
Retórica deliberativa y racionalidad práctica. La rehabilitación de la argumentación pública en la vida política¹

Francisco Arenas-Dolz y Pedro Jesús Pérez Zafrilla

Este trabajo tiene como objetivo defender una lectura adecuada de la retórica deliberativa aristotélica, que nos permita comprender la racionalidad práctica como un proceso de interpretación de las acciones humanas. A partir de la consideración de la retórica como una facultad humana general indispensable para la convivencia política, se insiste en el impacto de la propuesta retórica aristotélica no sólo como una defensa de la importancia de la retórica en una sociedad democrática, sino también como un intento novedoso por comprender qué significa hablar de racionalidad práctica.

Palabras clave: ciudadanía, deliberación, democracia, opinión pública, retórica.

INTRODUCCIÓN

La democracia deliberativa se presta, desde sus orígenes, a una doble caracterización. Por un lado, se presenta como una alternativa al modelo de la democracia liberal, definido por la agregación y negociación entre intereses egoístas (Bohman, 1998: 400). Por otro, manifiesta un cierto recelo respecto de la retórica, sobre todo ante la posibilidad de una participación directa de los ciudadanos (Goodin y Niemeyer, 2003), de tal forma que, para los proponentes de esta teoría de la democracia, la retórica queda siempre subordinada a la argumentación racional. Ambos elementos han marcado de una manera decisiva

1. Este estudio se inserta en el Proyecto de Investigación Científica GV06/145, financiado por la Conselleria d'Empresa, Universitat i Ciència de la Generalitat Valenciana, y en el Proyecto de Investigación Científica y Desarrollo Tecnológico HUM2007-66847-C02/FISO, financiado por el Ministerio de Educación y Ciencia y con Fondos FEDER de la Unión Europea.

el desarrollo de esta teoría de la democracia hasta nuestros días. En este artículo, sin embargo, defendemos que los elementos propios de la retórica aristotélica pueden resultar beneficiosos para comprender el significado de la deliberación y para diferenciar ésta de la negociación.

En la primera parte expondremos la caracterización hecha por los defensores de la democracia deliberativa de esta teoría y que lleva a diferenciarla tanto del modelo liberal como de las formas de expresión retórica. En la segunda parte presentaremos el modelo retórico deliberativo aristotélico con el propósito de señalar algunos criterios orientadores que puedan ser también indicadores para alcanzar una buena deliberación, a partir de los cuales configurar un método retórico para la deliberación.

EL DEBATE ACTUAL SOBRE LA DEMOCRACIA DELIBERATIVA

Habitualmente, se considera a Joseph M. Bessette como el iniciador de la democracia deliberativa a comienzos de los años ochenta del siglo pasado (Sancho, 2003). Es precisamente en su obra donde podemos encontrar reflejados ambos elementos señalados, la oposición a un modelo de toma de decisiones basado en la agregación de intereses egoístas y el rechazo a la posibilidad de que en el debate público tomen parte elementos retóricos, como los sentimientos y las pasiones. Efectivamente, ya en su artículo “Deliberative democracy: the majority principle in republican government”, donde aparecerá por primera vez el término “democracia deliberativa”, elogiaba el rechazo que los federalistas americanos tenían a la participación directa de los ciudadanos en la política, así como su encendida defensa del sistema representativo. Bessette coincidía con el planteamiento de los federalistas en sus ideas principales: por un lado, en que cuando los ciudadanos participan directamente en la política, no lo hacen guiados por la argumentación racional y la búsqueda del bien común, sino por las pasiones y los intereses de grupo, o las “facciones”, como las denominarán los federalistas (Hamilton *et al.*, 1994: 39). Por otro lado, Bessette recogerá la idea de los federalistas de que sólo mediante un sistema representativo se puede descubrir el bien público. Frente al modo de actuar directamente los ciudadanos, los federalistas entienden que unos representantes prudentes y comprometidos con la justicia descubrirán ese bien público mediante el desarrollo de un proceso de deliberación ajeno a los intereses particulares de sus miembros. Por ello, sus reflexiones pueden discernir mejor el interés de un país que si se les preguntara directamente a los ciudadanos, los cuales se encuentran cegados por las pasiones e intereses propios (Hamilton *et al.*, 1994: 39). De ahí que Bessette denomine al sistema instaurado por los federalistas como el “germen de la democracia deliberativa” (Bessette, 1980: 105).

En un sentido similar se mostrará Bessette en su obra posterior, *The mild voice of reason*, donde diferencia entre “dos voces” una, directa, propia de la votación de los ciudadanos sobre los asuntos públicos, pero guiada por la pasión, y la otra, expresada

a través de representantes, deliberativa, y que por ello capta mejor el bien común (Bessette, 1990: 36)².

Así pues, como se desprende de la obra de Bessette, tanto el énfasis en las pasiones, como en el interés propio son elementos que impiden al individuo discernir el bien público, de tal forma que la deliberación, como único medio viable de reconocer ese interés general, se opone a esos otros elementos. El resto de autores de la democracia deliberativa desarrollarán esta caracterización del proceso deliberativo que aparece en la obra de Bessette. Así, por un lado, apostarán por un modelo epistémico de deliberación, opuesto a otro, el liberal, basado en la agregación de preferencias y, por otro lado, supeditarán la retórica al argumento racional en el proceso de debate.

Comencemos por la concepción epistémica de la democracia. Éste es sin duda el elemento que mejor nos puede ayudar a entender la singularidad de esta teoría de la democracia frente a otras, en varios niveles: por un lado, por lo que hace al concepto de deliberación pública, pero también, y sobre todo, al concepto de ciudadano, al que pasamos a referirnos a continuación. Los autores posteriores a Bessette, desde Barber a Fishkin, comparten una idea de ciudadano como una persona razonable opuesta a la teoría económica de ciudadanía, según la cual los sujetos son meramente autointeresados en sus comportamientos políticos, al igual que lo son en economía, asimilando así el proceso político al orden del mercado. Según este modelo, el sujeto posee unas preferencias fijas, y la política, al igual que el mercado, se limita a suministrar los medios necesarios para satisfacerlas. Así los políticos intentan proponer los medios más atractivos para ganar el voto del electorado. Los votos son de esta manera expresión de preferencias y la opción política que consiga aunar el mayor número de votos se alzará con el poder.

Esta idea será rechazada desde la democracia deliberativa y en su lugar se apuesta por un modelo de ciudadanía antagónico a éste, por varias razones. En primer lugar, se rechaza que los ciudadanos posean unas preferencias fijas y que éstas determinen su participación política. Los ciudadanos poseen más bien deseos, pero no preferencias fijas que traten de satisfacer. Dichos deseos, a diferencia quizá de lo que sucede con las preferencias que tiene el sujeto en el mercado, no son fijos, sino que pueden ser maleados en su relación con los otros. De la misma manera, tampoco es completo el conocimiento que el sujeto tiene sobre los mismos, como sí pueda serlo en el caso de nuestros intereses del mercado. Más bien al contrario, el individuo se hará plenamente consciente de cuáles son éstos, gracias a la deliberación con los demás (Benhabib, 1996: 71; Manin, 1987: 349-350).

2. No obstante, Bessette niega que los ciudadanos sean egoístas racionales o que estén incapacitados para deliberar. Si los ciudadanos no se dedican por completo a los asuntos políticos es debido a su falta de tiempo, por la complejidad de tales asuntos, que exigen que determinadas personas se ocupen de ellos en exclusiva y por la carencia de un marco institucional que permita su participación deliberativa capaz de discernir el bien común. Cuando los ciudadanos participan de una forma directa en política, como en encuestas o en referendos, lo hacen irreflexivamente, guiados por las pasiones y no por la razón, por lo que sus decisiones en esas circunstancias no captan el bien general ni serían las mismas que si mediara la deliberación. De ahí que, como se ha dicho, defienda el sistema representativo y entienda que los representantes políticos, al dedicarse por completo a los asuntos públicos, puedan promover, mediante la deliberación, los intereses de los ciudadanos, los cuales, por su embotamiento, no son capaces de discernir.

En segundo lugar, para estos autores, el ciudadano se guía en su comportamiento, en mayor o menor medida, por consideraciones de justicia y no meramente por el autointerés. Es más, de hecho, en las sociedades a gran escala, los políticos apelan a cuestiones de justicia para ganar el voto. Sólo apelan a cuestiones de autointerés cuando se trata de colectivos claramente perjudicados en la sociedad, como, por ejemplo, los minusválidos. Evidentemente, esa apelación al bien común y a la justicia sería inútil si nadie creyera en ellos. Por su parte, los ciudadanos, aunque unas veces votan por cuestiones de autointerés, otras lo hacen por el bien común (Christiano, 1996: 150-158).

Por regla general, entienden, los individuos están motivados para colaborar con otros en una sociedad bien ordenada, rigiendo así su comportamiento de acuerdo a una serie de virtudes, entre las que destacan la civilidad, razonabilidad, el respeto mutuo y la preocupación por los ciudadanos. Los ciudadanos sienten una solidaridad para con los demás. Se supone una mutua responsabilidad hacia las propuestas e intenciones de los otros, de la que surge el respeto mutuo. Esta base de mutua consideración y respeto, institucionalmente apoyada, explica que los ciudadanos estén dispuestos a cooperar en la sociedad. Cada uno tiene la intención de cumplir su parte en la cooperación social (Richardson, 2002: 154-155).

El respeto mutuo obliga a los ciudadanos, por un lado, a tener en cuenta y reflexionar sobre los deseos de los otros y los efectos de sus acciones en ellos, y también sobre cómo podrían ser acomodados los intereses de todos. Esta reflexión puede llevar a reconsiderar no sólo nuestros puntos de vista, sino también las mismas bases de nuestras creencias. Por ello, se supone que los ciudadanos poseen una voluntad de modificar sus fines para acomodarlos a las necesidades de los demás.

En la democracia deliberativa existe, no obstante, una divergencia de planteamiento en el modo como se entiende la obligación moral de tener en cuenta los intereses del resto de personas. Es muy importante distinguir aquí estos dos elementos. Por un lado, Robert E. Goodin apuesta por la idea de una reflexión interna del ciudadano razonable, que tiene en cuenta reflexivamente los intereses de todos a la hora de participar en política, sin necesidad de tener que deliberar todos juntos sobre los asuntos públicos, sino más bien interiorizando las perspectivas de todos (incluyendo las generaciones futuras y los seres no humanos). Goodin defiende que es precisamente en ese momento de deliberación interna cuando se produce en mayor medida el cambio de posiciones en los sujetos y no en el proceso de deliberación comunitaria (Goodin, 2003; Goodin y Niemeyer, 2003).

Ahora bien, este autor propone la deliberación interna no como un sustituto, sino como un complemento de la deliberación pública, aunque bien es cierto que ésta no la cree muy viable. Ésta es una matización acertada, ya que si sólo se produjera la deliberación interna nos encontraríamos con que los perdedores en las votaciones posteriores al proceso reflexivo no podrían saber si todas las personas han tenido verdaderamente en cuenta sus intereses y tampoco sabrían exactamente por qué razones no han sido atendidas sus reclamaciones (Fearon, 1998: 86).

Por ese motivo, entienden los defensores de la democracia deliberativa que el respeto mutuo obliga a los ciudadanos no sólo a tener en cuenta los intereses de los demás, sino

también a dar una justificación pública de sus propias propuestas. Éste es elemento característico que une de una manera clave la razonabilidad con la deliberación, de tal forma que ésta quede fundada en la razonabilidad. Respetar al otro como igual conlleva entrar con él en un proceso deliberativo, porque sólo así se podrán tener sus intereses en cuenta, al tener que justificar públicamente mis exigencias en términos aceptables para los demás (Sancho, 2003). Del mismo modo, los esfuerzos para una justificación pública invitan a los otros a responder y a hacer críticas razonadas que les pueden llevar a revisar sus propias visiones (Markovits, 2006: 253).

Esto implica que la idea de persona razonable lleva consigo un supuesto de reciprocidad, según la cual un sentido de mutualidad debe imperar en el foro público. La base de la reciprocidad es la capacidad de buscar unos términos equitativos de cooperación (esgrimir razones que todos los que están motivados igual que él puedan compartir en condiciones de igual ventaja). La reciprocidad orienta a ciudadanos y políticos hacia la perspectiva deliberativa (Gutmann y Thompson, 1996: 92). De hecho, la democracia deliberativa no se dirige a personas que no compartan esta disposición a la reciprocidad (Cohen, 1997: 75; Manin, 1987: 354).

Esta idea puede ayudarnos a trazar una diferencia entre el planteamiento de los autores de la democracia deliberativa: para Barber es la participación deliberativa la que desarrolla en los ciudadanos la razonabilidad, mientras que para el resto de autores es la razonabilidad que de por sí poseen los ciudadanos la que les lleva a deliberar (Richardson, 2002: 155). En cualquier caso, la idea central no cambia: razonabilidad y deliberación van de la mano.

Pasemos ahora a la descripción de los elementos de la concepción epistémica de la democracia. La democracia deliberativa consta como segundo elemento definitorio de una visión cognitiva de la participación política. Éste es el elemento esencial, no sólo del giro epistémico de la democracia deliberativa, sino de la misma definición de esta teoría de la democracia (Estlund, 1992: 1444). Para esta teoría, los votos que emiten los ciudadanos son expresión de juicios sobre la opción que mejor promueva el bien común según un ideal independiente de sus intereses, y no de preferencias personales. Esto diferencia la democracia deliberativa de la pluralista o elitista, representada por autores como Schumpeter, y explica la fuerte oposición que ejercerán autores de la democracia deliberativa, como Mansbridge (1983) o Barber (1984), frente al modelo liberal.

Para los elitistas, los ciudadanos basan su acción política en la elección de aquella alternativa política que mejor satisfaga sus preferencias personales, ya que son incapaces de poder perseguir y determinar una voluntad general, ante la limitación de su conocimiento (Schumpeter, 1984: 333). En cambio, para los teóricos de la democracia deliberativa, el proceso de toma de decisiones pasará de ser una mera agregación de votos a un intercambio de argumentos, yendo más allá de los intereses personales propios de esta concepción cognitiva de la democracia (Sancho, 2003: 3). Este tránsito en el modelo de participación política será deudor de la nueva concepción de ciudadanía expuesta anteriormente. El ciudadano razonable a la hora de participar en política no lo hace para satisfacer preferencias fijas y predeterminadas, sino sobre el compromiso de lograr la mejor decisión. Para ello

no basan su voto en la satisfacción de sus preferencias, sino en juicios reflexivos sobre la política más adecuada. Dicho de otra manera: el voto no expresa preferencias, expresa juicios. De ahí el giro epistémico de la democracia deliberativa.

Pero no sólo se trata de que el individuo base su participación política sobre creencias acerca del bien común. Lo que caracteriza al proceso de toma de decisiones en la democracia deliberativa es el intercambio de opiniones sobre las diferentes concepciones del bien común. Como hemos dicho, los ciudadanos son razonables y, como tales, están dispuestos, tanto a tener en cuenta la situación de otras personas, como a justificar su posición ante el resto de ciudadanos. Es precisamente este debate entre las diferentes personas, todas ellas orientadas a la consecución del bien común y no a la satisfacción de los propios intereses, la que permite el logro de una decisión mejor que la mera agregación de intereses egoístas.

El modo de llevar a cabo el debate será mediante la argumentación racional. Las personas, a la hora de justificar sus planteamientos o propuestas, deben dar razones que puedan ser aceptadas por todos. No tendría sentido que se ofrecieran razones egoístas para defender propuestas, ya que tales razones no serían aceptadas por el resto de personas (Pellizzoni, 2001: 66). A esto se podría decir, como hacen Elster y Fearon, que tal vez el mismo propósito de dar razones aceptables para todos sea un acto de hipocresía. Para Fearon, la exigencia de dar razones aceptables para todos en realidad esconde las verdaderas razones egoístas que mueven a las personas. Es decir, las personas tienen siempre razones egoístas y exponen razones aceptables para otros para convencerles de que apoyen las medidas que más le benefician a él (Fearon, 1998: 77). Sin embargo, ésta será una opción descartada por los defensores de esta teoría de la democracia, ya que, como hemos señalado, se parte de una idea de persona razonable comprometida con el bien común, y no de un egoísta racional.

El hecho de que las personas estén comprometidas con el bien común y de que no tengan preferencias fijas y egoístas hace que pueda iniciarse ese proceso deliberativo consistente en el intercambio de razones en el cual las personas pueden reconocer el error de su planteamiento y la conveniencia de adoptar la posición defendida por otros ciudadanos, pudiendo ser de este modo posible el acuerdo sobre una visión común de aquello que más conviene a la sociedad en lo referente a la decisión a tomar. Dicho de otro modo, el proceso deliberativo se rige por “el triunfo del mejor argumento.” Esto lleva a los ciudadanos a transformar en el marco de un proceso deliberativo sus preferencias e intereses, frente al modelo liberal, para el que tal cambio era impensable. Esta concepción cognitiva, propia de la democracia deliberativa, proporciona una base moral y epistémica a la participación democrática en las sociedades complejas (Bohman, 1996: 27), superior al procedimiento de agregación de votos egoístas. La superioridad epistémica de la deliberación sobre la negociación puede apoyarse en cinco argumentos:

- Incrementa el conocimiento disponible: la deliberación potencia el intercambio de información sobre los intereses y necesidades de los afectados por las decisiones, por lo que aumenta el conocimiento disponible para la toma de decisiones (Benhabib, 1994: 32). Dice Fearon que la deliberación incrementará el conocimiento disponible

sólo si los ciudadanos no poseen unos intereses muy divergentes. En cambio, si sus intereses se encuentran enfrentados, primará una desconfianza de las expresiones del resto de personas (Fearon, 1998: 69). Sin embargo, discrepamos de este planteamiento, ya que, como hemos dicho, en la democracia deliberativa se supone que los ciudadanos tienen en cuenta los intereses de los otros y pretenden alcanzar el bien común. Existe por ello una identidad plena de intereses, lejos de ese escenario meramente estratégico que presenta Fearon y que haría de la deliberación un juego de manipulación.

- La deliberación permite la expresión de los intereses y preferencias de los individuos. Esto puede ayudar a transformar esas preferencias en otras más receptivas al bien común al conocer los intereses y preferencias de los otros. Del mismo modo, permitiendo a las personas expresar sus planteamientos, se las hace también más receptivas a aceptar la decisión final, aunque no sea la que ella defendía.
- Permite la detección de errores de información que tienen los individuos sobre el mundo y sobre sus propias preferencias.
- Será el proceso deliberativo, mediante la criba de las razones aceptables, el que posibilite a los ciudadanos vencer los prejuicios que les llevan a favorecer sus propias concepciones e infravalorar la visión de los otros. Ayuda a eliminar las facciones y grupos de interés, generando una base de decisión más imparcial y justa.
- Y, finalmente, la deliberación dificulta la manipulación de la información. Ésta es sin duda una tesis discutida por algunos críticos de la democracia deliberativa, como los teóricos de la diferencia, para los cuales la deliberación racional supone la imposición de un tipo de comunicación propia de un grupo particular sobre el resto (Young, 2001: 685). Frente a esto, los teóricos de la democracia deliberativa entienden que la deliberación permite salvar las desigualdades en información y defienden que es justamente un procedimiento basado en el regateo de intereses el que incrementa las posibilidades de manipulación³.

Todos estos elementos permiten al proceso deliberativo de toma de decisiones alcanzar una decisión correcta con mayor probabilidad que uno basado en la negociación (Sancho, 2003: 4). Cada individuo está orientado a la verdad y apoya, sobre juicios imparciales, aquella concepción que cree verdadera, y precisamente por eso renuncia a su visión de la justicia si se le demuestra que no es correcta sobre la base de un mejor argumento (Christiano, 1996: 71 y 117). Ya para Aristóteles, los ciudadanos, participando en la deliberación cada uno desde su perspectiva, contribuyen a que la deliberación logre la decisión adecuada (Aristóteles, *Pol.* III 11, 1281b 1-23). Pero ello no quiere decir que el proceso deliberativo sea infalible. Es evidente que ningún procedimiento político lo es. Como muy bien dice Barber en *Democracia fuerte*, la política ocupa propiamente el campo de la praxis,

3. Sobre la posibilidad de manipulación en el debate volveremos más adelante, en referencia al papel de la retórica en la deliberación.

y en él no existen verdades fijas, como expresara también Aristóteles. Efectivamente, si existieran verdades universales en el mundo práctico, no tendría sentido deliberar sobre el mismo (Aristóteles, *EN VI 5*, 1140a 30). Por el contrario, la deliberación política es necesaria porque en el mundo de la acción reina la incertidumbre, y de ahí que para Barber las mismas decisiones políticas deban ser consideradas en sí mismas provisionales y nunca verdades fijas (Barber, 1984: 242-243)⁴. Pero en todo caso la idea es clara: un proceso de toma de decisiones basado en la deliberación racional permite tomar decisiones correctas con mayor probabilidad que otro basado en el mero regateo de preferencias, ya que maneja una mayor comunicación debido al intercambio deliberativo, mientras que en el modelo agregativo el voto es privado, por lo que el intercambio de información y la influencia entre los participantes es nula. Es por ello un procedimiento más justo que la mera negociación entre intereses.

Sin embargo, esta oposición tan tajante entre deliberación y negociación se enfrenta a una seria dificultad. Como bien señala Pellizzoni, ese acuerdo racional entre individuos razonables sobre el mejor argumento es más bien un mito que una realidad (Pellizzoni, 2001: 69 y ss.). En los debates reales sobre ciertos temas resulta imposible lograr el acuerdo unánime entre las personas razonables, dadas las diferencias cognitivas que las separan, hecho que pone en serios apuros esta visión idílica de la deliberación que se ha erigido desde la democracia deliberativa. No es cierto que las personas, aun orientadas al bien común, logren ponerse de acuerdo en la que sea la mejor opción.

Pero si esto es así, si no resulta posible que el intercambio de argumentos racionales conduzca a un acuerdo unánime entre personas razonables, nos encontramos, por un lado, con que no existe una unidad de la razón, tal como creían los ilustrados (y los liberales contemporáneos). Y, por otro lado, si el acuerdo racional no es posible, entonces el proceso deliberativo podría quedar sometido a la manipulación. Fijémonos en que para los autores de la democracia deliberativa, como señalamos antes, la manipulación se combatía mediante la introducción de mayor información. El intercambio de razones hacía que las personas pudieran tener un mayor conocimiento de la realidad y poder así juzgar consecuentemente los argumentos presentados. Sin embargo, la existencia de las diferencias cognitivas hace que el poder convencer a otras personas no se base en aportar argumentos reconocidos por todos como válidos desde una razón común, sino, más bien, logrará el apoyo de otros a sus propuestas si recurre a otras herramientas como son los recursos de la retórica que pueden granjearse el apoyo del resto de personas de una manera independiente del acuerdo racional.

Al igual que sucediera con Bessette, los autores de la democracia deliberativa mantendrán un cierto distanciamiento respecto de la retórica, dada su preferencia por el intercambio de argumentos (rationales) en el proceso de toma de decisiones. Es cierto que tradicionalmente la democracia deliberativa ha enfatizado la idea de que el proceso deliberativo debe basarse en “la fuerza del mejor argumento” (Habermas, 1973: 131; Cohen, 1997: 74; Christiano, 1996: 129-131), expresión acuñada por Habermas. Recordemos cómo este autor

4. El elemento de la provisionalidad en el proceso de toma de decisiones en la democracia deliberativa ha sido subrayado por otros autores, como por ejemplo Gutmann y Thompson, 1996: 51 y 348.

distinguía entre las acciones orientadas al éxito y las orientadas al entendimiento. En la primera, los individuos se centran en las consecuencias derivadas de la interacción y se rige por cálculos egocéntricos de utilidad. Es por ello una acción estratégica en el sentido establecido por la teoría de la elección racional. No se produce una verdadera cooperación, sino que la acción de uno se somete a las expectativas de la acción del contrario. Por ello se trata aquí también de influir en el otro para propiciar en él unas acciones que nos sean favorables. Para ello se puede recurrir a la coacción, la amenaza o los halagos.

En el lado opuesto encontramos la acción orientada al entendimiento. Aquí no se persigue el cálculo egocéntrico de los resultados, sino por actos del entendimiento. En ella los ciudadanos coordinan sus acciones comunicativamente y por el reconocimiento intersubjetivo de las pretensiones de validez. No se pretende aquí la consecución sin más de los intereses individuales, sino un ajustamiento de los distintos fines mediante el acuerdo racional. Para ello será necesaria la formación imparcial del juicio, teniendo en cuenta la perspectiva de los otros, así como la apelación a intereses universalizables capaces de recibir el asentimiento del resto. Pero no para acordar un compromiso equitativo entre los distintos intereses contrapuestos, sino para lograr un consenso sobre un interés común racionalmente motivado. De este modo, aquí el acuerdo no viene impuesto de una forma coactiva por ninguna de las partes, sino a través de unas normas de validez mutuamente reconocidas que permitan el logro del consenso entre los participantes en condiciones de simetría mediante el intercambio de argumentos.

De acuerdo a este segundo modelo de comunicación, los ciudadanos son requeridos a exponer razones para apoyar o criticar propuestas. Por ese motivo, la persuasión debe realizarse sólo mediante la argumentación racional. Frente a la argumentación, el resto de formas de comunicación, como la retórica, son equiparadas a la coacción, la cual debe quedar excluida del debate público, ya que quien emplea la coacción no pretende el logro del acuerdo racional, sino conseguir unos intereses particulares mediante la manipulación del resto de personas, y la retórica viene a ser un buen método para ello. No se trataría de una coacción física, sino más bien emocional. Dicho de otra manera, en la jerga habermasiana, quien emplea la retórica no se guía por una racionalidad comunicativa, sino estratégica. En este sentido, la deliberación racional debe dejar fuera toda forma de influencia emocional. Queda por ello excluida toda forma de retórica en la deliberación, ya que no contribuye al convencimiento racional, sino a la manipulación (Benhabib, 1996: 83; Markovits, 2006: 261). En un sentido similar, se ha manifestado Goodin, para quien la retórica reemplaza a la deliberación racional en aquellos casos en los que el número de participantes en el debate es demasiado amplio para llevar a cabo un proceso deliberativo en condiciones (Parkinson, 2003: 184-185).

Esto ha sido interpretado por algunos como un rechazo de cualquier otra forma de comunicación en el marco de la democracia deliberativa (Knight y Johnson, 1994: 286). No obstante, este primer planteamiento habermasiano, lejos de ser el paradigma del tratamiento de la retórica en la democracia deliberativa, constituye más bien la excepción. Ya desde Rawls, o incluso Barber, se viene reconociendo la importancia que puede desempeñar la

retórica en algunos contextos. Así, por ejemplo, ambos autores ponen el ejemplo de Martin Luther King y de cómo sus apelaciones a valores religiosos de la tradición bíblica sirvieron para el reconocimiento de la igualdad entre blancos y negros.

Podemos decir que para la gran mayoría de autores de la democracia deliberativa la retórica es positiva en cuanto que favorece el logro de los acuerdos, aunque siempre debe mantenerse de alguna manera subordinada a la argumentación racional. Esto es así, ya que se entiende que el empleo de la retórica o la apelación a las emociones se hace, en primer lugar, para alcanzar un mejor acuerdo racional, no para imponer los propios intereses, y además, es evidente que la defensa que se haga de la inclusión de estas otras formas de comunicación debe hacerse mediante la argumentación racional, no mediante la misma retórica. Por ello, el argumento racional debe ocupar un lugar central en las formas de comunicación en el foro público (Dryzek, 2000: 74 y 167; Richardson, 2002: 190-192). De esta manera, a lo sumo la retórica podrá ser un instrumento de apoyo para el argumento.

Sin embargo, frente al planteamiento de los defensores de la democracia deliberativa, el propósito de estas páginas es reivindicar la retórica como un elemento plenamente válido en el discurso político, de tal forma que quede plenamente integrado en el mismo y sin ser asimilado a la manipulación, manteniendo, en todo caso, el valor cognitivo de la participación política. Aristóteles nos proporciona en su *Retórica* un marco excelente para pensar la deliberación (*boúleusis*) como una práctica propia de la *esfera pública*, que en muchos aspectos va más allá del modelo deliberativo moderno (Bickford, 1996: 41-53). La perspectiva aristotélica nos presenta, más allá de presuntas idealizaciones, un marco teórico plausible no sólo para enfrentar críticamente las creencias y valores más respetables (*éndoxa*) de cualquier sociedad, sino también para repensar de manera más precisa que otras teorías modernas el papel del carácter (*êthos*) y de los afectos (*páthei*) en la deliberación.

El enfoque aristotélico

Aristóteles establece al comienzo de su *Política* que el hombre es el más social de todos los animales porque posee *lógos*, entendiendo éste como la *capacidad* de deliberar acerca de lo bueno y lo malo, lo útil y lo inútil, lo justo y lo injusto, para realizar buenas elecciones: “Es evidente, pues, la razón por la cual el hombre es un animal social, mucho más que cualquier abeja y que cualquier animal gregario. Porque, la naturaleza, como decimos, no hace nada en vano, y el hombre es el único animal que tiene logos. La voz indica lo doloroso y lo placentero y, por tanto, también la poseen los demás animales (en efecto, su naturaleza llega hasta sentir lo doloroso y lo placentero y así se lo indican unos a otros). El logos, en cambio, es para manifestar lo conveniente y lo perjudicial y, *por tanto*, lo justo y lo injusto. Esto es pues lo propio del hombre respecto de los demás animales, poseer, él sólo, el sentido del bien y el mal, de lo justo y lo injusto, y de los demás valores; y la comunidad de estos hace casa y ciudad. Y, por naturaleza, la ciudad es anterior a la casa y a cada uno de nosotros” (Aristóteles, *Pol.* I 2, 1253a 7-19, la cursiva es nuestra). El texto aristotélico distingue entre

la facultad natural o el hábito adquirido de argumentar y la materia teórica a que esto da lugar. De ahí que no haya que entender la retórica como una técnica, sino como un estudio comprensivo del discurso (Ramírez, 2003; Beuchot y Arenas-Dolz, 2008: 321-341). El *lógos* nos posibilita el descubrimiento, a través de la deliberación, de los medios y los fines con los que organizar nuestras vidas.

Aristóteles ilustra la naturaleza de la deliberación en la *Ética a Nicómaco* (III 3, 1112a 31-b 3) y sitúa el objeto de la misma en el terreno de la ética y la política. El fin de la deliberación es el bien realizable. Se delibera sobre lo posible, pero no sobre lo imposible o lo que sucede por necesidad, pues no es posible deliberar sobre aquellas cosas que están fuera del ámbito de la acción humana. La deliberación es necesaria para establecer los medios que conducen al fin propuesto, dada la existencia de múltiples vías para llegar al fin. Son tres los caracteres esenciales del método deliberativo aristotélico: a) la deliberación se refiere a las cosas que están en nuestro poder, por tanto, no todo discurso es una deliberación, pues la deliberación es un *discurso orientado a la elección*; b) la deliberación es un *método para buscar la verdad práctica*. En este sentido, la democracia deliberativa no puede ser una pura técnica sin valores; no puede reducirse a mero procedimiento para tomar decisiones; y c) el proceso deliberativo postula la posibilidad de la *autocorrección*, de lo cual se deriva que cada una de las partes admita la posibilidad de cambiar las propias opiniones a la luz de las razones adoptadas por la otra parte. Esto implica que no es compatible con el método deliberativo la posición de quien, en nombre de una ideología o de intereses particulares, se declara impermeable a las razones del otro.

La deliberación es por tanto un *método* esencialmente *comunicativo*. El ser humano, en cuanto animal social dotado de *lógos*, debe deliberar (*bóuleusis*), escoger y decidir (*proairesis*) los modos y la forma de su vivir, orientándose por aquellos que estima mejores y preferibles. Por eso Aristóteles distingue en la *Ética a Nicómaco* (VI 9, 1142b 17-22) entre buena y mala deliberación. La buena deliberación (*euboulía*) nunca es sobre acciones pasadas, pues éstas ya no pueden ser de otra manera, sino sobre el presente o sobre el futuro. La buena deliberación requiere tiempo. El proceso de deliberación es un proceso lento, si bien la puesta en práctica de lo deliberado debe hacerse con resolución y rapidez. A la buena deliberación debe seguir una elección de los medios que hayan parecido mejor para conseguir el fin propuesto. No tiene ningún sentido la deliberación si a continuación no se toma una decisión que lleve a la acción.

La teoría aristotélica de la deliberación nos proporciona un modelo más amplio de racionalidad desde el cual es posible una mejor comprensión de la acción que la explicación que nos ofrece el silogismo práctico. La deliberación es la búsqueda del término medio, búsqueda que no necesariamente ha de desarrollarse de manera silogística. Es por eso que la deliberación se distingue del razonamiento silogístico. Aristóteles pone así los cimientos para el estudio de la deliberación desde un punto de vista ético y no solamente técnico. La deliberación no es algo que se realice en abstracto, sino que siempre se concreta en una elección particular. Frente a aquellos autores que interpretan que los medios sobre los cuales se delibera son universales (Belgum, 1990: 210), lo que les lleva a reducir la deliberación a un

cierto “silogismo práctico”, no parece que la deliberación verse sobre lo universal. El esfuerzo aristotélico se dirige a marcar la especificidad de la inteligencia deliberativa, orientada hacia la acción, frente a la inteligencia especulativa (*EN VI 1, 1139a 10-11*), subrayando la existencia de una forma de racionalidad de lo contingente.

Todo ello muestra que la deliberación es propia del prudente (*phrónimos*), quien, a través de la buena deliberación y la buena elección, llega así a obrar bien (*eupraxía*) y a vivir bien (*eû zên*) y, por lo tanto, a ser feliz (*eudaimonía*). Así, el que delibera es capaz de conocer los medios más adecuados de modo universal, pero también de hallar los más practicables. No se delibera sobre lo imposible ni tampoco sobre lo posible causal o natural, sino sobre aquello que depende de nuestra voluntad y que puede ser de otro modo. Aristóteles, consciente de que el conocimiento humano se basa más en opiniones fundadas que en verdades demostrables, considera que el rigor deductivo de la demostración lógica difícilmente puede aplicarse a la resolución de asuntos cotidianos donde se delibera sobre conflictos prácticos. De este modo, la incorporación de la deliberación en el ámbito de la acción moral implica abandonar definitivamente el criterio de cientificidad como único parámetro de juicio.

Para Aristóteles, la retórica tiene que ver con “aquellas materias sobre las que *deliberamos* y para las que no disponemos de artes específicas, y ello en relación con oyentes de tal clase que ni pueden comprender sintéticamente en presencia de muchos elementos ni razonar mucho rato seguido. De cualquier forma, deliberamos sobre lo que parece que puede resolverse de dos modos, ya que nadie da consejos sobre lo que él mismo considera que es imposible que haya sido o vaya a ser o sea de un modo diferente, pues nada cabe hacer en esos casos” (*Rhet. I 2, 1357a 2-8*). Subrayamos en esta definición tres aspectos: a) la necesidad de deliberación ante lo que no se presenta como obvio, de fácil resolución o factible de ser resuelto en el campo de otros saberes; b) los límites propios de la naturaleza humana para dar solución a determinadas cuestiones; y c) el carácter probable de aquello sobre lo que se delibera.

La retórica es el arte de mover a la acción por medio de la palabra. Su propósito consiste en elaborar discursos capaces de convencer sobre qué cursos de acción tomar en un caso u otro. De esta forma la retórica muestra su relación intrínseca con la ética. De hecho, el desarrollo de una retórica absolutamente desligada de la ética y, también, de los principios que rigen la elaboración de los razonamientos es la que generará una mala retórica, únicamente preocupada por la ornamentación del discurso. Por ello, es importante que, en primer lugar, señalemos, en la perspectiva aristotélica, qué funciones puede desempeñar la retórica y cuáles resultan inadmisibles.

Ya Platón distinguía, en función de finalidad, entre una buena y una mala retórica (*Gorg. 502e-503a; Phaedr. 270b*). A diferencia de Platón, para Aristóteles la distinción no se establece entre buena y mala retórica, sino entre sofística y retórica. Una retórica sofística: a) no ejercita la capacidad de deliberación (*boûleusis*), previa a toda elección (*proatresis*); b) no emplea probaciones (*písteis*) disponibles; c) no se asienta en la discusión de las opiniones plausibles (*éndoxa*), que manifiestan la confianza de la razón humana en las opiniones de otros; y d) no considera las opiniones plausibles (*éndoxa*), sino sólo las opiniones

aparentes y paradójicas. En cambio, una retórica ética: a) proporciona a la audiencia los criterios para poder realizar una elección informada, justa, atenta a las experiencias y valores en los que se originan nuestras creencias, evitando así la instrumentalización de los otros; b) es el arte de dar buenas razones. Una retórica ética entiende por *diálogo* la “búsqueda conjunta y encuentro final de una verdad”. No hay diálogo si no hay predisposición, si no hay un crédito recíproco, proveniente de la confianza que pudieran despertarse entre sí los dialogantes, o de un interés por la diferencia que cada uno aporta. Una buena retórica es por tanto aquella que es capaz de garantizar el asentimiento, porque cualquier persona razonable debería estar convencida de lo que se ha dicho; c) proporciona las probaciones (*písteis*) adecuadas a cualquier argumento —*lógos* (la coherencia misma del discurso), *páthos* (los afectos que el orador es capaz de transmitir) y *êthos* (la credibilidad y la confianza del orador)— y, a través de estos medios, permite al orador sintonizar con la audiencia; d) trata de lo convincente, no de lo cierto, pues las premisas de la argumentación no pueden ser verdaderas ni falsas, sino sólo probables. Por eso se basa en entimemas, es decir, en razonamientos deductivos basados “en verosimilitudes y en indicios”, que constituyen “el cuerpo de la credibilidad”, a diferencia de la ciencia, que utiliza los silogismos, formados por premisas absolutas que conducen automáticamente a conclusiones ciertas; e) nos proporciona reflexiones y experiencias aprovechables para las situaciones concretas, a menudo imprevistas, que se presenten; f) requiere que el orador exponga las ideas de una manera clara (*perspicuitas*), ordenando bien sus palabras; g) incluye el conocimiento del oyente, que es quien decide si la información recibida puede o no ser validada. Para valorar la credibilidad que transmite el carácter (*êthos*) del orador, el oyente considera las palabras y acciones pasadas y presentes del orador. Sin una buena retórica, la educación sentimental, la educación moral en general, resulta imposible; h) es una buena narración, verosímil (*eikós*), capaz de suscitar la imaginación (*phantasía*), a través de la narración de los relatos (*mythoi*) del pasado, que constituyen la memoria de la comunidad; e i) necesita de la imaginación (*phantasía*) y de la conciencia del momento oportuno para actuar (*kairós*).

Aristóteles presenta un tratamiento de la teoría de la deliberación en el marco de la *Retórica* (I 4-8, 1359b 19; 1366a 22). El género deliberativo trata de los argumentos sobre los cuales decide una asamblea, así como de los fines y los múltiples medios que hay para conseguirlos (*Rhet.* I 4, 1359a 36-38). Así, lo que corresponde a la retórica es determinar sobre qué casos se delibera (*Rhet.* I 4, 1359b 19; 1360a 37).

Dado que el fin de la deliberación es la felicidad, el orador debe promover todo lo que acrecienta la felicidad y oponerse a todo lo que disminuye esta (*Rhet.* I 5, 1360b 4-14-18). Hay discrepancias entre lo que es la felicidad y las cosas que la procuran (*Rhet.* I 5, 1360b 20-25). Por tanto, quien delibera debe considerar la concepción de la felicidad, pues ella guía toda la actividad humana. Como la retórica deliberativa considera la discusión sobre los fines y la felicidad es el fin supremo, esta última será una piedra angular en la arquitectura del discurso deliberativo.

El objeto del género deliberativo es convencer hacia lo bueno y lo conveniente. La deliberación se da sobre los medios que conducen a la felicidad, es decir, sobre lo que es bueno

y conveniente, razón por la cual es posible entender que el discurso deliberativo versa sobre las mismas cuestiones que tratan la ética y la política (*Rhet.* I 6, 1362b 12-28). La intención primaria de la ética y la retórica aristotélicas no es decir qué es la virtud, sino convencer para ser buenos y virtuosos. No basta pues con seleccionar los enunciados y encontrar el sentido de los términos que se utilizan comúnmente en el género deliberativo, sino que este género exige una disertación mucho más amplia sobre lo conveniente y lo inconveniente que vaya acompañada de casos prácticos y que sea capaz de establecer los criterios desde los que se delibera (*Rhet.* I 7, 1363b 12; 1364b 30).

Mientras que la retórica deliberativa es útil en la ética para convencer al individuo sobre lo que le resulta más conveniente, en el caso de la política sirve para convencer sobre lo más conveniente para salvaguardar la ciudad. Aristóteles insiste así en el interés de la retórica para el ejercicio de la ciudadanía. En este sentido, la elección de la mejor forma de gobierno requiere una actividad continua de reflexión crítica entre los ciudadanos, es decir, el desarrollo de una racionalidad reflexiva que se muestra en la elección de cursos de acción que nos ayuden a potenciar la deliberación de los ciudadanos. Poniendo en práctica la deliberación, los ciudadanos tratan de buscar el común acuerdo entre ellos, que da expresión a su pensar y a su sentir, comunicándose unos a otros, para poder desarrollar su vida en común. La retórica permite que los seres humanos puedan razonar sobre su actuación, coordinándola mutuamente y buscando fines comunes. La retórica posee una clara dimensión política, social, ciudadana: el arte retórico debe ser útil para el ciudadano. Desde estas coordenadas, la función del orador no es especular sobre el régimen ideal. Su tarea es ocuparse de los gobiernos y la aplicación política y legislativa de cada uno, cómo suele entenderse y sobre todo cómo aplicarla.

Por ello, el orador debe considerar el carácter de su audiencia para saber cómo infundir en ella confianza (*Rhet.* I 8, 1366a 8-22). Este conocimiento proporciona al orador un campo argumentativo mucho más amplio. En este sentido, es inseparable la relación entre las instituciones políticas y la educación y desarrollo de la virtud cívica y del carácter de los ciudadanos. Asimismo, una buena deliberación contribuye, mediante la adquisición y configuración de hábitos afectivos, a preparar a los individuos para el ejercicio de la actividad política y en general el cultivo de los vínculos sociales (Nussbaum, 2001: 305-308).

Para Aristóteles una buena retórica ha de ser consciente de las distintas probaciones (*písteis*) que utiliza el orador para convencer y de su articulación. Estas probaciones constituyen criterios para orientar la deliberación. Pueden dividirse en: a) criterios de verdad y eficacia (*lógos*); b) criterios de sinceridad y autenticidad (*páthos*); y c) criterios de deliberación sobre los valores compartidos (*êthos*):

- a) Criterios de verdad y eficacia (*lógos*). El *logos* es lo dicho, la argumentación. Apela a la razón, buscando la credibilidad a partir de la deducción, que hará el receptor de elementos que se le entregan o de principios generales que él ya acepta. Hay dos formas básicas de argumentación. La primera apela a principios. La credibilidad de esta forma de argumentación depende de que los principios o valores en los que se apoya

sean compartidos por el auditorio. La segunda se apoya en lo que Aristóteles denomina “proposiciones probables” (*éndoxa*). En cualquier caso, es importante que la argumentación esté bien estructurada y que se utilice el lenguaje adecuado. Cuando el que habla tiene las ideas claras y bien ordenadas, sus palabras y gestos brotan con fuerza y espontaneidad. Estos criterios están fundados en máximas y entimemas. El recurso a máximas y entimemas muestra que el método de la deliberación no es ni deductivo ni inductivo, sino deliberativo, es decir, implica una decisión sobre cómo actuar en una situación concreta. Se ocupa de casos concretos y éstos no pueden resolverse mediante la mera aplicación de un principio.

- b) Criterios de sinceridad y autenticidad (*páthos*). El *páthos* no es sólo la pasión que ponemos en el discurso a través de las palabras y los gestos, sino también todo aquello que el hablante es capaz de suscitar en el oyente. El *páthos* agrupa los recursos que apelan a la afectividad y a los valores del receptor, buscando influir en el otro a través de las vivencias afectivas. Es el fundamento de la empatía y de los afectos. Cuando se apela al *páthos* se logra no sólo que la audiencia escuche, sino que también se comprometa, que actúe. El *páthos* utiliza un lenguaje con significados connotativos. El *lógos* contribuye a activar el *páthos*. El orador debe saber establecer una relación favorable con el auditorio, atrayendo su atención. El *páthos* despertado en el auditorio alimenta el *páthos* del orador.

Los afectos nos proporcionan criterios para la acción (Abizadeh, 2002: 267-296). Fue Gorgias quien señaló que la retórica no debe limitarse a informar, sino también debe conmover, suscitar las pasiones y comprometer emotivamente al auditorio. El *lógos* acentúa el valor de la habilidad en la selección de los argumentos y en la disposición lógica de los contenidos. Pero, además, la posibilidad de deliberar está estrechamente ligada a la relación entre el discurso (*lógos*) y los afectos (*páthos*), es decir, la fuerza de la convicción se muestra también en la capacidad de fascinar o irritar al oyente mediante el uso de una gramática de las pasiones. La conquista del auditorio no está ligada exclusivamente a la elección y a la disposición del discurso verbal, pues buena parte del éxito depende de la habilidad del orador en la puesta en escena de los contenidos. Las palabras han de cobrar vida, suscitar admiración, rechazo o participación. La posibilidad de transmitir valores y contenidos a través del gesto nos revela la importancia del carácter interpretativo del cuerpo humano, medio privilegiado para la expresión de los afectos en las relaciones interpersonales.

Sin embargo, la desconfianza envuelve el lugar que los afectos pueden desempeñar como criterios de una buena deliberación. Los afectos pueden y deben jugar un papel importante en la esfera pública. Una auténtica participación en un debate público sólo puede darse entre ciudadanos que se interesan por los asuntos que hay que resolver y que están profundamente convencidos de sus razones. La retórica y la apelación a los afectos, al corazón, hacen posible así un camino hacia lo razonable, hacia la deliberación (Cortina, 2007: 206). En ocasiones, resulta legítimo sospechar de esta apelación a los afectos. Mientras que resulta justificable la apelación a la ira

o indignación hacia la injusticia, el *páthos* sobrepasa el límite de lo aceptable cuando apela a un conjunto de afectos que son destructivos de la democracia misma: resentimiento, odio, envidia, culpa. La conexión entre la apelación a los afectos y una buena deliberación ha de impulsarnos a buscar qué afectos son los que pueden potenciar y fortalecer la democracia. Un orador experimentado no sólo ha de conocer a sus oyentes, sus deseos, temores e intereses, sino que también ha de ser capaz de apelar a sus afectos para moverles a formarse una opinión sobre algo, a actuar de una cierta manera o a transformar una determinada actitud. De este modo, el *páthos* nos suministra criterios relevantes para tomar en consideración el discurso de los otros. Es cierto que la manipulación es posible, pero una retórica deliberativa también es capaz de fomentar la escucha, el entendimiento mutuo, la cordialidad. Aquí es donde el *êthos* revela su importancia. El buen orador sólo escucha a quienes poseen un carácter virtuoso.

- c) Criterios de deliberación sobre los valores compartidos (*êthos*). El *êthos* corresponde al principio de credibilidad relacionado con la honradez del orador. Se basa en la credibilidad de quien emite el mensaje. Es fundamento del carácter e integridad. En el momento en que la audiencia cree que quien habla no intenta dañar, entonces la audiencia está más deseosa de escuchar aquello que tiene que decir. De este modo, el *êthos* afecta al *páthos*. El *êthos* que percibe el auditorio está sujeto a variaciones que dependen del *lógos* y del *páthos*. En función de estos dos factores, el *êthos* puede crecer o decrecer. El *êthos* implica pensar con prudencia, hablar con honestidad, mostrarse benevolente.

RETÓRICA ARISTOTÉLICA Y DEMOCRACIA DELIBERATIVA

En la primera parte del trabajo se expusieron los criterios que debían regir una buena deliberación, según los autores de la democracia deliberativa. Para estos autores una buena deliberación debe ir acompañada de un conjunto de virtudes y capacidades de los sujetos. Los autores de la democracia deliberativa proponen un ideal de participación política basado en el *intercambio de razones* a favor o en contra de distintas propuestas. Se trata así de convencer a los demás mediante la argumentación racional, de tal forma que salga vencedora la propuesta respaldada por “el mejor argumento”, frente al modelo de la negociación, donde no cuenta convencer a los demás, sino imponer la propia posición. Cualquier criterio orientado a una buena deliberación se viene abajo cuando se utilizan este tipo de estrategias. Es necesario por tanto que las teorías de la democracia deliberativa desarrollen un análisis en profundidad de este tipo de comunicación asimétrica. Como hemos mostrado, una teoría de la deliberación atenta a las dimensiones retóricas de la comunicación y puede proporcionarnos valiosos criterios.

Reducir la democracia a un conjunto de reglas procedimentales que implican sólo la elección de representantes en los que se deposita la autoridad y la toma de decisiones es renunciar al poder deliberativo que poseen los ciudadanos. Por ello, la deliberación es fundamental,

puesto que, frente al dictamen técnico de los especialistas, potencia el juicio de los ciudadanos. Una democracia deliberativa se basa en el diálogo y la exposición, desde el respeto, de las diferentes formas de pensar. La democracia ateniense utilizó como base de trabajo el método deliberativo, que se basa en la exposición, el convencimiento y el diálogo participativo en la toma de decisiones. La deliberación es en sí un método, un procedimiento. Por eso pueden establecerse unas fases por las que debe pasar todo proceso deliberativo que quiera ser correcto. Frente a los modelos doctrinal o instructivo, y neutral o informativo, proponemos aquí un modelo deliberativo comunicativo e interpretativo, de raíces socráticas y aristotélicas.

Todo esto muestra la necesidad de una descripción más realista de la deliberación que incorpore, además de los valores racionales de la argumentación, otros valores como la educación política, pues las opiniones que se transmiten reflejan doctrinas que se han inculcado en los espacios públicos a través de los diferentes medios de comunicación. Además, en los procesos de deliberación se manifiestan las convicciones y las creencias, que tienen un peso considerable en la formación de las identidades políticas. Una deliberación que no tiene en cuenta los intereses y las opiniones personales es incapaz de suscitar credibilidad y confianza, de motivar, entusiasmar y comprometer a los ciudadanos. La convicción tiene un lugar muy importante en cualquier deliberación; por eso, la deliberación tiene en la persuasión retórica una de sus principales aliadas. Desde una deliberación así entendida existe la posibilidad de reconocer a los otros no sólo como individuos racionales en el mismo sentido que nosotros, sino como pertenecientes a grupos con convicciones tan importantes para ellos como nuestras convicciones lo son para nosotros. La democracia necesita la deliberación —una cultura del argumentar— y una sociedad de ciudadanos que estén abiertos a los mejores argumentos.

Referencias

- Abizadeh, Arash 2002. "The passions of the wise: *phronêsis*, rhetoric and Aristotle's passionate practical deliberation", *The Review of Metaphysics*, 56: 267-296.
- Aristóteles 1970. *Ética a Nicómaco*. Madrid: Instituto de Estudios Políticos.
- Aristóteles 1970. *Política*. Madrid: Instituto de Estudios Políticos.
- Aristóteles 1985. *Retórica*. Madrid: Centro de Estudios Constitucionales.
- Avritzer, Leonardo 2001. "Democracia deliberativa. La recuperación del concepto de deliberación pública en la teoría democrática contemporánea", *Metapolítica*, 5: 50-65.
- Baiocchi, Gianpaolo 2003. "Emergent public spheres: talking politics in participatory governance", *American Sociological Review*, 68: 52-74.
- Barber, Benjamin 1984. *Democracia fuerte*. Córdoba: Almazara.
- Belgum, Eunice 1990. *Knowing better: an account of akrasia*. Nueva York: Garland Press.
- Benhabib, Seyla 1994. "Deliberative rationality and models of democratic legitimacy", *Constellations*, 1, 1994, 26-52.

- Benhabib, Seyla 1996. "Toward a deliberative model of democratic legitimacy", en Seyla Benhabib (ed.), *Democracy and difference*. Princeton: Princeton University Press.
- Bessette, Joseph M. 1980. "Deliberative democracy: the majority principle in republican government", en Robert A. Golwin y William A. Schambre (eds.), *How democratic is the constitution?* Washington: American Enterprise Institute.
- Bessette, Joseph M. 1990. *The mild voice of reason: deliberative democracy and American national government*. Chicago: University of Chicago Press.
- Beuchot, Mauricio 1998. *La retórica como pragmática y hermenéutica*. Barcelona: Anthropos.
- Beuchot, Mauricio y Arenas-Dolz, Francisco 2008. *Hermenéutica de la encrucijada. Anagoría, retórica y filosofía*. Barcelona: Anthropos.
- Bickford, Susan 1996. *The dissonance of democracy: listening, conflict, and citizenship*. Ithaca, NY: Cornell University Press.
- Bohman, James 1996. *Public deliberation*. Massachusetts: The MIT Press.
- Bohman, James 1998. "Survey article: the coming of age of deliberative democracy", *Journal of Political Philosophy*, 6: 400-425.
- Camps, Victoria 1988. *Ética, retórica, política*. Madrid: Alianza Universidad.
- Chambers, Simone 2004. "Behind closed doors: publicity, secrecy, and the quality of deliberation", *The Journal of Political Philosophy*, 12: 389-410.
- Christiano, Thomas 1996. *The rule of the many: fundamental issues in democratic theory*. Boulder: Westview Press.
- Cohen, Joshua 1997. "Deliberation and democratic legitimacy", en James Bohman y William Rehg (eds.), *Deliberative democracy: essays on reason and politics*. Cambridge: The MIT Press.
- Cortina, Adela 2007. *Ética de la razón cordial. Educar en la ciudadanía en el siglo XXI*. Oviedo: Ediciones Nobel.
- Crocker, David A. 2004. "Punishment, reconciliation, and democratic deliberation", en Lukas H. Meyer (ed.), *Justice in time: responding to historical injustice*. Baden-Baden: Nomos Verlagsgesellschaft.
- Dryzek, John 1990. *Discursive democracy: politics, policy and political science*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Dryzek, John 2000. *Deliberative democracy and beyond*. Oxford: Oxford University Press.
- Estlund 1993. "Who is afraid of deliberative democracy? On the strategic/deliberative dichotomy in recent constitutional jurisprudence", *Texas Law Review*, 71: 1437-1477.
- Fearon, James D. 1998. "La deliberación como discusión", en Jon Elster (ed.), *La democracia deliberativa*. Barcelona: Gedisa.
- Goodin, Robert E. 2003. *Reflective democracy*. Oxford: Oxford University Press.
- Goodin, Robert E. y Niemeyer, Simon J. 2003. "When does deliberation begin? Internal reflection versus public discussion in deliberative democracy", *Political Studies*, 51: 627-649.
- Gutmann, Amy y Thompson, Dennis 1996. *Democracy and disagreement*. Cambridge: Harvard University Press.

- Habermas, Jürgen 1973. *Problemas de legitimación en el capitalismo tardío*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Habermas, Jürgen 1985. "Conciencia moral y acción comunicativa", *Conciencia moral y acción comunicativa*. Barcelona: Edicions 62.
- Habermas, Jürgen 1987. *Teoría de la acción comunicativa. I. Racionalidad de la acción y racionalización social*. Madrid: Taurus.
- Habermas, Jürgen 1998. *Facticidad y validez*. Madrid: Trotta.
- Hamilton, Jean, Madison, James y Jay, James 1994. *El Federalista*. México: F.C.E.
- Held, David 1991. *Modelos de democracia*. Madrid: Alianza.
- Knight, Jack y Johnson, James 1994. "Aggregation and deliberation: on the possibility of democratic legitimacy", *Political Theory*, 22: 277-296.
- Manin, Bernard 1987. "On legitimacy and political deliberation", *Political Theory*, 15: 338-368.
- Manin, Bernard 1998. *Los principios del gobierno representativo*. Madrid: Alianza.
- Mansbridge, Jane 1983. *Beyond adversary democracy*. Chicago: University of Chicago Press.
- Markovits, Elizabeth 2006. "The trouble with be earnest: deliberative democracy and the sincerity norm", *The Journal of Political Philosophy*, 14: 249-269.
- Nussbaum, Martha C. 2001. *Upheavals of thought: the intelligence of emotions*. Nueva York: Cambridge University Press.
- Parkinson, John 2003. "Legitimacy problems in deliberative democracy", *Political Studies*, 51: 180-196.
- Pellizzoni, Luigi 2001. "The myth of the best argument: power, deliberation and reason", *British Journal of Sociology*, 52: 59-86.
- Platón 1983. *Gorgias*. Madrid: Gredos.
- Platón 1986. *Fedro*. Madrid: Gredos.
- Ramírez, José Luis 2003. "Tópica de la responsabilidad. Reivindicación de la retórica para la ciudadanía moderna", en Jesús Conill y David A. Crocker (eds.), *Republicanism y educación cívica. ¿Más allá del liberalismo?* Granada: Comares.
- Rawls, John 1996. *Liberalismo político*. Barcelona: Crítica.
- Rawls, John 2001. "Una revisión de la idea de razón pública", *El derecho de gentes y "Una revisión de la idea de razón pública"*. Barcelona: Paidós.
- Rawls, John 2002. *La justicia como equidad: una reformulación*. Barcelona: Paidós.
- Remer, Gary 1999. "Political oratory and conversation", *Political Theory*, 27: 39-64.
- Richardson, Henry S. 1997. "Democratic intentions", en James Bohman y William Rehg (eds.), *Deliberative democracy. Essays on reason and politics*. Cambridge: The MIT Press.
- Richardson, Henry S. 2002. *Democratic autonomy: public reasoning about the ends of policy*. Nueva York: Oxford University Press.
- Roiz, Javier 2003. *La recuperación del buen juicio. Teoría política en el siglo veinte*. Madrid: Foro Interno.
- Sancho, Carmen 2003. "New ways of deeping democracy: the deliberative democracy. An approach to the models of Joshua Cohen and Jürgen Habermas" [en línea], *Ageing*

Societies, New Sociology. The 6th Conference of the European Sociological Association, Murcia (Spain), September 23-26, 2003, http://www.um.es/ESA/papers/St9_34.pdf [consulta: 1 de septiembre de 2009].

- Schumpeter, Joseph A. 1984. *Capitalismo, socialismo, y democracia*. Barcelona: Folio.
- Ulbert, Cornelia y Risse, Thomas 2005. "Deliberately changing the discourse: what does make arguing effective?", *Acta Política*, 40: 351-367.
- Urbinati, Nadia 2000. "Representation as advocacy: a study of democratic deliberation", *Political Theory*, 28: 758-786.
- Walzer, Michael 2004. "Algo más que deliberar, ¿no?", *Razón, política y pasión. 3. defectos del liberalismo. Conferencias Max Horkheimer*. Madrid: A. Machado Libros.
- Young, Iris Marion 2001. "Activist challenges to deliberative democracy", *Political Theory*, 29: 670-690.

Presentado para evaluación: 4 de febrero de 2008

Aceptado para publicación: 20 de septiembre de 2009

FRANCISCO ARENAS-DOLZ, Universitat de València

francisco.arenas@uv.es

Doctor en Filosofía por la Universidad de Bolonia (2007) y por la Universidad de Valencia (2007). Actualmente es profesor del Departamento de Filosofía del Derecho, Moral y Política de la Universidad de Valencia, donde enseña ética y filosofía política. Ha centrado su labor investigadora en la filosofía práctica de Aristóteles, en especial en la teoría aristotélica de la deliberación, y en los problemas de la teoría hermenéutica, sobre la que ha publicado los libros *Hacia una hermenéutica analógico-crítica* (2003), *Hermenéutica de la encrucijada. Analogía, retórica y filosofía* (2008), así como numerosos artículos en revistas nacionales e internacionales. Ha sido becario del Real Colegio de España (Bolonia).

PEDRO JESÚS PÉREZ ZAFRILLA, Universitat de València

P.Jesus.Perez@uv.es

Doctor en Filosofía por la Universidad de Valencia (2009). Actualmente es doctorando en Ciencias Políticas en la Universidad de Bolonia. Ha desarrollado estancias de investigación en la Universidad de Maryland (EE UU) en 2006 y en la Universidad de Oxford en 2007 y 2008. Sus líneas de investigación se enmarcan en la filosofía moral y política y las teorías de la democracia. En concreto, ha centrado su estudio en la democracia deliberativa en sus diversas corrientes, sobre la que ha publicado diversos artículos en revistas nacionales e internacionales.