

**UNIVERSIDAD DE CHILE**  
FACULTAD DE FILOSOFÍA Y UMANIDADES  
DEPARTAMENTO DE FILOSOFÍA

# “LA DEMOCRACIA DELIBERATIVA”

Informe final Seminario de Grado “Concepciones contemporáneas  
de la democracia” [para optar al grado de Licenciado en Filosofía]  
Alumno: Eduardo López M.  
Profesores: Carlos Ruiz S. Francisco Herrera  
**[2006]**



<b>INTRODUCCIÓN . .</b>	<b>4</b>
<b>I.- LOS FUNDAMENTOS DE LA DEMOCRACIA DELIBERATIVA. . .</b>	<b>6</b>
1.1.- El concepto de democracia. . .	6
1.2.- Los fundamentos de la democracia deliberativa. . .	7
1.2.1.- El constructivismo político de John Rawls. . .	7
1.2.2.- La Ética del discurso de Jürgen Habermas. . .	13
1.2.3.- El Constructivismo epistemológico de Carlos Nino. . .	17
<b>II.- DEMOCRACIA DELIBERATIVA: CONCEPTUALIZACIÓN Y CARACTERIZACIÓN. . .</b>	<b>21</b>
2.1.- El contexto en el que se enmarca la democracia deliberativa. . .	21
2.2.- El problema de la definición de una democracia deliberativa. . .	24
2.2.- Caracterización de la democracia deliberativa. . .	25
<b>III.- PERSPECTIVAS SOBRE LA DEMOCRACIA DELIBERATIVA. . .</b>	<b>28</b>
<b>CONCLUSIÓN . .</b>	<b>29</b>
<b>BIBLIOGRAFÍA . .</b>	<b>30</b>

# INTRODUCCIÓN

En las sociedades democráticas contemporáneas, coexisten una diversidad de visiones morales sobre lo que es bueno para las personas o colectividades. Asegurar una convivencia pacífica entre ellas es uno de los desafíos que, permanentemente, se asume en el debate democrático. Diversos modelos democráticos han surgido a través de la historia intentando desarrollar relaciones adecuadas entre los miembros de las colectividades. Modelos de democracia liberal, republicana, directa, elitista, participativa, o consociativa han estado en el imaginario de los teóricos de la democracia a través de los tiempos, pero el que hoy está de actualidad, en la vida académica y en la política, es el de deliberativa.

El modelo de democracia deliberativa es presentada hoy como una garantía real de democracia, capaz de superar las problemáticas presentadas por los otros modelos democráticos. Por mencionar algunos, la democracia deliberativa se plantea como una forma de superar el liberalismo, que defiende la superioridad de los derechos humanos individuales; el republicanismo, que defiende la supremacía de la soberanía popular y el elitismo, que defiende el criterio según el cual alguna persona o grupo de personas se encuentran capacitadas para decidir imparcialmente en nombre de todos los demás.

Por otra parte, los teóricos de la democracia difieren en sus definiciones sobre lo que es la democracia deliberativa, dependiendo del enfoque desde el que se la aborde. Algunos centran su definición en el “resultado”, otros en el “proceso”; unos como oportunidad de resolución de conflictos mediante el “razonamiento libre y público”, es decir las implicancias conceptuales de la deliberación, mientras que otros se centran en las consecuencias causales de la discusión. Finalmente, algunos la consideran como la resolución de problemas de elección colectiva mediante razonamiento público, y la aceptación sus instituciones básicas como legítimas en tanto establecen un marco para la libre deliberación pública.

Hay que considerar además que la idea de democracia deliberativa y su implementación en la práctica son tan antiguas como la democracia misma. El término “deliberación” nació en la vida política antes que en la vida personal. Los ciudadanos atenienses deliberaban en la asamblea antes de tomar decisiones, ponderaban públicamente los pros y contras de las alternativas posibles en las distintas cuestiones, como expresará más tarde el verbo “deliberar”, del latino “*libra*”, es decir, *balanza*. Delibera quien “considera atenta y detenidamente el pro y contra de los motivos de una decisión antes de adoptarla, y la razón o sinrazón de los votos antes de emitirlos”. Ahora bien, ¿Sobre qué deliberar? En política, según la tradición aristotélica que más tarde prolonga el republicanismo, ante todo sobre lo justo y lo injusto. Y en esto consiste esencialmente la política, en que los ciudadanos deliberen sobre lo justo y lo injusto, porque lo otro, la coacción, la violencia y la imposición no son todavía política, sino prepolítica. De donde se sigue que con el rótulo “democracia deliberativa” nos referimos a la entraña misma de la democracia, porque si ha de ser el *demos*, el pueblo, el que gobierna, tiene que hacerlo a través de la deliberación, no de la agregación de votos, menos aún de la imposición.

Este desarrollo representa, entonces, que la democracia deliberativa no es una innovación contemporánea sobre la democracia, sino una renovación de la vigencia del origen primigenio de la democracia misma.

A partir de lo anterior, es posible extrapolar el desafío propuesto en este informe final de seminario: intentar delimitar el concepto de democracia deliberativa, los fundamentos que la apoyan desde la filosofía política, determinar sus implicancias prácticas y presentar un análisis cualitativo que permita evaluar sus reales campos de aplicación.

Quisiéramos optar por un enfoque muy realista. No pretendemos demostrar que la democracia deliberativa es un recurso ideal, sino desarrollar una mirada crítica que plantee también sus límites y debilidades.

Muchos problemas quedarán sin abordar en este informe. Lamentablemente la premura de cumplir con un requisito temporal y espacial confabulan contra aquello. No decimos esto como excusa, sino sólo como la expresión de que la empresa que nos propusimos en un inicio requiere de una reflexión más profunda y que esperamos retomar en futuros desarrollos

# I.- LOS FUNDAMENTOS DE LA DEMOCRACIA DELIBERATIVA.

## 1.1.- El concepto de democracia.

Si bien la palabra “democracia” y sus derivados son utilizados cotidianamente por el común de la gente, el significado que se le otorga al concepto dista de ser el mismo. No existe una definición verdadera de la democracia. La mayoría de las definiciones hacen énfasis en cualidades, procedimientos e instituciones de diverso carácter. Estas diversas definiciones han llevado al surgimiento de distintos modelos de democracia, cuyas variadas prácticas producen efectos diversos en la construcción de las sociedades. El propio entendimiento, experiencias y creencias de las personas, así como la historia que ha construido algún país, deben ser incluidos para crear una definición que sea significativa y práctica en su vida cotidiana. En suma, la democracia no consiste en un conjunto individual y único de instituciones que sean universalmente aplicables. La forma específica que adquiere la democracia en un país estará determinada en gran medida por las circunstancias políticas, sociales y económicas prevalecientes, así como por factores históricos tradicionales y culturales.

A pesar de lo anterior, no podemos dejar de intentar delimitar los alcances de la definición de la democracia en términos generales, ya que para el propósito de este informe se hace necesario.

La palabra “democracia” deriva del griego  $\delta\epsilon\mu\kappa\rho\alpha\tau\iota\alpha$ , el que a su vez es un compuesto de  $\delta\epsilon\mu\omicron\varsigma$  que significa “pueblo” y  $\kappa\rho\alpha\tau\iota\alpha$  que significa “gobernar”; por tanto, la palabra democracia significa literalmente “gobierno del pueblo”. A partir de esta etimología, entonces, podríamos decir que la democracia es una forma de gobierno en la cual, en teoría, el poder para cambiar las leyes y las estructuras de gobierno, así como el poder de tomar todas las decisiones de gobierno reside en el pueblo.

Sin embargo, la comprensión de la democracia como “gobierno del pueblo” presenta variadas problemáticas, planteadas fundamentalmente de la interpretación que se le dé a cada elemento de dicha definición.

David Held, en su libro *Modelos de Democracia*<sup>1</sup>, nos ilustra algunas de las dificultades que presenta definir la democracia desde estos parámetros. En primer lugar, la delimitación del concepto de “pueblo”: los diversos modelos plantean distintas ideas sobre quiénes forman parte de la ciudadanía, qué grados de participación se les presupone y cómo se puede acceder a la condición de ciudadano. En segundo lugar, la idea de “gobierno”, ya que existen variadas delimitaciones acerca del radio de acción del gobierno. Finalmente, se presenta la problemática correspondiente a la relación de obediencia y de disensión respecto a las decisiones populares.

De lo anterior se desprende que definir la idea de democracia, así como caracterizar el modelo más adecuado y su práctica concreta, es un tema que está permanentemente abierto a la discusión y al debate público político-filosófico. Como no es nuestro objetivo

---

<sup>1</sup> . Held, David, *Modelos de Democracia*. Madrid, Alianza, 2001, 432 págs.

determinar una definición verdadera y universal de democracia (algo que, creo, escapa a cualquier intelectual del área), dejaremos esta discusión para futuros trabajos y nos centraremos en la democracia deliberativa.

### 1.2.- Los fundamentos de la democracia deliberativa.

La idea de democracia deliberativa, o de toma de decisiones a través de la discusión entre ciudadanos libres e iguales<sup>2</sup> ha renovado su vigencia en el último tiempo. El impulso dado a la idea de democracia como transformación y no como mera acumulación de ideas a dado paso a un gran debate sobre el papel de la democracia y la discusión pública.

La historia de la democracia deliberativa es tan antigua como la democracia misma. El término “deliberación” nació en la vida política antes que en la vida personal. Ya en la antigua Grecia los ciudadanos atenienses deliberaban en la asamblea antes de tomar decisiones, ponderando públicamente los pros y contras de las alternativas posibles en las distintas cuestiones.

El resurgimiento de la democracia desde el siglo XVIII plantea nuevos desafíos acerca de cómo debe operar el proceso democrático para compatibilizar ideales que, a primera vista parecen contrapuestos: libertad e igualdad. Frente a esto, creemos que hay ciertas fuentes en la filosofía política que son esclarecedoras acerca de la posibilidad de compatibilizar estos ideales, apoyando una idea de democracia que se basa en la participación igualitaria de seres libres y racionales: nos referimos a los planteamientos de John Rawls, Jürgen Habermas y Carlos Nino. Por ello, presentaremos una breve exposición de algunos conceptos importantes que, creemos, muestran el punto de partida filosófico de la idea de democracia deliberativa.

#### 1.2.1.- El constructivismo político de John Rawls.

---

John Rawls es el principal inspirador de una concepción de la justicia con clara influencia de las teorías contractualistas del siglo XVIII. Las tesis sustentadas por él, pueden resumirse en la pregunta planteada en su libro *El Liberalismo político: ¿Cómo es posible la existencia duradera de una sociedad justa y estable de ciudadanos libres e iguales que no dejan de estar profundamente divididos por doctrinas religiosas, filosóficas y morales razonables?*<sup>3</sup>.

Rawls intenta situarse entre dos tradiciones fuertemente arraigadas en el pensamiento democrático a través de la historia, pero que no han logrado balancear de igual manera los valores de libertad e igualdad: por una parte, una tradición que podemos ligar al pensamiento de Locke, quien centra sus énfasis en las libertades individuales (pensamiento, conciencia, propiedad, el imperio de la ley); por otra una tradición que podemos ligar a Rousseau, que centra sus énfasis en igualdades políticas y los valores de la vida pública<sup>4</sup>.

<sup>2</sup> . Propongo esta definición como transitoria para efectos de presentar la discusión. Más adelante detallaremos sus alcances.

<sup>3</sup> . Rawls, John, *El Liberalismo político*, Barcelona, Grijalbo/Mondadori, Col. Crítica, 1996, p. 33.

<sup>4</sup> . Para mostrar esta dualidad, Rawls recoge la conceptualización planteada por Benjamín Constant: “libertades de los modernos” y “libertades de los antiguos” respectivamente. Ver Rawls, *Op. Cit.*, p. 34. Como veremos más adelante, Habermas también

Frente a esta dicotomía, Rawls plantea que una sociedad democrática constitucional debería poseer un sistema que garantice “los términos equitativos de la cooperación entre ciudadanos considerados libres e iguales”<sup>5</sup>. Estos términos equitativos sólo pueden ser realizados en la medida en que exista un concepto de justicia, basado en principios fundamentales, que permita orientar a las instituciones básicas en la prosecución libertad e igualdad. Ese concepto de justicia es lo que Rawls denominará *Justicia como equidad*<sup>6</sup>. En términos generales, es un procedimiento de naturaleza contractualista en el cual una serie de individuos, sobre los cuales ha caído un grueso velo de ignorancia situándolos en una posición original donde nadie sabe quién es, y lo único que conservan además de la capacidad de razonar, son las nociones económicas (bienes escasos) y sociológicas (clases sociales) más elementales, mediante un contrato social hipotético, establecerán la estructura básica de la sociedad en que vivirán. Así pues, por medio de este hipotético contrato se establecerán los principios de justicia que regirán la vida social, a través de un método que es justo por sí mismo.

Los principios fundamentales que propone son dos: un principio de libertad, que plantea que todo individuo debe tener acceso a libertades básicas similares a sus congéneres<sup>7</sup>; y un principio de diferencia, en donde se plantea que las desigualdades económicas y sociales han de estar estructuradas de manera tal que aseguren: a) que cargos y posiciones estén abiertos a todos en condiciones de justa igualdad de oportunidades, y b) mayor beneficio de los menos aventajados<sup>8</sup>.

El primer principio pone en primer plano un derecho individual de orden libertario, y tiene primacía incondicional sobre el segundo, el cual establece que la aceptación de las desigualdades económicas y sociales exige la comprobación de beneficios comunes. Según Rawls “[...] Los dos principios juntos, teniendo el primero prioridad sobre el segundo, regulan las instituciones básicas que realizan esos valores” (libertad e igualdad)<sup>9</sup>. Estos principios son, asimismo, los más adecuados para garantizar el correcto arreglo de las instituciones a los valores de libertad y de igualdad de los ciudadanos que viven bajo sociedades bien ordenadas<sup>10</sup>, garantizando tales valores. Únicamente basando las instituciones fundamentales en éstos principios, será posible la consecución de la cooperación equitativa entre ciudadanos considerados libres e iguales.

La pregunta fundamental de Rawls está referida a la posibilidad de encontrar principios de justicia universalmente obligatorios, los cuales podrían ser aceptados por todos y cada

se plantea frente a estas dos tradiciones, que denomina “liberal” y “republicana” respectivamente. Cf. Habermas, Jürgen, “Tres modelos normativos de democracia”. En: *La inclusión del otro. Ensayos de filosofía política*. Barcelona, Paidós, 1999, pp. 231-246.

<sup>5</sup> . Rawls, *Op. Cit.*, p. 34.

<sup>6</sup> . El concepto *fairness*, que Rawls ocupa en sus escritos, ha sido traducido como “imparcialidad” o “equidad”. Yo utilizo indistintamente ambos.

<sup>7</sup> . “a) cada persona tiene el mismo derecho irrevocable a un esquema planamente adecuado de libertades para todos;”. Rawls, John, *Justicia como equidad*, Barcelona, Paidós, 2002, p. 73. Prefiero esta formulación a la que aparece en *El Liberalismo Político*, pues me parece más clara.

<sup>8</sup> . “b) las desigualdades sociales y económicas tienen que satisfacer dos condiciones: en primer lugar, tienen que estar vinculadas a cargos y posiciones abiertos a todos en condiciones de igualdad equitativa de oportunidades; y, en segundo lugar, las desigualdades deben redundar en un mayor beneficio de los miembros menos aventajados de la sociedad”. Rawls, John, *Op. Cit.*, p. 73.

<sup>9</sup> . Rawls, John, *Liberalismo político*, *Op. Cit.*, p. 36.

<sup>10</sup> . Estas sociedades bien ordenadas corresponderían a las democracias liberales modernas.

uno de los miembros de una sociedad determinada. “¿Cómo podría la filosofía política hallar una base compartida con que establecer la familia de instituciones más adecuadas para garantizar la libertad y la igualdad democráticas?”<sup>11</sup>: decantando las convicciones hasta agrupar un cúmulo de principios básicos que puedan constituir una concepción política coherente de la justicia, que pueda concitar un “consenso entrecruzado” en el marco de un pluralismo razonable<sup>12</sup>. Por tanto, “una concepción política de la justicia, para ser aceptable, tiene que estar de acuerdo con las convicciones que consideramos nuestras, en todos los niveles de generalidad y después de la reflexión debida” (lo que Rawls denominará el “equilibrio reflexivo”)<sup>13</sup> Su idea principal consiste en que tales principios sólo pueden ser objetivamente obligatorios cuando fueran seleccionados por hombres que, orientados sólo por sus propios intereses, deciden libre y racionalmente, si éstos, puestos en un primitivo estado de igualdad —la posición original— tuviesen la tarea de determinar la estructura básica de la sociedad futura y todas sus normas fundamentales.

Por otra parte, desde la perspectiva de asunto político, Rawls considera la construcción de principios como el resultado de un ejercicio de la razón práctica que utiliza conceptos propios tales como los de persona y sociedad. Por esto debe distanciarse de visiones que se asientan en la racionalidad teórica y derivan de la intuición cognitiva principios morales o políticos con carácter de verdaderos<sup>14</sup>.

Como visión sobre la estructura y el contenido de la concepción política, el constructivismo considera de una parte los principios, que representan el contenido propiamente dicho, y de otra el procedimiento mismo del cual ellos son el resultado y que muestra la estructura de la teoría. Este procedimiento podría considerarse como una segunda fase, toda vez que ella es posible tras el logro del equilibrio reflexivo entre los principios elegidos y nuestras convicciones más íntimas subyacentes en la cultura pública. El constructivismo político es un punto de vista acerca de la estructura y del contenido de una concepción política<sup>15</sup>.

Se destacan entonces como rasgos del constructivismo político de la justicia como imparcialidad el considerar los principios como el resultado de un procedimiento de construcción, “[...] los principios de la justicia política (el contenido) pueden presentarse como el resultado de cierto procedimiento de construcción (la estructura).”<sup>16</sup>, y el plantear el problema de la justicia en el terreno de la racionalidad práctico moral. Además, como tercer rasgo característico, la utilización de una concepción compleja de persona y sociedad, definiendo políticamente la persona como dotada de facultades o poderes morales y perteneciente a la sociedad política entendida en términos de un sistema justo de cooperación. En cuarto lugar señala Rawls la idea de lo razonable, referido a varios aspectos de la teoría, empleando de este modo su aplicación y énfasis más allá de las

---

<sup>11</sup> . Rawls, John, *Liberalismo político*, Op. Cit., p. 38.

<sup>12</sup> . La idea de consenso entrecruzado la define Rawls de la siguiente manera: “(...) consiste en que todas las doctrinas religiosas, filosóficas y morales razonables probablemente persistirán a lo largo de generaciones y atraerán un cuerpo respetable de adhesiones a un régimen constitucional más o menos justo, un régimen cuyo criterio de justicia es la política misma” *Ibíd.*, p. 45.

<sup>13</sup> . *Ibíd.*, p. 38.

<sup>14</sup> . *Ibíd.*, pp. 122-129.

<sup>15</sup> . *Ibíd.*, p. 120.

<sup>16</sup> . *Ibíd.*, p. 120.

simples condiciones en que había sido concebida la situación de las partes en la posición original<sup>17</sup>.

De este modo, el papel fundamental del concepto de lo razonable dentro de la nueva perspectiva política, será el de servir de base al consenso entrecruzado, a la vez que su contenido es comprendido ahora desde el contenido de una concepción política razonable. Lo razonable mismo, como lo expresa Rawls, está dado por los dos conceptos del ser razonable asociado a las personas, cuales son: su disposición a proponer y acatar los términos justos de la cooperación social entre iguales, y su reconocimiento de la anuencia a aceptar las consecuencias de la carga del juicio<sup>18</sup>. Bajo estos dos aspectos, es posible comprender la razonabilidad de las personas, así como también de qué manera y por qué se hacen parte del procedimiento de construcción.

La relación de lo razonable con el procedimiento de construcción responde a la pregunta por la forma como han de ser establecidos los términos de la cooperación social. En este sentido, el procedimiento representa un orden de valores políticos que parte de valores expresados por los principios de la razón práctica, en unión con las concepciones de la sociedad y de la persona, hacia valores que expresan ciertos principios de la justicia política. Por otra parte, se sabe que la posición original demuestra que las personas racionales, en condiciones razonables o imparciales, seleccionarán ciertos principios de la justicia<sup>19</sup>.

Ahora bien, dado el hecho político del pluralismo razonable, es preciso adoptar la visión constructivista desde la cual es posible concebir ciudadanos libres e iguales en una situación simétrica o imparcial. Es posible concebirlos de este modo porque estas ideas se encuentran ya en la cultura pública política como también en las concepciones y principios de su racionalidad práctica compartidos por los ciudadanos de dicha cultura. La formulación correcta del procedimiento garantiza que estos ciudadanos estén en capacidad de aceptar los principios acordados, al mismo tiempo que sus doctrinas razonables comprensivas, sean éstas morales o políticas<sup>20</sup>:

Es de esperarse que la concepción resultante pueda ser, como expresa Rawls, el objeto de un consenso entrecruzado, ya que no toca los aspectos más profundos de las concepciones razonables comprensivas ni se compromete con sus fundamentos metafísicos, pues ella misma se restringe al terreno político.

La concepción de la justicia como imparcialidad como visión constructivista, nos dice, implica efectuar una representación procedimental, en la cual sean incorporados todos los criterios del razonamiento correcto<sup>21</sup>.

A partir de estos elementos Rawls considera importante destacar tres precisiones explicativas del constructivismo político. En primer lugar, el hecho de que el contenido de la concepción política de la justicia representada por los principios, es lo que se construye en el procedimiento. En segundo lugar, la posición original no es asunto de construcción en sí misma, sino que, en tanto mecanismo de representación, ella es simplemente utilizada para imponer condiciones razonables a las partes que, en tanto racionales, deben seleccionar

<sup>17</sup> . Ibid., pp. 123-125.

<sup>18</sup> . Ibid., p. 125.

<sup>19</sup> . Ibid., p. 126.

<sup>20</sup> . Ibid., p. 128.

<sup>21</sup> . Ibid., p. 133.

principios. Según la concepción procedimental, la aplicación correcta de este criterio debe dar como resultado los principios más adecuados para las relaciones políticas<sup>22</sup>. En tercer lugar, y como rasgo más importante, Rawls destaca que las concepciones de persona y sociedad bien ordenada encajan en el procedimiento de construcción de tal manera que la forma de éste y sus rasgos más particulares están diseñados a partir de aquellas concepciones básicas. Así, respecto a la concepción de persona dotada de sus dos facultades morales, la capacidad para una concepción del bien está modelada por la racionalidad de las partes en la posición original y el sentido de la justicia por la condición razonable de simetría bajo el velo de ignorancia. De la sociedad bien ordenada puede decirse que en ella la capacidad para un sentido de la justicia de los ciudadanos que son a la vez racionales y razonables, es determinada en su totalidad por el procedimiento.

Con estas precisiones quiere mostrar Rawls que no todo es construido, ni la posición original, ni el procedimiento mismo, sino únicamente los principios substantivos que especifican el contenido de la concepción política de la justicia<sup>23</sup>.

Por otro lado, Rawls precisa aún más el papel de las concepciones de persona y sociedad bien ordenada dentro del procedimiento de construcción, ya que la razón de ser de este procedimiento es modelar aquellas concepciones, es decir, especificar qué concepciones son apropiadas y mostrar de qué manera surgen. Ahora bien, los principios tanto razonables como racionales de la razón práctica, complementarios con los conceptos de persona y sociedad, son a la vez ellos mismos concepciones de la razón práctica. Estas concepciones caracterizan a los agentes y al contexto de los problemas a los cuales se aplican los principios de la razón práctica<sup>24</sup>. De allí que sin las concepciones de persona y sociedad no podrían ser aplicados los principios de la razón práctica.

Ahora bien, la concepción de persona apropiada para los requerimientos de la razón práctica ha de poseer las dos facultades morales de un sentido de la justicia y una concepción del bien, por medio de las cuales pueden ejercitarse como razonables y racionales respectivamente. Sólo en el marco de esta consideración de las personas puede pensarse su representación en términos de libres e iguales, tanto en el dispositivo de la posición original, como en el modelo de sociedad bien ordenada. Desde esta perspectiva nos conduce Rawls a una concepción que debe catalogarse como política y no metafísica de persona, pues no se trata de un agente moral en términos generales, sino de un agente moral libre e igual como miembro de la sociedad<sup>25</sup>.

Es necesario destacar, en este contexto, las apreciaciones respecto al problema de la objetividad. Se trata de precisiones sobre lo que desde el punto de vista constructivista ha de tenerse como los hechos relevantes en el razonamiento práctico. Estos han de estar dados por la naturaleza del procedimiento mismo, y no con base en razones que califican las acciones o las instituciones como correctas o incorrectas, justas o injustas. Claro está, en el procedimiento, en el caso de la justicia como imparcialidad, subyacen ideas como las de la tolerancia, el respeto mutuo y un sentido de equidad y civilidad que permiten evaluar ciertos hechos relacionados con la justicia o las virtudes políticas. Es el procedimiento el

---

<sup>22</sup> . *Ibid.*, p. 134.

<sup>23</sup> . *Ibid.*, p. 135.

<sup>24</sup> . *Ibid.*, pp. 138-139.

<sup>25</sup> . *Ibid.*, p. 140.

que proporciona los criterios, representados por principios, el que especifica cuáles hechos son relevantes<sup>26</sup>.

Lo anterior significa una posición frente a los hechos tomados por sí mismos, que en tal sentido no adquieren relevancia en la discusión práctica o en la postulación de una concepción política de la justicia. Sólo desde los principios resultantes del procedimiento pueden identificarse tales hechos que han de poder contar como razones de justicia. Rawls equipara este papel de los principios de justicia con el imperativo categórico kantiano en su función de instrumento para evaluar las máximas aceptándolas o rechazándolas. El énfasis debe estar, por consiguiente, en el marco de pensamiento que establece el procedimiento de construcción.

Dentro de este marco de pensamiento tales hechos representan así la posibilidad de la construcción y no son por lo tanto ellos mismos objeto de construcción. Son posibilidades de construcción porque se tiene, como se recordará, la intuición fundamental que concibe la sociedad bien ordenada como un sistema justo de cooperación entre ciudadanos libres e iguales. A partir de esta intuición básica se abren las posibilidades de construcción de los principios, retomando toda la familia de ideas y concepciones propias del razonamiento práctico, que encuadrarían en el tipo de sociedad así concebida, es decir, una democracia constitucional. En el sentido en que representan estas condiciones de posibilidad para la construcción de principios de justicia, son relevantes hechos tales como el rechazo a la esclavitud, la tolerancia, el mutuo respeto etc.

Puede permanecer, sin embargo, la inquietud por el fundamento que proporciona la razonabilidad que han de tener los hechos destinados al procedimiento de construcción, por ejemplo, el fundamento que sustenta la esclavitud como injusta, o cualquier otro hecho. A esta inquietud responde de nuevo Rawls situándose en el marco del procedimiento que permite organizar coherentemente unos criterios, e introducir la multiplicidad de hechos en una concepción coherente<sup>27</sup>. Se da por sentado que en la posición original están adecuadamente representadas personas libres e iguales, y que los principios aceptados por ellas deben establecer la conexión entre los diferentes hechos, los cuales tomados por sí mismos no exhiben más que una multiplicidad sin relación.

Las posibilidades de construcción están así asociadas tanto a hechos como al entendimiento, uso y aplicación del procedimiento dentro de las condiciones de la posición original, que permiten el logro de ciertos acuerdos y la aceptación de determinados hechos.

La idea básica de sociedad como un sistema justo de cooperación entre ciudadanos libres e iguales, concebidos como racionales y razonables, al ser el punto de partida de las posibilidades de construcción, determina además el marco de los valores políticos propios de una democracia constitucional. Esto no niega la posibilidad de construcción de otros valores pertenecientes a campos distintos al estrictamente político, que pueda llevarse a cabo dentro de los parámetros señalados de la estructura básica. Con ello se sienta la fundamentación del consenso entrecruzado entre todas las doctrinas razonables comprensivas posibles, frente a las cuales las personas, en tanto ciudadanos, no encuentran razón para mantener posiciones conflictivas.

La posibilidad de un consenso entrecruzado, propio de un régimen constitucional democrático, representa por su parte la razonabilidad de la teoría que, como lo expresa Rawls, en cuanto a los propósitos políticos es suficiente para el establecimiento de una

---

<sup>26</sup> . *Ibid.*, p. 154.

<sup>27</sup> . *Ibid.*, p. 140.

base pública de justificación. Esta base se asienta en los principios de la razón práctica en unión con las concepciones de sociedad y de persona. La razonabilidad se encuentra así por encima de las discusiones sobre la verdad moral o la validez de los juicios, permitiendo un constructivismo estrictamente político.

### 1.2.2.- La Ética del discurso de Jürgen Habermas.

---

Habermas es quien más se ha dedicado a la tarea de una reconstrucción crítica de la racionalidad como base de la sociedad democrática y como cumplimiento de su ideal emancipatorio de la modernidad.

Para ello, Habermas desarrolla su teoría de la acción comunicativa, la cual constituiría una ética del discurso, partiendo de un concepto de racionalidad intersubjetiva que se expresa mediante los actos de habla o de comunicación.

La teoría de la acción comunicativa contiene una crítica trascendental del lenguaje, o más específicamente de los actos de habla. Su intención principal es la de desarrollar una pragmática universal de los actos del habla, una ciencia del lenguaje basada en estructuras universales y válidas en cualquier situación y contexto comunicativo. La pragmática universal pone de manifiesto las condiciones lingüísticas que hacen posible la razón comunicativa. Es a través de ella que, la razón deviene en razón comunicativa..

La idea de Habermas se centra en que, del mismo modo que existen estructuras sintácticas y gramaticales, también existe una pragmática contenida en el habla cotidiana. Por lo tanto, al igual que la sintaxis y la gramática expresan los rasgos universales presentes en el lenguaje, es posible establecer una pragmática universal de los actos de habla mediante una crítica trascendental del lenguaje.

Cuando uno de nosotros habla, en ese mismo acto se encuentran estructuras universales que sólo pueden ser puestas de manifiesto críticamente. Así como para hablar un idioma no necesitamos conocer explícitamente su gramática, tampoco necesitamos conocer los elementos universales que se encuentran en el acto mismo de hablar. Éstos sólo pueden ser reconocidos mediante una reflexión posterior<sup>28</sup>. Dicha acción tiene como núcleo fundamental las normas o reglas obligatorias de acción que definen formas recíprocas de conducta y han de ser entendidas y reconocidas intersubjetivamente.

Habermas parte de la consideración de que en las relaciones humanas pueden determinarse cuatro formas básicas de acción.

Primero, la acción teleológica, donde el sujeto logra que un fin propuesto se concrete, eligiendo en una situación determinada los medios más congruentes y aplicándolos de manera adecuada. Este tipo de acción eventualmente se puede transformar en acción estratégica cuando en el logro de un fin interviene la decisión de al menos otro sujeto que también actúa velando por la consecución de sus propios propósitos. Esta acción puede ser interpretada en términos utilitaristas, si se supone que el individuo elige y calcula los medios y fines para obtener el mayor beneficio<sup>29</sup>. Este concepto de acción teleológico-estratégica presupone una relación entre un sujeto y un mundo objetivo, que se entiende como “un mundo de estados de cosas existentes”<sup>30</sup>.

<sup>28</sup> . Habermas, Jürgen. *Teoría de la Acción Comunicativa : Complementos y Estudios Previos*. Madrid, Cátedra, 1989. p. 21.

<sup>29</sup> . Habermas, Jürgen. *Teoría de la Acción Comunicativa, I: racionalidad de la acción y racionalización social*. Madrid, Taurus, 1992. pp. 122-123.

<sup>30</sup> . *Ibid.*, p. 125.

En segundo lugar, la acción regulada por normas, que se refiere a los integrantes de un colectivo que orientan su actuar por valores comunes. Desde esta perspectiva, las normas expresarían el acuerdo del grupo social<sup>31</sup>. Este tipo de acción presupone relaciones entre el sujeto y dos mundos diferentes. Por un lado el mundo objetivo y, por otro, un mundo social, entendido como conformado por el mismo sujeto y otros individuos que pueden interactuar entre sí<sup>32</sup>.

En tercer lugar, Habermas sitúa la acción dramatúrgica, la que hace referencia a que unos integrantes de una interacción que abren reguladamente su subjetividad al conocimiento de los otros, los que constituirían el público ante el cual se ponen en escena<sup>33</sup>. Este tipo de acción presupone que el sujeto se relacione con su propio mundo subjetivo, entendido como “la totalidad de vivencias subjetivas a las que el agente tiene frente a los demás un acceso privilegiado”<sup>34</sup>.

Finalmente, la acción comunicativa, la que “se refiere a la interacción de a lo menos dos sujetos capaces de lenguaje y de acción que (ya sea con medios verbales o con medios extraverbales) entablan una relación interpersonal. Los sujetos buscan entenderse sobre una situación de acción para poder coordinar de común acuerdo sus planes de acción y con ello sus acciones”<sup>35</sup>, es decir, una relación interpersonal lingüística que busca el mutuo entendimiento, el consenso. En este tipo de acción opera un supuesto más “*un medio lingüístico* en el que se reflejan *como tales* las relaciones del actor con el mundo”<sup>36</sup>. En este sentido, el lenguaje es un medio de entendimiento, en el que los individuos se refieren, desde la perspectiva de un “mundo de la vida” a algo de los otros mundos para intentar encontrar elementos comunes que puedan ser compartidos por todos<sup>37</sup>. El mundo de la vida estaría constituido, entonces, por la cultura, la sociedad y la personalidad y representa el punto de vista de los individuos que actúan en la sociedad.

De aquí se puede desprender la importancia central dada a la racionalidad, entendida como la forma en que las personas que usan el lenguaje y son capaces de actuar mediante el conocimiento. En el análisis social es más importante la acción comunicativa, ya que permite una comprensión comunicativa entre los actores en interacción. En ese proceso, no se hace, principalmente, cálculos egoístas (instrumentales) para alcanzar el éxito, sino que se trata de lograr definiciones comunes de la situación para dentro de ellas, perseguir metas individuales.

Cuando la acción comunicativa se basa en argumentaciones racionales y tiene pretensiones de universalidad se denomina discurso. Es en el discurso, entendido como esa forma especial de comunicación, donde, por medio de la argumentación se determina lo que es válido o verdadero. Es decir, la verdad no es una copia de la “realidad” a la cual se refieren los argumentos de los participantes en el discurso, sino que es un resultado consensual sobre el cual no actúa ninguna influencia que lo distorsione. Ese consenso se logra cuando se dan cuatro condiciones de validez aceptadas por todos los participantes:

<sup>31</sup> . *Ibid.*, p. 123.

<sup>32</sup> . *Ibid.*, p. 128.

<sup>33</sup> . *Ibid.*, p. 123.

<sup>34</sup> . *Ibid.*, p. 132.

<sup>35</sup> . *Ibid.*, p. 124.

<sup>36</sup> . *Ibid.*, p. 136.

<sup>37</sup> . *Ibid.*, p. 137-138.

a) que el enunciado que hace un hablante sea comprensible; b) que el hablante sea fiable; c) que la acción pretendida sea correcta por referencia a un contexto normativo vigente; y d) que la intención manifiesta del hablante sea, en efecto, la que él expresa.

De este modo, la racionalidad final se dará cuando se supriman las barreras a la comunicación. El medio para hacerlo lo constituye la modificación en profundidad del sistema normativo vigente. La evolución social no consiste, precisamente, en cambios en el sistema de producción, sino en el tránsito hacia una sociedad racional en la cual la comunicación de las ideas se expondrá sin restricciones.

Todo lo anterior le permitirá a Habermas desarrollar la idea de una ética del discurso, ya que pretende fundamentar racional y dialógicamente lo moral, aplicándolo a la vida cotidiana. Habermas va a plantear una ética formal, aún más procedimental que la kantiana, porque va a suponer que lo que da validez a una norma es el procedimiento por el que se llega a ella. Se trataría entonces de una ética mínima, ya que no establece normas, sino que solo comprueba su validez.

Habermas parte desde una reformulación del principio de universalización expresado en el imperativo categórico kantiano, a la luz de la acción comunicativa: "En lugar de proponer a todos los demás una máxima como válida y que quiero que opere como una ley general, tengo que presentarles mi teoría al objeto de que quepa hacer la comprobación discursiva de su aspiración de universalidad. El peso se traslada, desde aquello que cada uno puede querer sin contradicción alguna como ley general, a lo que todos de común acuerdo quieren reconocer como norma universal."<sup>38</sup>. Esta nueva formulación se convierte en un principio mediador que posibilita el consenso desde la exclusión que conlleva de aquellas normas que no expresan una voluntad general, lo que lo convierte en un principio que busca la generalización de formas de acción e intereses guiadas por el prerrequisito del bien común. En este sentido, cuando buscamos fundamentaciones tenemos siempre, como finalidad del discurso, la capacidad de consensuar todas las decisiones derivadas del acto comunicativo, de lo que se deduce que el principio fundamental de la ética discursiva es que "únicamente pueden aspirar a tener validez aquellas normas que consiguen (o puedan conseguir) la aprobación de todos los participantes en cuanto participantes de un discurso práctico"<sup>39</sup>.

Desde ahí Habermas define otro principio, el de Universalidad, como norma de argumentación que posibilita el acuerdo en los discursos con igual consideración para todos los participantes, proponiéndolo como principio puente para llegar a una ética discursiva desde proposiciones de acciones comunicativas y no monológicas, ya que este principio requiere de un esfuerzo cooperativo y de que las argumentaciones morales tengan como una función consensuadora como expresión de una voluntad conjunta real. "Únicamente un proceso de entendimiento intersubjetivo puede conducir a un acuerdo que sea de carácter reflexivo: sólo entonces, pueden saber los participantes que se han convencido conjuntamente de algo."<sup>40</sup>.

En definitiva, lo que esto conlleva es que sólo aquellas normas de acción que incorporen intereses susceptibles de universalización tengan relación con la idea de justicia, teniendo en cuenta, a su vez, que ese principio de universalización se encuentra implícito en los presupuestos de cualquier argumentación, pues este tipo de discurso genera estructuras

---

<sup>38</sup> . Habermas, Jürgen, *Conciencia moral y acción comunicativa*. Barcelona, Península, 1991, p. 88.

<sup>39</sup> . *Ibid.*, p. 117.

<sup>40</sup> . *Ibid.*, p. 88.

contrarias a la desigualdad y la represión, fomentando la simetría en las situaciones comunicativas. Por lo tanto, “toda persona que participa en los presupuestos comunicativos generales y necesarios del discurso argumentativo, y que sabe el significado que tiene justificar una norma de acción, tiene que dar por buena implícitamente la validez del postulado de universalidad.”<sup>41</sup>.

Siguiendo esta línea argumentativa, Habermas plantea que la fundamentación de la ética discursiva exige:

**a) la presencia de un principio generalizador que actúe como regla de argumentación; b) la identificación de presupuestos de la argumentación en general inevitables y de contenido normativo; c) la representación explícita de este contenido normativo (reglas del discurso); d) la prueba de que se da una relación de implicaciones materiales, ente c) y a), en relación con la idea de la justificación de normas<sup>42</sup>.**

Por lo tanto, la ética del discurso de basa en un procedimiento de comprobación discursiva de las pretensiones normativas de validez (discurso práctico), sin olvidar que los valores culturales conllevan por sí mismos una pretensión de validez intersubjetiva<sup>43</sup>.

Esta concepción de ética discursiva, que parte también de una génesis social, justifica el contenido de una moral de respeto igualitario y responsabilidad solidaria para con todos. Respecto a esto último, Habermas dice que “Del hecho de que las personas únicamente lleguen a convertirse en individuos por la vía de la socialización se deduce que la consideración moral vale tanto para el individuo insustituible como para el miembro, esto es, une la justicia con la solidaridad. El trato igual es el trato que se dan los desiguales que a la vez son conscientes de su co-pertenencia. El punto de vista de que las personas como tales son iguales a todas las demás no se puede hacer valer a costa del otro punto de vista según el cual como individuos son al tiempo absolutamente distintos de todos los demás. El respeto recíproco e igual para todos exigido por el universalismo sensible a las diferencias quiere una inclusión no niveladora y no confiscadora del otro en su alteridad.”<sup>44</sup>.

A partir de lo anterior podemos inferir que la autonomía de cada individuo no puede entenderse si no es a través de la solidaridad, y que, a su vez, la igualdad sólo puede emerger desde el reconocimiento del otro tal y como es, a partir de la base de acciones comunicativas que, por definición, tienen como propósito el entendimiento común.

Desde estas premisas es desde donde Habermas construye el concepto de una política deliberativa sustentada en la ética del discurso para la construcción de formas de democracia radical mediante la racionalización de las condiciones comunicativas de los procesos políticos de modo deliberativo: “El concepto de una política deliberativa sólo cobra una referencia empírica cuando tenemos en cuenta la pluralidad de formas de comunicación en las que se configura una voluntad común, a saber: no sólo por medio de la *autocomprensión ética*, sino también mediante acuerdos de intereses y *compromisos*, mediante la elección *racional de medios en relación a un fin*, las *fundamentaciones morales* y la comprobación de lo coherente *jurídicamente*.”<sup>45</sup>.

<sup>41</sup> . *Ibid.*, p. 110.

<sup>42</sup> . *Ibid.*, p. 121.

<sup>43</sup> . *Ibid.*, p. 77.

<sup>44</sup> . Habermas, Jürgen, *La inclusión del otro. Op. Cit.*, p. 72.

<sup>45</sup> . *Ibid.*, p. 239. La cursiva es de Habermas.

De ahí que debamos entender la democracia como un sistema de convivencia artificial generado conscientemente, que puede existir solamente a través de las acciones propositivas que le dan origen como una coinspiración en una comunidad humana. Y eso implica, por definición, la eliminación de toda forma de coacción en la convivencia democrática. En este sentido, agrega el propio Habermas: “Este *procedimiento democrático* genera una interna conexión entre *negociaciones, discursos de autocomprensión y discursos referentes a la justicia*, y cimenta la presunción de que bajo tales condiciones se alcanzan resultados racionales o equitativos. Con ello, la razón práctica se repliega desde la noción de los derechos universales del ser humano o desde la eticidad concreta de una comunidad determinada a aquellas reglas del discurso y formas de la argumentación que toman su contenido normativo de la base de validez de la acción orientada hacia el entendimiento, y, en definitiva, de la estructura de la comunicación lingüística.”<sup>46</sup>.

### 1.2.3.- El Constructivismo epistemológico de Carlos Nino.

Carlos Nino plantea que la democracia debe ser una visión normativa dialógica, en el sentido que los ámbitos político y moral estén interrelacionados, radicando el valor de la democracia en “la moralización de las preferencias de las personas”. Por tanto, sostendrá que la democracia es un procedimiento que permite acceder al conocimiento de principios morales<sup>47</sup>.

Nino parte de una crítica a las visiones de Rawls y de Habermas, para defender “una concepción constructivista respecto del conocimiento de los principios de moralidad social”<sup>48</sup>, visión que rescataría lo mejor de ambas posiciones.

Según Nino, la posición de Rawls se caracterizaría porque la verdad moral surge a partir de la satisfacción de ciertos presupuestos, en especial aquel según el cual un principio moral es válido si puede ser aceptado por todos aquellos que compartan condiciones ideales de imparcialidad, racionalidad y conocimiento de hechos relevantes<sup>49</sup>. Sin embargo, el conocimiento de la verdad moral se alcanzaría sólo a través de la reflexión individual<sup>50</sup>. De acuerdo con esto la discusión con los otros podría jugar un papel auxiliar, pero finalmente, debemos actuar a partir de los resultados de la reflexión individual<sup>51</sup>.

Ahora bien, para Nino esta visión es insuficiente. En primer lugar, “no incorpora el aspecto social del discurso moral”, ya que mediante la práctica social se obtiene una base empírica desde la que se pueda deducir las reglas y criterios que se presuponen en esa misma práctica<sup>52</sup>. En segundo lugar, desde la perspectiva epistemológica, esta posición

<sup>46</sup> . Ibíd., p. 240. La cursiva es de Habermas.

<sup>47</sup> . Nino, Carlos, *La Constitución de la Democracia Deliberativa*. Barcelona, Gedisa, 1997, p. 154.

<sup>48</sup> . Ibíd., p. 155.

<sup>49</sup> . Nino lo llama “el principio ontológico de la constitución de la verdad moral”. Ibíd., p. 160.

<sup>50</sup> . Adoptando el principio de “autonomía kantiano, que incluye la idea de que, en materia moral, uno mismo es su única autoridad epistémica.” Ibíd., p. 157.

<sup>51</sup> . Nino lo llama “el principio epistémico del conocimiento de la verdad moral”. Ibíd., p. 160. Aquí Nino se basa fundamentalmente en la perspectiva presentada por Rawls en *Teoría de la Justicia*, no considerando correcciones importantes planteados posteriormente, en especial “la idea de razón pública”, desarrollada en *El Liberalismo Político*, Barcelona, Grijalbo/Mondadori, Col. Crítica, 1996, p. 247 ss.

<sup>52</sup> . Nino, Carlos, *Op. Cit.*, p. 162.

llevaría a un elitismo moral, ya que “la dificultad para pasar de la autonomía de la reflexión moral a una heteronomía de la ley” no se puede superar por recurso al argumento de que la reflexión individual facilita el acatamiento de las prescripciones sociales, pues muchas veces se contraponen<sup>53</sup>.

Por otro lado, la posición de Habermas se caracterizaría porque la verdad moral se configura a partir del consenso que se obtiene luego de una discusión moral efectiva, realizada conforme a ciertas restricciones de procedimiento respecto a las argumentaciones esgrimidas en la discusión. Por tanto, el procedimiento metodológico de discusión y decisión colectiva es el único modo para alcanzar la verdad moral. Sólo mediante el acuerdo efectivo, logrado luego de un amplio debate (sin exclusiones, manipulaciones y desigualdades), es posible encontrar orientaciones válidas para acceder a los mandatos morales<sup>54</sup>.

Nino cree que la visión de Habermas también es insuficiente, pero desde otra perspectiva. En primer lugar, porque la posición de Habermas caería en “la confusión relativista entre validez y observancia”, ya que su tesis no reflejaría la raíz fenomenológica de la discusión moral, que consistiría en postular criterios de validez o principios. La validez de un postulado no puede depender del resultado de una discusión, afirma Nino, por lo que Habermas caería en una especie de “convencionalismo conservador” respecto de los resultados de cualquier discusión, al ver su desarrollo como un mero “choque de intereses”<sup>55</sup>. En segundo lugar, desde la perspectiva epistemológica esta posición llevaría a un populismo moral, ya que, de acuerdo con esta visión, cualquier solución alcanzada por consenso sería inmediatamente correcta, lo que no se condice con una realidad que ha mostrado que muchas veces las mayorías toman caminos errados. Aquí tampoco se reflejaría la fenomenología de la discusión moral, ya que se debe considerar también la reflexión individual como camino posible para encontrar el conocimiento moral<sup>56</sup>.

Partiendo, entonces de la crítica a dichas visiones, Nino se intenta situar en una posición intermedia que denomina “constructivismo epistemológico”, incorporando lo mejor de ambas. Para Nino “la verdad moral se constituye por la satisfacción de presupuestos formales o procesales de una práctica discursiva dirigida a lograr cooperación y evitar conflictos”. De este modo, “La discusión y la decisión intersubjetivas constituyen el procedimiento más confiable para tener acceso a la verdad moral, pues el intercambio de ideas y la necesidad de ofrecer justificaciones frente a los otros no sólo incrementa el conocimiento que uno posee y detecta defectos en el razonamiento, sino que ayuda a satisfacer el requerimiento de atención imparcial a los intereses de todos los afectados”<sup>57</sup>. Esto no quiere decir, sin embargo que la reflexión individual no permita que alguien alcance el conocimiento de soluciones correctas, pero aceptando que es una forma menos confiable, ya que la imparcialidad y la representación de intereses colectivos no estaría garantizada.

De lo anterior se puede desprender que, como práctica social, el conocimiento de la verdad moral se beneficia de la base empírica inherente a dicha práctica. De este modo, “(...) El hecho de que la verdad moral sea definida en relación a los presupuestos del discurso moral y no a sus resultados nos permite explicar la argumentación como un

<sup>53</sup> . *Ibid.*, p. 164.

<sup>54</sup> . Esta explicación de Habermas también presenta lo que Nino llama Principios ontológico y epistemológico.

<sup>55</sup> . Nino, Carlos, *Op. Cit.*, p. 163.

<sup>56</sup> . *Ibid.*, p. 165.

<sup>57</sup> . *Ibid.*, p. 161.

intento de conformar esos resultados a esos presupuestos”<sup>58</sup>. Estos presupuestos incluirían principios sustantivos (como el de autonomía) y reglas formales (como la de imparcialidad) que filtrarían los principios y fomentarían una dinámica para sancionar normas morales. Por otra parte, si bien la discusión intersubjetiva es el mejor camino para alcanzar la verdad moral, la posibilidad de que un individuo por sí mismo pueda llegar a una conclusión correcta e imparcial, permite explicar la contribución que cada uno puede hacer a las discusiones y solicitar, en ciertos casos, que discusiones ya cerradas puedan ser reabiertas<sup>59</sup>. Sin embargo, la obligación de acatar lo que se decide colectivamente no está en discusión, ya que, como ya se dijo el intercambio de ideas y la necesidad de ofrecer justificaciones frente a los otros posee claras ventajas comparativas en relación a la obtención de una verdad moral imparcial frente a los intereses de todos los miembros del colectivo<sup>60</sup>.

Ahora bien, en las prácticas humanas concretas, la unanimidad parecería ser un correlato funcional de la imparcialidad. Si, luego de que todos los involucrados en una discusión han tenido la misma oportunidad de expresar sus opiniones e intereses, se alcanza un consenso respecto a una decisión y todos la aceptan libremente, ésta será muy probablemente imparcial y moralmente correcta. Sin embargo, los discursos morales son normalmente institucionalizados y regulados, dice Nino, por cierto tipo de procedimientos de carácter operativo, como es el caso, en las democracias, de la regla de la mayoría. Esto llevaría a las decisiones a tener un carácter meramente parcial. Por otro lado, la verdad moral producto de la discusión es algo que, valga la redundancia, no está en discusión. ¿Qué es, entonces, lo que hace que tengamos de pasar del consenso unánime a la regla de la mayoría?: fundamentalmente el tiempo. No es que los consensos unánimes sean imposibles de alcanzar, dice Nino, sino que la necesidad de tomar una decisión en un tiempo limitado es lo que nos lleva a requerir la regla de la mayoría. Por tanto, la democracia la definirá como “un proceso de discusión moral sujeto a un límite de tiempo”<sup>61</sup>. En esto no está en juego ningún presupuesto cuantitativo, sino que la regla de mayoría, dentro del contexto de una discusión moral con cierto límite de tiempo para tomar decisiones, “tiene mayor poder epistémico para ganar acceso a decisiones moralmente correctas que cualquier otro procedimiento de toma de decisiones coercitivas”<sup>62</sup>.

Para Nino, en una teoría de la democracia de carácter epistémico subyacen ciertas hipótesis. Primero, la discusión moral de carácter informal que precede a la toma de decisiones contribuiría a evitar la falta de imparcialidad que se produce por la falta de conocimiento acerca del contenido de los intereses de los demás, ya que abre oportunidades a todos de poner sus intereses y motivaciones en la palestra, facilitando acuerdos mayoritarios cercanos al consenso<sup>63</sup>. Segundo, la argumentación, como forma de legitimación de intereses, debe prevalecer sobre la manifestación de emociones y las negociaciones, sin perjuicio de que estas últimas (como veremos) jueguen un papel auxiliar. En este sentido, los argumentos deben tener “una apariencia *prima facie* de que la posición asumida en cuestión expresa una proposición normativa que podría ser aceptada desde

---

<sup>58</sup> . *Ibid.*, p. 163.

<sup>59</sup> . Como por ejemplo en el caso de ciertos procedimientos judiciales o proyectos de ley.

<sup>60</sup> . Nino, Carlos, *Op. Cit.*, p. 165.

<sup>61</sup> . *Ibid.*, p. 167.

<sup>62</sup> . *Ibid.*, p. 168.

<sup>63</sup> . *Ibid.*, p. 169-170.

un punto de vista imparcial”<sup>64</sup>. Tercero, la discusión colectiva permite detectar errores fácticos y lógicos en las argumentaciones, ya que como suponemos que todos parten de facultades comunes (observancia factual y reglas de inferencia lógica), no es común que todos cometan el mismo error<sup>65</sup>. Cuarto, los factores emocionales “tienen un papel auxiliar al valor epistémico del proceso de argumentación y discusión colectiva”. Esto porque, por un lado nos impulsan a la persuasión de los otros, por otro juegan un rol en la evaluación de los intereses de los demás (la empatía, por ejemplo), y porque facilitan el cumplimiento de las reglas de la argumentación, a través del deseo individual de evitar castigos y aislamientos desde el colectivo<sup>66</sup>. Finalmente, la negociación también contribuye al valor epistémico de la argumentación y las decisiones mayoritarias, ya que permite considerar los intereses de las minorías y evita que queden aisladas. Esto último se puede lograr en la medida que las mayorías no sean grupos definidos, sino meros constructos en relación a decisiones particulares<sup>67</sup>.

---

<sup>64</sup> . Elster, Jon, “Arguments for Constitutional Choice”, en Elster, Jon y Slagstad (comps.), *Constitutionalism and Democracy: Studies in Rationality and Social Change*. Cambridge, Cambridge University Press, p. 303. Citado en Nino, Carlos, *Op. Cit.*, p. 171.

<sup>65</sup> . *Ibid.*, p. 174.

<sup>66</sup> . *Ibid.*, p. 176.

<sup>67</sup> . *Ibid.*, pp. 177-178.

## II.- DEMOCRACIA DELIBERATIVA: CONCEPTUALIZACIÓN Y CARACTERIZACIÓN.

### 2.1.- El contexto en el que se enmarca la democracia deliberativa.

Como planteamos en la introducción a este informe, en las sociedades democráticas contemporáneas, coexisten una diversidad de visiones morales sobre lo que es bueno para las personas o colectividades. Asegurar una convivencia pacífica entre ellas es uno de los desafíos que, permanentemente, se asume en el debate democrático. Dentro de ese marco se sitúa el planteamiento presentado por Jürgen Habermas.

Con la concepción deliberativa de la política Habermas pretende encontrar una manera de superar el conflicto entre el liberalismo, que defiende la superioridad de los derechos humanos individuales, y el republicanismo, que defiende la supremacía de la soberanía popular. Esta política deliberativa será considerada por Habermas como una democracia de tipo procedimental, que integra elementos de ambas visiones en un constructo nuevo: “un procedimiento ideal para la deliberación y la toma de decisiones”<sup>68</sup>.

Para Habermas la dialéctica entre liberalismo y republicanismo, que se inicia con la Revolución Francesa, radica en una diferencia fundamental, a saber: la comprensión del papel del proceso democrático. Por esta razón es necesario hacer, tal como Habermas, una breve reseña crítica de las visiones liberales y republicanas de la democracia, para luego plasmar su modelo deliberativo, como proyecto que presenta una nueva salida al juego democrático.

Por un lado, para el liberalismo el proceso democrático tiene la misión de garantizar un Estado que opere en función de la sociedad, entendiendo esta última como “el sistema de interrelación entre las personas privadas y su trabajo social estructurado en términos de economía de mercado”<sup>69</sup>. De esta manera, la formación de la voluntad política de los ciudadanos (es decir, la política) tiene la misión de reunir y validar los intereses privados frente a una administración estatal que utiliza la política con fines colectivos.

De esta manera, la categoría de ciudadano se define a partir de los derechos subjetivos, entendidos como la institucionalización de iguales libertades, que los ciudadanos tienen frente al estado y a los otros ciudadanos. Así, los derechos del hombre poseen una primacía legal sobre la democracia y la división constitucional de poderes prima sobre la voluntad de los legisladores. Desde este punto de vista, el Estado debe limitarse a proteger a los ciudadanos mientras desarrollan sus intereses privados en el marco de la ley. En otras palabras, el estado de derecho se transforma en un garante que equilibra los diversos

<sup>68</sup> . Habermas, J., *Facticidad y validez: sobre el derecho y el Estado democrático de derecho en términos de teoría del discurso*, Madrid, Trotta, 1994, p. 372. También en la página 374 hace mención a la nueva construcción.

<sup>69</sup> . Habermas, Jürgen, *La inclusión del otro. Op. Cit.*, p. 231.

intereses particulares. Los derechos políticos posibilitan que, en esta heterogeneidad de voluntades privadas, los ciudadanos hagan valer sus intereses individuales de modo que puedan unirse a otros intereses privados para formar una voluntad política capaz de ejercer influencia sobre el aparato estatal. En suma, “los ciudadanos en su papel de ciudadanos políticos controlan si el poder del Estado se ejerce en interés de los ciudadanos en tanto que sujetos privados”<sup>70</sup>.

En lo que respecta al Derecho, el liberalismo plantea que el orden jurídico se construye a partir de los derechos subjetivos, ya que debe permitir decidir en cada caso particular qué derechos asisten a qué individuos.

De acuerdo a la concepción liberal, la política es esencialmente una lucha cuyo premio es acceder a lugares que permitan disponer de poder administrativo estatal<sup>71</sup>. En el espacio público, entonces, la formación de la opinión y la voluntad políticas está determinada por la competencia entre actores con estrategias para mantener o acceder a posiciones de poder. De esta manera el éxito estará medido por el asentimiento ciudadano a personas o programas expresado en las votaciones populares. Así, el voto se entiende en términos de mercado, en el que el ciudadano es un consumidor de un producto electoral generado por intereses políticos privados. Por tanto la mayoría de votos significa simplemente una especie de licencia para ocupar lugares de poder que los partidos se disputan. “El *input* y el *output* del poder responden al mismo modelo de *acción estratégica*”<sup>72</sup>: la coordinación y no la cooperación.

En suma, “El eje del modelo liberal no es la autodeterminación democrática de ciudadanos deliberantes, sino la regulación de una sociedad económica en forma de Estado de derecho, sociedad económica que, a través de la satisfacción de las expectativas de felicidad de personas privadas implicadas en el proceso de producción económica, ha de garantizar un bien común entendido en términos fundamentalmente apolíticos”<sup>73</sup>.

Como contrapartida, para el modelo republicano, la política es un elemento constitutivo del proceso social en su conjunto. La política “constituye el medio con el que los miembros de comunidades solidarias asumen su recíproca dependencia, y con el que en su calidad de ciudadanos prosiguen y configuran con voluntad y conciencia las relaciones de conocimiento recíproco con las que se encuentran convirtiéndolas en una asociación de miembros libres e iguales”<sup>74</sup>. Así, esta práctica colectiva es entendida como la formación soberana de la voluntad común, en donde el estado representa una instancia de regulación jerárquica. Los derechos humanos son una manifestación de la voluntad popular soberana y, consecuentemente, la división de los poderes surge de la voluntad legisladora racional.

De este modo, esta voluntad política, de carácter horizontal, se orienta hacia el entendimiento, es decir, hacia un consenso alcanzado argumentativamente. El espacio público político y la sociedad civil tienen la misión de garantizar la fuerza integradora y la autonomía de la práctica de entendimiento mutuo<sup>75</sup>.

<sup>70</sup> . *Ibid.*, p. 233.

<sup>71</sup> . *Ibid.*, p. 236.

<sup>72</sup> . *Ibid.*, p. 237.

<sup>73</sup> . Habermas, J., *Facticidad y validez...*, Op. Cit., p. 374.

<sup>74</sup> . Habermas, Jürgen, *La inclusión del otro*. Op. Cit., p. 231-232.

<sup>75</sup> . *Ibid.*, p. 232.

La condición de ciudadano está determinada por los derechos positivos, entre los que se destacan los derechos de participación y comunicación política. Estos derechos garantizan la integración en una práctica común, lo que permite a los ciudadanos transformarse en sujetos políticamente responsables ante la comunidad. De este modo, el Estado se justifica porque garantiza “un proceso inclusivo de formación de la opinión y de la voluntad común, en el que los ciudadanos libres e iguales se entienden acerca de las metas y las normas que serían de interés común para todos”<sup>76</sup>.

El Derecho se funda en un orden jurídico objetivo que garantiza y posibilita la convivencia general, basándose en criterios de igualdad, autonomía y respeto recíproco. Por tanto, lo primordial es el contenido objetivo que posee el orden jurídico.

Para la concepción republicana, la naturaleza del proceso político obedece a estructuras de una comunicación pública orientada al entendimiento. El paradigma de esta propia determinación es el diálogo, en donde los procesos de razonamiento y de persuasión argumentativa tienen como fin obtener un acuerdo en relación con lo considerado bueno o justo, o como mínimo aceptable. De esta manera se genera un ordenamiento en lo relativo a las relaciones sociales entre las personas y a su propia naturaleza social.<sup>77</sup>

Desde este punto de vista entonces, existe una diferencia estructural entre el poder comunicativo de la política, determinado por las opiniones mayoritarias formadas mediante los discursos, y el poder administrativo que posee el aparato del Estado. En este sentido, incluso los partidos políticos se deben someter a este ordenamiento específico, dado por la deliberación de los discursos políticos. Es esta la razón que le otorga fuerza legitimadora a las opiniones políticas y les da la capacidad de determinar el ejercicio del dominio político. En cambio, el poder administrativo sólo puede usarse bajo el dominio de las políticas que surgen del juego democrático dado por el proceso de discusión y bajo el marco de las leyes que se generan en ese proceso.<sup>78</sup>

Para Habermas el modelo republicano tiene ventajas y desventajas comparativas. Ventaja, en el sentido de que es capaz de desarrollar una autoorganización de la sociedad por ciudadanos ligados por el diálogo, a diferencia del liberalismo, que deriva los fines colectivos de un acuerdo entre intereses privados contrapuestos. Desventaja, en el sentido de considerar al republicanismo muy idealista y en que “hace depender el proceso democrático de virtudes ciudadanas orientadas al bien común”<sup>79</sup>. Sin embargo, las cuestiones relacionadas a la autocomprensión ética de los grupos sociales no es un elemento primario en la constitución de la política. Por tanto, Habermas plantea que el error está en el estrechamiento ético de los discursos políticos, es decir, la restricción casi monográfica a temas de identidad colectiva o que tienen relación con la autocomprensión de un colectivo.

Lo anterior se basa para Habermas en la consideración de que en las sociedades pluriculturales actuales, “detrás de los objetivos políticos existen intereses y orientaciones valorativas que no pueden ser considerados constitutivos de la identidad de la comunidad en su conjunto, es decir, del conjunto de una forma de vida intersubjetivamente

<sup>76</sup> . Ibíd., p. 234.

<sup>77</sup> . Ibíd., p. 237.

<sup>78</sup> . Habermas, Jürgen, *Tres modelos de democracia. Sobre el concepto de una política deliberativa*. Valencia, Episteme, 1994,

p. 7.

<sup>79</sup> . Ibíd., p. 8.

compartida<sup>80</sup>. Como ya no es posible comprender los discursos de autoentendimiento como la forma de entenderse a sí mismos como miembros de nación con la que se identifican (como sí sucedía un siglo antes), por lo que habrían intereses y valoraciones contrapuestas que no pretenden generar un consenso (a la manera republicana), es necesario para Habermas que exista una especie de ponderación, equilibrio, compromiso o transacción.

Este equilibrio entre intereses se efectuaría en forma de compromisos entre los partidos, los que presuponen una disponibilidad a la cooperación, es decir llegar a resultados que puedan ser aceptados por todas las partes, aunque sea por razones distintas. Ahora bien, el logro de estos compromisos no puede obtenerse en la forma de discursos racionales, ya que estos no logran neutralizar el poder (de la tiranía de la mayoría) y excluir la acción estratégica (de intereses individuales). Sin embargo, acá introduce Habermas un criterio nuevo, la “fairness”, entendida como imparcialidad, es decir la sensación de lograr un acuerdo justo por las partes, de los compromisos sí se puede medir mediante criterios de justificación racional, ya que, a diferencia de las cuestiones éticas, las cuestiones de justicia no estarían referidas a un grupo determinado. De este modo, el Derecho establecido políticamente, puede obtener legitimidad si se plantea desde la base de una moralidad que posea validez universal, más allá de una comunidad jurídica concreta<sup>81</sup>.

De este modo, los dos tipos de política que hemos visto (instrumental-liberal y dialógica-republicana) pueden, según Habermas, contraponerse y complementarse de forma racional, en las deliberaciones, siempre que las formas de comunicación estén reguladas por procedimientos institucionalizados. Por lo tanto, el problema debe centrarse “en torno a las condiciones de comunicación y a los procedimientos que otorgan a la formación institucionalizada de la política su legitimidad”, lo que Habermas llamará la “intersubjetividad de orden superior”<sup>82</sup>. Como veremos más adelante, el modelo que presenta Habermas se apoya justamente en “las condiciones de comunicación bajo las que el proceso político puede tener a su favor la presunción de generar resultados racionales porque se efectúa en toda su extensión en el modo y estilo de la política deliberativa”<sup>83</sup>.

## 2.2.- El problema de la definición de una democracia deliberativa.

Intentar definir la democracia deliberativa es un tema complejo, ya que si bien podemos determinar un cierto aire de familia y ciertas concordancias en los planteamientos de los diferentes autores, difieren en las intenciones y los énfasis que les otorgan a ciertos elementos, dependiendo del enfoque desde el que se la aborde.

En este sentido, veremos que todas las definiciones concuerdan, eso creemos, en que el concepto incluye la toma de colectiva decisiones con la participación de todos

<sup>80</sup> . *Ibid.*, p. 9.

<sup>81</sup> . Habermas, Jürgen, *Tres modelos de democracia...*, *Op. Cit.*, p. 9. También discutido en *Facticidad y validez...*, *Op. Cit.*, p. 372.

<sup>82</sup> . Habermas, Jürgen, *Facticidad y validez...*, *Op. Cit.*, p. 375.

<sup>83</sup> . Habermas, Jürgen., *Tres modelos de democracia...*, *Op. Cit.*, p. 10.

los que han de ser afectados por la decisión o por sus representantes: esta es la parte democrática. Todos, asimismo, concuerdan en que incluye la toma de decisiones por medio de argumentos ofrecidos por y para los participantes que están comprometidos con los valores de la racionalidad e imparcialidad: esta es la parte deliberativa.

Las diferencias son diversas. Susan Stokes y Adam Przeworski, por ejemplo, definen la deliberación por su “resultado”, planteando que es “el cambio endógeno de preferencias que resulta de la comunicación”<sup>84</sup>. En esta definición tanto la propaganda como el debate racional se entenderían como deliberación. Por otro lado, Diego Gambetta la define por los rasgos del proceso, al decir que es “una conversación por la cual los individuos hablan y escuchan consecutivamente antes de tomar una decisión colectiva”<sup>85</sup>. De acuerdo con esta definición, la deliberación no tiene por qué tener incidencia alguna en el resultado. Jon Elster estudia la deliberación como un conjunto de condiciones institucionales que favorecen la imparcialidad<sup>86</sup>. James Fearon se centra en las consecuencias causales de la discusión. Su objetivo es investigar si y cuándo el fenómeno empíricamente identificable de la discusión tiene buenos resultados<sup>87</sup>. Para Habermas “La noción de democracia deliberativa está enraizada en el ideal intuitivo de una asociación democrática en la que la justificación de los términos y condiciones de la asociación tiene lugar a través de la argumentación y el razonamiento públicos entre ciudadanos iguales. Los ciudadanos en un orden de este tipo comparten un compromiso hacia la resolución de problemas de elección colectiva mediante razonamiento público, y contemplan sus instituciones básicas como legítimas en tanto establecen un marco para la libre deliberación pública.”<sup>88</sup>. En este mismo sentido, Joshua Cohen ve la deliberación como oportunidad de resolución de conflictos mediante el “razonamiento libre y público”, es decir las implicancias conceptuales de la deliberación. Desde esta perspectiva, la deliberación sería un procedimiento ideal, el que debería reflejarse lo más posible en la toma de decisiones en las instituciones sociales<sup>89</sup>.

Es justamente con una definición que Cohen presenta en uno de sus escritos con la que nos quedaremos, porque creemos que refleja con mayor claridad todos los aspectos presentados anteriormente: “Por democracia deliberativa yo quiero decir, directamente, una asociación en la que los asuntos son resueltos por la deliberación pública de sus miembros”<sup>90</sup>. A partir de la exposición que hace Cohen, intentaremos caracterizar los elementos más importantes de la idea de democracia deliberativa.

## 2.2.- Caracterización de la democracia deliberativa.

<sup>84</sup> . Stokes, Susan, “Patologías de la deliberación”. En Elster, Jon (comp.). *La democracia deliberativa*. Barcelona, Gedisa, 2001, p. 161. Para la visión de Przeworski ver “deliberación y dominación ideológica”. En Elster, Jon, Op. cit. p. 183 ss.

<sup>85</sup> . Gambetta, Diego, “¡Claro!: Ensayo sobre el machismo discursivo”. En Elster, Jon, Op. cit. p. 35.

<sup>86</sup> . Elster, Jon, “la deliberación y los procesos de creación constitucional”. En Elster, Jon, Op. cit. p. 129 ss.

<sup>87</sup> . Fearon, James, “La deliberación como discusión”, en En Elster, Jon, Op. cit. p. 65 ss.

<sup>88</sup> . Habermas, Jürgen, facticidad y ..., Op. Cit, p. 381.

<sup>89</sup> . Cohen, Joshua, “democracia y libertad”. En Elster, Jon, Op. cit. p. 129 ss.

<sup>90</sup> . Cohen, Joshua. “Deliberation and democratic legitimacy”. En: Goodin, Robert y Pettit, Philip (eds.), *Contemporary Political Philosophy. An Anthology*. Cambridge, Blackwell Publishers, 1997, p. 143. La traducción es mía.

A partir de la definición que Cohen presenta, el procedimiento deliberativo tendría las siguientes características<sup>91</sup>:

**(a) Las deliberaciones se efectúan en forma argumentativa, es decir, mediante el intercambio regulado de informaciones y razones entre partes que hacen propuestas y las someten a crítica. Esto presupone una racionalidad originaria común a todos los individuos participantes de la discusión. Todos tienen la misma capacidad para argumentar sobre un problema determinado. A nadie se le puede negar su capacidad argumental. (b) Las deliberaciones son inclusivas y públicas. En principio no puede excluirse a nadie, es decir todos los afectados deben tener las mismas oportunidades de acceso y participación. presupone un principio de no discriminación. Nadie puede quedar marginado de una discusión en la que deba participar porque pueda sentirse afectado con la decisión que se tome. La participación debe ser sin restricciones. (c) Las deliberaciones deben estar exentas de coerciones externas. Los participantes son soberanos en la medida en que sólo están ligados a los presupuestos comunicativos y reglas procedimentales de la argumentación. (d) Las deliberaciones también deben estar exentas de coerciones internas, ya que todos deben tener las mismas oportunidades de ser escuchados, de introducir temas, de hacer propuestas y de criticarlas. En este sentido, la afirmación o negación sólo está determinado por “la coerción sin coerciones del mejor argumento”. c) y d) presuponen que el único criterio para la deliberación es que no existan influencias coactivas de ningún tipo, sea esta el peso de la autoridad, el recurso a la tradición, el nivel sociocultural de los participantes e incluso preconceptos producto de la formación personal. Lo único por lo que hay que velar es que se respeten los criterios definidos para el desarrollo de la discusión. (e) Las deliberaciones políticas deben ser finalizadas por acuerdo mayoritario (regla de la mayoría), teniendo en cuenta que la coerción de las circunstancias los obliga a decidir. Sin embargo, este acuerdo es solamente temporal, teniendo en cuenta su falibilidad. Ya habíamos expuesto esta idea desde la perspectiva de Nino<sup>92</sup>. Allí dijimos que el factor de tiempo era una limitante para el conocimiento de la verdad moral, lo que llevaría justamente a la falibilidad de los acuerdos. Sin embargo, acá se incorpora el carácter de transitoriedad de los acuerdos. El procedimiento deliberativo debe considerar la posibilidad de reabrir la discusión si uno o varios de los participantes consideran que la decisión fue incorrecta. (f) Las deliberaciones políticas deben incluir todas las materias que puedan regularse para el interés de todos por igual. Lo que no significa excluir de plano las temáticas “privadas”. Pues puede suceder que en algún momento se transformen en interés comunitario. El problema de lo público y lo privado se presenta en esta propuesta. En ella se plantearía que lo privado sólo existiría en la medida que ese ámbito afecte el interés general y la voluntad común. (g) Las deliberaciones políticas se extienden también a la interpretación de las necesidades y al cambio de actitudes y preferencias prepolíticas. De este modo**

---

<sup>91</sup> Recojo acá la conceptualización expresada por Habermas en *Facticidad y ...*, Op. Cit, p. 381-383.

<sup>92</sup> . Cf. *supra* pp. 20-21.

**la fuerza de los argumentos no descansa en una visión valorativa tradicional. A partir de esto, podemos decir que la deliberación como institución debe estar libre de preconceptos políticos. No debe estar sustentada en ninguna teoría política anterior. De aquí se desprende que la deliberación es una instancia de generación y transformación de visiones políticas del mundo.**

Para Habermas, el procedimiento que representa la política deliberativa constituye la pieza nuclear del proceso democrático. Este procedimiento debe establecer conexiones internas entre tres tipos de comunicaciones distintas<sup>93</sup> (el liberal basado en negociaciones, el republicano basado en la universalización ética y un tercero basado en cuestiones de justicia), lo que permitiría obtener resultados consensuales, justos<sup>94</sup>. Desde esta perspectiva, la razón práctica se situaría en reglas de discurso y formas de argumentación que toman su contenido de validez desde una acción orientada hacia la obtención de consensos.

Para la política deliberativa pone en el centro el proceso de formación de la opinión y la voluntad políticas, al igual que el republicanismo, pero entendiendo los derechos fundamentales y el estado de derecho como la forma fundamental a través de la cual se pueden realizar los presupuestos comunicativos del juego democrático<sup>95</sup>. De este modo, la realización de una política deliberativa dependerá de los procedimientos institucionalmente establecidos y no de una ciudadanía capaz de generar una acción colectivamente.

A partir de esto, se puede desprender que estos procedimientos dependen de la existencia de una "intersubjetividad de orden superior" que permita la realización de procesos deliberativos institucionalizados, tanto en las corporaciones parlamentarias como en los espacios públicos políticos. Esta deliberación intersubjetiva se entiende como un espacio intermedio, que no es posible atribuir a un sujeto global, constituye un área en la que es posible obtener una política<sup>96</sup> racional acerca de temas relevantes para la sociedad global, lo que conlleve materias necesitadas de legislación. Esta formación política informal desemboca entonces en decisiones electorales institucionalizadas y en resoluciones legislativas por las que el poder generado discursivamente se transforma en poder empleable en términos administrativos.<sup>97</sup>

Para Habermas, en el modelo deliberativo, al igual que en el liberal, se respeta el límite entre Estado y sociedad, pero con la distinción que la sociedad civil no puede igualarse ni al sistema económico ni a la administración pública. Por tanto, el centro de gravedad de las relaciones sociales debería estar determinado por la solidaridad como fuerza de integración social y no el dinero o el poder<sup>98</sup>. Esta solidaridad debería poder desarrollarse en los espacios públicos ampliamente diversificados y de procedimientos de formación democrática de la opinión de la voluntad institucionalizados en términos de Estado de derecho y debería poder afirmarse contra el liberalismo y el republicanismo puros.<sup>99</sup>

<sup>93</sup> . cada una de las cuales posee su propia lógica.

<sup>94</sup> . "fair" según el texto de Habermas. *Tres modelos...*, Op. Cit., p.11. También *Facticidad y...*, Op. Cit., p. 372.

<sup>95</sup> . Habermas, Jürgen, *Tres modelos...*, Op. Cit., p. 14. También *Facticidad y...*, Op. Cit., p. 374.

<sup>96</sup> . entendida como formación de la opinión y la voluntad.

<sup>97</sup> . Habermas, Jürgen, *Tres modelos...*, Op. Cit., p. 15. También *Facticidad y...*, Op. Cit., p. 375.

<sup>98</sup> . Habermas, Jürgen, *Tres modelos...*, Op. Cit., p. 15. También *Facticidad y...*, Op. Cit., p. 375.

<sup>99</sup> . Habermas, Jürgen, *Tres modelos...*, Op. Cit., p. 15-16. También *Facticidad y...*, Op. Cit., p. 375-376

### III.- PERSPECTIVAS SOBRE LA DEMOCRACIA DELIBERATIVA.

En la última parte de este informe quisiéramos desarrollar algunas ideas en una perspectiva crítica respecto a la idea de democracia deliberativa.

Uno de los elementos presentes en la historia de la humanidad es el de la diversidad. Somos seres distintos con visiones de mundo (y por ende intereses) diversos. Desde esta perspectiva, suponer que podamos adherir todos a una racionalidad universal no parecería acertado. En este sentido Chantal Mouffe plantea que en la sociedad y en la democracia es siempre necesario un correlato de diferencia. No es posible pensar en un consenso unificador, sin exclusiones. En la democracia es fundamental “establecer la discriminación nosotros/ellos de tal modo que resulte compatible con el pluralismo”<sup>100</sup>. Esto no significa, entablar enfrentamientos descarnados, en donde los individuos se vean como enemigos. Mouffe propone que la democracia debe ser un campo en donde los individuos puedan válidamente verse como adversarios, los que luchan y negocian por presentar visiones políticas, pero con tolerancia. La condición misma de existencia de la democracia es el reconocimiento de este hecho. Obviamente que se van a dar ciertas formas de consensos, pero van a surgir a partir de la manifestación de los conflictos. la elección entre alternativas reales debe suponer diferencias concretas<sup>101</sup>.

Otro elemento que nos parece importante analizar tiene que ver con la relación que parece existir entre modelo económico y modelo político existente en las democracias actuales. la expansión del modelo económico neoliberal presupone que lleve aparejado consigo un modelo político determinado, a saber: el modelo liberal. un modelo que, creemos, promueve y desarrolla desigualdades a todo nivel (económico, educacional, sociocultural) entre los miembros de las sociedades. Desde esta perspectiva, suponer la existencia de una igualdad de participación parece errado. Las desigualdades sociales existentes conllevan a que exista una discriminación en muchos ámbitos de la participación política. Además parece iluso suponer que se pueda llegar a una condición de igualdad de base para el desarrollo de deliberaciones en igualdad de condiciones, ya que no parece haber una voluntad de la clase política para implementar espacios de cooperación y participación igualitarias.

Un tercer problema que se presenta es el de la representación. Es inevitable, en las multitudinarias sociedades actuales, que tengan que surgir estructuras representativas en la organización política. Suponer que todos podamos deliberar, en un Estado, sobre un tema determinado, al estilo griego, no parece viable hoy. El problema entonces, es ¿qué puede garantizar que los representantes consideren efectivamente el parecer de aquellos a los que representa? Incluso en estructuras pequeñas de organización democrática (centros de alumnos, juntas de vecinos, etc.) el problema de la representación está presente.

<sup>100</sup> . Mouffe, Chantal. *El retorno de lo político. Comunidad, ciudadanía, pluralismo, democracia radical*. Barcelona, Paidós, 1999, p. 16.

<sup>101</sup> . Mouffe, Chantal. *El retorno de lo político. Comunidad, ciudadanía, pluralismo, democracia radical*. Barcelona, Paidós, 1999, p. 16-17.

---

# CONCLUSIÓN

La sociedad está ávida de igualdad, participación y oportunidades reales. La historia nos ha mostrado que en la medida que los individuos ponen sus intereses individuales en pos de un bien común es posible encontrar espacios en los que todos nos sintamos identificados y representados en igualdad de condiciones. sin embargo, a nivel macrosocial, esto parece hoy no encontrar su lugar.

¿Cómo conseguir que los individuos se organicen y encuentren espacios de igualdad para acordar consensos, en una sociedad en que las desigualdades se exacerban? Ese, creemos, es el desafío que se propone la idea de democracia deliberativa, tal como la hemos expuesto en el presente informe.

El elemento fundamental que queremos rescatar es el de la tolerancia. Sólo en la medida que respetemos la diferencia seremos capaces de construir modelos de racionalidad desde los que todos podamos encontrar nuestro lugar, sin sentir que somos discriminados y marginados. La historia también nos demuestra que los seres humanos construyen su propio destino. Está en nuestras manos, entonces, enmendar el rumbo hacia espacios en donde se puedan encontrar la libertad y la igualdad.

## BIBLIOGRAFÍA

- COHEN, Joshua. “Deliberation and democratic legitimacy”. En: Goodin, Robert y Pettit, Philip (eds.), *Contemporary Political Philosophy. An Anthology*. Cambridge, Blackwell Publishers, 1997, pp. 143-155.
- ELSTER, Jon (comp.). *La democracia deliberativa*. Barcelona, Gedisa, 2001, 348 págs.
- HABERMAS, Jürgen. *Teoría de la acción comunicativa : Complementos y Estudios Previos*. Madrid, Cátedra, 1989.
- *Conciencia moral y acción comunicativa*. Barcelona, Península, 1991.
- *Teoría de la acción comunicativa, I: racionalidad de la acción y racionalización social*. Madrid, Taurus, 1992.
- *Facticidad y validez: sobre el derecho y el Estado democrático de derecho en términos de teoría del discurso*, Madrid, Trotta, 1994.
- *Tres modelos de democracia. Sobre el concepto de una política deliberativa*. Valencia, Episteme, 1994.
- *La inclusión del otro. Ensayos de filosofía política*. Barcelona, Paidós, 1999.
- HELD, David. *Modelos de democracia*. Madrid, Alianza, 2001, 432 págs.
- KOH, Harold H. y Slye, Ronald C. *Democracia deliberativa y derechos humanos*. Barcelona, Gedisa, 2004, 367 págs.
- MOUFFE, Chantal. *El retorno de lo político. Comunidad, ciudadanía, pluralismo, democracia radical*. Barcelona, Paidós, 1999, 209 págs.
- *La paradoja democrática*. Barcelona, Gedisa, 2003, 160 págs.
- NINO, Carlos S. *La constitución de la democracia deliberativa*. Barcelona, Gedisa, 1997, 303 págs.
- RAWLS, John. *El Liberalismo político*, Barcelona, Grijalbo/Mondadori, Col. Crítica, 1996.
- *Justicia como equidad*, Barcelona, Paidós, 2002.