

**José Rubio Carracedo
Ana María Salmerón
Manuel Toscano Méndez
eds.**

**ÉTICA, CIUDADANIA
Y DEMOCRACIA**

CON TRABAJOS DE:

Pablo Badillo, Enrique Bocardo, Adela Cortina, Ernesto Garzón Valdés,
Juan Carlos Geneyro, Salvador Giner, Antonio Linde,
Juan Carlos Mougán, José Manuel Panea, Marta Postigo,
Alexandra Rivera, José María Rosales, José Rubio Carracedo,
Ana María Salmerón, Rosa María Torres, Manuel Toscano,
Rodolfo Vázquez, Ramón Vargas-Machuca

CONTRASTES

Colección Monografía 12 [ISBN: 978-84-690-4782-8]
Málaga 2007

Democracia deliberativa

ADELA CORTINA
Universidad de Valencia

I. EL GIRO DELIBERATIVO DE LA DEMOCRACIA

Desde la década de los noventa del siglo XX se produce lo que algunos autores han llamado “el giro deliberativo de la democracia”, giro que ha dado lugar a ese rótulo “democracia deliberativa”, que ha hecho fortuna tanto en el ámbito de la filosofía política como en el de la política cotidiana y los medios de comunicación (Cortina, 2004)¹.

Se dice que el primer autor en utilizar la expresión es Joseph M. Bessette en un trabajo que lleva por título “Deliberative Democracy: The Majority Principle in Republican Government”, en el que criticaba la interpretación elitista (o “aristocrática”) de la Constitución. Bessette profundizó en su propuesta más tarde (1994), pero no fue él quien impulsó en mayor medida el nuevo rótulo, sino que serán Bernard Manin (1987) y Joshua Cohen (1989) quienes darán un fuerte impulso a este giro deliberativo de la democracia. Con el tiempo el número de partidarios y detractores de esta forma de democracia ha aumentado considerablemente, como veremos, y de entre ellos destacan como eximios representantes tanto Habermas (1992) como Rawls (1993), desde la teoría liberal y desde la Teoría Crítica, respectivamente (Bohman & Rehg, 1997, XII; Dryzek, 2000, Intr.).

Como es obvio, sin embargo, la democracia deliberativa tiene antecedentes. El más antiguo se encontraría en la Atenas clásica, en la polis de la época de Pericles, y sería Aristóteles quien recogería la clave en el Libro I de la *Política*: “la palabra es para manifestar lo conveniente y lo dañino, lo justo y lo injusto (...) y la comunidad de estas cosas es lo que constituye la casa y la ciudad” (I, 2. 1253 a 14-18). La comunidad política se construye desde el uso de la palabra, que lleva a deliberar sobre lo justo y lo injusto. Curiosamente, el

1 Este estudio se inserta en el Proyecto de Investigación Científica y Desarrollo Tecnológico HUM2004-06633-CO2-01/FISO, financiado por el Ministerio de Educación y Ciencia y Fondos FEDER.

término “deliberación” nació en la vida política, antes que en la vida personal. Los ciudadanos atenienses deliberan en la asamblea antes de tomar decisiones, ponderan públicamente las ventajas e inconvenientes de las alternativas posibles en las distintas cuestiones, como expresará más tarde el verbo “deliberar”, del latino “*libra*”, es decir, *balanza*. Y este procedimiento que nace para tomar decisiones en política, en textos de autores como Platón o Aristóteles, pasará a aplicarse también a los individuos concretos, de forma que el prudente es aquel que sabe deliberar en el conjunto de su vida y elegir lo que le conviene.

Más tarde, autores como Burke o John Stuart Mill constituirán mojones en la construcción de este camino, pero la figura más relevante será John Dewey. Paulatinamente, quienes trabajan en filosofía práctica y conocen el pensamiento político de Dewey van conviniendo en que el rótulo que más cuadra a su propuesta es el de “democracia deliberativa”, más aún que el de “democracia participativa” (Kosnoski, 2005, 654). De ello es buena muestra un texto que James Bohman cita al comienzo de su libro *Public Deliberation*, texto que recogerán asimismo otros autores como Habermas: “La regla de la mayoría es tan absurda como sus críticos le acusan de serlo (...). Lo importante es el medio por el que una mayoría llega a serlo: los debates antecedentes, la modificación de las perspectivas para atender a las opiniones de las minorías (...). La necesidad esencial, en otras palabras, es la mejora de los métodos y condiciones de debate, discusión y persuasión” (Dewey, 1954, 207).

Ciertamente, la democracia es gobierno del pueblo, y hemos convenido en que la voluntad del pueblo se expresa a través de la voluntad de la mayoría, siempre que respete a las minorías, como es obvio. Pero no tanto porque creamos que la voz de la mayoría es la voz de la voluntad general, sino porque no hemos encontrado un mecanismo mejor: es, a fin de cuentas, el mal menor. Por eso –dirá Dewey–, lo importante no es revestirla de un carácter sagrado, sino mejorar al máximo el proceso por el que se llegan a formar las mayorías. La clave en una sociedad democrática es el proceso por el que se forma la voluntad del pueblo, más aún que el modo en que se toman las decisiones últimas. De ahí que algunos autores insistan en que la democracia deliberativa no es un modelo de democracia, distinto de otros, sino el *proceso* por el que debe formarse la voluntad en una sociedad democrática. No es extraño que Habermas hable reiteradamente de una “formación democrática de la voluntad”.

Y, en este sentido, no deja de ser curioso que algunos de los partidarios de la democracia deliberativa la defendieran en principio con el rótulo “*discursive democracy*”, por entender que ése sería el tipo de democracia que podía defender Habermas como una profundización en su democracia radical. Convencidos del valor de la ética del discurso, elaborada por Apel y Habermas, se aprestaban a aplicar el núcleo discursivo a la política haciendo de la democracia radical una democracia discursiva. Y algunos de ellos, como Dryzek (1990, 2000), siguen

prefiriendo esa denominación al menos por tres razones: 1) La deliberación puede ser un procedimiento para tomar decisiones personalmente, y no necesariamente un procedimiento para tomar decisiones colectivas; mientras que el proceso discursivo es social e intersubjetivo por necesidad, no puede dejar de implicar la comunicación con otros. 2) La expresión “deliberación” parece remitirnos a un tipo de argumentación serena, tranquila y razonada, mientras que el proceso discursivo incluye también otras formas de comunicación, aun las que pueden encontrarse en los márgenes². 3) Por último, el término “discurso” atiende a dos tradiciones al menos, a la que procede de Foucault y lo considera como una prisión, y a la que procede de Apel y Habermas, ligada a la posibilidad de presentar argumentos y a la de hacer frente a argumentos ajenos. De ahí que Dryzek tome la expresión “democracia deliberativa” como una amplia categoría, que incluye tanto la democracia constitucional deliberativa como también la “democracia discursiva”. Esta última sería más crítica con el Estado liberal que la democracia constitucional deliberativa (Dryzek, 2000, Prefacio).

La esencia de la democracia deliberativa podría entenderse entonces del siguiente modo: la legitimidad de la democracia estriba en la capacidad o la oportunidad que tienen los sujetos de las decisiones colectivas de participar en deliberaciones efectivas; las exigencias tienen que justificarse de modo que la gente, reflexionando sobre ellas, pueda aceptarlas. A lo cual se añade un elemento clave, y es la convicción de que las preferencias de los individuos o de los grupos pueden transformarse a lo largo del proceso de deliberación, en el que las gentes emplean la persuasión, más que la manipulación o la coerción (Dryzek, 2000, p. 1).

En este sentido, conviene empezar este trabajo indicando que, a pesar de las distintas versiones de democracia deliberativa que se han ido presentando desde que se produjo el giro, todas ellas convienen en oponerse tanto a la *imposición* como a la *democracia agregativa*.

II. DEMOCRACIA AGREGATIVA Y DEMOCRACIA DELIBERATIVA

En efecto, el punto de partida de la reflexión en las teorías deliberativas de la democracia será el hecho de que en las sociedades democráticas existan desacuerdos entre los ciudadanos, pero también la convicción de que no es

2 James Bohman, por su parte, entiende justo lo contrario en lo que se refiere al procedimiento discursivo: entiende que sólo incluye la argumentación y excluye otras formas de comunicación, como pueden ser las narraciones, las biografías, los testimonios o las historias de vida (Bohman, 1996; Cortina, 2007).

propio de tales sociedades resolver los desacuerdos recurriendo o bien a una concepción compartida de vida buena, como querrían ciertos comunitarismos, porque no existe esa concepción compartida, o bien mediante una comunidad de consenso, tal como la define una *democracia participativa unitaria*. La democracia participativa unitaria –recordemos– es aquella que reconoce la existencia de conflictos, pero trata de resolverlos mediante una comunidad de consenso, definida por la identificación de los individuos y sus intereses con una comunidad simbólica y sus intereses. Este tipo de democracia, del que son buenos ejemplos tanto el nacionalsocialismo alemán como cualquier otro etnonacionalismo, llama a unirse a través de la voluntad orgánica de una comunidad homogénea, o incluso monolítica, identificada muchas veces con una raza, una nación o una voluntad comunal. De ahí que acabe llevando al monismo, al conformismo y a consensos obtenidos por coacción; con lo cual las personas se diluyen en la colectividad, se esfuma la autonomía personal, la ciudadanía se corrompe y el pluralismo desaparece (Barber, 1984, 148-150; Cortina, 1993, 103). La repulsa de los liberales frente a este tipo de democracia está más que justificada.

Sin embargo, entiende el partidario de la democracia deliberativa que no es legítimo conformarse con una democracia agregativa, débil, formada por individuos atomizados, sino que la legitimidad de la democracia descansará en la capacidad o la oportunidad que tengan de participar en deliberaciones efectivas los sujetos de las decisiones colectivas. Las exigencias han de justificarse de modo que la gente pueda aceptarlas mediante reflexión (Dryzek, 2000, 1-7).

El punto de partida será, pues, la existencia de desacuerdos entre los ciudadanos de las sociedades democráticas y, en ocasiones, profundos; desacuerdos que pueden ser o bien de preferencias e intereses (Barber, Habermas, Bohman, entre otros) o bien de carácter moral (Rawls, Gutmann, Thompson). Este pluralismo de preferencias individuales o de convicciones morales, que puede ser una fuente de riqueza, resulta gravoso cuando es necesario tomar decisiones comunes. Para resolver los desacuerdos en tales casos es necesario optar por uno de los tres caminos siguientes: la imposición, la agregación de preferencias o la deliberación.

Optar por la imposición implica, evidentemente, rechazar los procedimientos democráticos y acogerse a procedimientos autoritarios o dictatoriales. De ahí que la forma habitual de superar los desacuerdos haya consistido en la agregación de preferencias o de intereses. Con anterioridad al giro deliberativo –dicen los defensores de la deliberación– el ideal democrático se expresaba sobre todo en términos de *agregación de preferencias e intereses*, a través de mecanismos como el voto o la representación. Pero estos procesos son insuficientes para un funcionamiento verdaderamente democrático.

En efecto, el “agregacionista” entiende que las gentes forman sus preferencias y sus intereses en privado y más tarde los expresan en público y los suman,

dando lugar a decisiones mayoritarias. Por el contrario, los “deliberacionistas” consideran que las preferencias e intereses no se forman en privado, sino ya socialmente, por eso la deliberación es un método racional para transformar públicamente las diferencias, más que para agregarlas. Reconociendo que la política no puede liberarse del conflicto moral o de intereses, la democracia deliberativa trataría de encontrar un punto de vista común sobre cómo los ciudadanos deberían decidir públicamente cuando están fundamentalmente en desacuerdo. La esencia de la legitimidad democrática descansa en la capacidad de los individuos, sujetos a una decisión colectiva, de entrar en una *deliberación* auténtica sobre la decisión que se debe tomar. Los individuos deberían aceptar la decisión sólo si pudiera resultar justificada para ellos en términos convincentes (Dryzek, 2000, V).

Como señala Benjamin Barber, a través de la participación ciudadana, la deliberación pública y la educación cívica, es posible transitar de afirmaciones como “yo prefiero esto” o “yo elijo lo otro” a “queremos un mundo en que tal cosa sea posible”. “El mayoritarismo –llegará a afirmar- es un tributo al fracaso de la democracia: a nuestra incapacidad para crear una política del mutualismo que pueda superar los intereses privados. (...) Concebir la decisión como la preferencia de la mayoría no sólo reduce los bienes públicos a débiles agregaciones de intereses privados, y el mutualismo, a la arbitrariedad de las mayorías transitorias, sino que tampoco responde a la intensidad y el compromiso” (Barber, 1984, 198/199). Lo importante será entonces, siguiendo a Rousseau, no elegir metas comunes o descubrir intereses comunes, sino querer un mundo común, generando una voluntad común (Barber, 1984, 200). La única forma de superar la paradoja de Arrow consiste en utilizar la deliberación como la piedra filosofal que nos permite transformar cualquier metal en oro, en este caso, las preferencias individuales en una voluntad común.

En este sentido, y a pesar de la gran cantidad de caracterizaciones de la democracia deliberativa que pueden encontrarse, todas ellas podrían concordar en la que ofrece Elster con las siguientes palabras: “Bajo la influencia de Habermas en sentido amplio, la idea de que la democracia gira en torno a la transformación, más que la simple agregación de preferencias, se ha convertido en una de las posiciones más importantes en la teoría democrática” (Elster, 1998, 1).

Dentro de este proceso deliberativo cabe distinguir etapas que, aunque no todos los autores diseñan de igual modo, podrían resumirse en cuatro (Richardson, 1997, 349). En la primera de ellas, los interlocutores exponen los términos del desacuerdo y formulan propuestas en torno a su posible solución, aclarando qué metas deberían perseguirse y qué medios serían utilizables para alcanzarlas. En un segundo paso, quienes intervienen en la deliberación aducen argumentos para avalar sus propuestas, de modo que los demás participantes

puedan entenderlas y aceptarlas, o bien aportan razones complementarias que ayuden a comprender la procedencia de sus propuestas. Con todo ello sería posible llegar a un acuerdo informal, en el que cada parte se comprometería a asumir la parte que le corresponde y también a actuar conjuntamente. Este momento es esencial, porque en el proceso deliberativo no se trata sólo de argumentar en abstracto, sino en concreto; es decir, de estar dispuesto a asumir los compromisos correspondientes atendiendo a las alternativas. Por último, el acuerdo informal se convierte en una decisión oficial.

El mecanismo por el que se llega a la decisión oficial en la última fase puede ser el voto o la representación, por poner dos ejemplos. Pero, en cualquier caso, el partidario de la democracia agregativa entiende que el paso esencial es este último, mientras que el defensor de la democracia deliberativa considera que las fases cruciales son las tres primeras (Cortina, 2004). Cómo se forma la voluntad, cómo se llega a la decisión mayoritaria, es la gran cuestión. Si se llega por agregación de intereses o por manipulación de emociones, no hemos atendido a la sustancia de la democracia.

III. DOS MODELOS EPISTEMOLÓGICOS DE DEMOCRACIA DELIBERATIVA

Sin embargo, la exigencia de la deliberación puede tener raíces de distinto cariz filosófico. Puede hablarse de una exigencia epistemológica fuerte, o bien de una más débil. En el primer caso, la deliberación sería indispensable para dilucidar si las normas conjuntas son correctas, lo cual implica una fuerte exigencia epistemológica; mientras que en el segundo caso la deliberación se entiende como un ideal normativo y como un test para la legitimidad democrática. Entre estas dos posiciones existiría una amplia gama que da mayor peso a la posibilidad de conocimiento práctico y que incluye, por tanto, el aval de la legitimidad democrática, o bien a la posibilidad de legitimar el proceder democrático, sin insistir en la función epistemológica de la deliberación.

Ciertamente, Carlos Nino distingue al respecto entre tres tipos de tesis epistemológicas (Nino, 1997, 161 y 162): (1) *E1*: el conocimiento de la verdad moral se alcanza sólo por medio de la reflexión individual. La discusión con otros es útil, pero hemos de actuar de acuerdo con la reflexión individual. (2) *E2*: la discusión y la decisión intersubjetivas constituyen el elemento más confiable para acceder a la verdad moral, porque el intercambio de ideas aumenta el conocimiento y ayuda a atender a los intereses de los afectados de forma imparcial. Pero esto no excluye que alguien pueda acceder a soluciones correctas a través de la reflexión individual, aunque es un procedimiento menos fiable, por la dificultad de representarse los intereses de otros y de ser imparcial. (3) *E3*: la discusión colectiva es la única forma de llegar a la verdad moral, porque

la reflexión monológica siempre está distorsionada por el propio interés. Sólo el debate real es una guía fiable.

A continuación, Nino atribuye las dos posiciones extremas a Rawls en *Teoría de la Justicia* y a Habermas, respectivamente, y se sitúa a sí mismo en la posición intermedia, a la que denomina “constructivismo epistemológico”. Sin embargo, él mismo tiene que reconocer que, aunque Rawls no parece dar mucha importancia a la práctica social del discurso moral para determinar las reglas que definen la validez de los principios morales, porque a fin de cuentas las partes en la posición original proceden de forma monológica, en los últimos escritos da más importancia a la deliberación, en relación con el uso público de la razón.

En efecto, Rawls sigue considerando que los principios de la justicia se deciden desde la posición original, y da prioridad a tales principios sobre el proceso de deliberación; de ahí que Gutmann y Thompson le consideren constitucionalista, más que partidario de la democracia deliberativa (Gutmann & Thompson, 1996, 39). Sin embargo, cada vez más destaca el papel de la deliberación a la hora de encarnar los principios de la justicia en las decisiones concretas sobre la institucionalización de tales principios, y por eso una buena cantidad de “deliberacionistas” le toman como referencia. *E1* más bien se confunde con *E2*.

Por otra parte, la posición de Habermas –a mi juicio- no coincide con *E3*. La cuestión no es que los intereses privados puedan estar distorsionados, porque también pueden estarlo los públicos. La cuestión es más bien que la reflexión sobre la acción comunicativa descubre el carácter dialógico de la razón, y con él, la obligación de tener en cuenta los intereses de los afectados por la normas como participantes en discursos prácticos. Si las normas democráticas pretenden *aceptabilidad racional*, como es el caso, su pretensión de corrección no puede comprobarse sino en el discurso.

Por otra parte, ni en el caso de *E1* ni en el de *E3* puede hablarse de “verdad moral”, sino de objetividad ético-política en el primer caso, y de corrección o justicia, en el segundo. A mi juicio, la línea de las propuestas de democracia deliberativa, que tiene una gran cantidad de puntos intermedios, se mueve entre lo que yo llamaría *D1* y *D2*. *D1* entendería que la legitimidad de la democracia exige llevar a cabo procesos deliberativos para llegar a decisiones en algún sentido aceptables por los ciudadanos, que deberían ser los autores de las leyes. *D2* estaría de acuerdo en ello, pero iría todavía más allá: es la propia racionalidad dialógica humana la que exige los diálogos para descubrir la validez de las normas, tanto en el ámbito de lo moral, como en el de la política. De ahí que esta última tenga que ser deliberativa. *D2* es expresiva de la posición de la ética del discurso y de la teoría del discurso, en las que se insertarían Apel y Habermas, pero también cuantos trabajamos en esta línea, aunque con grandes

diferencias internas (Dryzek, Conill, Cortina, García-Marzá, Hoyos, Kettner, Maliandi, Ulrich). *DI* congrega a una amplia gama de pensadores, entre los que contarían Rawls, Gutmann, Thompson, Bohman, Richardson o Crocker. Más allá de estos extremos –creo yo- se abriría el espacio del individualismo ético (Muguerza, 1990).

IV. POLÍTICA DELIBERATIVA: DEMOCRACIA RADICAL EN SOCIEDADES COMPLEJAS

En 1992 publica Habermas al menos dos trabajos relacionados con lo que denomina “política deliberativa”, resultantes de conferencias pronunciadas con anterioridad³. Presenta en ellos una teoría normativa de la democracia, que pretende tener aplicación empírica, y cuyo núcleo normativo es un concepto procedimental de política deliberativa. Este concepto se diferenciaría tanto de la concepción del Estado como una comunidad ética, que es característica de ciertos republicanismos, como de la concepción liberal del Estado como protector de una sociedad centrada en la economía. En el modelo de Habermas lo esencial es el proceso de formación democrática de la opinión y la voluntad común, que se traduce en elecciones generales y en resoluciones parlamentarias (Habermas, 1999, 239 y 240). Pero, a diferencia de otras propuestas, el modelo tiene un fundamento filosófico en los presupuestos pragmáticos del habla, que descubren el carácter discursivo de la razón; de ahí que pueda albergar pretensiones cognitivas: los ciudadanos no tienen que contentarse con la aceptación empírica de las normas jurídicas como fundamento de legitimidad de las mismas, sino que pueden exigirles *aceptabilidad racional*. Volveremos más adelante sobre este asunto, pero antes abordaremos una cuestión previa: ¿por qué Habermas habla de “política deliberativa” o de “teoría discursiva de la democracia”, y no directamente de “democracia discursiva”?

A mi juicio, porque la expresión “democracia discursiva” podría dar a entender que aplicamos directamente el Principio del Discurso a los subsistemas político y económico y al mundo de la vida, sin tener en cuenta al menos tres aspectos fundamentales: que en sociedades complejas esas esferas están diferenciadas; que la política es uno de los subsistemas, pero no el único, ni siquiera el central, sino que necesita para funcionar la alimentación que procede del mundo vital y del subsistema económico; y que para resolver los desacuerdos sobre normas es necesario contar con discursos racionales según el modelo de la racionalidad comunicativa, pero también con razones éticas y pragmáticas:

3 “Drei normative Modelle der Demokratie”, en H. Münkler (Hg.), *Die Chancen der Freiheit*, München, 1992, 11-24. Este trabajo se publicará después, en versión ampliada, en Habermas, 1996, 277-292.

también con nociones compartidas de vida buena y con negociaciones. El sueño de una democracia radical es hermoso en su promesa de utopía anarquista, pero en sociedades complejas ha de transformarse en una política deliberativa, cuyo núcleo es una teoría normativa procedimental de la democracia, capaz de poner en vigor el poder comunicativo.

Apel, por su parte, distingue desde sus primeros trabajos entre una parte A y una parte B de la ética, y entiende que la primera se refiere a la fundamentación del principio ético, mientras que la segunda se ocuparía de su aplicación a los distintos ámbitos de la vida social, entre ellos, el político. De ahí que pueda decirse que “la democracia, como aproximación a esta exigencia ideal, es, por tanto, algo más que un conjunto de procedimientos neutrales, a cuyo seguimiento nos decidimos en virtud de motivos pragmáticos; ella misma tiene su fundamentación ético-normativa en la ética de la comunidad ideal de comunicación, que ya siempre hemos aceptado al argumentar” (Apel, 1980, 272; Cortina, 1985, 181). En efecto, los procedimientos democráticos tienen un fundamento ético, pero el principio ético no se aplica directamente a la organización democrática, sino contando con la mediación de la racionalidad estratégica, como es propio de una ética de la responsabilidad, y no de la convicción.

Sin embargo, Habermas, que ciertamente nunca optó por distinguir dos niveles éticos, a principios de los noventa del siglo pasado diseña una arquitectónica de la racionalidad práctica distinta a la de *Conciencia moral y acción comunicativa*, tomando como principio supremo de la racionalidad práctica el Principio del Discurso, ya no el Principio de la Ética del Discurso, haciendo de las relaciones entre moral y derecho relaciones de complementariedad, y no de subordinación del segundo a la primera, y “procedimentalizando” tres conceptos clave de su propuesta: democracia radical, socialismo y soberanía popular.

En lo que hace a las relaciones entre moral y derecho, es uno de los caballos de batalla también entre los partidarios de la democracia deliberativa, porque algunos de ellos distinguen entre la deliberación moral y la jurídica, mientras que otros ponen en manos de la deliberación política también la formación de la voluntad moral intersubjetiva (Nino, 1997, cap. 5). Habermas, por su parte, distingue entre moral y derecho, como es propio de las propuestas kantianas.

Ahora bien, si en algún momento Habermas entendió que el principio práctico supremo era el ético (“Solo pueden pretender validez aquellas normas que consigan (o puedan conseguir) la aprobación de todos los afectados en cuanto participantes de un discurso práctico” (Habermas, 1985, 117), en *Facticidad y Validez* distingue entre un Principio del Discurso, ligado a la acción comunicativa y tomado como principio supremo, y dos formas de especificación del mismo: el Principio Moral y el Principio de la Democracia. Con ello elabora una Teoría del Discurso, más que una Ética del Discurso; hasta el punto de que Apel le acusa de haber disuelto esta última (Apel, 2004).

El punto de partida de la reflexión es ahora la existencia del derecho positivo moderno, y el objetivo consiste en tratar de fundamentar su carácter normativo. En efecto, que una norma jurídica tiene validez jurídica significa que está garantizada tanto en el aspecto de la legalidad (en el sentido de una obediencia media a la norma), que ha de obtenerse por medio de sanciones, si es necesario, como en el de la legitimidad de la regla misma, que hace posible en todo momento una obediencia a la norma por respeto a la ley. Ahora bien, si, como sucede en el caso del derecho positivo moderno, las normas no proceden de un orden sagrado, la única forma de que merezcan respeto es que los destinatarios sean a la vez sus autores. Con lo cual, en la vida pública sigue valiendo la fórmula del contrato social: “El soberano no puede promulgar sino las leyes que el pueblo hubiera podido querer”. Sólo que ahora el soberano coincide con los destinatarios: cualquier norma jurídica tiene que poder ser justificada por medio del discurso. El concepto de autolegislación, de autonomía, es -pues- la clave de bóveda de todo el edificio.

Como es sabido, en la tradición kantiana la autonomía es un concepto moral, referido a la libertad interna de los sujetos, mientras que la libertad externa queda garantizada por medio de una Constitución republicana. Habermas, por su parte, se esfuerza por mostrar la co-originariedad de la autonomía moral y la civil, y para ello elabora un concepto de autonomía lo suficientemente abstracto como para poder especificarse en unas ocasiones como autonomía moral, en otras, como autonomía civil. Se trata de una autonomía ligada a la acción comunicativa, en la medida en que, al realizar dicha acción, los interlocutores elevan pretensiones de validez, una de las cuales es la pretensión de corrección de las normas prácticas, sean morales o jurídicas. Para dilucidar si la norma es o no correcta es preciso insertarse en procesos de discurso racional que, en último término, deben someterse al Principio del Discurso, un principio que en escritos anteriores aparecía como principio ético. Ahora afirma Habermas que es neutral a la moral y al derecho, ya que vale para ambos tipos de normas, y dice así: “Son válidas aquellas normas (y sólo aquellas) a las que pueden prestar su asentimiento todos los que pueden verse afectados por ellas, como participantes en discursos racionales” (Habermas, 1998, 172). Esta formulación coincide con la que anteriormente se atribuía al Principio Ético.

El Principio del Discurso se especificará como Principio Moral o como Principio de la Democracia, atendiendo a dos aspectos: 1) Al tipo de razones que son necesarias para justificar las normas (que una norma se justifique desde intereses universalizables sigue siendo el distintivo de la moral, mientras que la política ha de apelar a razones pragmáticas, éticas y morales). 2) Al sistema de referencia al que apelamos para justificar las normas, que en cuestiones morales es la humanidad en conjunto, de modo que las razones decisivas deban poder ser aceptadas por cualquiera, mientras que en los problemas ético-políticos el

sistema de referencia es la forma de vida de la comunidad política aceptada como “nuestra”: las razones decisivas deben poder ser aceptadas por el conjunto de participantes que comparten “nuestras” tradiciones. Por eso el Principio de la Democracia, válido para el mundo jurídico-político, puede formularse del siguiente modo: “sólo pueden pretender validez legítima las normas jurídicas que puedan encontrar el asentimiento de todos los miembros de la comunidad jurídica en un proceso discursivo de producción de normas, articulado a su vez jurídicamente” (Habermas, 1998, 175).

Mientras que el Principio Moral toma la forma de un Principio de Universalización, en el Principio de la Democracia no son todos los seres humanos los que tienen que concordar, sino los miembros de una comunidad jurídica, que se reconocen entre sí como miembros libres e iguales de una asociación que han aprobado libremente, es decir, en la que han ingresado por contrato. Sin embargo, así como en el caso de las normas morales la concordancia de los intereses de todos queda garantizada por el Principio de Universalización, en el caso del derecho positivo son los legisladores quienes tienen que garantizar que el arbitrio de cada uno pueda conciliarse con el de los demás. Por eso es necesario que los participantes en el proceso legislativo abandonen su papel de sujetos de derecho privado y asuman el de miembros de una comunidad jurídica libremente asociados: el derecho positivo, para ser jurídicamente válido (legítimo), precisa una democracia radical, ya que sólo así podrá suscitar obediencia.

El concepto de democracia radical, que Habermas ha venido defendiendo en sus escritos de forma ininterrumpida, hunde sus raíces en la idea marxiana, expuesta en la *Crítica al Programa de Gotha*, según la cual, el único modo de realizar la democracia es acceder a una fase de la historia en la que el Estado se subordine a la sociedad (Habermas, 1990; Cortina, 1993). Sin embargo, esta idea no deja de ser una inspiración quasi anarquista si no precisamos cómo se institucionaliza la libertad en esta fase de la historia. Marx no dice nada al respecto, y, si hemos de creer a Saint-Simon, las reglas democráticas se reducirían a la organización espontánea y autónoma del pueblo.

Obviamente, no es éste un modelo de democracia radical viable en sociedades complejas, pero no por ello carece de futuro si se procedimentaliza en el sentido de propugnar una formación radical-democrática de la voluntad y de la opinión pública, capaz de querer intereses universalizables. Si la democracia agregativa suma intereses grupales y, sin embargo, la voluntad democrática debe querer lo universal, una política deliberativa fundamentada en el Principio de la Democracia propugna una formación radical-democrática de la voluntad, capaz de querer aquellos intereses que se muestren como universalizables a través del diálogo. Este concepto de democracia radical se encuentra estrechamente ligado a otros dos conceptos centrales en la filosofía política de Habermas: los de *socialismo* y *soberanía popular*.

En lo que hace al *socialismo*, puede entenderse como una forma de vida concreta, al modo marxista, y entonces no puede sino imponerse por la fuerza. Pero si hablamos más bien de “lo socialista”, es decir, de la quintaesencia del socialismo, entonces podemos interpretar que exige establecer las condiciones necesarias para llevar adelante formas de vida emancipadas, sobre las que han de empezar entendiéndose los participantes mismos. En tal caso, “lo socialista” está estrechamente ligado a una democracia radical, porque su tarea consiste en tratar de transferir las exigentes estructuras de reconocimiento recíproco, que conocemos en las relaciones vitales concretas, a las relaciones sociales mediadas jurídica y administrativamente a través de los presupuestos comunicativos de la formación democrática de la voluntad. “Bajo el signo de una política completamente secularizada –llegará a decir Habermas en el Prefacio a *Facticidad y Validez*- el Estado de derecho no puede tenerse ni mantenerse sin democracia radical. Convertir este presentimiento en una idea es la meta de la presente investigación”. Esta forma procedimental de interpretar la democracia radical y el socialismo va, a su vez, de la mano de una noción procedimentalizada de soberanía popular.

En efecto, la tradición republicana confiere un peso privilegiado a la noción de soberanía popular como fuente de legitimación del poder político, pero ya desde la Revolución Francesa queda abierto el problema de cómo articular los derechos humanos con la voluntad del pueblo que, a fin de cuentas, acaba expresándose a través de la mayoría. La propuesta habermasiana consiste en recordar que la voluntad unida de los ciudadanos se ve obligada a excluir aquellos intereses que no sean susceptibles de universalización y a permitir sólo las regulaciones que garantizan iguales libertades. De ahí que la soberanía popular haya de reinterpretarse y expresarse bajo las condiciones de un proceso de formación de la opinión y la voluntad diferenciado en sí mismo. Esta comprensión de la soberanía popular, núcleo de la política republicana, tiene la gran ventaja de abonar una concepción integradora de qué sea el pueblo, y no una concepción excluyente (Habermas, 1999, 107-136).

Es cierto que el primer problema con el que se enfrenta una sociedad democrática es el de aclarar quiénes componen ese pueblo cuya voluntad soberana legitima la existencia del Estado. Pero la soberanía popular puede entenderse desde una perspectiva *sustancialista*, y entonces el *demos* se delimita o bien desde un *ethnos*, desde una etnia, como desean los etnonacionalistas, o bien desde una forma de vida buena compartida, que es lo que suscriben ciertos comunitarismos. En estos casos la libertad consiste sobre todo en la independencia con respecto a otros pueblos, prima una visión excluyente de la ciudadanía. Por el contrario, la concepción *procedimentalista* de la soberanía popular relaciona la libertad con la autonomía –tanto privada como pública- de todos los miembros de la comunidad jurídica, que tiende a integrar e incorporar distintas

etnias, distintas culturas, distintas formas de vida. En este sentido, la ciudadanía democrática sería una forma de integración social voluntaria, basada en un contrato libre, superadora de formas de integración adscriptivas (no voluntarias), como la cultura o la etnia. La forma de Estado en la que se desarrollaría adecuadamente esta ciudadanía democrática sería la de Estados poliétnicos y multiculturales, en los que la obligación política no se legitima desde una sola etnia, desde una sola cosmovisión, desde una sola cultura o una sola religión. Si existe entonces alguna suerte de patriotismo en el pueblo, no es el de la etnia ni el de una forma de vida buena peculiar, sino el patriotismo que pueden suscitar los valores de una Constitución compartida, que se sustenta en la voluntad de los ciudadanos, expresada en procesos de deliberación pública.

Se trata, claro está, de una interpretación intersubjetivista del republicanismo, según la cual, lo que une a los miembros es la deliberación de quienes participan en la comunicación y desean tomar decisiones motivadas racionalmente a la luz de intereses generalizables.

V. UN TEST PARA LA LEGITIMIDAD DEMOCRÁTICA

Como ya hemos comentado, aun cuando Rawls no ha dedicado ningún trabajo expresamente al concepto de una democracia deliberativa, va ligando paulatinamente ese concepto a uno de los que ha trabajado con mayor profundidad: la idea de una razón pública. Este punto no ha hecho sino reforzarse en la obra del último Rawls, como muestra el siguiente texto: “la idea definitiva de democracia deliberativa es la de deliberación misma. Cuando los ciudadanos deliberan, intercambian puntos de vista y debaten sobre las razones que los avalan y que conciernen a esencias constitucionales y cuestiones de justicia básica. Suponen que sus opiniones políticas pueden revisarse en discusión con otros ciudadanos; y, por tanto, estas opiniones no son sólo un resultado fijo de sus intereses privados o no políticos. Es en este punto en el que es crucial la razón pública, porque caracteriza a este modo de razonar de los ciudadanos, referido a las esencias constitucionales y a las cuestiones de justicia básica” (Rawls, 1999, 579 y 580).

El proceso deliberativo es esencial en la esfera pública en la que tratamos acerca de las cuestiones de justicia, es decir, las cuestiones ético-políticas básicas, y no en torno a las materias internas a cada doctrina comprensiva del bien. En esta línea de reflexión trabajan un buen número de pensadores, fundamentalmente anglosajones, que compartirían una caracterización de democracia deliberativa tan amplia como la que propone Cohen: “por democracia deliberativa entiendo una asociación cuyos asuntos están gobernados por la deliberación pública de sus miembros” (Cohen, 1997, 67).

En cualquier caso, el “deliberacionista” entiende que, para tener éxito, un proceso deliberativo debe celebrarse en determinadas condiciones y requiere de los participantes ciertas virtudes o disposiciones. Aunque son muchos los autores que han propuesto diversos principios y condiciones a los que debería someterse un proceso deliberativo para alcanzar sus metas, han supuesto un hito las aportaciones de Gutmann y Thompson en *Democracy and Disagreement*, prolongadas más tarde en *Why Deliberative Democracy?*

Parten ambos, como es usual, del hecho de que existan desacuerdos en las sociedades democráticas, pero les importan los desacuerdos morales que se producen en lo que denominan la *democracia media*. Frente a Rawls, que reduce el papel de la deliberación a las esencias constitucionales y a las cuestiones de justicia básica, Gutmann y Thompson entienden que debe aplicarse a todo el proceso político, a todos los ámbitos en que se producen desacuerdos morales, precisamente porque se trata de sociedades descentralizadas, como Habermas también recuerda. Si la democracia ha de ser moral en sus fundamentos y en sus resultados, ha de serlo también en los procesos diarios: la *democracia media* es el lugar de los grupos de interés, las asociaciones cívicas, las escuelas, etc. Es esta una convicción que yo me ocupé en anticipar en *Ética aplicada y democracia radical*, al entender que una *democracia radical* no consiste ni en la ampliación del mecanismo de las mayorías a todas las esferas de la vida social, ni tampoco en la descentralización de las elecciones, consistente en elegir representantes en los pequeños núcleos, que a su vez eligen representantes hasta llegar a un comité central. Una *democracia radical* o participativa no puede consistir en ampliación de los mecanismos existentes en política, en una politización de la vida pública, sino en una participación significativa de la ciudadanía también en la esfera de la sociedad civil (Cortina, 1993).

Pero regresando a Gutmann y Thompson, pretenden con su posición situarse más allá de dos concepciones de democracia que tratan el desacuerdo moral, como es el caso de los procedimentalistas y los constitucionalistas. Los deliberacionistas pretenden mediar entre ambos, tomando la deliberación como un procedimiento que orienta hacia el resultado, pero teniendo en cuenta que los resultados han de interpretarse y para eso se necesita deliberación (Conill, 2006). La deliberación moral entonces tiene por meta buscar un consenso moralmente justificado, y no buscarlo por sí mismo, como parecen creer ciertos grupos; amplía la mente de los ciudadanos y les lleva a pensar sobre los asuntos políticos, más allá de sus propios intereses; promueve una “economía del desacuerdo moral”, que lleva a ahorrar desacuerdos, y contiene los medios para la autocorrección.

Pero, para tener condiciones de plausibilidad, las deliberaciones tienen que orientarse desde unos principios, que nuestros autores sintetizarán en seis. Tres de ellos, los que han tenido mayor éxito en la bibliografía posterior, deben

regular el proceso político, y otros tantos, el contenido de las políticas. Los tres primeros, que son centrales, serán los siguientes: 1) La *reciprocidad*, que ha de regular la razón pública, prescribiendo que cada miembro haga propuestas y ofrezca justificaciones que otros puedan entender y aceptar. Cada uno ha de hacerlo, esperando que los demás lo hagan también. 2) La *publicidad*, que exige que cada miembro sea libre de comprometerse en el proceso deliberativo, directamente o mediante representación, que el proceso sea transparente para todos y que cada uno sepa a qué se está comprometiendo. 3) La *rendición de cuentas*. Cada miembro del grupo ha de rendir cuentas a otros, y quienes participan en la deliberación en nombre de otros han de rendir cuentas ante ellos. A estos principios David A. Crocker añadirá un cuarto, el de *tolerancia*, que va desde el “vivir y dejar vivir” hasta el compromiso crítico con el otro (Crocker, 2007).

En cuanto a las reglas que deben regular el contenido de las políticas serán la libertad básica, la oportunidad básica y la oportunidad equitativa.

Todo ello nos lleva a una acomodación moral, en virtud de la cual podemos llegar al acuerdo de que estamos en desacuerdo, pero se han intercambiado los argumentos posibles por ambas parte, y distinguimos muy bien entre desacuerdos deliberados y no deliberados. Los primeros conservan el respeto mutuo, que abre el camino de un acuerdo para el futuro.

En una línea un tanto semejante entenderá Bohman que la gran meta de la deliberación consiste en lograr que los agentes queden lo suficientemente convencidos como para continuar con su cooperación, y con ese fin han de percatarse de que han contribuido al resultado y de que han influido en él (Bohman, 1996, 53).

VI. UN RETO PARA EL SIGLO XXI

El giro deliberativo de la democracia se produce en la década de los noventa del siglo XX, sobre todo, por el afán de superar el agregacionismo, propio de una democracia débil, y por el interés de hacer de las decisiones públicas decisiones legitimadas, en la medida en que puedan pretender aceptabilidad racional. Por otra parte, si es cierto que la democracia es el gobierno del pueblo y que los ciudadanos deben ser en último término los autores de las leyes desde la noción de igualdad, no cabe duda de que su participación a través de la deliberación pública es un requisito indispensable. El proceder deliberativo es inexcusable en el mundo democrático, y además desarrollado desde principios, cuando menos, de reciprocidad, publicidad y responsabilidad, así como desde la libertad y la igualdad de oportunidades básicas (Rubio, 2005).

Qué posibilidades cognitivistas ofrece este procedimiento es uno de los puntos de discusión sobre los que las espadas permanecen en alto. Las propuestas se des-

pliegan entre dos extremos, que hemos denominado *D1* y *D2*. Desde la posición *D1* se entiende que la legitimidad de la democracia exige llevar a cabo procesos deliberativos para que los destinatarios de las leyes comprendan que de algún modo son aceptables racionalmente o, por lo menos, que ellos han podido influir en el proceso de su discusión. Mientras que la posición de *D2* tiene por imposible comprobar la validez de las decisiones sobre normas en solitario, teniendo en cuenta la constitución dialógica de la razón humana. En cualquier caso, unos y otros están dispuestos a reconocer el carácter transformador de la deliberación.

Evidentemente, la deliberación lleva aparejados una gran cantidad de problemas. Necesita tiempo, de eso no hay duda, y el tiempo suele ser un recurso escaso; amén de serenidad, que suele ser un recurso todavía más escaso. Pero en la vida política necesitaría además que el Parlamento y el Senado fueran realmente cámaras deliberativas, donde el intercambio de propuestas argumentadas en temas nucleares pudiera llevar a cambiar las posiciones iniciales y llegar a una voluntad común. Sin embargo, no es esta la voluntad que muestra una vida política “partidizada”, que no politizada; una vida en que los partidos políticos ignoran qué sea deliberación interna, no digamos ya qué sea deliberación con otros grupos, con el propósito de dialogar en serio y llegar a un querer común. La “construcción partidista de la realidad” hace imposible asumir la deliberación. Y necesita también la política deliberativa ciudadanos capaces de participar en las discusiones, con las mismas oportunidades de hacerlo, con los conocimientos suficientes como para tomar posiciones bien informadas, y dispuestos a asumir la tarea que les corresponda en la decisión común. Amén de una opinión pública que sirva de foro de debate, no marcada ya por el reparto de cartas de la opinión publicada.

Pero ni hay tiempo suficiente para todo esto -se dirá-, ni las Cámaras están pensadas para el debate, sino para la votación en bloques sin fisuras, ni los partidos van a cambiar sus estrategias internas y externas, ni los ciudadanos pueden acceder en pie de igualdad a la opinión pública, ni están dispuestos a asumir la parte que les correspondería en los acuerdos. Y, sin embargo, en los lugares en que el proceder deliberativo se ha ido aplicando (Porto Alegre en Brasil, Villa del Rosario en Perú, Costa Rica, Albacete, entre otros lugares) la experiencia ha sido positiva. Como también en las conferencias de ciudadanos, en los comités y comisiones de ética en las distintas esferas de la vida social, cuando tratan de encontrar con argumentos lo mejor para sus beneficiarios; en los jurados populares, en los hospitales y centros de salud, en los comités de las empresas, en las comisiones de medios de comunicación, en los ayuntamientos y en las asociaciones profesionales. En todos estos lugares cuando se toman en serio las metas por las que existen, y no las traicionan contentándose con la negociación y la suma de intereses.

Sin embargo, si no cambia la concepción partidista de la realidad, si no se modifica el funcionamiento de las Cámaras, ni tampoco las estrategias de los

partidos o la incidencia de los ciudadanos en la vida pública, la política agregativa –si no la manipulación impositiva- es insuperable y los diálogos pueden ser a lo sumo negociaciones de intereses en conflicto, no un medio de transformar preferencias privadas en metas comunes. De donde se sigue que puede haber a lo sumo “poliarquía”, por decirlo con Robert Dahl, pero no democracia. La democracia, a través de la deliberación, sigue siendo el gran reto del siglo XXI.

BIBLIOGRAFÍA

- APEL, K.-O. 1980: “Notwendigkeit, Schwierigkeit und Möglichkeit einer philosophischen Begründung der Ethik im Zeitalter der Wissenschaft”. Kanellopoulos, P. (ed.), *Festschrift für K. Tsatsos*. Athen, 215-275 .
- APEL, K.-O. 2004: *Apel versus Habermas. Elementos para un debate*. Granada: Comares.
- ARISTÓTELES 1970: *Política*. Madrid: Instituto de Estudios Políticos.
- BARBER, B. 1984: *Strong Democracy. Participatory Politics for a New Age*. Berkeley: University of California Press (trad. esp. en Almuzara, 2004).
- BESSETTE, J.M. 1980: “Deliberative Democracy: The Majority Principle in Republican Government”, en Goldwin, R.A. & Schambra, W.A. (eds.) 1980: *How Democratic is the Constitution?* Washington, D.C.: American Enterprise Institute, 102-116.
- BESSETTE, J.M. 1994: *The Mild Voice of Reason: Deliberative Democracy and American National Government*. Chicago: Chicago University Press.
- BOHMAN, J. 1996: *Public Deliberation*. Cambridge, Ma. / London: The MIT Press.
- BOHMAN, J. & REHG, W. 1997: *Deliberative Democracy*. Cambridge, Ma. / London: The MIT Press.
- COHEN, J. 1997: “Deliberation and Democratic Legitimacy”. BOHMAN, J. & REHG, W. 1997: *Deliberative Democracy*. Cambridge, Ma. / London: The MIT Press, 67-92.
- CONILL, J. 2006: *Ética hermenéutica*. Madrid: Tecnos.
- CORTINA, A. 1985: *Razón comunicativa y responsabilidad solidaria*. Salamanca: Sígueme.
- CORTINA, A. 1993: *Ética aplicada y democracia radical*. Madrid: Tecnos.
- CORTINA, A. 2004: “Democracia deliberativa”. *El País*, 24 de agosto, p. 13.
- CORTINA, A. 2007: *Ética de la razón cordial*. Oviedo: Nobel.
- CROCKER, D.A. 2007: *Ethics of Global Development*. Cambridge: Cambridge University Press, en prensa.
- DEWEY, J. 1954: *The Public and its Problems*. Chicago.

- DRYZEK, J.S. 1990: *Discursive Democracy*. Cambridge: Cambridge University Press.
- DRYZEK, J.S. 2000: *Deliberative Democracy and Beyond*. Oxford: Oxford University Press.
- DRYZEK, J.S. 2005: "Deliberative Democracy in Divided Societies: Alternatives to Agonism and Analgesia". *Political Theory*, 33, n° 2, 218-242.
- ELSTER, J. (ed.) 1998: *Deliberative Democracy*. Cambridge: Cambridge University Press, 1998. (*La democracia deliberativa*, Barcelona, Gedisa, 2001).
- FISHKIN, J. 1971: *Democracy and Deliberation*. New Haven: Yale University Press.
- GARCÍA-MARZÁ, D. 1992: *Ética de la justicia*. Madrid: Tecnos.
- GUTMANN, A. & THOMPSON, D. (1996): *Democracy and Disagreement*. Cambridge, Ma.: The Belknap Press of Harvard University Press.
- GUTMANN, A. & THOMPSON, D. *Why Deliberative Democracy?*
- HABERMAS, J. 1983: *Moralbewusstsein und kommunikatives Handeln*. Frankfurt: Suhrkamp (hay trad. esp. en Barcelona, Península, 1985).
- HABERMAS, J. 1990: "Nachholende Revolution und linker Revisionsbedarf. Was heisst Sozialismus heute?", en *Die nachholende Revolution*. Frankfurt : Suhrkamp, pp. 179-204 (trad. esp. en *Leviatán*, 43/44 (1991), 39-58).
- HABERMAS, J. 1992: *Faktizität und Geltung*. Frankfurt: Suhrkamp (hay trad. esp. en Madrid, Trotta, 1998).
- HABERMAS, J. 1996: *Die Einbeziehung des Anderen. Studien zur politischen Theorie*. Frankfurt: Suhrkamp (hay trad. esp. en Barcelona, Paidós, 1999).
- KOSNOSKI, J. 2005: "Classroom as a Model of Deliberative Association". *Political Theory*, 33, n° 5, 654-677.
- GUTMANN, A. & THOMPSON, D. 1996: *Democracy and Disagreement*. Cambridge, Ma.: Harvard University Press.
- MACEDO, S. (ed.) 1999: *Deliberative Politics: Essays on Democracy and Disagreement*. New York, Oxford: Oxford University Press.
- MATTHEWS, D. 1994: *Politics for People*. Urbana: University of Illinois Press.
- MUGUERZA, J. 1990: *Desde la perplejidad*. México: F.C.E.
- MURILLO, G. y PIZANO, L. 2003: *Deliberación y construcción de ciudadanía*. Bogotá: Gente Nueva.
- NIEUWENBURG, P. 2004: "Aristotle on Truthfulness and Public Deliberation". *Political Theory*, 32, n. 4, 449-467.
- NINO, C.S. 1997: *La constitución de la democracia deliberativa*. Barcelona: Gedisa.
- RAWLS, J. 1999: "The Idea of Public Reason Revisited", en *Collected Papers*, edited by Samuel Freeman, Cambridge, Ma.: Harvard University Press, pp. 573-615.

- REHG, W. & BOHMAN, J. 1996: "Discourse and Democracy: The Formal and Informal Bases of Legitimacy in Habermas' Faktizität und Geltung". *Journal of Political Philosophy*, vol. 4, N. 1, pp. 79-99.
- RICHARDSON, H. S. 1997: "Democratic Intentions". BOHMAN, J. and REHG, W 1997: *Deliberative Democracy*. Cambridge, Ma.: The MIT Press, pp. 349-382.
- RICHARDSON, H. S. 2002: *Democratic Autnomy: Public Reasoning about the End of Policy*. Oxford: Oxford University Press.
- RUBIO, J. 2005: *Ciudadanos sin democracia*. Granada: Comares.
- SUNSTEIN, C. R. 2003: *República.com. Internet, democracia y libertad*. Barcelona: Paidós.