

CONTRA EL NUEVO REVISIONISMO DEMOCRÁTICO: EL ALCANCE DEL VALOR MORAL DE LA DEMOCRACIA EN K.-O. APEL

AGAINST THE NEW DEMOCRATIC REVISIONISM: THE SCOPE OF THE MORAL VALUE OF DEMOCRACY IN K.-O. APEL

DOMINGO GARCÍA-MARZÁ¹
(Universitat Jaume I/España)

RESUMEN

El actual declive democrático, el incumplimiento sistemático de las expectativas de igualdad, inclusión y participación, está minando la credibilidad y la confianza del conjunto de instituciones que conforman el sistema democrático. La corriente revisionista de la democracia da buena cuenta de este nuevo escenario donde la democracia no es ni la única ni la mejor respuesta al cómo organizar nuestra vida en común, de lograr una formación colectiva de la voluntad. En este contexto, la democracia corre el peligro de difuminar su legitimación bajo conceptos como democracia iliberal o democracia algorítmica. La expansión del populismo, las tecnologías digitales y una nueva reivindicación de la expertocracia, conforman un horizonte nada tranquilizador. Hace falta repensar la democracia y justificar una perspectiva crítica que nos permita fundamentar moralmente los valores que le dan sentido.

Para este fin necesitamos recuperar el valor intrínseco de la democracia, su valor moral. Y es en esta reflexión donde es importante utilizar algunas ideas de K.O. Apel que tienen que ver con su justificación del valor moral de la democracia y el alcance de una ética de la democracia. A lo largo de sus trabajos Apel insistió en la necesidad de fundamentar un criterio de validez moral, una ética discursiva o comunicativa, capaz de dar razón de la legitimidad de las expectativas que genera la democracia, pero también de la posibilidad de unos criterios normativos para la aplicación de la exigencia moral del reconocimiento recíproco, una realización que tuviera en cuenta la historia y la situación particular, los contextos plurales, complejos y globales en los que vivimos. Ambos momentos permiten una perspectiva crítica capaz de argumentar contra el actual revisionismo y justificar las bases éticas que subyacen a nuestra confianza en la democracia y en sus instituciones.

Palabras clave: Democracia; Perspectiva crítica; Revisionism; Ética; Diseño institucional.

ABSTRACT

The current democracy decline, the systematic non-fulfillment of the expectations of equality, inclusion and participation, is undermining the credibility and trust of the set of institutions that make up the democratic system. The revisionist current of democracy gives a good account of this new scenario where democracy is neither the only nor the best answer to how to organize our life in common, to

achieve a collective formation of the will. In this context, democracy runs the risk of blurring its legitimacy under concepts such as illiberal democracy or algorithmic democracy. The expansion of populism, digital technologies and a new vindication of expertocracies, make up a not reassuring horizon. It is necessary to rethink democracy and justify a critical perspective that allows us to morally base the values that give it meaning.

For this purpose, we need to recover the intrinsic value of democracy, its moral value. And it is in this reflection where it is important to use some ideas of K.O. Apel. They have to do with his justification of the moral value of democracy and the scope of an ethic of democracy. Throughout his works, Apel insisted on the need to establish a criterion of moral validity, a discursive or communicative ethics, capable of explaining the legitimacy of the expectations generated by democracy, but also the possibility of normative criteria for the application of the moral requirement of reciprocal recognition, a realization that considers the history and the particular situation, the plural, complex and global contexts in which we live. Both moments allow a critical perspective capable of arguing against the current revisionism and justifying the ethical bases that underlie our trust in democracy and its institutions.

Keywords: Democracy; Critical perspective; Revisionism; Ethics; Institutional design.

Revisionismo vs. perspectiva crítica

Hace ahora treinta años tuve la oportunidad de realizar una beca de postgrado para estudiar con el profesor K.-O. Apel en Frankfurt. Desde las primeras clases me sorprendió la cercanía de su carácter y, al mismo tiempo, el compromiso y entusiasmo de su docencia. Desde el concepto kantiano de dignidad, a través de una lectura atenta de la *Fundamentación metafísica de las costumbres*, saltábamos a la situación actual, a un contexto marcado por la caída del muro de Berlín, la reunificación alemana y la guerra en el corazón mismo de Europa. La discusión sobre qué concepto de democracia podía "ajustarse" al marco normativo y a la situación histórica ocupó muchas de sus charlas y seminarios. No solo eran una explicación y justificación del concepto kantiano de dignidad, también eran un debate sobre su actualización a través de la ética del discurso, que tanto él como J. Habermas habían desarrollado, y que era imprescindible para definir y desplegar una idea de justicia universalmente válida (HABERMAS, 1985).

Es el propio Habermas, en el discurso que ofreció en honor de la jubilación de Apel, quien mejor define el hilo conductor de toda su trayectoria académica, precisamente por su compromiso en "encontrar respuestas sistemáticas a cuestiones perennes con el fin de hallar orientaciones racionales para una vida conducida con voluntad y conciencia" (HABERMAS, 1999, 80). Una de estas cuestiones perennes es, sin duda, la

fundamentación del valor moral y no solo instrumental de la democracia. No es solo una cuestión teórica, como bien sabe toda teoría crítica, más aún para quien tuvo que vivir una guerra y empezar de nuevo. Efectivamente, quienes pudimos conversar y debatir con él, comprobamos esa pasión intelectual fundada en una motivación moral bien clara: que no volviera a suceder (APEL, 1988, 370). Hoy los coqueteos con el mal llamado "autoritarismo democrático", inquieta a quienes hemos vivido una dictadura. Treinta años después, la discusión no es si es mejor un modelo u otro de democracia, sino si la democracia todavía sirve para solucionar los problemas actuales. Veamos, brevemente, algunas respuestas negativas, algunas notas de este nuevo revisionismo democrático.

En la actualidad la discusión democrática ya no se centra tanto en los modelos (deliberativo, elitista, asociativo, etc.), sino en los fundamentos mismos de la democracia, en la igualdad de todos los afectados a la hora de tomar decisiones y su inclusión en los diferentes procedimientos participativos. El revisionismo democrático actual coincide con el realismo político de autores como Sartori o Dahl, negando toda posibilidad de una dimensión normativa, más aún de una dimensión moral (JOSEPH, 1981). Pero este neorrealismo llega ahora hasta los cimientos mismos de la democracia al dudar de las bases éticas del mismo sistema democrático. En su lugar se presentan alternativas que, si bien mantienen el nombre, requieren de predicados muchas veces contradictorios. Este es el caso de la democracia iliberal o del autoritarismo democrático que comparten, de hecho, muchos gobiernos europeos. Democracias sin los derechos básicos para garantizar la igualdad y la participación, esto es, la autonomía de los ciudadanos. Ya no se intenta relacionar la igualdad intrínseca con la competencia cívica (DAHL, 1999, 177). Se discute la segunda, se niega la primera.

Durante estos años el populismo ha ido carcomiendo estos pilares básicos, aprovechando el aumento de la debilidad de nuestras instituciones democráticas. Al desgaste de la democracia por sus problemas internos (colonización política, corrupción, deficiencia y colapso de los partidos políticos, etc.), hay que añadir la falta de respuesta a las demandas sociales y económicas, el aumento de la desigualdad y la desprotección de los más vulnerables. A la desconfianza ante los políticos se suma la frustración ante sus políticas (MOUNK, 2018). Ya no solo es la capacidad de nuestros líderes, es también la *eficacia* de un sistema democrático que parece estar perdiendo por momentos su legitimidad. No hablamos de las dificultades para alcanzar las expectativas -siempre elevadas- del estado de bienestar, sino del incumplimiento de los mínimos de justicia que garantizan la dignidad de las personas y, por ende, una ciudadanía democrática (GARCÍA-

MARZÁ, 2015). Como resultado de ambos incumplimientos, el descrédito de los partidos políticos está arrastrando consigo al sistema democrático. Los ciudadanos ni se creen a sus representantes ni se fían de ellos (MAIR, 2015, 27). Podríamos hablar de *posdemocracia* si existiera una posibilidad tal diferente al autoritarismo y a la dictadura, sea del estado o de los mercados (CROUCH, 2003; KALTMEIER, 2019).

Ante esta situación el populismo, con su sustitución de las razones argumentativas por las emociones, con su uso manipulador del lenguaje y su recuperación de los liderazgos carismáticos como verdadera voz del pueblo, prepara el escenario para planteamientos que ponen en tela de juicio la raíz misma de la democracia, la igual consideración y respeto que merecen todos los ciudadanos. A diferencia de los primeros revisionistas (Sartori, Dahl, Schumpeter, etc.) ya no se trata de solucionar estos problemas reduciendo la democracia a la elección de líderes (GARCÍA-MARZÁ, 1996), sino de desfigurar la democracia para estar a la altura del desinterés e incompetencia de los ciudadanos. Un caso paradigmático de estos revisionismos es el de Brennan, para quien: "la democracia y el derecho no tienen ningún valor intrínseco, por lo tanto, deberíamos estar abiertos a experimentar con otras formas de gobierno" (BRENNAN, 2018, 21).

Para este autor la democracia no es inherentemente justa y, por tanto, nuestra obligación actual es buscar alternativas que funcionen mejor, que obtengan mejores resultados. La democracia tiene un carácter instrumental, no intrínseco. Es una herramienta y si encontramos una mejor deberíamos sentirnos libres para usarla. Un ejemplo es la *epistocracia* que Brennan propone, el gobierno de los más preparados, de los expertos, puesto que "para la mayoría de nosotros la libertad y la participación política son perjudiciales (BRENNAN, 2018, 38). Lo importante es alcanzar buenos resultados, sobre los medios mejor es confiar en la racionalidad estratégica y su capacidad para tomar decisiones. De ahí la importancia de sustituir la participación política por la lógica del mercado (CAPLAN, 2016, 21). Debemos partir de "como en realidad es la gente", es decir, de su ignorancia, irracionalidad y desinformación (BRENNAN, 2018, 69).

Por este camino de la sustitución de los afectados por los expertos en la búsqueda de profesionalidad y eficiencia en la toma de decisiones, dada su supuesta neutralidad y competencia, no es nada extraño que, en plena revolución digital, con la hiperconectividad, los macrodatos y la inteligencia artificial, lleguemos a la idea del *político algorítmico*, alguien que toma decisiones basadas en miles de millones de datos y que nunca dice mentiras ni tergiversa la información de forma intencionada. En suma, los algoritmos como auténticos sujetos de la toma de decisiones, como ya está ocurriendo,

por ejemplo, en algunos ámbitos de la policía o la administración de justicia. Esta es la propuesta de las nuevas democracias basadas en la supuesta objetividad y eficacia de los modelos matemáticos, capaces de sustituir las debilidades emocionales de los seres humanos, principal causa de las malas decisiones políticas y de los conflictos de interés, y sustituirlas por datos cuantificables y análisis estadísticos sobre los aspectos positivos de las propuestas políticas y las peticiones ciudadanas y sus posibles consecuencias (MATSUMOTO, 2018). Se habla ya de *democracia algorítmica*. Ni la libertad, ni la autonomía interesan, tampoco por supuesto la responsabilidad. Sobra decir que la democracia deja de tener sentido al romper el hilo, ya de por sí débil, que relaciona a quienes de hecho toman las decisiones, esto es, diseñan los algoritmos, con quienes han de sufrir las consecuencias de su aplicación (CALVO, 2019, 14). Al final, deslizándonos por esta pendiente, acabaremos defendiendo una democracia sin sujetos (PIZZI, 2018).

El principal argumento frente a este nuevo revisionismo consiste en rebatir la errónea concepción de la democracia como una simple técnica, un instrumento cuyo sentido comienza y acaba con la eficacia de la toma de decisiones, con el logro de "resultados justos". Para nada importan la libertad, la igualdad o la participación de todos los afectados. Incluso pueden ser, como hemos visto, contraproducentes. La ingenuidad de este burdo funcionalismo aparece a primera vista cuando nos preguntamos quién va a decidir lo que significa eficiencia o justicia, si los propios afectados o los expertos. Decir que los ciudadanos con mayor conocimiento deben tener mayor poder, implica definir qué entendemos por conocimiento, qué criterios debe incluir el examen de aptitud y, por supuesto, quién va a corregirlo. Intuitivamente sabemos que tenemos derecho a participar en todo aquello que nos afecte, el concepto de dignidad se apoya en nuestra autonomía. Lo contrario no es más que una forma encubierta de autoritarismo. El primer paso en toda reflexión democrática que no renuncie a su perspectiva crítica debe ser, por lo tanto, negar su carácter meramente instrumental.

Una de las aportaciones más importantes de Apel radica en afirmar que pensar la democracia en toda su amplitud y complejidad exige reconstruir y hacerse cargo de la dimensión moral inherente a nuestra comprensión de la democracia. Una dimensión que, si bien es normativa, forma parte siempre ya, como diría Apel, del sentido que, para nosotros, como ciudadanos, tiene la democracia. Apel nos muestra que el ámbito moral no es algo externo a la democracia, sino una de sus condiciones de posibilidad, fundamental para hablar de valores como legitimidad o justicia. Según sus palabras:

quien piense realmente de forma concreta y radical, debe estar dispuesto a fundamentar su compromiso social en cada situación por medio de una ética filosófica. Tal ética no puede ciertamente deducir el compromiso concreto en una situación, pero puede suministrar un criterio para la crítica, a la luz de la cual podemos medir el compromiso mismo, su éxito o su fracaso (APEL, 1985a, II, 411).

No nos equivoquemos con las palabras. Lo que nos dice el texto es que fundamentar, justificar con razones una perspectiva crítica, no es lo mismo que fundamentalismo. Es más bien lo contrario. Fundamentalista es quien utiliza un criterio ideal (por ejemplo, el egoísmo natural que nos domina o el carácter neutro de cualquier construcción social) y se niega a justificarlo, remitiendo sencillamente a una realidad previamente construida desde estas mismas teorías. Quien quiera hablar de revisionismo desde una perspectiva crítica debe justificar su posición, en nuestro caso, un valor moral encargado de justificar y posibilitar la perspectiva crítica y sin el cual caeríamos en simple y puro dogmatismo (APEL, 1986, 204; GARCÍA-MARZÁ, 1992, 84; DUBIEL, 2000).

Es bien conocido que Apel emprende esta fundamentación desde una metodología pragmático trascendental, desde la explicitación de las condiciones o presupuestos que hacen posible toda argumentación racional y, con ella, toda acción con sentido. El objetivo de una ética discursiva o comunicativa no es otro que mostrar, en palabras de Apel, que:

El reconocimiento de un principio moral posconvencional y universalmente válido pertenece ya siempre de modo necesario a las condiciones de sentido del logos, de decir, de la argumentación y su posible validez. Se trata del reconocimiento del principio transubjetivo de universalización que está incluido en la reciprocidad y solidaridad de la comunidad de argumentación (con mayor exactitud: incluido en la comunidad ideal de argumentación, anticipada necesaria y contrafácticamente en la comunidad real de argumentación (APEL, 1991, 87).

Esta metodología reflexiva consiste en mostrar que existen presupuestos pragmáticos que, como condiciones de posibilidad del sentido de lo que decimos o hacemos, son irreductibles e *irrebasables*, en el sentido en que no pueden eludirse ni negarse sin caer en una autocontradicción: cada vez que queremos negarlos, estamos afirmando su existencia. Es esta inconsistencia la que nos impide negar el principio de universalización, la

reciprocidad y solidaridad que presupone toda argumentación y acción con sentido (APEL, 1988, 94); (CORTINA, 1985, 204); (GARCÍA-MARZÁ, 1992, 83).

Veamos un ejemplo de cómo funciona esta metodología para mostrar la estructura de esta justificación ética de la democracia y, con ello, para explicitar el alcance del principio moral para repensar la democracia. Nos referiremos a una afirmación de Ch. Mouffe que dice lo siguiente:

no hay democracia radicalizada y plural sin renuncia al universalismo y al supuesto implícito al mismo: la existencia de un punto privilegiado de acceso a la verdad, que será asequible solo a un número limitado de sujetos (MOUFFE, 2004, 43).

La autora lleva razón en que una racionalidad abstracta, externa a la realidad, no puede dar razón de las diferencias reales, también en que nadie tiene un acceso privilegiado a la verdad, menos aún si hablamos de la razón práctica, de la idea de justicia. Pero se contradice al identificar esta exclusión con el universalismo. Una ética universalista pretende, por definición, la inclusión de todos los afectados en igualdad de condiciones, eliminar todo tipo de privilegios, sustituir "algunos" por "todos". Es una clara *autocontradicción pragmática*, cuestionar el universalismo y afirmar, para todos, esto es, universalmente, las condiciones de una democracia radical. Para justificar una perspectiva crítica necesitamos compartir un criterio de justicia, criterio que no encontraremos "ahí fuera", sino solo en las condiciones de un acuerdo libre e igual. Esto es lo que Apel denomina reciprocidad: el reconocimiento igual de todos los afectados. La exclusión de los afectados es, por definición, lo opuesto al principio de universalización. Esta es la conexión entre el principio moral y el principio democrático y el punto de partida de una ética de la democracia.

Hablar de un "universalismo excluyente" carece de sentido, ni siquiera nos sirve como oxímoron. Otra cuestión diferente, y que afecta a cualquier concepto que utilicemos para entender y valorar una realidad social, es el uso político o partidista que hagamos de ellos. Solo una deliberación pública e inclusiva puede evitar su uso fraudulento, la manipulación y el engaño. Lo peor para una perspectiva ética es que los conceptos estén vacíos de significado. Sin la justificación de la idea de justicia desaparece la posibilidad de denunciar las injusticias. Ya se encarga el poder de rellenar todo tipo de vacíos (HONNETH, 2015). Como veremos, una ética de la democracia, encargada de reconstruir el alcance del valor moral de la democracia, nos ofrecerá tanto una definición de este valor moral, como un marco normativo para su posible aplicación.

El universalismo al que remite la reflexión pragmático-trascendental nos exige, si queremos actuar con sentido, adoptar la perspectiva de *todos* los demás y esto solo es posible discursivamente, a través del diálogo, de la deliberación y la búsqueda de acuerdos. Actitud ética que requiere la aceptación libre y voluntaria, la convicción y el compromiso interno de las personas, al igual que, como veremos, también de las instituciones. Quien argumenta presupone el reconocimiento recíproco de la igualdad de todas las personas como interlocutores válidos y, con ello, la exigencia de la igual consideración de todos los implicados y afectados por la decisión, acción o institución. Este es el principio moral básico para la ética del discurso aplicable a la reflexión democrática: resolver los conflictos de intereses a través de argumentos en discursos prácticos en condiciones simétricas de participación (APEL, 1986, 161). De hecho, esta es la tarea principal de una ética de la democracia. En palabras de Apel:

El principio básico de la ética discursiva se puede comprender como *idea regulativa* para la institucionalización política del discurso práctico y, por tanto, como principio básico formal de una ética de la democracia (APEL, 1988, 272).

Desde este principio ético se muestra, con el acuerdo racional posible, cómo una ética de la comunicación constituye el fundamento de una *ética de la formación democrática de la voluntad* (APEL, 1985, II, 409). Para Apel, la democracia, como la exigencia de participación libre e igual, representa una exigencia moral derivada de los presupuestos necesarios de toda argumentación. De esta forma la democracia deja de ser una última y resignada solución al problema del poder político para adquirir un *valor moral*, para convertirse en una medida crítica de toda institucionalización, derivada de la obligación moral de considerar por igual a todos los implicados y afectados. No se trata solo de un mero procedimiento para la negociación o compromiso entre voluntades particulares, sino que la exigencia del acuerdo está inscrita en nuestro actuar comunicativo. Por eso hablaremos más adelante de una nueva distribución de la responsabilidad en la búsqueda de acuerdos desde este principio básico, desde el reconocimiento de la igual dignidad de todos los afectados e implicados.

Por supuesto, se trata de un acuerdo hipotético, contrafáctico en el sentido en que visualiza las condiciones necesarias para dotar de sentido y legitimidad a los logros alcanzados. De un *acuerdo racional*, fruto de un proceso de deliberación donde todos tienen las mismas condiciones para participar, no solo los expertos. Pero este acuerdo *ideal* forma parte del

sentido de todo acuerdo *real*, ambos conforman la estructura y el funcionamiento de todo hecho social por más institucionalizado que esté (CORTINA, 1991, 223). En la distancia entre la realidad y este horizonte del acuerdo igual se genera la confianza o desconfianza que nos merecen la red de instituciones que se encargan de implementar este principio moral. En palabras de Apel:

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

La separación que encontramos en todas las posiciones revisionistas entre teorías normativas de la democracia y teorías empíricas de la democracia es, sencillamente, falsa. No se trata de distinguir entre teorías normativas, léase ideales, de la democracia y teorías empíricas, léase realistas. Toda reflexión democrática requiere valores que definan de qué estamos hablando, al igual que requieren referencias empíricas que permitan el paso de lo que debería ser la democracia y, por tanto, aquello que le otorga sentido y legitimidad, a lo que históricamente está sucediendo. Esta justificación ética nos permite, de entrada, conocer intuitivamente la falsedad de expresiones como autoritarismo democrático o democracia iliberal por pragmáticamente contradictorias.

La perspectiva ética se convierte así, necesariamente, en una *perspectiva crítica*, que oficia de correctivo de la realidad instituida y sirve para proponer nuevas realidades, para designar y debatir cambios institucionales. No se trata de acuerdos o consensos fácticos, realmente existentes. Los acuerdos reales siempre dependerán de los límites de tiempo y espacio, de la distribución desigual del poder, de la imposibilidad de participar, de las desiguales oportunidades, etc.

La perspectiva crítica no consta solo de la validez moral, requiere, como a continuación veremos, la complementación de otros niveles de reflexión. Pero una cosa parece clara: sin esta dimensión moral no hay perspectiva crítica posible. En el caso de Apel, como también Habermas, la ética discursiva nos ofrece un criterio de validez moral desde el que entender la democracia: la idea de que deben ser los mismos implicados y afectados quienes decidan, en un discurso práctico en condiciones iguales de participación, la justicia de una norma. Este es el valor moral de la democracia. Un valor que, como a continuación veremos, no acaba con la

justificación de esta relación intrínseca entre el principio ético-discursivo y el principio democrático.

El alcance de una ética de la democracia

Apel no está diciendo que del principio ético puede derivarse, directamente, un modelo de democracia determinado, llámese deliberativo, radical o participativo. Aquello que sí exige el principio moral es reconocer que la participación libre e igual no puede desvincularse de lo que entendamos por democracia. Como hemos visto en el texto, Apel utiliza la palabra *idea regulativa*, siguiendo a Kant, en un doble sentido: porque permite orientar la dirección de la acción política y porque permite criticar las realizaciones concretas. Estamos hablando de un horizonte de actuación, de un criterio de justicia pragmático-trascendentalmente justificado en nuestro uso del lenguaje, nada se ha dicho todavía de las concreciones o caminos a seguir para su realización práctica, del conjunto de instituciones que incorporarían este valor moral de la democracia.

Apel nos dice que este concepto discursivo de democracia constituye un principio *metainstitucional* y, por lo tanto, *contrainstitucional*. Como hemos visto, sin él no hay posibilidad de una crítica intersubjetiva (APEL, 1986, 168). Se trata de un ideal que, aunque podamos justificarlo pragmático-trascendentalmente, no tiene en cuenta la praxis política real. Ahora bien, si una ética de la democracia establece su *criterio de validez moral en el posible acuerdo o consentimiento de todos los implicados y afectados por una acción, norma o institución, alcanzado en un discurso bajo condiciones simétricas de participación*, su aplicación a la práctica, su no consideración de las limitaciones funcionales, de la "facticidad de lo real", puede traer consecuencias que van desde el conservadurismo, que todo parezca correcto, al utopismo, que para nada tengamos en cuenta la realidad.

Esta crítica hacia el posible fundamentalismo de la ética discursiva tendría su razón de ser si Apel no hubiera propuesto, y de ahí su importancia actual para repensar la democracia, una arquitectónica de la razón práctica. Seguimos profundizando en el alcance del valor moral de la democracia, pero ahora para argumentar si también podemos establecer criterios normativos para la aplicación del saber moral. Para responder a la pregunta de "que hemos conseguido con ello" (APEL, 1992, 38). La perspectiva crítica queda o bien fútil o bien dogmática sin esta referencia a la responsabilidad por la praxis.

Aquí, a juicio de Apel, se detiene la reflexión ético-discursiva en los planteamientos de Habermas. Precisamente cuando más falta hace seguir

pensando la posible aportación de la ética a la democracia. Es necesario que la ética reflexione igualmente sobre el hecho evidente de que las condiciones históricas para la realización de tal exigencia no están dadas. Una ética de la democracia no puede detenerse en la fundamentación de un principio de legitimidad, debe asimismo ofrecer, según Apel, principios complementarios que sin perder un ápice de normatividad acerquen la moralidad a la eticidad, lo ideal a lo real. Siendo perfectamente conscientes de que lo real es posible y tiene sentido gracias a ese momento ideal, incrustado siempre ya en nuestro uso del lenguaje. Ello sin caer en el utopismo, esto es, sin confundir nunca lo ideal y lo real. La metodología utilizada sigue siendo la pragmática trascendental:

La racionalidad discursiva es competente también para la conciliación de sí misma con la racionalidad estratégica en el sentido de una *ética de la responsabilidad*. Efectivamente, puede encontrar el principio de esta conciliación a través de la reflexión trascendental sobre las propias condiciones (APEL, 1986, 99).

De esta forma, la argumentación pragmático trascendental nos permite explicitar tres niveles diferentes de reflexión a la hora de responder del alcance de la dimensión moral en la reflexión democrática. Según sus palabras, todo aquel que argumenta:

- 1) Tiene que anticipar contrafácticamente las condiciones de una situación ideal de habla o de una comunidad ideal de comunicación -como testifica *in actu* todo el que argumenta en serio (aun en el caso de que afirme lo contrario).
- 2) Ha de presuponer también las condiciones históricas y contingentes de la situación real de habla o comunidad real de comunicación (...) Dado que los presupuestos reales y contingentes, en condiciones empíricas, nunca coinciden con los presupuestos ideales anticipados contrafácticamente, el que argumenta tiene que presuponer también la diferencia radical entre las condiciones reales y las ideales.
- 3) Ahora bien, en la medida en que ha aceptado siempre ya las condiciones ideales anticipadas de la fundamentación procedimental de normas como éticamente obligatorias para regular los conflictos en el mundo real, y teniendo en cuenta la diferencia que también ha de aceptar entre las condiciones ideales y las reales, el que argumenta ha aceptado también necesariamente la obligación moral de ayudar a superar la diferencia mediante la transformación de las relaciones reales (APEL, 1985b, 254).

Desde estas condiciones de la argumentación es fácil mostrar que el papel de la razón práctica, reconstruida desde la razón comunicativa, opera tanto en el nivel de fundamentación como en el de aplicación. Esto es, la teoría ética no puede limitarse a la fundamentación del punto de vista moral, sino que debe igualmente dar razón de sus posibilidades de realización práctica. Esta es la fuerza motivacional que encierra nuestra participación "en serio" en la argumentación, en la acción comunicativa, en toda búsqueda de acuerdos, en definitiva. Una ética de la democracia, dirigida a mostrar las bases éticas de la confianza que nos merecen nuestros sistemas democráticos, puede aportar un marco normativo que ancle todo diseño institucional en estos presupuestos para el diálogo y posible acuerdo. En palabras de Apel:

A mi parecer, de aquí se deduce que la ética discursiva tiene que explicar, en primer lugar -en la parte A de su fundamentación-, la transformación que he indicado del principio kantiano de universalización de la ética deóntica: esto es, la fundamentación de un principio procedimental formal para la fundamentación discursiva de normas que se pueden consensuar universalmente. Pero la ética del discurso tiene que clarificar también en una parte B de fundamentación que puede enlazar su exigencia de fundamentación consensual de las normas con las relaciones fácticas que se dan en las situaciones, en el sentido de una ética de la responsabilidad con referencia a la historia (APEL, 1991, 168).

Apel insiste a lo largo de toda su obra en la posibilidad de una parte B de la ética, de unos criterios normativos también para la aplicación de la exigencia moral, una aplicación que tuviera en cuenta la historia y la situación particular, precisamente en contextos donde no existe una prudencia convencional. Es decir, no se trata de aplicar el principio del reconocimiento igual en toda situación, sino de definir, y construir, las situaciones que permitan la aplicación del principio moral. Para este fin Apel utiliza el concepto de arquitectónica en el sentido kantiano de una unidad sistemática de la parte A dedicada a la fundamentación del saber moral, y la parte B, dedicada a las condiciones de su posible aplicación en situaciones históricas donde, precisamente, no se dan las condiciones propias para tal aplicación (APEL, 1985b, 260).

La pregunta es ahora si ambos niveles pueden mantener la misma incondicionalidad y, por tanto, normatividad. Apel piensa que sí y lo justifica de nuevo con argumentos de corte trascendental: no tiene sentido hablar

de la validez moral como un posible acuerdo o consenso sobre las normas en cuestión, si no lo hay también sobre su posible aplicación. Puede cambiar el contexto, pero debemos mantener la normatividad de lo ya logrado. Se trata de un argumento que no se puede discutir sin caer en una contradicción y, por lo tanto, es condición necesaria del sentido de nuestro actuar (APEL, 1988, 140; 1991, 168). Más aún, según Apel:

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

Esta dialéctica es la que ofrece el carácter de estrategia moral de la parte B, caracterizada, según Apel

por el compromiso de utilizar la racionalidad estratégica al servicio de la moralidad, y eso significa conforme al principio regulador a largo plazo de cambiar las condiciones de la interacción humana hacia la habilitación de soluciones discursivas a todos los problemas moralmente relevantes (APEL, 2003, 196).

Por así decirlo, no es posible dar razón de nuestro actuar comunicativo si no aceptamos al mismo tiempo las condiciones que lo hacen realizable. No tiene sentido hablar de un consenso como criterio de validez moral, si no se concibe que presupone también un consenso sobre la aplicación de dichas reglas. De esta forma, el alcance de una ética de la democracia llega hasta hablar de un principio regulativo para la acción estratégica, (APEL, 1985b, 260). Una ética de la democracia puede así ampliar sus resultados introduciendo dos principios de aplicación que derivan de esta tensión y que recibirán a lo largo de la obra de Apel diversas nomenclaturas ya desde la *Transformación de la Filosofía*:

A partir de esta exigencia (implícita), contenida en toda argumentación filosófica, pueden deducirse, a mi juicio, dos principios regulativos fundamentales para la estrategia moral del obrar humano a largo plazo. En primer lugar, con cada acción y omisión debemos tratar de asegurar la supervivencia del género humano como comunidad real de comunicación; en segundo lugar, debemos intentar realizar la comunidad ideal de comunicación en la real. El primer objetivo constituye

la condición necesaria del segundo, y el segundo confiere al primero su sentido; el sentido que ya está anticipado en cada argumento (APEL, 1985a, II, 409).

Estos dos principios, presupuestos en todo actuar comunicativo, nos permiten justificar un principio regulativo *estratégico-moral de complementación* que define la ética discursiva como una ética de la responsabilidad, capaz de afrontar la realización histórica del principio moral reconstruido. Como vemos en el texto, es la misma tensión existente entre el ideal anticipado y la realidad lo que nos lleva al reconocimiento de las dos estrategias básicas en que se divide este principio de complementación entre ética y política, en el caso de una ética de la democracia: *la estrategia de emancipación*, encargada de exigir la realización progresiva de las condiciones ideales; y *la estrategia de conservación*, encargada de mantener las condiciones reales existentes para esta realización (APEL, 1988, 141). Dos principios que, como veremos en el siguiente punto, nos permitirán construir un marco ético para el diseño y rediseño de las instituciones del estado y la sociedad civil.

Es posible hablar de una *mediación* entre interacciones comunicativas y estratégicas y, al mismo tiempo, mantener la perspectiva crítica si exigimos que esta mediación debe ser a su vez *capaz de consenso moral*, debe depender igualmente de criterios morales. El reconocimiento recíproco está inserto en nuestras relaciones sociales, en la comunicación que las hace posibles, y de ahí la exigencia moral de su realización práctica. A juicio de Apel, la norma básica ética no sólo debe ofrecer un criterio intersubjetivo de validez moral sino también, como leemos en el texto citado, una *estrategia moral*, dirigida a establecer una reconciliación entre racionalidad comunicativa y estratégica.

La metodología para explicitar esta estrategia en forma de principio moral estriba de nuevo en la reflexión trascendental sobre las condiciones de sentido de nuestro actuar y argumentar. No nos encontramos ante una nueva fundamentación última pragmático-trascendental, sino ante una mejor explicitación del significado del momento de incondicionalidad reconstruido. Al igual que en la parte A, también existe ahora una única metodología para realizar esta reconstrucción: la consistencia de nuestras propias evidencias de reflexión. Se trata, en definitiva, de un principio no-discutible sin contradicción performativa. De ahí su carácter normativo. Hablar de una *estrategia moral* nos permitirá justificar la existencia e importancia de las éticas aplicadas, encargadas de mediar, desde cada práctica concreta, entre acción comunicativa y acción estratégica. Una estrategia que deriva, por una parte, de la obligación moral de ayudar en

la realización del ideal y, por otra, de la primacía de la comunicación consensual (APEL, 1985b, 259; CORTINA, 1985; GARCÍA-MARZÁ, 2003).

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

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

Con este sistema de complementación es fácil percatarse del error de confundir democracia y representación que cometen las teorías revisionistas. El estado democrático de derecho necesita tanto de la fuerza o presión jurídica como del reconocimiento recíproco de los afectados. Pero esto último se realiza de múltiples formas, se estabiliza e institucionaliza desde experiencias propias, desde procesos colectivos de aprendizaje. Esto es ya cuestión de *estrategia moral*, de estrategia-contra-estrategia, de discernir que coacción y, en definitiva, que estructuras de poder, pueden reconocerse como legítimas y por qué (APEL, 1992, 57). Desde el punto de vista de la aplicación, las instituciones democráticas (parlamento, poder judicial, elecciones, regla de mayorías, etc.), se legitiman como delimitaciones pragmáticas –autolimitaciones pragmáticas, nos dice Apel– del principio ideal y, en consecuencia, no son fines en sí mismas sino medios para aproximarnos progresivamente al principio de legitimación. El revisionismo democrático confunde ambos niveles de reflexión.

No debemos confundir democracia y sistema representativo. Pensar la democracia va más allá de las estrategias logradas hasta ahora para lograr las posibilidades reales de participación. Es la representación la que constituye una técnica de participación, necesaria pero no suficiente para definir todo sistema democrático. El valor de la participación no depende del tamaño o de la complejidad, sino de la concepción de la democracia como moral, del concepto de autonomía, en definitiva. Una ética de la democracia no puede proponer mecanismos concretos para asegurar dicha participación y usurpar así las funciones propias de la reflexión democrática e, incluso, las decisiones que corresponden a los propios afectados o a sus representantes. Pero sí que puede proporcionar un marco normativo dentro del cual definir los principios básicos para un diseño institucional que permita y potencie toda posible realización fáctica. Espacios de participación donde se permita y potencie el posible acuerdo de todas las partes implicadas. Este va a ser nuestro último paso en esta lectura del alcance de la propuesta apeliana de una ética de la democracia.

El principio de corresponsabilidad

La obligación moral de conservar los logros alcanzados y de seguir en el esfuerzo de acercar la comunidad real a la comunidad ideal, a la idea de justicia, en definitiva, no afectan solo al comportamiento individual. Si la responsabilidad, como nos recuerda Cortina, es la palabra clave para una ética política y, en este sentido, para una ética de la democracia, estos dos principios deben ocuparse también de la posible institucionalización de espacios donde sea posible y exigible la aplicación de este saber moral (CORTINA, 1991). Esta perspectiva institucionalista es, a mi juicio, la segunda aportación más importante de los trabajos de Apel a la reflexión democrática, a una ética de la democracia. A su juicio:

el fundamento pragmático-trascendental de la ética del discurso... también puede justificar un *principio de corresponsabilidad trascendental o primordial* para cada posible argumentador como copartícipe del discurso, para identificar y solventar aquellos problemas moralmente relevantes que pueden y deben tematizarse en discursos prácticos con arreglo al principio de universalización procedimental (APEL, 2003, 195).

Apel no está hablando exclusivamente de la responsabilidad personal, más bien se refiere a un paso previo: al papel que juegan las instituciones como marco de reglas, de potencialidades y limitaciones, en los que se

mueve toda responsabilidad individual. Esto es, Apel nos introduce en una, por así decirlo, *nueva distribución de la responsabilidad*. Si entendemos la democracia como un sistema de instituciones, tanto del estado como de la sociedad civil, podremos concretar este desarrollo del alcance de una ética de la democracia y, con él, de la perspectiva crítica. El objetivo de la parte B de la ética se concreta entonces en “controlar críticamente y, posiblemente, modificar las instituciones” (APEL, 1997, 169). El valor de las instituciones para la reflexión democrática deriva para Apel de dos aspectos básicos en la construcción de una voluntad común.

En primer lugar, al hecho indiscutible, y sin embargo bastante olvidado en la reflexión ética, de que la relación yo-tú, el encuentro con el otro, origen de las obligaciones morales, está siempre mediada por reglas, más concretamente, por las reglas convencionales de las instituciones sociales (APEL, 2001, 158). Existe siempre una “mediación necesaria” de nuestras decisiones morales a través de las reglas de las instituciones, tanto en su interiorización como en la relación con los demás. Nuestro interlocutor es siempre una persona con una determinada profesión, con un nivel educativo, con unos recursos económicos, etc. De ahí que, si queremos reflexionar sobre la aplicación de la ética a la democracia, tengamos que enfrentarnos críticamente a estos sistemas de normas ya establecidos, en cuyo marco tienen lugar las relaciones sociales y, con ellas, la asunción de responsabilidades.

En segundo lugar, porque la implementación de las ideas morales no es sólo un tema de preferencias y motivaciones, de conciencia moral y de toma de decisiones. De una ética individuales, en definitiva. Es también un tema de las condiciones y limitaciones en las que estas tomas de posición tienen lugar. Debemos tener en cuenta las limitaciones funcionales en las que nos movemos, auténticas coerciones objetivas a la hora de llevar a cabo nuestras ideas morales. Estas limitaciones no pueden reducirse a “conflictos normativos personales”. De ahí, ahora en positivo, que necesitemos siempre de las instituciones para potenciar la acción individual y alcanzar así la satisfacción de nuestros intereses. En palabras de Apel:

No es suficiente con un concepto de responsabilidad individual que cubra los resultados de las acciones colectivas y el funcionamiento de nuestras instituciones, más bien esta misma responsabilidad individual descansa en una atribución de deberes hecha en el interior de un marco institucional determinado. O sea, la responsabilidad individual depende del marco público de las instituciones (APEL, 1997, 168).

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

Si entendemos por instituciones todo tipo de acuerdos sociales estables y legítimos que nos permiten alcanzar determinados bienes básicos - educación, salud, seguridad, etc., a través de la cooperación y la colaboración de sus miembros, entonces su responsabilidad no puede detenerse en las necesarias, pero insuficientes, reglas jurídicas. De ahí que una ética de la democracia deba ocuparse de los principios que posibiliten la construcción de espacios encargados de definir nuestras posibilidades reales de acción, de concretar nuestras expectativas recíprocas de comportamiento, de hacer esperables tanto las acciones como sus consecuencias. La perspectiva ética debe incluir siempre este marco institucional puesto que, si somos capaces de reconstruir los principios morales que subyacen a su justificación o pretensión de legitimidad, tendremos una explicación del porqué ciudadanos autónomos aceptan o rechazan las restricciones que toda institución supone. En definitiva, nos interesan las bases morales del acuerdo normativo alcanzado, ya que las instituciones no dejan de ser acuerdos sociales, esto es, el resultado de la acción humana deliberada y conjunta.

No tener en cuenta este nivel institucional cuando hablamos de la reflexión sobre la democracia sólo pueda conducir a lo que Apel denomina un *utopismo de la responsabilidad* o también un *utopismo ético*, tanto en el sentido de cargar al actor individual de un peso que no le corresponde, como de olvidar potenciales de acción sin los que sólo podríamos alcanzar muy pocos de los objetivos morales que tenemos (APEL, 2001, 166). Por ejemplo, responsabilizando a los profesionales de la mala situación del sistema sanitario o educativo, sin tener en cuenta la responsabilidad de hospitales, universidades y, por último, de las políticas públicas gubernamentales.

De ahí la necesidad de una *distribución de la responsabilidad* en el sentido de una corresponsabilidad entre individuos (profesionales, familiares, miembros de asociaciones, de redes, etc.) e instituciones (estado, universidad, iglesia, etc.). Que no sean reducibles, no significa que ambas responsabilidades no estén relacionadas. Nada podemos hacer si una institución está bien diseñada pero la persona no tiene carácter o es un sinvergüenza, ni tampoco si la persona tiene buena voluntad, pero la propia institución le impide ejercerla. Entender esta distribución supone entender la relación entre responsabilidad y moralidad. De ahí la importancia de una *ética de las instituciones* que, como un nivel necesario en toda ética aplicada, no tiene el por qué limitarse a las instituciones políticas, debe incluir asimismo a las instituciones de la sociedad civil, puesto que tienen un poder y deben dar razón de su utilización, deben ser responsables. La credibilidad y la confianza que nos merece el sistema democrático depende de esta responsabilidad compartida entre individuos e instituciones, tanto del estado como de la sociedad civil.

Una ética para el diseño institucional, como parte de una ética de la democracia, es la encargada de proponer una *infraestructura ética* desde la que trazar espacios de participación dentro de las instituciones donde sea posible la participación y el diálogo libre e igual a la hora de solucionar problemas y presentar iniciativas de cambio y mejora. Siempre bajo el paraguas de los dos principios presentados en esta parte de la ética dedicada a la aplicación, en nuestro caso a la democracia. Nos daríamos cuenta así, por ejemplo, del error de repetir los sistemas de elección y decisión por la regla de mayorías, en el seno de las instituciones y organizaciones que componen la sociedad civil. Esto no es posible ni deseable, como muestran, por ejemplo, las experiencias fallidas de la democracia industrial o, incluso, la relación entre corrupción y participación política (WARREN, 1999).

Ya para terminar, el importante papel de las instituciones para nada elimina o reduce la importancia del compromiso personal, de la voluntad individual. En palabras de Apel:

La liberación del individuo mediante las instituciones no debería conducir jamás a que la comunidad de comunicación de los hombres capacitados para el discurso perdiera su distancia de su responsabilidad y su competencia para decidir, en última instancia, frente a las instituciones (APEL, 1986, 149).

El protagonismo corresponde, entonces, a una ciudadanía democrática cuya responsabilidad no se reduce al ámbito político, al ámbito

de las decisiones jurídicamente vinculantes, sino que el respeto y el reconocimiento de los demás como interlocutores válidos implica entrar en deliberaciones y búsqueda de acuerdos en caso de conflicto en cualquier ámbito de acción (GARCÍA-MARZÁ, 2003). La exigencia de participación, como un elemento clave del valor moral de la democracia, no se reduce a una estrategia para satisfacer los intereses particulares en juego. Más bien puede ejercer esta función porque previamente es una exigencia moral derivada del reconocimiento de la autonomía y de la dignidad de todos los posibles participantes. El reconocimiento recíproco de los demás implica su participación libre e igual en la deliberación de los propios intereses, así como en la búsqueda de un interés común, al margen del peso que demos a la representación y a los diferentes modos de participación. Esta exigencia de participación constituye una barrera infranqueable para todo modelo de democracia que pretenda definirse desde la desigualdad y la exclusión.

Conclusión

Una ética de la democracia es la encargada de justificar el valor moral de la democracia, de su carácter intrínseco y no solo instrumental, de su relación interna con nuestra capacidad de comunicación, diálogo y búsqueda de acuerdos. De esta forma puede justificar tanto una perspectiva crítica que oriente el cambio y transformación social, como los principios básicos que enmarquen su realización a través del diseño institucional. Su ámbito de reflexión y sus propuestas de implementación deben abarcar todas las esferas donde exista poder y se requiera, por tanto, legitimidad, donde aparezcan conflictos y puedan solucionarse desde la participación libre e igual, ya sea en el estado o en la sociedad civil. Este es el alcance del valor moral de la democracia, un valor presupuesto pero negado por el nuevo revisionismo.

Notas

¹ Catedrático de Ética y Filosofía Política de la Universitat Jaume I/España; Este trabajo se enmarca en el Proyecto de Investigación Científica y Desarrollo Tecnológico PID2019-109078RB-C21 financiado por el Ministerio Español de Ciencia, Innovación y Universidades, así como en las actividades del grupo de investigación de excelencia PROMETEO/2018/121 de la Generalitat Valenciana.

Referencias bibliográficas

- APEL, K.O. (1985a), *Transformación de la filosofía*, Madrid: Taurus, Tomos I y II.
- APEL, K.O. (1985b), "¿Límites de la Ética del discurso?", en: Cortina, A. *Razón comunicativa y responsabilidad solidaria*, Salamanca: Sígueme.
- APEL, K.O. (1986), *Estudios éticos*, Barcelona: Alfa.
- APEL, K.O. (1988), *Diskurs and Verantwortung*, Frankfurt: Suhrkamp.
- APEL, K.O. (1991), *Teoría de la verdad y ética del discurso*, Barcelona: Paidós.
- APEL, K.O. (1992), "Diskursethik vor der Problematik von Recht und politik", en: Apel, K.O.; Kettner, M. *Zur Anwedung der Diskursethik in Politik, recht und Wissenschaft*, Frankfurt: Suhrkamp.
- APEL, K.O. (1997), "Institutionsethik oder discursethik als verantwortungsethik" in Harpes, J.P./ Kuhlmann, W.,(Hrsg.), *Zur Relevanz der Diskursethik*, Münster: Lit Verlag, 167-209.
- APEL, K.O. (2001), *Filosofia primera avui i ética del discurs*, Girona: Eumo.
- APEL, K.O. (2003), "Globalización y necesidad de una ética universal. El problema a la luz de una concepción pragmático-trascendental y procedimental de la ética discursiva", en Cortina, A.; García-Marzá, D. *Razón pública y éticas aplicadas. Los caminos de la razón pública en una sociedad pluralista*, Madrid: Tecnos.
- BRENNAN, J. (2018), *Contra la democracia*, Barcelona: Planeta
- CALVO, P. (2019), "Democracia algorítmica: consideraciones éticas sobre la dataficación de la esfera pública", *Revista del Clad, Reforma y democracia*, n.74, pp. 5-30.
- CAPLAN, B. (2016), *El mito del votante racional*, Madrid: Innisfree
- CORTINA, A. (1985), *Razón comunicativa y responsabilidad solidaria*, Salamanca: Sígueme.
- CORTINA, A. (1991), "Una ética política contemplada desde el ruedo ibérico", en K.O. Apel, Cortina, De Zan, Michelini (eds), *Ética comunicativa y democracia*, Barcelona: Crítica.

CORTINA, A; García-Marzá, D. (2003), *Razón pública y éticas aplicadas: los caminos de la razón práctica en una sociedad pluralista*, Madrid: Tecnos.

CROUCH, C. (2003), *Posdemocracia*, Madrid: Taurus.

DAHL, R. (1999), *La democracia*, Madrid: Taurus.

DUBIEL, H. (2000): *La teoría crítica: ayer y hoy*, México: Plaza y Valdés.

GARCÍA-MARZÁ, D. (1992), *Ética de la justicia: J. Habermas y la ética del discurso*, Madrid: Tecnos.

GARCÍA-MARZÁ, D. (1996), *Teoría de la democracia*, Valencia: Nau.

GARCÍA-MARZÁ, D. (1999), "Ética de la democracia en Karl-Oto Apel: la arquitectura de la ética discursiva y su contribución a la teoría democrática". *Revista anthropol: Huellas del conocimiento*, n.183: 95-99.

GARCÍA-MARZÁ, D. (2015) "El valor democrático de la sociedad civil: una respuesta a la desafección", *Themata. Revista de Filosofía*, Nº52, pp. 93-109.

HABERMAS, J. (1985), *Conciencia moral y acción comunicativa*, Barcelona: Península.

HABERMAS, J. (1999), *Fragmentos filosófico-Teológicos*, Madrid: Trotta.

HONNETH, A. (2015). *Crítica del poder: fases en la reflexión de una teoría crítica de la sociedad*, Madrid: Machado.

JOSEPH, L. B. (1981). Democratic revisionism revisited. *American Journal of Political Science*, 160-187.

KALTMEIER, O, (2019), *Refeudalización*, Bielefeld Univ. Press.

MAIR, P. (2015). *Gobernando el vacío*. Madrid: Alianza.

MATSUMOTO, T. (2018), *The Day AI Becomes God. The Singularity Will Humanity*, Cambridge: Media Tectonics.

MOUFFE, Ch. (2004), "Pluralism, Dissensus and Democratic Citizenship", en Inglis F. (eds) *Education and the Good Society*, London: Palgrave Macmillan, pp. 42-53.

MOUNK, Y. (2018), *El pueblo contra la democracia*, Barcelona: Paidós.

PIZZI, J. (2018), "La democracia bajo efectos *clickbait*. La pragmática pronominal como respuesta a las virtualidades tecnocráticas", en *Veritas*, n.39, pp.33-55.

SCHUMPETER, J. (1984), *Capitalismo, socialismo y democracia*, Barcelona: Folio.

WARREN, M. E. (Ed.). (1999). *Democracy and trust*. Cambridge University Press.

Received/Recebido: 11/11/20
Approved/Aprovado: 05/12/20