

# ¿Puede la deliberación ser democrática? Una revisión del marco deliberativo desde la democracia comunicativa<sup>1</sup>

*Máriam Martínez-Bascuñán Ramírez*

El marco deliberativo se ha convertido en los últimos años en el principal referente de profundización de los procesos democráticos. Los teóricos deliberativos argumentan que la deliberación ayuda al fortalecimiento del grado democrático de nuestras sociedades, y tienen buenas razones para creerlo. Este artículo, sin embargo, parte de un posicionamiento crítico con algunos de esos postulados a través del cuestionamiento de esa conexión tan ampliamente asumida entre deliberación y democracia. Con ese objetivo se indaga sobre tres preguntas: ¿quién delibera?, ¿cuáles son las condiciones de la deliberación?, ¿sobre qué se delibera? Una vez puestos de manifiesto los potenciales elementos represivos de la deliberación, se intentan extraer algunas conclusiones normativas referentes a cómo impulsar ciertos dispositivos de la deliberación más emancipatorios.

*Palabras clave: inclusión, deliberación, mejor argumento, bien común, diferencia, comunicación.*

Habría que esperar la entrada de los años 80 para desafiar los presupuestos económicos y pluralistas que fundamentaban una concepción de la democracia entendida básicamente en términos de competición elitista de intereses indiscriminados (Schumpeter, 1942). La interpretación del proceso político democrático como un mercado económico de preferencias, en el que el razonamiento del actor político es similar al razonamiento de un comprador de acciones de bolsa, ha sido ampliamente discutida por teóricos deliberativos

---

1. Quiero expresar mi gratitud al profesor Fernando Vallespín por los comentarios hechos a la versión anterior a este trabajo, y también por los recibidos por los dos evaluadores anónimos. Este artículo se inserta en el Proyecto de Investigación Científica SEJ2007/67482/POL, financiado por el Ministerio de Educación y Ciencia.

como Joshua Cohen (1991: 22-23) y republicanos como Philip Pettit (1997). Se pone entonces de manifiesto que el funcionamiento democrático como mercado político podría ser el reflejo de una idea positivista de la política que induciría a imaginar que tanto el proceso democrático como los resultados del mismo no representarían sino la habilidad que unos ostentan de dominar a otros, y que en este juego, ni normas ni ideales cumplirían función alguna (Young, 2000: 21). Es entonces cuando los teóricos sobre la democracia, al hablar de su remodelación, argumentan a favor de la deliberación (Gutmann y Thompson, 1996). La mayoría de los autores y autoras que se muestran a favor de la deliberación pretenden incluir a toda la ciudadanía en ese proceso de decisión racional, frente al modelo pluralista que deja esa decisión en manos de expertos<sup>2</sup>.

El modelo deliberativo se presenta pues como una alternativa que propone el razonamiento, la persuasión y los parámetros normativos necesarios para evaluar la legitimidad de las reivindicaciones de los actores políticos. A través de formas sugerentes y creativas, muchos de esos teóricos se inspiran de manera profunda en las pautas normativas habermasianas sobre la naturaleza del entendimiento, para llegar al convencimiento de que el proceso democrático debe ser una forma de razón práctica que consiste primeramente en la discusión colectiva de problemas, de conflictos y de intereses (Bohman, 1996). La razón aquí no es una razón instrumental; ser razonable por el contrario, consiste en dar razones. Según las pautas marcadas por Habermas en *La teoría de la acción comunicativa* (1988), los teóricos deliberativos sitúan el punto de partida en la experiencia de la discusión para alcanzar el entendimiento, y así proponen que la decisión se determinará, antes que por el número o la influencia de los actores políticos, por la legitimidad de las propuestas apoyadas con el *mejor argumento*.

Posiblemente Habermas ha ido más lejos que ningún otro pensador contemporáneo al desafiar sin ambages fuertes pilares estructurales de nuestra tradición teórico política. Con su teoría de la acción comunicativa no hace sino formular normativamente los modos de la comunicación, y, por tanto, hacer explícitas las normas implícitas de la comunicación cotidiana (Habermas, 1990). Algo tan aparentemente simple como sistematizar una teoría sobre la comunicación a partir del momento interaccional cotidiano, a partir del momento mundano de la comunicación, supone, sin embargo, todo un cuestionamiento de esa filosofía de la conciencia que ubicaba a los egos como orígenes ontológicos de los procesos sociales (Habermas, 1987: 3-40). Con Habermas se reconoce la pluralidad de sujetos, el sentido socializado de la individualidad (Epstein, 1987: 29). La materialización de los presupuestos de la ética comunicativa en esos ideales de la democracia deliberativa incide directamente en el grado de legitimidad del sistema democrático, porque el compromiso con esos principios de la deliberación vienen del grado de oportunidad de expresión que de hecho tengan todos los miembros de la sociedad. De esta forma, el consenso, la unidad del bien común y la fuerza del mejor argumento son los pilares fundamentales sobre

2. Son muchos los autores que sitúan el marco deliberativo como antítesis del modelo pluralista de democracia. Véase por ejemplo Barber (1984) y Mansbridge (1992).

los que se asientan los presupuestos de las teóricas y teóricos deliberativos más relevantes, y en especial, los del propio Habermas.

Este artículo tiene por objeto poner en tensión estos presupuestos. Más concretamente, lo que el artículo cuestiona es que esas normas deliberativas hagan realmente explícitas las relaciones implícitas del *mundo de la vida* (Habermas, 1987: 122). Se defiende que el marco deliberativo que Habermas propone es demasiado rígido como para facilitar los cauces de expresión que de hecho se producen en la comunicación cotidiana del mundo de la vida. En la medida en que la deliberación es democrática fundamentalmente cuando facilita el mayor grado de expresión del mayor número de voces posible, se sostiene que es necesario revisar algunos presupuestos deliberativos de corte habermasiano para que la deliberación sea, efectivamente, más inclusiva y, por ende, democrática.

Con el objeto de probar estas afirmaciones, la argumentación del artículo se centrará en el cuestionamiento de algunos planteamientos de algunos planteamientos asumidos por el marco teórico deliberativo habermasiano. Y más concretamente, aquellos que tienden con demasiada frecuencia a suponer como algo dado que la unidad debe ser el punto de partida y el objetivo de la discusión política; que esta discusión política ha de ser sistemática, metódica y ordenada; que se ha de priorizar el argumento sobre cualquier otro medio de expresión y comunicación; que se debe preservar un bien común que congele los intereses individuales, y un acuerdo que por lo general, banaliza la importancia del desacuerdo, del conflicto y la contestación política. El sentido de esta crítica, reiteramos, es poner de manifiesto que la democracia deliberativa no es tan democrática como aparentemente se presenta, y que si el objetivo es el mayor grado de oportunidad de expresión de los miembros de la sociedad, muchos planteamientos y formas de ver la deliberación fomentan la exclusión social antes que una inclusión verdadera.

La investigación sobre el sentido democrático de la deliberación como comunicación en este artículo debe mucho a los análisis planteados por Iris Marion Young en relación a su noción de *democracia comunicativa* (1997). Según se interpretará, su entendimiento de la deliberación ayuda a poner de manifiesto que la incorporación de nuevas voces, otros estilos de habla y otras figuras deliberativas en los debates públicos, no sólo ayuda a reforzar y profundizar en el alcance participativo de democracias occidentales pluralistas, sino, como se verá, en el poder transformativo de los propios términos en los que tiene lugar el debate.

Aun así, las reflexiones que surgen al hilo del (des)engranaje teórico deliberativo no pretenden renunciar a la ética comunicativa habermasiana, sino cuestionar y alterar significativamente ciertos planteamientos por considerar, en general, que algunos ideales deliberativos articulados por el filósofo son demasiado racionalistas y excluyentes. De esta manera, a la vez que el artículo refrenda la concepción política que sigue el modelo deliberativo, se hará una reformulación crítica con algunas afirmaciones referidas a este modelo porque se sugiere que estrechan, limitan y mantienen un sesgo en relación al entendimiento de lo que significa comunicarse y ser razonable. Éstas son, a grandes rasgos, las cuestiones que giran en torno a este artículo. Para indagar en ellas se propone, a partir de un apoyo bibliográfico empírico y teórico, la exploración sistemática de tres preguntas que

tratarán de vertebrar la pretensión de ciertas conclusiones normativas: ¿quién delibera?, ¿cómo se delibera?, ¿sobre qué se delibera?

## ¿QUIÉN DELIBERA?

### *Inclusión de la diferencia en el marco deliberativo*

Partimos de la base de que la deliberación inclusiva remite a una *acción comunicativa* (Habermas, 1999). Parece juicioso pensar, por tanto, que los impulsos que profundizan en la democracia y en valores de justicia deberían cimentarse en la ética comunicativa que Habermas propone, donde la razón como *ratio* significa ahora *dar razones*. Por este motivo, su teoría es profundamente iluminadora para conceptualizar un conocimiento moral que haga explícito los presupuestos de la comunicación que dan lugar al entendimiento a partir de esos gestos tan cotidianos como la voluntad de hablar, de escuchar y de ser razonable. Sin embargo, el pensamiento de Habermas es demasiado unificador y racionalista como para incluir la diferencia (Benhabib, 1991; Young, 1997).

Pero, ¿qué supone incluir la diferencia dentro de un proceso de discusión que pretende eliminar ese monologismo de la razón deontológica de tradición kantiana? Desde una primera aproximación, podría decirse que la inclusión de la diferencia en el discurso deliberativo debería materializarse mediante la articulación de un proceso democrático que viese a los participantes del acto comunicativo hablando y expresando sus necesidades e intereses particulares sin el sesgo racionalista y emocionalmente sobrio que los filósofos están habituados a usar en sus planteamientos académicos. En este sentido, la inclusión de otras figuras deliberativas supondría la inclusión de otros segmentos sociales. Inclusión de esta manera, remite a la expresión más amplia del más amplio número de gente posible. La inclusión entendida de esta forma, pues, podría constituir el punto de partida para buscar un imaginario heterogéneo de lo público que desafiara el entendimiento liberal de lo público y lo privado, donde las voces de todos los miembros de la comunidad fueran oídas sobre la base de sus diferencias en relación con su posición social y su afiliación cultural (Martínez, 2009: 227). Y donde además se buscara la participación pública en un modo de comunicación que va más allá del argumento.

Según esto, la comunicación abierta podría referir a una contestación y expresión política agonística (Mouffe, 1999), que trata de desafiar una concepción del diálogo que presume la transparencia entre sujetos cuando paradójicamente, muchos de ellos permanecen invisibles. La inclusión de la diferencia presupone que el entendimiento es frágil. Que el entendimiento objetivo puede ser una quimera si se piensa desde una posición honesta, porque una no siempre sabe lo que quiere decir, o cómo articularlo mediante el lenguaje. El presupuesto de que todas las personas se entienden a sí mismas como entienden a las demás está relacionado con un sueño rousseauniano (Foucault, 1980: 152) que no tiene en cuenta que existen muchos elementos de la comunicación que con frecuencia contradicen

performativamente la mera expresión lingüística. Según esto, el refrendo de un modelo agonístico democrático, y el entendimiento de la acción y contestación políticas de manera intrínsecamente conflictual, deberían hacer poner en jaque la idea de que la unidad, el bien común, la intención de llegar a un consenso o la posibilidad de transparencia y reciprocidad de perspectivas sociales entre los sujetos constituyen el punto de partida que inicie la discusión política.

Inclusión por esta razón, remite a una norma de respeto moral que posibilite “la expresión máxima de intereses, opiniones, y perspectivas relevantes para los problemas o cuestiones por los cuales lo público busca soluciones” (Young, 2000: 22). Puede decirse que en este sentido, las nociones de igualdad política y de inclusión podrían inducir hacia la misma lógica de participación. Pero ¿quién participa?

### *La deliberación y los ciudadanos corrientes*

Parece ir de suyo afirmar que los teóricos del marco deliberativo constituyen un grupo reducido de personas que no pueden pretender reflejar con exactitud cómo son las voces del conjunto de perspectivas de la pluralidad de ciudadanos que habitan nuestras democracias liberales occidentales. Muy a menudo, las normas deliberativas se formulan con connotaciones y estándares formales de respetabilidad demasiado racionalistas y elitistas como lo son la argumentación racional, la quietud, la cautela, el universalismo, la reserva, etc. En relación a ello, para algunas autoras y autores, muchos de los postulados de la teoría deliberativa se encuentran aún anclados en ese universalismo kantiano que sofrena de manera significativa una política más participativa y pluralista, y veremos cómo (Young, 1990: 199; Benhabib, 1986: 341). Lo que nos interesa ahora es poner de manifiesto que estas connotaciones ayudan a minar antes que a promover los objetivos democráticos de la deliberación.

Tanto Young (2000) como Sanders (1997) se han esforzado en denunciar un tipo de exclusión “externa” que hace referencia a la baja participación política de los grupos sociales más vulnerables a ciertas desigualdades estructurales. En conformidad con los estudios de estas autoras, se ven afectados por estas circunstancias, especialmente los miembros de minorías raciales o étnicas, las mujeres más que los hombres, las clases trabajadoras antes que los miembros de clases profesionales, o la gente con algún tipo de discapacidad. En muchas ocasiones, el factor determinante para ello no es tanto la variable dinero, como la variable tiempo (Vera, Scholzman y Brady, 1995: 288-304).

Como ideal normativo, el modelo deliberativo de democracia refiere a un principio básico de igualdad política. La igualdad política en la deliberación significa que todos aquellos ciudadanos afectados por un problema deberían ser incluidos en los mismos términos dentro de la discusión pública. Esto quiere decir que deberían tener el mismo derecho y la misma oportunidad de expresar sus alegatos y sus posturas (Beitz, 1990). Pero la igualdad política en este ámbito debe significar mucho más. Algunos de esos teóricos y

teóricas han argumentado que la deliberación no se puede preservar a menos que se garantice la igualdad de oportunidades (Sanders, 1997: 347). Más aún si por igualdad de oportunidades entendemos no sólo la posibilidad de no ser impedido formalmente para perseguir proyectos de vida o para competir con otros agentes sociales por determinados bienes, sino también la capacidad para desarrollar habilidades con el objeto de conseguir los proyectos vitales que una misma diseña dentro de un rango razonable de opciones (Roemer, 1998: 1-5). Es decir, oportunidad como capacidad y no como ocasión (Sen, 1992: 34-36). Oportunidad como capacidad para hablar, para evocar el reconocimiento de los argumentos de uno antes que como mera oportunidad de hablar.

Teóricos deliberativos como Joshua Cohen o John Dryzek (1989) asumen que las normas de inclusión y de igualdad de condiciones en el debate público quedan garantizadas si es posible poner entre paréntesis los factores de dependencia económica o política que hacen más vulnerables a ciertos grupos sociales e individuos frente a otros. Existe una correlación positiva entre el estatus social marginal y económico de determinados grupos sociales, y su falta de voz y expresión políticas en foros cívicos participativos y deliberativos (Vera, Scholzman y Brady, 1995). Sin embargo, los ciudadanos no se sitúan bajo la condición ideal de “iguales hablantes o conversadores” sólo cuando se les logra preservar del poder de influencia económica. Por el contrario, la dominación política descubre su cara también cuando se materializa frente a manifestaciones como “el sentido internalizado del derecho que tiene una a hablar o a no hablar, o (cuando se produce) la devaluación del estilo del habla de alguna gente frente a la elevación de otros estilos” (Young, 1997: 63). Es decir, el problema no reside solamente en el hecho de que algunos ciudadanos son más hábiles que otros utilizando ciertos registros argumentales, sino que además para algunos ciudadanos es más costoso y complicado ser reconocidos en esos términos de respetabilidad y racionalidad, incluso cuando sus argumentos tienen una legitimidad normativa porque son expresiones de opresión y de desventaja estructural.

En “Against Deliberation” (1997) Sanders muestra que algunos ciudadanos son mejores que otros articulando sus argumentos en términos de racionalidad y razonabilidad. El modelo deliberativo está inserto en un paradigma de la argumentación discursiva que resta importancia a otros elementos comunicacionales que son utilizados más frecuentemente por grupos sociales con escasa voz dentro de los procesos políticos. Por ejemplo, ciertos estilos del habla lógico-argumentales corresponden más certeramente a prácticas oratorias masculinas que femeninas (*ibid*: 347). Según estas fuentes, bajo tales condiciones de diálogo, tanto mujeres como chicas tienden a hablar menos, y cuando lo hacen, con frecuencia, es para formular preguntas o expresar dudas, antes que para establecer con contundencia un argumento. Los estudios de Mansbridge (1991), orientados a esta tesis, demuestran además que normalmente el hombre blanco de clase media suele hablar y actuar “como si tuviera el derecho de hablar”, y que normalmente sus palabras se afianzan con un gesto de autoridad que las acompaña. Por el contrario, otros grupos sociales suelen experimentar intimidación cuando tienen que hablar debido a unos requerimientos

formales y argumentativos que se les impone. En este sentido, tales normas de reafirmación, autoridad y rigidez son poderosos silenciadores para determinados grupos sociales.

Jean-François Lyotard ofrece ciertas claves explicativas sobre los mecanismos que silencian algunas voces cuando tratan de articularse a través de pautas hegemónicas discursivas o de expresión. En *Le Différend* (1983) se puede encontrar un gesto de profunda resistencia contra el afán por inscribir el discurso humano a través de un solo registro. *La discrepancia* o *le différend*, dice Lyotard, se produce como consecuencia de la incomensurabilidad de esos registros que no son sino expresión de la heterogeneidad de la vida humana, y de la complejidad de las estructuras sociales y de su interacción. Por ello, frente a la articulación teórica que privilegia la fuerza del argumento más poderoso como forma deliberativa por excelencia, es necesario prestar atención a otras formas de deliberación. De esta forma es posible poner de manifiesto el sesgo racional que los filósofos imprimen sobre los términos del entendimiento conforme a sus experiencias académicas, o a una tradición racionalista y elitista que puede operar en sentido de excluir a otras personas con estilos de habla articulados de acuerdo a otros parámetros. A ello pasamos ahora.

## ¿CÓMO SE DELIBERA?

### *El peligro del mejor argumento*

La noción de democracia inclusiva debería llevarnos al desafío de ciertos estilos de expresión sesgados que normalmente producen experiencias de exclusión. Es pertinente por ello la formulación de una crítica hacia el *paradigma de la argumentación discursiva* como figura paradigmática de la discusión pública que resta importancia al efecto comunicativo de otros modos de expresión, y asume “una concepción sesgada de la discusión que tiende a silenciar o devaluar algunos grupos y alguna gente” (Young, 1997: 60). Esta crítica se reconoce en autores como Joshua Cohen cuando afirman:

“The notion of a deliberative democracy is rooted in the intuitive ideal of a democratic association in which the justification of the terms and conditions of association proceeds through *public argument and reasoning* among equal citizens” (mi énfasis) (Cohen, 1991: 72).

Este ideal deliberativo presupone que los sujetos deben dejarse persuadir por la fuerza del mejor argumento, donde el consentimiento ante el “mejor argumento” implica “ser capaz de pensar un contra-argumento o por el contrario, admitir tu derrota” (Young, 1997: 63). La crítica a la fuerza del mejor argumento se dirige también contra Habermas, porque en él puede rastrearse una formulación casi incuestionada del diálogo como competición. Ciertamente, la aceptación del diálogo como competición puede encontrarse en la obra del filósofo alemán a través de referencias totalmente explícitas como ésta:

“What happens in argumentation is that the success orientation of competitors is assimilated into a form of communication in which action oriented toward reaching understanding is continued by other means. In argumentation, proponents and opponents engage in competition with arguments in order to convince one another, that is, in order to reach a consensus” (Habermas, 1990: 160).

En este escenario, los participantes se muestran cuidadosos de exhibir las mejores razones para invalidar aquellos discursos que no se fundamentan sobre buenos argumentos, porque “ya en nuestro comportamiento rutinario está incrustada la referencia a los discursos, a la competición por los mejores argumentos” (Habermas, 2008: 146). La aceptación del diálogo como competición ha sido contestada por algunos autores que a partir de algunos estudios de caso, ven en esta figura un poderoso potencial para en primer lugar, transformar el entendimiento del otro sobre un determinado asunto, y en segundo lugar, incluso para alterar las relaciones entre los propios interlocutores (Barnet y Kimberly, 2000: 163).

La persuasión y la fuerza del mejor argumento late en la deliberación ignorando o denigrando ciertos estilos de habla y de presentación que se subordinan “a los modos de expresión más típicos de gente ampliamente educada, recta o formal” (Young, 2000: 39). Estas normas de ordenación del diálogo, sin embargo, pueden ser problemáticamente excluyentes. La búsqueda de neutralidad y universalidad para esas condiciones del diálogo se imponen de una forma que no repara en que esas normas, prácticas, modelos y formas del habla, derivan de tradiciones políticas griegas y romanas, que fueron adaptadas por revolucionarios burgueses para definir un modelo de razón y de organización política elevada a la categoría de universal. Estas instituciones, normas y modos del habla han sido de hecho, “elitistas y exclusivas”. Y tales exclusiones han “marca(do) esa concepción de razón y deliberación tanto en las instituciones como en los estilos retóricos que representan” (*ibid*). El compromiso con un grado de inclusión democrática implica necesariamente el rechazo al requerimiento de un conjunto de premisas compartidas en sentido fuerte, que de hecho benefician a los marcos discursivos que utilizan los grupos sociales hegemónicos, y que silencian a *los diferentes*.

Esta lectura nos sugiere que es posible diluir o invisibilizar “lo diferente” en relación tanto a personas como alegatos de esas personas. La novedad o diferencia tiende a perderse cuando se ve asimilada por categorías hegemónicas de pensamiento que conducen efectivamente a que “lo diferente” pierda su mensaje único y su novedad (Gilligan, 1982: XI).

Las líneas que preceden explican en buena medida la necesidad de proponer otras vías y otras figuras deliberativas para facilitar un puente de expresión de aquellas voces situadas en una posición de completo silencio, hacia otra situación de expresión pública de necesidades, intereses subjetivos y sentimientos, que muchas veces no se pueden articular bajo esas normas del paradigma de la argumentación discursiva. Así mismo, la entrada de necesidades, deseos y sentimientos en marcos públicos de deliberación supone un desafío radical a la división liberal del ámbito público racional, y universal del bien común, por un lado, y el privado de los sentimientos y los deseos particulares, por otro (Pateman, 1988).



La desestabilización de esta división rompe así mismo con esa visión del ciudadano universal como razón desapasionada y descorporeizada (*ibid*: caps. 1-4).

Algunos teóricos y teóricas políticas feministas se oponen, como decimos, a que las teorías políticas sobre la deliberación construyan un modelo discursivo neutralizado de esas dimensiones afectivas (Barber, 1984). Con el objeto de imaginar un ámbito público más colorista y heterogéneo, estos autores y autoras defienden la necesidad de dar entrada a las expresiones emocionales, narrativas particulares, discursos poéticos, *performances* artísticas, etc., en el ámbito de lo público. Al conferir una significación política a todos esos elementos, encuentran una vía prometedora para deconstruir esa división dicotómica entre lo público y racional como opuesto a lo privado y sentimental, y, por tanto, un camino para incluir a las personas que no se identifican con ese paradigma de la argumentación discursiva o que al tratar de adaptarse a él sufren un perjuicio comparativo en relación a otros grupos sociales. Pero, ¿de dónde viene esa legitimación? ¿Pueden los sentimientos, necesidades y deseos particulares ser una fuente de legitimidad para la democracia deliberativa?

#### *Otras fuentes de normatividad para la democracia deliberativa*

“Those who experience the wrong, and perhaps some others who sense it, may have no language for expressing the suffering as an injustice, but nevertheless they can tell stories that relate a sense of wrong. As people tell such stories publicly, [...] discursive reflection on them develops a normative language that names their injustice” (Young, 2000: 72).

La sensación de que algo está mal muy a menudo va más allá de aquello que es nombrado por el lenguaje. Con frecuencia, para explicar sus enfoques, un amplio número de teóricas y teóricos políticos recurren a ejemplos reales que tratan de dar significado a conceptos filosóficos articulados de forma abstracta, para así facilitar su comprensión. Una interpretación del texto que se cita arriba sugeriría que antes del propio lenguaje están las sensaciones que llevan a articular esas experiencias en palabras. Antes de la violación sexual, por ejemplo, antes de los propios conceptos que nombraban el abuso sexual, muchas mujeres solían sufrirlos en silencio, a pesar de que “sentían” que estaban siendo víctimas de una injusticia. En muchos casos, la falta de articulación conceptual impedía a estas mujeres denunciar estos abusos para los que no existía un lenguaje social ni teórico. De manera que a través de figuras deliberativas que promocionan la narración concreta, el *storytelling*, por ejemplo, “un problema que no tiene nombre, puede ser nombrado e identificado gradualmente, [...] hasta desarrollar ese lenguaje normativo que nombre la injusticia” (*ibid.*) En este sentido, la narración puede contener un componente democrático porque ayuda a igualar las condiciones de diálogo de los participantes. Mientras que no todo el mundo es capaz de articular lógicamente el mejor argumento racional, la mayoría de la gente tiene historias y experiencias particulares que contar. En relación a ello, algunos

estudios de caso demuestran, por ejemplo, que en foros pequeños deliberativos, la gente tiende a comunicarse bajo el registro del “stoytelling” porque facilita el reconocimiento del otro como igual, y ayuda a construir un sentido de comunidad moral (Ryfe, 2006). En estos casos, se prioriza el componente comunicativo de la deliberación, antes que el objetivo del consenso que de alguna manera exige la pura expresión de los intereses que sean generalizables.

Teniendo en cuenta el pluralismo de las sociedades contemporáneas, una teoría comunicativa que sea realmente útil, eficaz e inclusiva debería incorporar esa pluralidad de estilos de habla y formas de comunicación y de expresión a través de las diferencias que emergen de las distintas posiciones sociales y culturales. Tener en cuenta todo esto, supone igualmente extender los supuestos de la ética comunicativa a través del reconocimiento de necesidades y deseos que deben remitir a los contextos de vida de los participantes. La abstracción de esos intereses particulares como condición previa de inicio de la deliberación hace primar el punto de vista del *otro generalizado*, frente al *otro concreto* (Benhabib, 1986: 348-351). Una interpretación posible de la figura del *otro concreto* de Benhabib sugiere que habría que dar entrada a otro tipo de discursos que están inmersos en tradiciones culturales, pero también, discursos en los que los individuos manifiestan sus propias historias de vida, sus necesidades y las interpretaciones subjetivas sobre la vida buena.

Ésta es una de las causas que explicaría la necesidad insistente de ampliar los ideales deliberativos de Habermas, y por ende, desafiar esa construcción tan homogénea de esfera pública, no sólo a través de figuras como el *storytelling* o la narración en la deliberación, sino mediante formas de expresión artística como imágenes, *performances*, teatros, y otra clase de acciones colectivas que tienen una capacidad única para articular y captar otras experiencias y perspectivas sociales. El fondo de esta propuesta lo pone de manifiesto la crítica que plantea Benhabib a la teoría habermasiana, en sentido de poner en tensión *norma y utopía*. En *Crítique, Norm and Utopia* (1986), Benhabib muestra el dilema en el que se mueven las corrientes teóricas contemporáneas al poner un excesivo énfasis en la *norma* enmarcada dentro de una comunidad de derechos y de legitimaciones, en detrimento de esa utopía que intenta promocionar otra comunidad de necesidades y de solidaridad. La utopía de esta manera estaría más relacionada con la realización de otras formas de vida, de expresión y participación políticas que la ética comunicativa, antes que obstaculizarlas, debería promocionar. El trabajo de Benhabib sugiere que la obra de Habermas de alguna forma excluye o devalúa ciertos aspectos retóricos, lúdicos y metafóricos de la comunicación, ciertos temas considerados tradicionalmente exógenos a lo político, y, como consecuencia, a ciertos grupos de personas. En su clasificación, no obstante, Benhabib mantiene una oposición entre norma y utopía, justicia y felicidad, que es puesta en cuestión desde las mismas categorías que ella utiliza. La comunidad de necesidades y de solidaridad, frente a la legalista de derechos, debería plantearse de tal forma que permitiesen su retroalimentación. Es decir, no se trata de oponer una a la otra. Se trataría más bien de añadirlas. El problema de esta oposición radica en dos modelos de esfera pública que deberían ser complementarios. Tal y como diseña su ética comunicativa y deliberativa,

Habermas parece tener más en mente un modelo liberal de esfera pública que refleja ese marco jurídico de derechos, frente a otro de necesidades en el que la ética comunicativa tendría poco margen de actuación. Es decir, el nudo gordiano en este aspecto radica en ver hasta qué punto la ética comunicativa de Habermas sólo puede aplicarse a la esfera de las relaciones jurídicas, y como consecuencia, hasta qué punto alimenta un modelo de esfera pública legalista que devalúa otras formas de expresión y de relación como las de la solidaridad, la de las identidades y la de la amistad (1986: 310). El mantenimiento de estos postulados en Habermas puede ocasionar además un desplazamiento de la sociedad civil cuando éste debería ser un terreno para la acción política. Hay problemas que no pueden dirimirse a partir de “un cálculo jurídico de derechos liberales” (Benhabib, 2002: 21-22). La tensión entre norma y utopía que Benhabib se encarga de poner de manifiesto dentro de la obra de Habermas remite igualmente al peligro de ignorar una esfera pública no oficial que muchas veces es vital para deliberar determinados asuntos que tienen que ver, por ejemplo, con conflictos multiculturales en los que el Estado viene a intervenir desde posiciones muy discutibles porque suele centralizar todas las decisiones, y los términos públicos en los que se desarrolla el debate. Algunas autoras consideran que estas tendencias convierten a los ciudadanos en “observadores pasivos” (Barnes, Newman y Sullivan, 2007: 7). En el caso del velo en Francia, por ejemplo, el papel desempeñado por el Estado se lleva a cabo invocando principios de igualdad y autonomía, interviniendo como “el guardián de la emancipación de las mujeres de sus comunidades de nacimiento” desde una posición paternalista y opresora, a la que sin embargo “algunas mujeres se resistieron, no tanto por afirmar su subordinación religiosa o sexual, como por reafirmar su identidad cultural independiente de la cultura francesa dominante” (Benhabib, 2002: 94).

El modelo de democracia deliberativa se diseña precisamente para solventar de alguna manera el desplazamiento que el modelo liberal hace de la sociedad civil reconociendo su rol vital para hacer efectiva la comunicación entre los ciudadanos y los poderes y esferas oficiales, pero también, entre los ciudadanos entre sí. Este modelo de democracia deliberativa más inclusiva es análogo a ese modelo de *dual-track* (Benhabib, 2002: 119) que Benhabib establece para distinguir el marco de la democracia deliberativa de aquel otro diseñado por el liberalismo político, donde la esfera pública normalmente ignora las dimensiones no estatales de la política.

Si la vida asociacional se auto-organiza como recurso de una solidaridad social que es capaz de conformar plataformas de contestación y de resistencia frente a situaciones de dominación y opresión, la esfera pública deliberativa debería hacerse inclusiva a través de conceptos desordenados no unificados que comprenden el juego, lo emocional, las narrativas concretas, lo lúdico y pasional, a través de cauces de expresión materializados en otro tipo de figuras deliberativas más inclusivas y otras manifestaciones políticas que hacen referencia no tanto a la deliberación, como a la comunicación, expresión y contestación política (marchas, huelgas, boicots, e incluso bloqueos ilegales no violentos). Cohen y Arato (1994: 523-532) señalan que la comunicación pública que persigue estos ideales inclusivos debe entender toda la complejidad social y las formas de expresión que no consistan en la

mera exposición de razones. Ello implicaría algo así como politizar el arte, la cultura, “lo personal”, y con ello, abrir gradualmente el juego de posibilidades a personas y prácticas que abarcan lo que se suele considerar como exógeno a lo político, por ejemplo, el uso del velo islámico.

¿Pero qué es lo público o qué debería implicar publicidad, según esto? El modelo deliberativo, dice Habermas, entiende la esfera pública como “un cuerpo o una caja de resonancia para detectar problemas que afectan al conjunto de la sociedad” (Habermas, 2008: 141). Pero ¿cómo deberían expresarse esos problemas en la esfera pública? Se ha defendido hasta ahora un modelo de discurso político que va más allá de ese paradigma que entiende el diálogo como competición, y que como consecuencia, contrario a tales presupuestos, confiere un significado político a otras expresiones emocionales, discursos poéticos, ritos, mitos, historias, etc., que quiebran con la unidad y universalismo de esa definición habermasiana de lo público, al tiempo que apuntan otro modelo de racionalidad que no se define como oposición al sentimiento o necesidades particulares. En Habermas, las pretensiones normativas son aquellas que dan forma a la fuerza del mejor argumento. En este artículo se defiende que las aspiraciones normativas también pueden ser el resultado de la expresión de necesidades, deseos y sentimientos individuales que se filtran en lo público bajo la forma de reivindicaciones de justicia. Que el “quiero” subjetivo, puede y debe transformarse en la arena de lo público en un “tengo derecho a”, esto es, en una llamada objetiva de justicia. En conformidad con Iris Young, Habermas “conserva vestigios de una dicotomía entre razón y afectividad” que hace que el pensador mantenga afincados esos sentimientos y deseos en el ámbito de lo privado (Young, 1990: 199). Esa división liberal de lo público/privado ha sido ampliamente discutida por una extensa bibliografía feminista que se ha encargado de poner de manifiesto lo opresora que puede llegar a ser para grupos sociales como el de las mujeres (Pateman y Phillips, 1996). La teoría feminista no niega esa división, pero sí sugiere un sentido renovado de la misma. Normalmente lo privado se ha relacionado con privación, con la vergüenza y lo incompleto (Arendt, 1958: 58). Esta significación de Arendt justificaría la exclusión de lo público de los aspectos de la vida humana relativos al cuerpo, a las necesidades y a los afectos. Young sugiere que *lo privado* no debería implicar aquello que las instituciones definan como tal, sino aquello que un sujeto define autónomamente así, esto es, aquello que el individuo quiere excluir de la visión pública. Mientras que público heterogéneo entraña que “a) ninguna persona, acción o aspecto de la vida de una persona debería ser forzada a la privacidad; y b) ninguna institución o práctica social (debería ser) excluida *a priori* de la expresión y discusión públicas” (1990: 201). Y esa expresión y discusión pública no tendría por qué privilegiar una forma de hablar que es desapasionada y descontextualizada. La idea, pues, es que esa línea de sombra que divide lo público de lo privado no se debería trazar a expensas de esa correlación entre público-homogéneo y punto de vista general, y privado-heterogéneo y punto de vista particular. Trasladar la heterogeneidad al espacio público atiende a un objetivo inclusivo en sentido de participación de la particularidad. Conlleva, pues, la inclusión de perspectivas, deseos e intereses subjetivos, que sean reconocidos por el resto, aunque no se les entienda completamente.

La fe en la fuerza del mejor argumento hace que Habermas olvide que aquellos que hacen propiamente sus reclamos en público pueden, y algunas veces deben, ser parciales y particulares en sus preocupaciones y perspectivas. Una democracia es comunicativa e inclusiva cuando la gente presenta sus reclamos, argumentos, historias, reivindicaciones o manifestaciones de manera que tratan de ser accesibles a todo el mundo. Por esta razón, la democracia deliberativa debe promocionar y ser capaz de acoger y facilitar la expresión del mayor número de formas de discursos, debates y expresiones posibles.

Pero el desafío a esa esfera pública unitaria se plantea no sólo en relación a formas de expresión. El compromiso con un ideal inclusivo supone también el reto a una unidad que viene bajo la forma de entendimientos compartidos u objetivos que proyecten consensos generalizados. Efectivamente, los teóricos y teóricas deliberativos suelen asumir también que los procesos de deliberación han de comenzar la discusión compartiendo un conjunto de presupuestos o tomando como objeto la consecución de un bien común. Los reclamos de unidad, sin embargo, suelen sesgar una interpretación del bien común que favorece por lo general, a los grupos sociales hegemónicos (Mansbridge y Young, 2004). Esta cuestión nos lleva irremediablemente a plantearnos más detenidamente sobre qué debe versar la comunicación, y qué implicaciones conlleva la llamada a un bien común para la merma o profundización de valores democráticos.

## ¿SOBRE QUÉ SE DELIBERA?

### *El peligro de la sospecha sobre el deseo subjetivo*

Existe una premisa generalmente aceptada y promovida por científicos políticos y economistas que asume que los deseos y valores subjetivos deberían ser exógenos al proceso político porque parten de ese dilema impropio entre egoísmo y bien común, y porque reflejan esa visión competitiva de la política cimentada también en presupuestos asumidos del *rational-choice*. Ciertamente, aplicando unas discutibles categorías económicas a la política, autores como Anthony Downs (1957) ofrecieron una visión de la política como pura competición entre intereses privados y preferencias individuales, en el que los partidos venderían sus políticas en un mercado económico donde se situarían los ciudadanos-consumidores. El proceso democrático se asegura, pues, mediante el establecimiento ecuánime de normas y métodos que posibiliten la expresión y la competición de todos los intereses en juego. La medida del valor más o menos democrática dependerá de si la competición es lo suficientemente abierta y justa como para incluir a todos los grupos de presión. Esa teoría económica de la democracia ha derivado en lo que Robert Dahl (1956) articula como “Modelo pluralista de democracia” (a pesar de que no deje de ser paradójico hablar de pluralismo en estos términos, si por pluralismo se entiende un agregado de grupos de interés compitiendo estratégicamente por sus demandas como lo harían en el contexto de un mercado económico).

El modelo deliberativo de democracia, como ya se ha dicho, ha sido ampliamente acogido por teóricas y teóricos políticos sobre la base de una “fuerza generadora de legitimidad” fundamentada en “el carácter racional de la formación de opinión y de la voluntad” (Habermas, 2008: 136). De esta forma, en la articulación del juego político deliberativo y liberal, hablar de intereses privados transmite el sentido de un interés egoísta; tanto los intereses, como las necesidades, como los deseos concretos de las personas se guían por impulsos espurios que deben ser socavados por una autoridad pública que represente el interés general. Los deseos y las preferencias individuales son vistas como cuestiones privadas que escapan al discurso racional del ámbito público (Heller, 1987: 180). La voluntad general que razona frente al peligro de esos impulsos irracionales egoístas se fundamenta a partir de una dicotomía entre razón y sentimiento que estructura la lógica de razonamiento moral occidental (Spragens, 1981: 250). El bien común es expresión de una voluntad razonadora que antepone el bien general y universal a la contingencia y egoísmo de los deseos particulares. Universalidad aquí, sin embargo, puede operar como generalidad y homogeneidad (Young, 1990: 180). El modelo deliberativo tiende a estructurar los intereses y los valores de los individuos en una visión ordenada y unificada que garantice el bien común de todos. Sus postulados se articulan, por tanto, orientados al consenso general para la preservación del interés público. La legitimidad política de la deliberación pasa, pues, por esa idea de consenso:

“The characterization of an ideal deliberative procedure links the formal notion of deliberative democracy with the more substantive ideal of democratic association in which public debate is focused on the common good of the members” (Cohen, 1989: 76).

Universalidad en el ámbito político implica, de esta manera, la posibilidad de acordar un punto de vista general que beneficie a todos.

“El modelo deliberativo concibe la esfera pública política como [...] una depuradora discursiva que en los procesos indómitos de la formación de la opinión filtra las contribuciones a temas relevantes que son informativas y que atañen intereses generalizables” (Habermas, 2008: 141).

Con Benhabib (1986) veíamos esa diferenciación entre norma y utopía que era posible establecer a partir de una lectura crítica de la obra de Habermas. Esa distinción marcaba a su vez una tensión entre lo que podría ser un modelo más jurídico y legalista, al que parece que se dirige Habermas con ciertos planteamientos de su ética comunicativa, y otro más participativo que otorgaba un peso mayor a otros aspectos de la vida y de la comunicación que ampliaban el grado de inclusión democrática y mostraban una esfera pública menos institucional. Esas tensiones se ven aún con más nitidez, dice Benhabib, al afrontar el sentido de *interés* que deja ver la ética comunicativa. Según la autora, la participación entendida dentro de un modelo que enfatice el ámbito institucional y legalista produce el no reconocimiento

de ciertos aspectos de la vida cotidiana de los actores como sujetos a negociación (1986: 310-312). El modelo habermasiano garantiza la tradicional división público/privado que proyecta esa dicotomía entre lo institucional y lo doméstico, cuando una verdadera ética comunicativa debería dirigirse a romper o a poner en tensión esta división. Admitir que los participantes llevan consigo a discusión pública esos intereses derivados de sus experiencias vitales al margen de las puramente institucionales, supone poner en un aprieto serio la aceptación de una armonía de intereses preestablecida, como condición previa de iniciación del debate, y tendente a consensuar un interés general. De esta manera, una acción comunicativa genuinamente contextual e intersubjetiva implicaría ensanchar los márgenes de lo que son las pretensiones normativas como expresión de necesidades, sentimientos y deseos particulares, y, por tanto, del entendimiento de lo que es el interés particular.

La estructuración de los intereses, las necesidades y los valores de los individuos y grupos sociales bajo una visión ordenada y unificada que deba garantizar el bien común de todos puede sin embargo, ayudar a excluir y silenciar ciertas perspectivas sociales. Veamos cómo.

### *Problematización del bien común*

La ordenación del diálogo bajo la fórmula de la expresión de las mejores razones para invalidar aquellos discursos que no se fundamentan en buenos argumentos era problemática, en el sentido de que estos modos de hablar podían estar sesgados contra gente que no habla el idioma dominante, que habla con un acento particular, que se expresa de una forma más emocional, etc. Y estos sesgos se correlacionaban, como veíamos, con factores de género, de clase social y también de raza (Young, 2004: 49). En este apartado se sostiene que la pretensión del bien común que rige los términos de la deliberación suele aparecer, por lo general, más identificado con aquellas perspectivas que conservan los mayores privilegios para articular sus puntos de vista, y en este sentido, puede actuar como silenciador o represor. Además, con Mendleberg (2002) se sugiere que el objetivo del consenso básico como condición del diálogo funciona como un elemento que presiona psicológicamente a ciertos grupos sociales para expresar sus puntos de vista con la libertad que sería deseable.

La articulación de los presupuestos de la deliberación a partir del requisito previo de la neutralización del interés particular de los participantes es tan vieja como Rousseau, y puede identificarse en autores tan contemporáneos como Rawls y el propio Habermas. Con Rousseau aprendemos que:

“Si los ciudadanos no tuvieran comunicación alguna entre sí cuando el pueblo, suficientemente informado, delibera, del gran número de pequeñas diferencias resultaría siempre la voluntad general, y la deliberación sería siempre buena. Pero cuando se forman intrigas, asociaciones parciales a expensas de la grande, la voluntad de cada una de estas asociaciones se vuelve general respecto a sus miembros, y particular respecto al Estado” (Rousseau, 1980: 35).

En Rousseau, la fe ciega en ese punto de vista imparcial hace sospechoso cualquier agregado de intereses particulares. Tal y como argumenta Rousseau, parece que la salvaguarda del interés de la colectividad es incompatible con el interés personal. Esta falsa dicotomía se basa, dice Young, en dividir las opciones por un lado, en aquella que interpreta el proceso democrático como competición cimentada en un conjunto de preferencias agregadas, o por otro, en la necesidad de sacrificar los intereses privados y afiliaciones particulares como condición de posibilidad de la deliberación pública. Esa falsa dicotomía a su vez se nutre de un dilema impropio entre egoísmo y bien común, que supone que todos los reclamos particulares son igualmente sospechosos (Young, 2000: 81). Hay muchas escritoras y escritores que afirman que las sociedades corporativas de los Estados de bienestar se basan sobre todo en esa institucionalización de los intereses de grupo. Y ello, a su vez, ha tenido consecuencias importantes sobre un efecto de despolitización de la esfera pública (Habermas, 1987: 343-345). Hay un pluralismo basado principalmente en intereses de grupo que muchos autores y autoras se han encargado de denunciar y con razón (Cohen y Rogers, 1983: cap. 3). En relación a ello, es importante poner de manifiesto que “el problema con el pluralismo de intereses de grupo no es que sea plural y particular, sino que está privatizado” (Young, 1990: 200). La definición del interés en esos términos ayuda a propiciar una comprensión “autointeresada” del interés que nada tendría que ver con un auténtico pluralismo. El pluralismo como competición y no como diversidad considera las preferencias individuales como algo dado sin establecer una diferenciación normativa entre ellas. En este esquema, por ejemplo, las preferencias de un grupo altruista que lucha por los derechos de las ballenas valdrían lo mismo que las preferencias de un *lobby* de petróleo. Lo público aquí no refleja una verdadera posibilidad de encuentro entre ciudadanos fundamentado a partir de principios como el de la cooperación o el del reconocimiento de la legitimidad normativa de las demandas. En este sentido, este espacio público fomenta un tipo de racionalidad basada en el razonamiento estratégico lógico instrumental que deja poco lugar para esa comunidad de la que hablaba Benhabib que atiende a otra forma de relación inter-ciudadana. Si el objetivo es la consecución de un fin determinado, sin valorar normativamente ese fin, en ese modelo pretendidamente pluralista, se estaría priorizando un tipo de racionalidad instrumental en la que el verdadero razonamiento no importaría. De esta manera, la objetividad en la esfera pública no tendría que estar reñida con el interés subjetivo, cuando el interés subjetivo no se define como preferencia autointeresada desde el punto de vista de ese modelo corporativo de democracia (Young, 2000: 20-21). Aun así, desde el modelo deliberativo de democracia, se tiende a pensar que atender al interés subjetivo supone dar entrada a esa competición entre intereses y preferencias privadas. Los alegatos del bien común nacen como consecuencia de esta preocupación.

La representación del punto de vista imparcial que garantice el bien común cimienta el telón de fondo de toda una tradición contractualista que llega hasta el propio Rawls a través de constructos teóricos como el de la “posición originaria”, porque “define la imparcialidad desde la perspectiva de las propias personas litigantes” (Rawls, 1971: 190). Para garantizar que no acabe primando el interés particular del individuo en el modelo del juego



de negociación de la pluralidad de sujetos, Rawls diseña un velo de la ignorancia que asegurará que todos los participantes partan de los mismos presupuestos para esa negociación, y para la consecución de un bien común.

Pero sin lugar a dudas, Habermas representa el pensador más paradigmático en la expresión del objetivo de tal consenso generalizable de manera que exprese aquel compromiso con el ideal de imparcialidad en sentido fuerte. En Habermas, el consenso es la meta de la deliberación, y la exigencia del consenso general supone a la vez la necesidad de una neutralización del interés particular con el objeto de buscar “una verdad de forma cooperativa” (Habermas, 1988: 19). La aspiración al bien común presupone la necesidad de una unidad antes de llegar al consenso. De esta manera, la unidad se articula como requisito previo al debate, pero también, como objetivo del mismo, cuando como señala Benhabib, la participación debería preceder a la universalización (Benhabib, 1986: 315), porque entre otras cosas, el resultado de esto, es que se obstaculiza más fácilmente la inserción de intereses motivacionales de carácter particular, frente al poder de convicción de los mejores argumentos (Prieto, 2003: 281). En este sentido Habermas “se maneja implícitamente con presupuestos etnocéntricos, al privilegiar el peso de los buenos argumentos frente a otros expedientes de convencimiento intersubjetivo” (*ibid.*) Mantiene, pues, un concepto de racionalidad como oposición al sentimiento devaluando además “los aspectos expresivo y corporal de la comunicación” (Young, 1998) y con ello, a los grupos de gente que suelen expresar con mayor comodidad sus alegatos dentro del marco de estos registros comunicacionales.

De la misma forma que reducir la comunicación al prejuicio de la razón que nos imbuye desde Grecia puede ser excluyente para determinados grupos de personas, el establecimiento del objeto del consenso como condición para que el diálogo se inicie puede operar como un poderoso amortiguador de posibles disidentes. El establecimiento de esa universalización previa a la participación, tal y como señala Benhabib, implica cerrar la ética discursiva a procesos democráticos más inclusivos, y estrechar en gran medida el alcance de una esfera pública a un esquema legalista que dificulta la entrada de intereses afincados en la esfera de lo privado. De esta manera, parece que con este modelo seguimos “trabajando con el mito de un interés general transparente a todas las mentes racionales” y operando con ello, dentro de la “estela de las éticas neokantianas” (Sánchez, 2009: 274).

¿Significa esto que debemos renunciar a la unidad como condición de la comunicación democrática? No si entendemos esa unidad en un sentido minimalista que haga referencia sobre todo al compromiso con el respeto y el reconocimiento del otro como igual dentro de la deliberación. Para resolver los problemas colectivos sería más deseable quizás un entendimiento compartido de los mismos, que tendría que trabajarse a través de las diferencias. La diferencia, y no la unidad por el bien común, debería ser pues el punto de partida de la deliberación, ya que precisamente la deliberación importa porque la diferencia existe (Phillips, 1995). De esta manera, la diferencia se convierte en un “recurso político” (Young, 2000: 81), antes que en algo susceptible de ser trascendido

porque es “parcial y divisivo”, si se pretende fraguar una democracia en sentido fuerte, según opina Barber (1984: 197-212). El establecimiento del consenso generalizado como tarea previa al consenso mismo produce un efecto disuasorio que se podría evitar anteponiendo el ideal de cooperación y de responsabilidad entre los participantes, frente al de esa finalidad última como es la de llegar a un consenso generalizable (Mabsbridge, 2004: 49).

## CONCLUSIONES

A lo largo de este artículo se ha pretendido poner en tensión ciertos presupuestos asumidos por las teóricas y teóricos del marco deliberativo, con el objeto de mostrar que no es tan democrática como su diseño nos muestra, y, sin embargo, tiene poderosos elementos para llegar a serlo. En este sentido, el artículo podría ser un prolegómeno del estudio detallado de los aspectos conflictivos de la deliberación que no han recibido aún el tratamiento analítico que merecen. He querido centrarme en tres, teniendo presente que estos tres ejes de investigación no agotan todas las posibilidades, y que incluso éstos podrían merecer una exploración más profunda. Concretamente, el estudio del sujeto de la deliberación, esto es, del “quien” delibera, así como del “objeto” y de la “forma” de la deliberación han constituido para mí elementos de cierta urgencia en relación a su resignificación crítica. Quisiera, no obstante, aclarar, que el análisis crítico de estos tres ejes que estructuran el marco deliberativo no supone un rechazo a la ética comunicativa, sino un refrendo con cautelas. Me gustaría por ello, cerrar el artículo con ciertas conclusiones y preguntas, que, sin lugar a dudas, quedan abiertas y volcadas al estímulo de un fructífero diálogo realmente *comunicativo*.

Insistir en el término *comunicación*, antes que en el de *deliberación*, ha tenido como objeto reparar en el hecho de que la vertebración de los ideales deliberativos que los filósofos políticos suelen articular caen con frecuencia en el riesgo de construir los parámetros de la discusión tomando herramientas y siguiendo pautas teóricas que ellos están acostumbrados a usar en sus planteamientos académicos (Ferguson, 2009: 5). El énfasis en la idea de comunicar ayuda a desmontar prejuicios en la modulación de una democracia deliberativa orientada a ese fin, esto es, a poner de manifiesto que el proceso de deliberación en el que la verdad se construye a partir del mejor argumento, y que entiende el diálogo como competición, se erige de tal forma que favorece ese sesgo filosófico racional, descorporeizado y emocionalmente sobrio de un estilo del habla que suele beneficiar a un grupo reducido de personas, mientras vilipendia y silencia los estilos comunicativos de otros segmentos sociales, y por ende, aquello que quieren expresar.

Por estas razones, he tratado de la manera más clara posible poner de manifiesto que es deseable incorporar al diálogo otro tipo de figuras que impulsan diferentes formas de mirar al proceso deliberativo. Especialmente, aquellas que tienen que ver con las narrativas particulares que encuentran su legitimidad cuando son formuladas bajo reclamos de justicia social, y que rompen con ese falso dilema entre bien común e intereses particulares.

Este argumento me ha conducido necesariamente a explicar cómo esa dicotomía que parece agotar las posibilidades del proceso político ayuda erróneamente a estructurar la experiencia humana en una dimensión pública homogénea y legalista y otra doméstica y excluida de lo político. A través de la distinción entre norma y utopía que Benhabib articula a partir de una lectura crítica de Habermas, he pretendido defender la necesidad de su retroalimentación recíproca, y el proceso de politización de una esfera pública no oficial que debiera constituir el primer plano de deliberación y discusión de ciertos conflictos, especialmente aquellos referidos a cuestiones de identidad social y cultural. De esta manera, los intereses subjetivos se filtran progresivamente en espacios públicos de diversidad, *objetivándose* como reclamos de justicia legítimos, y superando esa dicotomía que limita el juego político a un conjunto de intereses agregados de grupos de presión, o a la congelación de intereses individuales en aras de un pretendido bien común, que, a veces, no constituye sino el bien de unos pocos.

En ese sentido, el artículo insiste en la noción de *comunicación* antes que en el de la *deliberación* para preservar un compromiso verdadero con un ideal de inclusión. La mayor o menor legitimidad de un sistema democrático, y por ende, el mayor o menor grado de compromiso con esos ideales de justicia, viene del grado de oportunidad de expresión y crítica que de hecho tengan todos los miembros de la sociedad (Young, 2000). Este artículo parte de la convicción de que para hacer el proceso deliberativo más democrático se deben tener en cuenta todos estos elementos. Una democracia deliberativa es tal porque la gente presenta sus argumentos y reclamos de manera que sean accesibles a todo el mundo. Una democracia deliberativa lo es cuando facilita el mayor grado de expresión del mayor número de formas de discurso, debate y manifestaciones posibles. De ahí, la incidencia en el término de la comunicación frente al de deliberación. De ahí, la importancia de trabajar a través de las diferencias antes que proyectar un modelo unitario basado en un único bien común que suele estar sesgado a favor de ciertos grupos sociales frente a otros.

Es difícil pensar que el pluralismo de las democracias liberales occidentales pueda ordenarse bajo el imperativo de una unidad o interés general que acaba subordinando las expresiones distintas en una competición por el mejor argumento, o a aquellas que han constituido históricamente los flecos olvidados de ese bien común. El artículo ha querido poner de manifiesto ésta y otras cuestiones que subrayan la necesidad de encontrar otras figuras deliberativas que otorgan un mayor peso específico a otras esferas como la emotiva o la particular de los sentimientos, o una concepción de la deliberación que entiende que la condición normal del debate es la del disenso y la lucha por reivindicaciones concretas que ganan legitimidad a partir de esa objetivación pública como reclamos de justicia social. En definitiva, este artículo sostiene que la democracia deliberativa puede encontrar otras fuentes de normatividad que no surgen necesariamente de una articulación racional, unificada y orientada al bien común, sino de expresiones en disputa que luchan a través del proceso político por hacer valer sus reivindicaciones de justicia *a través de* sus diferencias y *no a pesar de* ellas.

*Referencias*

- Arendt, Hannah. 1958. *The Human Condition*. Chicago: Chicago University Press.
- Barber, Benjamin. 1984. *Strong Democracy: Participatory Politics for a new age*. Berkeley: University of California Press.
- Barnes, Marian; Newman, Janet y Sullivan, Helen. 2007. *Power, participation and political renewal: Case studies in public participation*. Bristol: The Policy Press.
- Barnett, Pearce y Kimberly, Pearce. "Combining Passions and Abilities: Toward Dialogic Victuosity", *Southern Communication Journal*, 65; pp. 161-175.
- Beitz, Charles. 1990. *Political Equality*. Princeton: Princeton University Press.
- Benhabib, Seyla. 1991. *Situating the Self*. New York: Routledge.
- Benhabib, Seyla. 1986. *Critique, Norm and Utopia*. Nueva York: Columbia University Press.
- Benhabib, Seyla. 2002. *The Claims of Culture*. Princeton: Princeton University Press.
- Bohman, James. 1996. *Public Deliberation: Pluralism, Complexity and Democracy*. Cambridge: MIT Press.
- Cohen, Jean L. y Arato, Andrew. 1994. *Civil Society and Political Theory*. Massachusetts: MIT Press.
- Cohen, Joshua. 1991. "Deliberation and Democratic Legitimacy", en Philip Pettit y Alan Hamlin (eds.), *The Good Polity. Normative Analysis of the State*. Nueva York: Basil Blackwell.
- Cohen, Joshua y Rogers, Joel. 1983. *On Democracy*. Nueva York: Penguin.
- Dalh, Robert. 1956. *A Preface to Democratic Theory*, Chicago: Chicago University Press.
- Downs, Anthony. 1957. *An Economic Theory of Democracy*. New York: Harper and Row Publishers.
- Epstein, Stephen. 1987. "Gay Politics, Ethnic Identity: The limits of Social Constructionism", *Socialist Review*, nº. 17, mayo-agosto, pp. 9-54.
- Ferguson, Ann. 2009. *Dancing with Iris: The philosophy of Iris Marion Young*. New York: Oxford University Press.
- Foucault, Michel. 1980. *Power/Knowledge*. Nueva York: Pantheon.
- Gilligan, Carol. 1982. *In a Different Voice*. Cambridge: Harvard University Press.
- Gutmann, Amy y Dennis Thompson. 1996. *Democracy and Disagreement*. Cambridge: Harvard University Press.
- Habermas, Jürgen. 1987. *Teoría y Praxis*. Madrid: Tecnos.
- Habermas, Jürgen. 1988. *Teoría de la acción comunicativa. Racionalidad de la acción y racionalización social*. Madrid: Taurus.
- Habermas, Jürgen. 1990. *Moral Consciousness and Communicative Action*. Polity Press.
- Habermas, Jürgen. 1999. *La inclusión del otro*. Barcelona: Paidós.
- Habermas, Jürgen. 2008. *¡Ay, Europa! Pequeños escritos políticos*. Madrid: Trotta.
- Heller, Agnes. 1987. *Beyond Justice*. New York: Basic.

- Lyotar, Jean-François. 1983. *Le différend*. Paris: Les éditions de minuit.
- Mansbridge, Jane. 1991. "Feminism and Democratic Community", en John W. Chapman e Ian Shapiro (eds.), *Democratic Community*. New York: New York University Press.
- Mansbridge, Jane. 1992. *A deliberative theory of interest representation. In the politics of interests: Interest groups transformed*. En Mark P. Boulder, CO: Westview Press.
- Martínez, Máriam. 2009. "On Immigration Politics in the Context of European Societies and the Structural Inequality Mode", en Ann Ferguson y Mechthild Nagel (eds.), *The Philosophy of Iris Marion Young*. Oxford: Oxford University Press.
- Mendeleberg, T. 2002. "The Deliberative Citizen", en *Political Decision Making: Deliberation and Participation*, M. Delli, L. Huddy y R. Shapiro (eds.), Research in Micro-polis, vol. 6, Greenwich, Conn: JAI Press.
- Mouffe, Chantal. 1999. *El retorno de lo político*. Barcelona: Paidós.
- Pateman, Carole. 1988. *The Sexual Contract*. Stanford: Stanford University Press.
- Pateman, Carole. 1996. "Críticas feministas a la dicotomía público/privado", en *Perspectivas feministas en teoría política*, Carme Castells (coord.), Barcelona: Paidós.
- Pettit, Philip. 1997. *Republicanism: A Theory of Freedom and Government*. Oxford: Oxford University Press.
- Phillips, Ann. 1995. *The politics of presence*. Oxford: Oxford University Press.
- Phillips, Ann. 1996. "¿Deben las feministas abandonar la democracia liberal?", en *Perspectivas feministas en teoría política*, Carme Castells (coord.), Barcelona: Paidós.
- Prieto, Evaristo. 2003. *Jürgen Habermas: acción comunicativa e identidad política*. Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, Madrid.
- Rawls, John. 1971. *A Theory of Justice*. Cambridge: Harvard University Press.
- Roemer, John. 1998. *Equality of Opportunity*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Rousseau, Jean-Jacques. 1980. *Del Contrato Social*. Madrid: Alianza Editorial.
- Ryfe, David M. 2006. "Narrative and Deliberation in Small Group Forums", *Journal of Applied Communication Research*, vol. 34, n.º. 1, febrero, pp. 72-93.
- Sánchez, Cristina. 2009. "Seyla Benhabib: Hacia un universalismo interactivo", en *Teorías Políticas Contemporáneas*, Ramón Máiz (comp.), Valencia: Tirant lo blanch.
- Sanders, Lynn. 1997. "Against Deliberation", en *Political Theory*, vol. 25, n.º. 3, pp. 347-376.
- Schumpeter, Joseph. 1942. *Capitalismo, socialismo y democracia*. Buenos Aires: Orbis, 1983.
- Sen, Amartya. 1992. *Inequality Reexamined*. Oxford: Oxford University Press.
- Spraegens, Thomas. 1981. *The Irony of Liberal Reason*. Chicago: University of Chicago Press.
- Vera, Scholzman y Brady. 1995. *Voice and Equality: Civic Voluntarism in American Politics*. Cambridge: Harvard University Press.
- Young, Iris. 1990. *La justicia y la política de la diferencia*. Madrid: Cátedra.
- Young, Iris. 1997. "Communication and the Other: Beyond Deliberative Democracy", en Young, Iris, *Intersecting Voices*. Princeton: Princeton University Press.

- Young, Iris. 1998. "La configuración de lo público y lo privado", en *La democracia en sus textos*, Rafael del Águila, Fernando Vallespín (eds.), Madrid: Alianza.
- Young, Iris. 2000. *Inclusion and Democracy*. Oxford: Oxford University Press.
- Young, Iris. 2004. Deliberation's Darker Side, *National Civic Review*, Winter 2004, pp. 47-54.

Presentado para evaluación: 2 de diciembre de 2009

Aceptado para publicación: 15 de noviembre 2010

MÁRIAM MARTÍNEZ-BASCUÑÁN RAMÍREZ, Universidad Autónoma de Madrid  
mariam.martinez@uam.es

Profesora de Ciencia Política de la Universidad Autónoma de Madrid. Es doctora y premio extraordinario de doctorado en Ciencia Política por la Universidad Autónoma de Madrid. Ha sido *visiting researcher* en la University of Chicago (Chicago), durante el otoño de 2005, en Columbia University (New York), durante el curso académico 2006-07, y en el Institut d'Études Politiques de París durante el otoño de 2007. Tiene diversas publicaciones nacionales e internacionales, entre las que destacan "On Immigration Politics in The Context of European Societies and The Structural Inequality Model", en *The Philosophy of Iris Marion Young*, Ann Ferguson (ed.), Oxford: Oxford University Press, 2009, y "Diferencia, justicia y democracia en Iris Marion Young", en *Teorías Políticas Contemporáneas*, Ramón Máiz (ed.), Tirant lo Blanch, 2009.