* en dos sentidos. En primer lugar, como *una* de las dimensiones del actuar comunicativo: la integración a través de la coordinación de acciones tiene lugar, de hecho, cada vez que se lleva a cabo un acto comunicativo, pues los actos comunicativos son, por definición, procesos de integración social. Los actos comunicativos son, además, procesos de interpretación y procesos

de socialización. El abarcar estas tres dimensiones es uno de los rasgos más centrales de la acción comunicativa, que –según Habermas– tiende a ser identificada solo como un proceso de interpretación orientado a la comprensión mutua de los actores. Él insiste en que la acción comunicativa es, por el contrario, un proceso complejo: al entenderse sobre algo en el mundo, los actores están –al mismo tiempo– participando en interacciones a través de las cuales desarrollan, confirman y renuevan su pertenencia a grupos sociales y su propia identidad. Las acciones comunicativas no son solamente procesos de interpretación, sino que “significan, al mismo tiempo, *procesos de integración social* y de socialización” (Habermas, 1981b, p. 211; la cursiva es mía.).

La integración a través de la coordinación de las acciones es necesaria, en segundo lugar, como una condición del funcionamiento político de la sociedad: en este caso, se trata de un cierto imperativo hipotético; es decir, si se quiere que la sociedad funcione como una comunidad política, entonces se debe alcanzar cierto grado de integración social. La integración social de los actores conllevaría, en este caso, que estos se identificaran mutuamente como miembros de una comunidad política. La meta de consolidar a una sociedad particular como comunidad política está orientada –a su vez– a lograr que esta desarrolle la capacidad de “hablar hacia afuera con una sola voz” y de desarrollar en su interior competencias para ejercer una política activa (Habermas, 2004, p. 231).

Ahora bien, en este último sentido de la necesidad de la integración a través de la coordinación de acciones, cuando se quiere establecer una comunidad política, se encuentra un punto neurálgico en relación con la visión de Luhmann expuesta en la segunda parte de este artículo. Según Luhmann, la sociedad se diferencia del sistema político y solo desde una concepción tradicional se considera que la sociedad es de tipo ético-político. Habermas es consciente de que este sentido de la necesidad de la integración social no es obvio. Si bien históricamente esta ha sido la forma en que se ha presentado la sociedad, sobre todo la que suele con-

cebirse en conexión con los Estados nacionales, es válido –según él– hacerse la pregunta acerca de qué papel se puede considerar que jugarán en el futuro las organizaciones y comunidades políticas que dependen de un mínimo de integración social sobre una base normativa (Habermas, 2004, p. 233). Esta pregunta aplica tanto a las sociedades particulares bajo las nuevas condiciones del ámbito global, como también a la sociedad global considerada en su totalidad. Es decir: puede preguntarse, justificadamente, si es posible y necesario que las sociedades que conocemos mantengan o procuren alcanzar el grado de integración normativa que algunas han tenido hasta ahora, ya que en el contexto de la globalización este modelo está mostrando ser inefectivo para el control de ciertos procesos, como los económicos. Y, además, también es justo preguntarse si la sociedad global puede y debe alcanzar el grado de integración normativo propio de una comunidad política, que es precisamente lo que Luhmann niega, basándose en la facticidad de lo que él considera que son las estructuras propias del nivel global, de corte cognitivo.

b) Las concepciones de las alternativas para la organización y el tratamiento de problemas a nivel global están intrínsecamente ligadas a la concepción misma de dichos problemas. Así, tal como pudo verse en la primera parte de este artículo, en el caso de Luhmann se hace énfasis en una salida a través de la implementación de mecanismos cognitivos (en particular, explotando la tendencia del derecho a hacerse positivo), porque los problemas globales se conciben como producto de la multiplicación de opciones dentro del marco de referencia global, conjugada con una insuficiente capacidad de hacer frente a tales opciones. Esta situación crea un desbalance en el sistema global y los problemas reconocidos como *globales* en sentido estricto, son los que tienen que ver con este desbalance. Por ello, Luhmann hace especial énfasis en los problemas de desarrollo y de medio ambiente, pero vistos como aspectos en los cuales se observa un desbalance del sistema global (y no como problemas de justicia, que él considera propios de

la esfera nacional). Si el problema del desbalance se origina en la multiplicación de opciones y en la insuficiencia de medidas correspondientes, es claro que, sea cual sea la forma concreta que tomen las nuevas medidas, ellas deben incluir un mecanismo que garantice la capacidad de aprender, pues solo así pueden ellas seguir el compás de la aparición de nuevas opciones. Desde esta misma perspectiva, considerar que existen problemas de justicia global es simplemente el producto de equiparar el ámbito global con el ámbito nacional: en el marco del sistema social de los Estados nacionales se concebía la dimensión social en términos ético-políticos, es decir, la sociedad era vista como una comunidad política; los problemas correspondientes eran, entonces, los de una regulación justa de las relaciones, una distribución efectiva de los productos y la garantía de una convivencia pacífica. Sin embargo, si se separan conceptualmente “sociedad” y “comunidad política” y se entiende a la sociedad global en los términos estrictos de la primera, los problemas dejan de ser esos y pasan a ser los de “desbalances del sistema”, pues eso es la sociedad global: un sistema, a saber, el sistema de todas las relaciones posibles¹².

En la literatura actual pueden encontrarse diferentes alternativas acerca de cómo está constituido y cómo debería organizarse el espacio global. Entre ellas, las propuestas de democracia global y las discusiones sobre gobernanza ocupan un lugar muy prominente¹³. Al mismo tiempo, se dispone de diagnósticos que hacen

¹² Luhmann alude primariamente a relaciones entre personas cuando define a la sociedad global (véase Luhmann, 1971, p. 1; 2008, p. 333). Si esto excluye o no a otros actores, como Estados y organizaciones, debe ser objeto de un análisis más detallado de su ontología social. Es de suponer que las relaciones entre Estados no están excluidas teniendo en cuenta que el sistema de la política mundial es un sistema de Estados, tal como sostiene Stichweh (2002, p. 292).

¹³ Para una presentación sistemática y muy actual de los fenómenos, discusiones y alternativas más importantes véase Niederberger & Schink (2011). En este compendio puede encontrarse, en particular, una parte dedicada al enfoque político de los fenómenos globales y las consecuencias políticas de los mismos (véase Niederberger & Schink, 2011, pp. 256-303). Para el tema de la democracia global hay trabajos clásicos como el de Held (1995) y Höffe (1999) y también más recientes

referencia a una lista más o menos reconocida de los principales problemas globales. En los últimos años, resalta de manera especial el problema ecológico y la repercusión que este ha tenido, manifestada en la formulación de agendas por parte de organizaciones en diferentes niveles, empezando por la ONU y su Agenda 21. Las discusiones que se han perfilado en esta dirección han desembocado en un enfoque particular definido alrededor del tema del “desarrollo sostenible” que, si bien tuvo como punto de partida las discusiones sobre problemas ecológicos a partir de los años 60 y 70, abarca en la actualidad aspectos económicos y sociales, así como también científicos y tecnológicos, y ético-morales. Si bien algunos de ellos abordan temas de justicia global y derechos humanos, la dimensión política es presentada desde estos enfoques como el ámbito en que se deciden las medidas concretas, o las vías de su implementación, con las que hacer frente a los problemas señalados¹⁴. No parece haber discusiones que tomen la perspectiva de enfoques como el anterior para debatir sobre temas políticos directa o indirectamente conectados con los problemas globales que dichos enfoques analizan. Por otro lado, en las discusiones desde el punto de vista de la teoría política parece que los problemas que ocupan el centro de la reflexión son, en parte, problemas clásicos como el tema de la guerra y su relación con la soberanía del Estado, entre otros. Este último aspecto es

como el de Bohman (2007) y Niederberger (2009). Para el tema de la gobernanza véase, por ejemplo, Zürn (1998; 2000), Herborth (2011), Risse (2007), Lafont (2010) y Hale y Held (2011).

¹⁴ Ekardt (2010) discute directamente el tema de la justicia global e intergeneracional, así como de los derechos humanos, en el marco de la sostenibilidad. Grunwald & Kopfmüller (2012) presentan al ámbito político como el “nivel de implementación” de las medidas y conclusiones a las que se llega en el análisis del tema de la sostenibilidad y el desarrollo sostenible, aunque también tematizan a la gobernanza global como un modelo en estrecha consonancia con la problemática global de la sostenibilidad (Grunwald & Kopfmüller, 2012, pp. 178-181; en relación con la gobernanza global como alternativa auténticamente ajustada a los problemas globales considerados en una perspectiva amplia, véase la siguiente nota al pie). Finalmente, la separación entre el diagnóstico de problemas y la reflexión sobre la dimensión política puede observarse, por ejemplo, en OCDE (2001a; 2001b).

especialmente central en relación con un fenómeno típicamente global como el de las asociaciones y pactos regionales e internacionales y con la alternativa kantiana de un “gobierno mundial”. Si bien las teorías políticas relativas al plano global mencionan el problema ecológico en su lista de problemas globales, la reflexión se centra (por lo menos hasta ahora) en temas clásicos de la teoría política como la democracia y justicia global, derechos humanos e instituciones transnacionales¹⁵. El punto es que, cuando se habla de política internacional o política global, parece que se habla de democracia, justicia, derechos humanos, soberanía nacional y orden internacional, y menos de desarrollo y medio ambiente; y cuando se enfocan estos últimos no se pone en cuestión o se reflexiona sobre la estructura política y legal internacional. Esto no significa, por supuesto, una parcialidad ideológica de parte de quienes están involucrados en todas estas discusiones y posiciones. Puede, en cambio, significar que el marco conceptual y teórico existente aún está en desarrollo, en particular en el ámbito de la teoría política, para abordar los problemas globales que, en este momento de la historia, aparecen bajo la forma de fenómenos complejos y acelerados.

c) La alternativa que Habermas defiende para ajustar la política a lo que él denomina la “constelación postnacional” (1998, pp. 91-169) está basada en una actualización de la propuesta kantiana de una constitucionalización del derecho internacional; es decir, en un ajuste de esta propuesta a las condiciones globales actuales.

¹⁵ En un sentido similar, B. Herborth ha señalado que las reflexiones sobre temas de democracia y justicia global y transnacional desde la perspectiva de la teoría política no discuten sino marginalmente acerca de nuevas formas de regulación política y, en esa medida, no superan realmente lo que él denomina “el nacionalismo metodológico” en el marco de la investigación de fenómenos globales. La alternativa teórica que él presenta como un marco de discusión para los dilemas y déficits de regulación típicamente originados en el marco de la globalización, es el de la gobernanza global. Su visión parece implicar que la perspectiva de la gobernanza global es la que se ajusta realmente a las nuevas problemáticas políticas globales. Véase Herborth (2011, pp. 269-271).

La propuesta original de Kant, descrita por Habermas como tremendamente innovadora para su época, fue la de transformar el derecho internacional para que, de ser un derecho entre Estados, pasara a ser un derecho cosmopolita, entendido como un derecho de individuos (Habermas, 2006b, p. 317; 2006a, pp. 121-124). El problema de la propuesta original era, según señala Habermas, que Kant solo pudo concebir dicha constitucionalización de la mano de una república mundial. Esta última idea es considerada por Habermas como utópica y desorientadora (Habermas, 2006b, pp. 318, 321)¹⁶. En lugar de ella, Habermas (2006b) propone la figura de una “sociedad mundial constituida políticamente”, consistente en “un sistema de muchos niveles que puede hacer posible, incluso en ausencia de un gobierno mundial, una política interna mundial de la que carecemos hasta la fecha, especialmente en los campos de las políticas globales económicas y medioambientales” (Habermas, 2006b, p. 325).

Tal como se observaba en el numeral anterior, la determinación de los problemas globales y las medidas correspondientes a ellos en el ámbito político parece correr por diferentes vías, dependiendo del enfoque que se tome. En el caso de Luhmann, el restringirse a la facticidad social desembocaba en un reconocimiento selectivo de lo que contaba como problema global (con una exclusión de los problemas de justicia a este nivel) y un escepticismo en relación con la idoneidad de los mecanismos normativos para afrontar los problemas globales, mientras dichos mecanismos no fueran complementados con mecanismos cognitivos. En el caso de algunos programas y agendas globales, por un lado, y de las teorías políticas sobre temas globales, por otro, parecía

¹⁶ Si bien Habermas rechaza la idea de un Estado mundial y aboga por una “política interior mundial sin gobierno mundial” (Habermas, 2006a, pp. 132-135; véase también 2006b, p. 325), existen defensores de la idea de un Estado mundial como O. Höffe y W. Kersting. Según Cheneval afirma, el primero de estos dos kantianos aboga por la implementación de un Estado mundial federal y subsidiario, y el segundo señala la necesidad de una república cosmopolita o república de repúblicas por razones conceptuales desde el ámbito del derecho. Véase Cheneval (2011, p. 143).

demarcarse una tendencia selectiva en cuanto a la definición de problemas y al análisis de aspectos políticos estructurales. En particular, el enfoque desde la perspectiva de la teoría política parece conllevar una restricción en cuanto a lo que se reconoce como problema global con connotación política, apareciendo como relevantes temas –de todos modos pertenecientes a la reflexión política, global o no– como la justicia y la democracia y la plausibilidad de su implementación a nivel global. A la luz de estas observaciones, la propuesta de Habermas de una sociedad global constituida políticamente, y concebida como un sistema multinivel, aparece como una alternativa que logra, por un lado, un equilibrio entre la apreciación de la facticidad social y el desarrollo de alternativas normativas y, por otro lado, una articulación entre el análisis de aspectos políticos estructurales y los diferentes problemas que cuentan como auténticamente globales y ante los cuales se reconoce la necesidad de tratamientos político-normativos.

Para ambas articulaciones, el punto clave en la propuesta de Habermas es la figura de un sistema “multinivel” para configurar políticamente la sociedad global. Empecemos considerando la segunda articulación, es decir, la articulación entre la inclusividad frente a problemas globales y el suficiente grado de reflexión sobre aspectos políticos estructurales. En este sentido puede observarse que, si bien el contexto de introducción de la propuesta de Habermas es, en cierto momento, el de la guerra y la soberanía de Estados, así como el de la necesidad de una regulación del poder en tales contextos¹⁷, la propuesta misma de un sistema

¹⁷ Habermas inicia su reflexión sobre la alternativa de constitucionalizar el derecho internacional haciendo referencia a la intervención de Estados Unidos en Irak en el 2002 y preguntando si “realmente hay algo incorrecto, desde el punto de vista normativo, en esta actitud imperialista, suponiendo que el compromiso estadounidense hubiese podido alcanzar de un modo más eficaz esos fines que comparten las Naciones Unidas, pero a los que estas aspiran sin gran entusiasmo y sin mucho éxito. O si, por el contrario, incluso aceptando este supuesto contrafáctico deberíamos aferrarnos al proyecto de una constitucionalización del derecho internacional que ya está en marcha desde hace tiempo, y apoyar todo aquello que pueda inducir a un futuro gobierno de Estados Unidos a recordar esa misión en la historia mundial

multinivel está concebida de tal forma que es ajustada, en total, a los diferentes problemas globales, siendo cada uno competencia de un nivel particular. Así, los problemas relativos a la paz y los derechos humanos son materia del nivel supranacional (o global). Los problemas de la economía mundial y la ecología –es decir, los problemas relativos a la distribución de recursos energéticos, medioambientales, financieros y económicos– corresponden al nivel transnacional donde se sitúan actores colectivos como las asociaciones regionales de Estados –por ejemplo, la Unión Europea (véase Habermas, 2006a, p. 133; 2006b, p. 327). Tal clasificación de las esferas de competencia respecto a los diferentes problemas globales no es arbitraria o producto de criterios empíricos; es decir, de la observación del nivel al que se mueven las organizaciones e instituciones que actualmente se encargan de dichos problemas. Por el contrario, dicha clasificación es el producto de un análisis de los presupuestos sociales y políticos requeridos para el tratamiento de estos problemas, de acuerdo con su naturaleza. Así, por ejemplo, las cuestiones relativas a la paz y los derechos humanos no requieren de una cohesión política y una integración social fuerte; es decir, solo requieren que los actores implicados en las decisiones relativas al tratamiento de dichos problemas (o en la legitimación de las mismas) compartan “reacciones afectivas negativas al percibir actos de criminalidad” (Habermas, 2006a, p. 140). Por eso, basta para ellos con el grado de integración y de unión política existente en la esfera global o supranacional. Las cuestiones de distribución precisan, en cambio, un grado de cohesión más fuerte, y es por esto que ellas son materia del nivel de las comunidades políticas regionales. Si bien

que hicieron suya los presidentes Wilson y Roosevelt tras el final de cada una de las dos devastadoras guerras mundiales”. Con este interrogante, Habermas introduce la reflexión sobre el potencial de la idea kantiana, originalmente surgido también como un proyecto para la paz mundial, de hacer frente la situación actual “marcada por el terrorismo y la guerra, [...] y que se ha agravado aun más por las desafortunadas consecuencias de la guerra de Irak” (Habermas, 2006a, p. 115).

dichos problemas trascienden las fronteras nacionales, su tratamiento no corresponde al nivel global más amplio, en el que el tipo de constitución política solo cumple la función negativa de una limitación de los poderes existentes. Dicho tratamiento corresponde, en cambio, al nivel intermedio de las comunidades políticas regionales que son los actores políticos con la suficiente unidad y el suficiente respaldo democrático legitimador para tener competencia legislativa y poder de implementación de las regulaciones correspondientes (véase Habermas, 2006b, pp. 327-328).

La segunda articulación lograda en la propuesta de Habermas –esto es, el equilibrio entre facticidad social y principios político-normativos– se hace evidente a través del modo en que su concepción de la realidad social impone una restricción a la configuración política proyectada para el ámbito global. El análisis de esta articulación y restricción ocupará lo que resta de este artículo, permitiendo responder a la pregunta planteada al comienzo de esta tercera parte y concluir, al mismo tiempo, en favor de las consideraciones iniciales presentadas en la primera.

Luhmann observaba un desarrollo asimétrico del sistema social global respecto a un sistema político que seguía existiendo solo a nivel local-nacional, y de allí derivaba la hipótesis de que un sistema político correspondiente y comparable en alcance al sistema social era quizá una peculiaridad de las sociedades modernas. En ellas se observaba esta complementación o correspondencia, y en dicha percepción se originó el concepto ético-político de sociedad; es decir, de la sociedad como una comunidad política. A diferencia de Luhmann, Habermas no habla de un sistema político global que corresponda a la esfera social global, cuando habla de una sociedad global políticamente constituida. La constitución política está, en cambio, distribuida en los diferentes niveles que él describe: el de una organización mundial, el nivel transnacional de actores globales y el nivel de los Estados nacionales. En cada uno de esos niveles, las cuestiones políticas son diferentes y las instituciones, medidas y dinámicas para abor-

darlas también lo son (Habermas, 2006b, pp. 325-330). En este sentido, si bien la figura de una “política interior” de la sociedad global parece connotar un cierto carácter unitario, el carácter “multinivel” evita claramente que se pueda interpretar la figura de “la sociedad mundial políticamente constituida” como un sistema político unitario para el orden global.

De *una* sociedad global se puede, en cambio, hablar en singular. Habermas anota en algún momento que el sentido en el que se habla de una sociedad global es débil, en la medida en que con ella se alude solamente a las interdependencias mundiales existentes y a la generación, a través de ellas, de una integración social y económica de tipo sistémico¹⁸. Al mismo tiempo, siempre hace énfasis en lo que podríamos llamar desde la perspectiva de Luhmann, la “innegabilidad” de las interdependencias globales. Precisamente porque reconoce la facticidad de las mismas y la palpabilidad de sus efectos, integra a este fenómeno como parte central de su análisis de la constelación posnacional. Ahora bien, la aclaración anterior, según la cual solo se puede hablar de sociedad global en un sentido débil, es tan básica como la innegabilidad de las interdependencias. De hecho, ella representa un punto clave para el análisis en el presente contexto, pues permite apreciar cómo la concepción que tiene Habermas de la facticidad social desemboca en ciertas restricciones de la teoría política.

La integración social de tipo normativo, encarnada microsocialmente en la coordinación de las acciones, es la fuente del orden social y la condición para que un contexto social funcione

¹⁸ Habermas (2006b) habla de una sociedad global sin ningún reparo en su artículo sobre la constitución política de la sociedad mundial pluralista, y la anotación aquí citada corresponde a su artículo sobre el proyecto kantiano y la constitucionalización del derecho internacional (2006a). Parece justo conjeturar que Habermas debilitó su propia posición y se hizo más abierto a la concepción de una sociedad mundial. Para una discusión sobre los diferentes aspectos que se toman en cuenta al hablar de una sociedad global, y el grado de unidad o integración que se le concede, puede verse, además de las tesis de Luhmann analizadas en la primera parte (Luhmann, 1971; 2008), también Wobbe (2000, pp. 9-54).

como una comunidad política. La condición de posibilidad de tal integración es específica. Se trata primariamente de un consenso compartido, pero implícito y masivo, que está dado como presupuesto en la coordinación de acciones. Bajo condiciones modernas se trata, sin embargo, de una variante transformada de este elemento, que de ser implícito y obvio pasa a ser el resultado de actos reflexivos y de discursos¹⁹, y toma la forma de un autoreconocimiento de los sujetos como miembros de una comunidad política, acto en el cual se generan solidaridades de tipo ciudadano²⁰. De este modo, se trata de un proceso circular en el que cierta integración posibilita la legitimación de normas y las normas, a su vez, repercuten en un cambio de conciencia en los sujetos, en algo que Habermas denomina el modo de *self-fulfilling prophecy* en que surten su efecto los constructos normativos del derecho introducidos políticamente (Habermas, 2006b, p. 324).

¹⁹ Lo descrito arriba de manera tan sucinta corresponde en realidad a uno de los pilares de la teoría de la sociedad de Habermas: la explicación de que la acción comunicativa presupone, como condición de posibilidad, un consenso masivo e implícito que él describe por medio del concepto de “mundo de la vida”, tomado de la fenomenología y reinterpretado por él en términos pragmático-lingüísticos. La tesis de Habermas es que la dimensión simbólica de la sociedad correspondiente al mundo de la vida se transformó en el curso de la evolución social, pasando de esta forma implícita a una forma reflexiva, característica de la época moderna (véase Habermas, 1981b, pp. 182 ss; 1990, pp. 90 ss.). Las instituciones propiamente modernas, como la democracia y el derecho, se consolidaron como productos de esta transformación en la que las estructuras normativas tienen un carácter reflexivo; es decir, no obtienen su fuerza coercitiva de un carácter sagrado que las invista, sino del hecho de ser el producto de procedimientos discursivos o de argumentación (véase Habermas, 2005, pp. 78-90). Para una presentación y análisis detallado del concepto de mundo de la vida, así como de la tesis de Habermas sobre su transformación en la modernidad, véase Sierra (2013).

²⁰ Esta es la forma reflexiva de la solidaridad, correspondiente al proceso de transformación moderno del mundo de la vida. Teniendo en cuenta que el mundo de la vida es la base de la acción comunicativa y que esta integra a la vez procesos de comprensión, integración social y socialización; la transformación del mundo de la vida repercute en cada uno de estos tres procesos. En particular, la integración social se da a través de solidaridades que en el mundo de la vida premoderno estaban basadas en similitudes y sentimientos de familiaridad. En la época moderna, estas solidaridades del clan y la familia se transforman en la solidaridad entre ciudadanos de un Estado democrático. Véase Habermas (2004). Para un estudio de las transformaciones de la idea y de la forma de la solidaridad, véase Brunkhorst (2002).

Se trata, pues, de un doble flujo: la membresía en una comunidad política, y las solidaridades entre ciudadanos así generadas, son el elemento fundamental de la integración social de tipo normativo y, a su vez, la integración social normativa es necesaria para que un grupo social funcione como una comunidad política. La constelación así descrita requiere, desde el punto de vista ontológico, la posibilidad de distinguir un “exterior” de la comunidad política, que permita construir la identidad política por referencia a otras comunidades políticas existentes. Según Habermas (2004) los ciudadanos que se reconocen mutuamente como miembros de una comunidad política actúan “con la conciencia de que ‘su’ comunidad se distingue de otras a través de un modo de vida preferido colectivamente y, en todo caso, aceptado tácitamente” (Habermas, 2004, p. 231). Si esto es así, es claro que no resulta posible postular para el nivel global máximo tal integración social y tal unión política. Y esto se traduce en el modelo de un sistema de múltiples niveles: en algunos niveles la integración social fuerte y la unión política sobre una base democrática es posible, esto es, al nivel nacional –a pesar de las dificultades posnacionales– y el nivel de los actores colectivos o *global players* de tipo transnacional. El tercer nivel, el de una organización mundial, no carece de funciones en torno a cuestiones “de naturaleza genuinamente ‘política’, como las “relativas a la distribución equitativa en las políticas globales energéticas, medioambientales, financieras y económicas” (Habermas, 2006b, p. 327). Sin embargo, dicha organización cumple sus funciones sin tener ella misma el carácter de una comunidad política o Estado mundial, pues lo decisivo aquí son los actores colectivos conformados al nivel transnacional. El nivel supranacional no está constituido como una comunidad política, aunque esté constituido políticamente, porque la formación de una comunidad política está supeditada a ciertas condiciones definidas por la naturaleza de la facticidad social: en particular, el que la integración social, en sentido fuerte o normativo en la época *moderna*, tenga lugar en una comunidad políticamente constituida y que la comunidad necesite, para su definición, de un “exterior” respecto al cual crear su identidad.

REFERENCIAS

- Bohman, J. (2007). *Democracy across Borders. From Dêmos to Dêmoi*. Cambridge & London: The MIT Press.
- Brunkhorst, H. (2002). *Solidarität. Von der Bürgerfreundschaft zur globalen Rechtsgenossenschaft*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Ekardt, F. (2010). *Das Prinzip Nachhaltigkeit. Generationengerechtigkeit und globale Gerechtigkeit*. München: Verlag C. H. Beck.
- Grunwald, A. & Kopfmüller, J. (2012). *Nachhaltigkeit. Eine Einführung*. Frankfurt & New York: Campus Verlag.
- Habermas, J. (1981a). *Theorie des kommunikativen Handelns. Band 1: Handlungsrationalität und gesellschaftliche Rationalisierung*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Habermas, J. (1981b). *Theorie des kommunikativen Handelns. Band 2: Zur Kritik der funktionalistischen Vernunft*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Habermas, J. (1990). *Pensamiento postmetafísico*. M. Jiménez (Trad.). Madrid: Taurus.
- Habermas, J. (2004). Solidarität jenseits des Nationalstaates. Notizen zu einer Diskussion. En J. Beckert, J. Eckert, M. Kohli & W. Streeck (Eds.), *Transnationale Solidarität. Chancen und Grenzen* (pp. 225-235). Frankfurt & New York: Campus
- Habermas, J. (2005). *Facticidad y validez. Sobre el derecho y el Estado democrático de derecho en términos de la teoría del discurso*. M. Jiménez (Trad.). Madrid: Trotta.
- Habermas, J. (2006a). *El Occidente escindido*. J. López (Trad.). Madrid: Trotta.
- Habermas, J. (2006b). *Entre Naturalismo y religión*. P. Fabra et. al. (Trad.). Barcelona: Paidós.
- Hale, T. & Held, D. (Eds.). (2011). *Handbook of Transnational Governance. Institutions and Innovations*. Cambridge & Malden: Polity.
- Held, D. (1995). *Democracy and the Global Order. From de Modern State to Cosmopolitan Governance*. Stanford: Stanford University Press.
- Herborth, B. (2011). Neue globale Regulierungsformen jenseits von Markt und Staat. En A. Niederberger & P. Schink (Eds.). *Globalisierung. Ein interdisziplinäres Handbuch* (pp. 269-277). Stuttgart & Weimar: Verlag J. B. Metzler.
- Höffe, O. (1999). *Demokratie im Zeitalter der Globalisierung*. München: Verlag C. H. Beck.
- Honneth, A. (2000). Pathologien des Sozialen. Tradition und Aktualität der Sozialphilosophie. En A. Honneth, *Das Andere der Gerechtigkeit*.

- Aufsätze zur praktischen Philosophie* (pp. 11-69). Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Honneth, A. (2011). *Das Recht der Freiheit. Grundriß einer demokratischen Sittlichkeit*. Berlin: Suhrkamp.
- Lafont, C. (2010). Accountability and global governance: challenging the state-centric conception of human rights. *Ethics & Global Politics*, 3 (3), 193-215.
- Luhmann, N. (1971). Die Weltgesellschaft. *ARSP*, 57 (1), 1-35.
- Luhmann, N. (2002). *Die Politik der Gesellschaft*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Luhmann, N. (2008). *Rechtssoziologie*. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften.
- Niederberger, A. (2009). *Demokratie unter Bedingungen der Weltgesellschaft? Normative Grundlagen legitimer Herrschaft in einer globalen politischen Ordnung*. Berlin & New York: Walter de Gruyter.
- Niederberger, A. & Schink, P. (Eds.). (2011). *Globalisierung. Ein interdisziplinäres Handbuch*. Stuttgart & Weimar: Verlag J. B. Metzler.
- OCDE. (2001a). *Développement durable. Les grandes questions*. Paris: Éditions de l'OCDE.
- OCDE. (2001b). *Développement durable. Quelles politiques?* Paris: Éditions de l'OCDE.
- Risse, T. (2007). Global Governance und kommunikatives Handeln. En P. Niesen & B. Herborth (Eds.). *Anarchie der kommunikativen Freiheit. Jürgen Habermas und die Theorie der internationalen Politik* (pp. 57-86). Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Schmid, H. B. & Schweikard, D. P. (Eds.). (2009). *Kollektive Intentionalität. Eine Debatte über die Grundlagen des Sozialen*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Sierra, R. (2013). *Kulturelle Lebenswelt. Eine Studie des Lebensweltbegriffs in Anschluss an J. Habermas, A. Schütz und E. Husserl*. Würzburg: Königshausen & Neumann (En prensa).
- Stichweh, R. (2002). Politik und Weltgesellschaft. En K. Hellman & R. Schmalz-Bruns (Eds.). *Theorie der Politik. Niklas Luhmanns politische Soziologie* (pp. 287-296). Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Wobbe, T. (2000). *Weltgesellschaft*. Bielefeld: transcript Verlag.
- Zürn, M. (1998). *Regieren jenseits des Nationalstaates*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Zürn, M. (2000). Democratic Governance Beyond the Nation-State: The EU and Other International Institutions. *European Journal of International Relations*, 6 (2), 183-221.

