

Deliberación y política: notas sobre la teoría de la democracia deliberativa y la política de liberación

Deliberation and politics: notes on the theory of deliberative democracy and the politics of liberation

Dorando J. Michelini*

Eduardo O. Romero**

Resumen: el artículo presenta algunos de los conceptos clave de las teorías de la democracia deliberativa y la política discursiva, de Habermas, y de la política de la liberación, de Dussel, con el fin de establecer coincidencias y divergencias en vista de una interpretación actual de la democracia y de lo político.

Palabras-clave: Política. Democracia. Liberação. Habermas.

Abstract: the paper presents some of the key concepts of theories of deliberative democracy and discursive politics, of Jürgen Habermas, and the politics of liberation, of Enrique Dussel, in order to establish coincidences and divergences in the light of a current interpretation of democracy and the political.

Keywords: Politics democracy. Libertation. Habermas.

* Doctor en Filosofía por la Universidad de Münster, Alemania. Actualmente se desempeña como Investigador Principal del Consejo Nacional de Investigación Científica y Técnica y Titular de Ética de la Universidad Nacional de Río Cuarto, Argentina.

** Licenciado en Filosofía por la Universidad Nacional de Río Cuarto, Argentina. Actualmente realiza el doctorado en Filosofía en la Universidad Nacional de Córdoba, Argentina, con una beca del Consejo Nacional de Investigación Científica y Técnica (Conicet).

Introducción

La democracia, como sistema político y como forma de vida, se halla involucrada actualmente en distintos procesos de transformación (DAHL, 1999; BARBER, 2006; BOBBIO, 2007) y se ve enfrentada a numerosos problemas teóricos y prácticos de difícil solución. (ANSALDI, 2008a; REIGADAS, 2007; VELASCO, 2006). Más aún, desde hace algunas décadas, la expansión planetaria de la democracia va unida a la experiencia de una colonización del sistema democrático por el poder económico y los medios de comunicación hegemónicos. Esta experiencia ha provocado tanto un descrédito de la política y la democracia como también una desconfianza respecto de la capacidad del poder ciudadano para transformar dicha realidad. En este contexto se puede tener la impresión que la *deliberación* aparece como un medio ineficaz, o al menos muy débil, para lograr esta transformación y, ante ciertas circunstancias, puede pensarse que hay otras formas más eficientes para lograrla, sin excluir la violencia.

Mientras que las discusiones entre liberales y comunitaristas han puesto al descubierto no sólo las cualidades y las ventajas, sino también las dificultades y las desventajas de las respectivas posiciones para la configuración de un orden político democrático, en América Latina hay problemas graves que jaquean periódicamente la democracia real (como la desigualdad social y las diversas formas de exclusión ciudadana) y cuestiones (como la globalización económica; los problemas de convivencia que plantean la diversidad y la interculturalidad, etcétera) que impactan sobre lo que podemos denominar una convivencia democrática justa y pacífica. (ANSALDI, 2008; SALVAT, 2002). Hay, asimismo, disensos y conflictos generados por la desigualdad (BILBENY, 1999) que no han podido ser evacuados ni por medio de las diversas formas antidemocráticas de imposición ni por medio de procedimientos democráticos basados meramente en la agregación de preferencias e intereses. Ante este panorama teórico-práctico de lo político, las teorías habermasianas de la *democracia deliberativa* y la *política discursiva* buscan ofrecer nuevos puntos de vista para la resolución de conflictos y para la organización de una convivencia justa y pacífica en sociedades signadas por la globalización, la interculturalidad y la exclusión. (MICHELINI, 2000).

A través de la historia, y según las épocas y los posicionamientos teóricos, el concepto de democracia ha sido calificado con distintas denominaciones, como democracia directa, indirecta, representativa, participativa, radical, etcétera. En la actualidad, las teorías de la democracia deliberativa y la política discursiva no sólo son utilizadas a menudo por los profesionales de la política sino también discutidas en ámbitos académicos, filosóficos y teórico-políticos. La idea de la democracia deliberativa – si bien no es nueva, ya que estuvo presente en la Antigua Grecia (ELSTER, 2001a) – posee un lugar central en el pensamiento político-filosófico de Jürgen Habermas, y representa también uno de los proyectos de teoría política más debatidos de la actualidad (APEL, CORTINA, DE ZAN, MICHELINI, 1991; CORTINA, 1993; MOUFFE, 2003, 2007), y ha tenido – sigue teniendo – amplia repercusión en el contexto de la reflexión política y filosófica latinoamericana. (NINO, 1997; DE ZAN, 1996, 1985, 1991, 2004; DUSSEL, 1998, 2007, 2009; PINZANI; DUTRA, 2005; SQUELLA, 2007).

El artículo presenta algunos de los tópicos clave de las teorías habermasianas de la democracia deliberativa y la política discursiva (como *debate público*, *poder comunicativo*, *soberanía popular* y *deliberación y solución racional de conflictos*) y destaca su rendimiento para una interpretación actual de lo político. (1) Luego examina algunos de los conceptos más importantes de la teoría política de Enrique Dussel (como *potentia* y *potestas*, las nociones de representatividad y de campo político) y precisa su relevancia para la política de la liberación; (2) Finalmente se confrontan sendas posiciones con el fin de establecer coincidencias y divergencias en vista de una interpretación actual de la democracia y lo político. (3).

1 La teoría habermasiana de la democracia deliberativa

1.1 Debate público y democracia

Desde un punto de vista teórico-político, la democracia deliberativa resulta atractiva por diversas razones. La principal de ellas reside quizás en el hecho de que dicha teoría pone todo su peso en el *debate público*. La deliberación pública es un elemento clave del proceso democrático (HABERMAS, 1998; p. 372; ELSTER, 2001) y, en particular, de la teoría de

la democracia deliberativa. La deliberación racional y el debate público sobre los asuntos comunes son indispensables para la formación de una voluntad política común, la determinación de las necesidades y la toma de decisión corresponsable de todos los ciudadanos. En tal sentido,

la política deliberativa obtiene su fuerza legitimadora de la estructura discursiva de una formación de la opinión y la voluntad que sólo puede cumplir su función sociointegradora gracias a la expectativa de *calidad* racional de sus resultados. De ahí que el debate público constituya la variable más importante. (HABERMAS, 1998, p. 381).

En la vida se puede deliberar sobre los más diversos asuntos, pero la deliberación contribuye, especialmente en el ámbito de la política, a la auto-organización autónoma de ciudadanos libres e iguales, esto es a la autodeterminación ciudadana. Para que el proceso deliberativo sea exitoso, es necesario que los ciudadanos cuenten con una información amplia y confiable, y que participen de forma activa en la vida pública no sólo a través de la emisión periódica de un voto, sino también mediante la escucha del otro, el examen de sus razones, la toma en cuenta de sus intereses, la consideración de sus aspiraciones y la reflexión crítica para evaluar la legitimidad de las pretensiones en juego. Según la democracia deliberativa, restringir el potencial comunicativo a la emisión del voto mediante el cual los ciudadanos expresan sus preferencias en las elecciones no permite examinar críticamente los “pro” y los “contra” de los asuntos públicos.

Para la democracia deliberativa, en política no se trata de obtener el poder por cualquier medio, y de ampliarlo y mantenerlo a cualquier precio, sino de la búsqueda conjunta de una voluntad común. La tarea crítica realizada en común demanda un esfuerzo mayor que emitir periódicamente un voto, tomar una decisión monológica o imponer, sin discusión pública, los intereses mayoritarios. En tal sentido, la deliberación pública de ciudadanos libres e iguales es un procedimiento que permite el debate y la discusión racional de todos aquellos asuntos que son de interés general y que afectan a los ciudadanos en su conjunto. En un Estado de derecho se delibera y discute para lograr acuerdos y

para determinar quiénes habrán de gobernar, pero también para establecer dentro de qué marco, y en base a cuales reglas de juego, los gobernantes deberán ejercer el poder.

1.2 Poder comunicativo

Habermas distingue entre *poder económico*, *poder social* y *poder político*. Como se sabe, el poder económico suele tener una enorme influencia como poder fáctico sobre los gobernantes y las instituciones políticas. También el concepto de *poder social* remite al poder fáctico de personas e instituciones en la sociedad, como es el caso de príncipes, caudillos y miembros de familias privilegiadas, que tienen la capacidad de imponer sus propios intereses sin intervención de otros. Habermas comprende al poder social más concretamente como “medida de la posibilidad que un actor tiene de imponer en las relaciones sociales sus propios intereses aún en contra de la resistencia de otros”. (HABERMAS, 1998, p. 243). En un Estado democrático de derecho, el poder político se diferencia, según Habermas, en “poder comunicativo y poder administrativo”. (HABERMAS, 1998, p. 203). El poder político surge del poder comunicativo mediante la formación discursiva de la voluntad común. El poder político tiene su *origen* en el poder comunicativo de los ciudadanos, y el Derecho se constituye en el medio o instrumento “a través del cual el poder comunicativo se transforma en administrativo”. (HABERMAS, 1998, p. 217). De este modo, el derecho ya no está ligado a una fuente legitimadora más originaria, como el derecho natural, sino que remite directamente al poder comunicativo de los ciudadanos.

A partir de la relevancia del *lenguaje* y la *comunicación*, de una rearticulación de la *racionalidad comunicativa* con *racionalidad estratégica*, y de una reinterpretación de la noción de poder, Habermas ha desarrollado una teoría discursiva de la política, del derecho y de la moral, que tiene como fundamento la competencia comunicativa de los ciudadanos, y una teoría de la democracia deliberativa que pone el acento en la deliberación, la participación ciudadana y la resolución no violenta de los conflictos. Sobre la base de la estructura intersubjetiva de la deliberación ciudadana, Habermas esboza una nueva comprensión del poder legítimo, el cual está basado en razones que pueden ser discutidas críticamente en forma pública, y se distingue tanto de la mera fuerza

bruta como de la dominación. La fuerza de la cooperación en la determinación de los intereses comunes y de un convencimiento que se sustenta en el examen conjunto de la validez de las pretensiones mutuas, como características propias del poder comunicativo, se contraponen así a la manipulación y la mera imposición de intereses egoístas.

El *poder social* puede facilitar o restringir el poder comunicativo. El poder comunicativo se restringe, por ejemplo, cuando una empresa u organización, haciendo uso de su poder social, influye de tal modo en la administración que hace prevalecer sus propios intereses antes que el bien común o el interés general de la sociedad. Es por ello que el Estado de Derecho, el cual se basa en las “*condiciones procedimentales de la génesis democrática de leyes*” (HABERMAS, 1998, p. 336), debe mantener a raya no sólo al poder económico y al poder social, sino también al poder administrativo, para que este no desemboque, por ejemplo, en la autonomización de la burocracia. El derecho es el instrumento que posibilita el resguardo de los convenios y una concreción vinculante de los acuerdos logrados mediante la deliberación de los ciudadanos.

1.3 Soberanía popular

Habermas interpreta que entre los derechos humanos y la soberanía popular hay una tensión no resuelta a través de la historia. Después de señalar que las lecturas que Kant y Rousseau hacen de la relación entre derechos humanos y soberanía popular se corresponden respectivamente con una visión “liberal” y una “republicana” de la autonomía política, Habermas destaca que – en la discusión sobre los derechos humanos que tuvo lugar entre liberales y republicanos en Estados Unidos a partir de la década de los años 80 del siglo pasado – los liberales pusieron el acento en la *autodeterminación moral*, y los republicanos, en la *autorrealización ética*. La teoría habermasiana de la democracia deliberativa rehabilita de forma renovada las nociones de igualitarismo y *soberanía popular*, sin renunciar a los derechos individuales que defiende el liberalismo. Según Habermas, el concepto de *autonomía*, comprendido en términos de la teoría discursiva, posibilita la conexión interna entre derechos humanos y soberanía popular, la cual consiste “en el contenido normativo de un modo del ejercicio de la autonomía política, que no viene asegurado por la forma de leyes generales sino sólo por la forma de

comunicación que representa la formación discursiva de la opinión y voluntad comunes”. (HABERMAS, 1998, p. 168). Las condiciones para la institucionalización de esta conexión entre derechos humanos y soberanía se dan en el sistema de derechos.

Desde un punto de vista sistemático, Habermas busca mediar entre las concepciones *liberal* y *republicana* de democracia: mientras que los republicanos afirman que la soberanía reside en el pueblo y no puede delegarse, los liberales sostienen que la soberanía popular se ejerce a través de representantes. Desde una perspectiva discursiva, la democracia no se reduce a la discusión de intereses ni refiere exclusivamente a la defensa de los derechos humanos, como es el caso en la concepción liberal de la democracia, pero tampoco requiere una articulación ético-política densa de la sociedad, como lo exige el proyecto republicano. Es por ello que la política deliberativa toma distancia tanto del liberalismo como del republicanismo, a la vez que pretende rehabilitar e integrar sistemáticamente los derechos humanos individuales con la soberanía popular entendida en sentido intersubjetivista.

La idea central es que los ciudadanos empleen de forma autónoma el principio del discurso. La soberanía popular, que “se hace valer en la circulación de deliberaciones y decisiones estructuradas racionalmente” (HABERMAS, 1998, p. 203) es el elemento clave de una democracia radical, puesto que ella constituye la forma racional y razonable de expresar el “bien común” (MICHELINI, 2008) o el interés general. La transformación del principio del discurso en un principio de la democracia es un asunto que incumbe exclusivamente a la libertad comunicativa de los ciudadanos. En tal sentido, “los derechos a hacer uso *público* de la libertad comunicativa dependen de formas de comunicación y de procedimientos discursivos de deliberación y decisión”. (HABERMAS, 1998, p. 193). Con ello, los conceptos de soberanía popular y de deliberación quedan estrechamente ligados: la soberanía popular no remite ya a un colectivo, a una asamblea o a un conjunto de ciudadanos que se reúne en un determinado lugar, sino al circuito de deliberaciones públicas y al ámbito de las decisiones racionales.

1.4 Deliberación y solución racional de conflictos

Los conflictos son fenómenos constitutivos tanto del *ethos* como de la realidad política de las sociedades. Uno de los objetivos clave de la política deliberativa es precisamente la solución racional, justa y pacífica de los conflictos. Según la teoría de la democracia deliberativa, esta tarea requiere de una racionalización del poder, la cual puede llevarse a cabo mediante la deliberación cooperativa de todos los afectados en tanto que participantes libres e iguales en el discurso público. Es por ello que una pieza medular de la teoría de la democracia deliberativa la constituye la

red de discursos y formas de negociación que tiene por fin posibilitar la solución racional de cuestiones pragmáticas, morales y éticas, es decir, justo de esos problemas estancados de una integración funcional, moral y ética de la sociedad, que por la razón que sea han fracasado en algún otro nivel. (HABERMAS, 1998, p. 398).

La deliberación pública debe poder contribuir a la determinación conjunta de las necesidades y a un ejercicio cooperativo en la toma de decisión sobre las aspiraciones de todos los ciudadanos. Sin embargo, tanto la determinación de las necesidades legítimas como los asuntos relacionados con su satisfacción adecuada son objeto de controversias, disensos y conflictos, dado que afectan intereses diversos. La teoría de la democracia deliberativa sostiene que los diferendos relacionados tanto con intereses generales como con aspiraciones individuales o grupales deben ser resueltos mediante el procedimiento racional de la deliberación pública, con la participación de todos los afectados, en libertad e igualdad de condiciones: sólo de esta forma los disensos y conflictos pueden ser resueltos de forma no sólo pragmática y eficiente, sino también justa. En tal sentido, la democracia deliberativa es un procedimiento que, para su implementación, requiere que los ciudadanos reciban información suficiente, adecuada y fiable, así como que sea posible llevar adelante un intercambio fundado de argumentos; considerar al otro no como enemigo, sino como acompañante en la búsqueda de soluciones razonables; la justificación y la crítica racional de propuestas (dando, recibiendo y exigiendo razones en todos aquellos asuntos que son de

relevancia pública); el esclarecimiento no sólo de los derechos sino también de las obligaciones y la responsabilidad de las que se hacen cargo las partes, etcétera. No puede haber deliberación sin la configuración de una *opinión pública* informada y crítica, que se oriente a la búsqueda de la voluntad común: la mera lucha hegemónica por el poder, la consecución de beneficios egoístas y la consolidación de intereses sectoriales no son un camino razonable para la solución justa de conflictos. Acorde con ello, la política deliberativa exige participación activa de la ciudadanía y el suministro de información confiable, e implica no sólo el ejercicio activo de los derechos, sino también la puesta en práctica de la solidaridad (MICHELINI, 2007) y las obligaciones ciudadanas.

La fuerte normatividad de la teoría de la democracia deliberativa está ciertamente en tensión con la realidad actual de los sistemas democráticos vigentes, especialmente en América Latina, y también con la historia más o menos reciente de los países latinoamericanos, en los cuales la información política amplia y fiable no es un fenómeno corriente, dado que a menudo se ve afectada por los medios hegemónicos. Tampoco la deliberación pública irrestricta, en tanto que intercambio comunicativo racional entre ciudadanos libres e iguales, aparece como un elemento político institucionalizado. A estos problemas se suman una serie de experiencias de conflictividad, exclusión y violencia que dificultan o impiden la configuración de un marco social e institucional adecuado para la participación igualitaria y sin restricciones de todos los ciudadanos en la deliberación pública.

Frente a experiencias de conflictividad y a fenómenos que ponen de manifiesto la debilidad de la interacción deliberativa, los cuales podrían ser aducidos para invalidar las pretensiones socio-integradoras de la teoría de la democracia deliberativa, cabe señalar como contrapeso, al menos dos cuestiones clave, a saber: por un lado, que la deliberación, con todas sus implicancias, es el mejor medio del que disponemos los seres humanos para la resolución justa y pacífica de disensos y conflictos. Por otro lado, que la deliberación en el ámbito de la política no desemboca siempre y necesariamente en un consenso o entendimiento pleno entre las partes (consenso y entendimiento que son producto de la racionalidad comunicativa), sino que en el ámbito político, especialmente cuando las posiciones son – o, al menos, aparecen – como *irreductibles*, la

deliberación puede legítimamente dar lugar a *compromisos y acuerdos estratégicos* entre las partes. En tal sentido puede decirse que, en política, la articulación entre la racionalidad comunicativa y la racionalidad estratégica es una tarea compleja e infinita, pero que es imprescindible para la resolución racional, justa y pacífica, de conflictos.

1.5 Democracia deliberativa: contribuciones y críticas

Entre las contribuciones que puede hacer la política deliberativa para lograr la transformación de la realidad teórica y la práctica de las democracias existentes cabría mencionar las siguientes: La deliberación exige siempre la escucha del otro y obliga a realizar el esfuerzo de comprender los otros puntos de vista. La deliberación no se basa en la imposición estratégica de ideas, sino que presupone la búsqueda conjunta de una convivencia justa y pacífica, a través del aporte de buenas razones para aquello que ha de valer como justo para todos y mediante la elaboración de compromisos legítimos entre intereses contrarios. La deliberación puede contribuir a que el interlocutor sea llevado a cambiar de opinión o posición, sin violencia ni coacción. Un objetivo fundamental de la política deliberativa es formar una voluntad común para la acción conjunta y la resolución racional de los diferendos. En tal sentido, la deliberación no está orientada a conseguir votos para que triunfe un partido, sino a comprobar críticamente si las razones que aduce un partido sobre un asunto determinado son más convincentes y, en tal caso, mediante el asentimiento de los demás, lograr más votos.

Ahora bien, más allá de todas estas cualidades que pueden atribuírsele a la democracia deliberativa, esta teoría ha recibido numerosas críticas, que refieren no sólo a su estructura teórica, sino también a su institucionalización y a la factibilidad de su implementación práctica.

Por un lado, la realidad de las democracias establecidas suele estar en tensión con muchos de los elementos normativos de la teoría de la democracia deliberativa. Así, por ejemplo, los debates parlamentarios y las discusiones ciudadanas en los distintos ámbitos de la sociedad civil suelen no coincidir con las exigencias normativas de la deliberación racional, esto es: con discusiones entre ciudadanos libres e iguales que

buscan un consenso sobre aspectos fundamentales de la convivencia ciudadana, y con deliberaciones públicas libres de coacción y con participación de todos los afectados, que apunten a un entendimiento político básico sobre conflictos de intereses y aspiraciones divergentes. La mera fuerza del voto sin debate previo, la imposición de ideas, la exclusión de interlocutores y actores, y las diversas formas de violencia y de intervención de los poderes fácticos suelen predominar en las democracias existentes y también prevalecer sobre la información amplia y veraz, la discusión crítica y una esfera pública constituida por ciudadanos participativos.

Por otro lado, hay una serie de cuestiones puntuales que parecen cuestionar la validez de la propia teoría de la democracia deliberativa y su posibilidad de institucionalización. Al respecto, un primer tópico remite al acto eleccionario de la votación, típico de la democracia liberal. Puede afirmarse, y no sin razón, que, en democracia, la votación sigue siendo un instrumento útil e imprescindible, el cual quizá no pueda ser reemplazado por la deliberación. En vista de la premura con que deben tomarse ciertas decisiones políticas, y del tiempo y sosiego que demanda la deliberación, sobre todo cuando se trata de esclarecer asuntos complejos y conflictivos, como son la mayoría de los que aparecen en la agenda pública, la deliberación resulta ser, a menudo, un medio que, más que favorecer el buen funcionamiento del sistema democrático, lo entorpece. Ahora bien, la teoría de la democracia deliberativa pone ciertamente el acento en la deliberación, no en la votación. Sin embargo, no excluye de raíz el acto eleccionario. La votación puede implementarse en los casos que sea necesario, no como un instrumento para dar solución definitiva a los problemas políticos, de modo que se interrumpa para siempre la deliberación sobre los asuntos controvertidos o los intereses en pugna, sino como medio para permitir la acción y la toma de decisiones. Claro está que las votaciones, para que sean plenamente válidas en el sentido de la democracia deliberativa, tienen que venir precedidas por un proceso deliberativo amplio y participativo, puesto que este les ofrece mayor legitimidad que aquellas que se basan exclusivamente en la sumatoria cuantitativa de preferencias e intereses. Dicha legitimidad superior se basa en la calidad racional de deliberaciones cuyos resultados son el producto de la reflexión, del debate

y del acuerdo mutuo de los ciudadanos, y no sólo de la preferencia individual o de un interés egoísta.

Otra deficiencia que podría endilgarse a la teoría de la democracia deliberativa es que aún no ha sido implementada efectivamente en ningún Estado nacional, lo cual vendría a corroborar la tesis que la democracia deliberativa es impracticable o, al menos, que no es apta para suplantar las democracias representativas establecidas. La política deliberativa o discursiva está orientada a aspectos políticos generales de la formación de la voluntad política de los ciudadanos y a cuestiones normativas, pero le falta raigambre empírica e institucional. La preocupación fundamental de la teoría discursiva es de tipo crítico-filosófico y está orientada fundamentalmente a lo universal, formal-procedimental e ideal. Los estudios empírico-analíticos, la comprobación del funcionamiento institucional de la democracia deliberativa en el contexto de las democracias existentes, el estudio de los foros ciudadanos y de un espacio público dominado por los medios de comunicación son más bien escasos y no dan una pauta adecuada para evaluar el alcance y los límites teóricos y prácticos de esta teoría política. En consecuencia, la cuestión ya no sería investigar si la deliberación aumenta la legitimación de las decisiones políticas, sino, más bien, si la teoría de la democracia deliberativa y el proceduralismo como método de legitimación en sociedades democráticas no descuidan la sustancia de lo político: las decisiones y la actividad política.

El punto en discusión es que la teoría de la democracia deliberativa acentúa demasiado la idea de que una decisión política adecuada debería estar articulada con un discurso racional orientado a un consenso entre todos los participantes. (HABERMAS, 1992, p. 138 ss). La crítica advierte que, independientemente de la dificultad que implica alcanzar un consenso en situaciones políticas normales, en que están en juego intereses y relaciones de poder, este procedimiento discursivo pondría el acento en cuestiones formales de legitimación y descuidaría el contenido de los resultados. En tal sentido, se objeta que, desde el punto de vista del procedimiento, una decisión puede ser *legítima*, pero *injusta*. Como ha mostrado Rawls, en su réplica a Habermas, la justicia no es lo mismo que la legitimidad: las decisiones legítimas pueden ser injustas o falsas. (RAWLS, 1995, p. 427). Desde la perspectiva de la teoría de la democracia

deliberativa, y como respuesta a esta crítica, puede sostenerse que los ciudadanos no tienen otra forma legítima de plantear y resolver cuestiones de falsedad y de justicia que no sea mediante la deliberación pública, abierta e irrestricta, entre todos los afectados, examinando y criticando razones. En tal sentido, la teoría de la democracia deliberativa sostiene que la *deliberación en común* sobre los temas que afectan a los ciudadanos representa la forma más legítima de resolver con equidad y justicia tanto las cuestiones institucionales y formal-procedimentales como las sustantivas.

Por cierto que los interrogantes se multiplican al pretender averiguar en qué medida es posible transformar la realidad política de las democracias reales, las cuales se caracterizan, entre otras cosas, por la celeridad de los acontecimientos y la escasez de tiempo para la toma de decisiones; por estar inmersas en la lucha de intereses y en relaciones estratégicas de poder; por mantener instituciones que no se condicen con el predominio de la deliberación pública sino que apuestan, más bien, a mantener sus posiciones e intereses, a resguardar la imagen mediante el uso sistemático de poderosos medios de comunicación y, en fin, por estar arraigadas en sociedades civiles afectadas a menudo por graves problemas sociales, no sólo de pobreza y desigualdad, sino también por el analfabetismo, distorsiones más o menos sistemáticas de la comunicación y la exclusión. Estas problemáticas e interrogantes tienen que ser objeto justamente de una deliberación pública ejercida por ciudadanos libres e iguales, que buscan resolver conjuntamente todo aquello que los afecta.

Si bien es verdad que las objeciones que se han realizado a la teoría de la democracia deliberativa, algunas de las cuales hemos mencionado y comentado aquí, señalan no sólo aspectos teóricos que necesitan ser examinados y evaluados adecuadamente, sino también dificultades prácticas importantes para su institucionalización, que deben ser tenidas en cuenta – y, en la medida de lo posible, superadas –, no es menos cierto que – siempre que se trata de afrontar de forma adecuada los disensos, resolver de forma justa los conflictos y obtener entendimientos duraderos (y no meramente estratégicos) – las deliberaciones públicas, las consultas a los afectados y el diálogo racional orientado al entendimiento mutuo –por mencionar sólo algunas características de la

democracia deliberativa y la política discursiva- aparecen como los instrumentos más adecuados para alcanzar respuestas justas y eficaces, en las cuales todos los implicados y afectados pueden ver reflejados, al menos parcialmente, su voluntad y el cumplimiento de sus aspiraciones.

Es sabido que, de hecho, la mayoría de las negociaciones políticas tienen la característica de acuerdos estratégicos, y que muchas veces los acuerdos se reducen a satisfacer los intereses y las aspiraciones de las partes, en detrimento de terceros. Las negociaciones y los acuerdos entre partes pueden ser calificados de satisfactorios no cuando una parte triunfa sobre la otra, sino cuando, además de eficientes, son justas (MICHELINI, 2000, 2008, 2011); los resultados del procedimiento deliberativo son justos cuando el entendimiento no se reduce a los implicados sino que se extiende, en principio, a todos los afectados. Los acuerdos que se asientan sólo sobre la base de intereses egoístas o tienden a satisfacer sólo las aspiraciones de los implicados de hecho en una negociación, y no las de todos los afectados, pueden imponerse solamente por medio de la fuerza, la persuasión o, incluso, por una mayoría absoluta, pero no mediante la convicción general o como resultado de la formación de una voluntad conjunta. En tal sentido puede sostenerse que la deliberación constituye un instrumento clave para la determinación de las necesidades y la solución de conflictos en sociedades democráticas. Esta característica de la teoría de la democracia deliberativa y la política discursiva tiene relevancia no sólo teórica, sino también práctica: ella se torna operativa cada vez que los ciudadanos buscan satisfacer sus necesidades y cumplir sus aspiraciones no a costa de las necesidades y aspiraciones de los demás, sino a través de la búsqueda deliberativa conjunta de lo que es bueno para mí y para nosotros, y, dado el caso, de lo que es bueno para todos. Expresado de una forma esquemática, los conflictos pueden resolverse de diversas formas, aunque fundamentalmente de dos, a saber: mediante la imposición autoritaria o arbitraria de una de las partes, o mediante el diálogo razonante, la consideración ecuaníme de los puntos de vista y el examen crítico de las razones de todos los afectados. Sólo en este último caso la deliberación ha cumplido un papel práctico fundamental.

En síntesis, las cuestiones que pone en perspectiva la teoría de la democracia deliberativa apuntan a transformar una realidad política de

individuos egoístas y de ciudadanos que sólo piensan en articular sus jugadas en vista de sus intereses estratégicos, en una sociedad más justa y pacífica. A ello contribuyen, entre otros tópicos, la escucha del otro; el intento hermenéutico de comprender sus razones y de aportar, al mismo tiempo, una crítica exhaustiva a sus propuestas; el resolver los diferendos, disensos y conflictos mediante el diálogo y el aporte de razones discutibles y no mediante la violencia o instrumentos y actitudes meramente estratégicos; el estar dispuestos a dar, recibir y exigir razones en todos los asuntos de relevancia pública, y, en fin, el estar dispuestos a cambiar de opinión y de actitud en caso que el otro tenga razón. Esta transformación sólo puede ser, por cierto, paulatina, y requiere de un proceso de institucionalización en el que deben participar solidaria y corresponsablemente no sólo los gobernantes de turno y las instituciones establecidas, sino todos y cada uno de los ciudadanos, en todos y cada uno de los temas relevantes en los distintos lugares de interacción y decisión.

En qué medida la democracia deliberativa puede ser aplicada en las sociedades latinoamericanas es una cuestión discutida y discutible. Algunos pensadores, como es el caso de Albert Hirschmann, sostiene que

muchas culturas – incluyendo la mayoría de las latinoamericanas que conozco – confieren enorme valor a tener opiniones firmes sobre prácticamente todo desde el principio, y a ganar una discusión en lugar de escuchar y descubrir que a veces se puede aprender algo de los demás. A tal punto que se hallan básicamente predispuestas a una política no democrática sino autoritaria. (HIRSCHMANN, 1986, p. 37).

Otros, en cambio, como sucede con Enrique Dussel, realizan una recepción positiva, aunque crítica de la teoría de la democracia deliberativa habermasiana. Sea como fuere, y sin desconocer las dificultades e, incluso, las patologías que pueden acompañar a la deliberación (PRZEWORSKI, 2001; STOKES, 2001), la cuestión de la deliberación pública parece seguir siendo en las sociedades democráticas un asunto clave a la hora de dirimir conflictos de forma no sólo eficiente, sino también justa y pacífica. En tal sentido, más allá de las exigencias

normativas de la teoría de la democracia deliberativa, y de la necesidad de crear condiciones sociales, institucionales y culturales adecuadas para su desarrollo y fortalecimiento (VELASCO, 2006), la idea regulativa de que para una configuración más humana de la sociedad son necesarios tanto el uso público de la razón y la deliberación sobre los asuntos comunes, como la participación libre e igualitaria de todos los afectados en la transformación de los condicionamientos históricos hallados, constituye un aporte clave de la teoría de la democracia deliberativa y de la política discursiva.

2 La teoría dusseliana de la política de la liberación

2.1 *Potentia* y *Potestas*: la teoría dusseliana del poder

No es decir demasiado sostener que el tema de la *potentia-potestas* guía todo el segundo tomo de *La política de la liberación* dusseliana. En este sentido, se hace necesario explicitar cada uno de estos conceptos de modo extenso. De una manera aproximativa puede sostenerse que por *potentia* se entenderá el *ser oculto*, el poder de la comunidad política misma, sin una determinación institucional y más allá de la mera voluntad de consenso. Por su parte, la *potestas* puede ser entendida como el *fenómeno*, el poder delegado por representación, ejercido por acciones políticas a través de instituciones ya constituidas y determinadas. En esta medida es posible entender a la *potestas* como la institucionalización y determinación de la *potentia*.

Todo lo que se llame “político” tendrá que fundarse en última instancia en esta *potentia*. Pero, en cuanto tal y si no fuera determinada de ninguna manera (es decir, heterogéneamente institucionalizada) permanecería “vacía”, como una ‘nada’ política: pura *potentia* sin realización alguna [...]. Dicho en pocas palabras, la *potentia* es el poder de la comunidad política misma; es *a*) la pluralidad de todas las voluntades (momento material) o de la mayoría hegemónica, *b*) aunada por el consenso (momento formal discursivo), y que *c*) cuenta con medios instrumentales para ejercer su poder-poner mediaciones (momento de las mediaciones, de factibilidad). Son entonces, por ahora, tres determinaciones esenciales del poder como *potentia*. (DUSSEL, 2009, p. 60).

Por tal motivo, Dussel sostendrá que la fuerza, el poder *desde abajo*, es *potentia*, es positivo, es la vida que quiere vivir y se da los medios para sobre-vivir. El poder *no es dominación*, no es solo opresión, no es sólo poder como lo entiende la Modernidad colonialista.

Es más, la historia del *paso* de un Estado colonial a otro emancipado postcolonial significa un proceso completamente distinto al seguido por los Estados europeos, e incluso por el norteamericano. La constitución del campo político, las acciones estratégicas, los sistemas institucionales metropolitanos y la claridad con que se muestra la normatividad de los principios políticos implícitos, es decir, *lo político*, guarda en buena parte importantes diferencias en el centro y en la periferia colonial y postcolonial. (DUSSEL, 2007, p. 552).

El *ser-en-sí* de la política, en tanto que mero *poder-en-sí* o mera *potentia*, sería el ejercicio pleno del poder instituyente de la voluntad en participación total y permanente. Este es el caso de una democracia directa. Ahora bien, en los Estados modernos, complejos y plurales, esta forma de democracia es, a todas luces, imposible. Por este motivo acontece lo que Dussel denomina *escisión ontológica originaria-primera*, es decir:

La *potentia*, el poder político de la comunidad, se constituye como voluntad consensual *instituyente*: se da instituciones para que mediata, heterogénea, diferencialmente pueda *ejercerse* el poder (la *potestas* de los que mandan) que desde abajo (la *potentia*) es el fundamento de tal ejercicio [...]. Al poder político segundo, como mediación, institucionalizado, por medio de representantes, le llamaremos *potestas*. (DUSSEL, 2009, p. 61).

El *poder-en-sí* de la voluntad como *potentia*, en tanto que poder instituyente (y ejecutante, al modo de una democracia directa), es irrealizable en nuestras sociedades modernas, por esto mismo acontece una *escisión ontológica* que distingue un plano propiamente *ontológico*, en el cual Dussel ubicará la *potentia* en tanto que fundamento del poder legítimo, de un plano *óntico*, en el que se ubica la *potestas* como un

epifenómeno del poder instituyente -*potentia*-. Desde esta *escisión ontológica* se definirá a la *potestas* como la voluntad ya constituida por medio de instituciones, mientras que la *potentia* será la voluntad *en-sí* como poder instituyente que funda a la *potestas* en el consenso.

Ahora bien, la voluntad instituyente - *potentia* - no es postulada por Dussel como un *fenómeno determinado en el tiempo*, esto es, no es pensada como un hecho histórico originario que funda, por ejemplo, a los Estados modernos. Más bien, la *potentia* es supuesta como un punto lógico en la reconstrucción de las condiciones de posibilidad del poder instituido legítimo - *potestas*. Este punto lógico es necesario, según el autor latinoamericano, porque brinda, por ejemplo, una instancia criteriológica para la crítica de *sistemas políticos fetichizados*, esto es: “Cuando la *potestas* se fetichiza, es decir, se ‘corta’, se ‘separa’ de su fundamento (la *potentia*), ‘disminuye’ su poder, aunque su ejercicio despótico pareciera alcanzar el paroxismo de la fuerza.” (DUSSEL, 2009, p. 61). En contraposición: “Cuando el poder institucional fortalece el poder de la *potentia*, ‘los que mandan, mandan *obedeciendo*’. En esta última posibilidad, el poder político-institucional cumple con mayor capacidad, fortaleza y fuerza sus fines”. (DUSSEL, 2009, p. 63).

En efecto, para Dussel, el poder político se encuentra disperso en todo el campo político y en sistemas concretos, en la comunidad política y en todas las comunidades, asociaciones y organizaciones subalternas como *potentia*. Esta *potentia* se despliega permanentemente en todas las actividades regenerando a la *potestas*. En este punto, Dussel distingue el *Stato di eccezione* (AGAMBEN, 2004) del *Estado de rebelión*. (DUSSEL, 2006, 2007, 2009, 2009a). El Estado de excepción, tal como lo interpreta Agamben, se sustenta en las tesis de Carl Schmitt y recurre para su análisis a las categorías propias del Derecho romano. En el mismo, la *auctoritas* es el momento del poder que puede poner en suspensión a la *potestas* y crear la paradójica situación de una *anomia en el nomos*. Por su parte, cuando Dussel tematiza los momentos de *excepción histórica* no se refiere a la acción de un actor individual o colegiado que tiene *autoridad*, sino que hace referencia a un actor colectivo, esto es: *la comunidad política o el pueblo mismo*. En este último caso, cuando éste pasa a ser *actor* y se *autoriza a sí mismo* el poder instituyente pero no como el que declara el *Estado de excepción*, sino como el que declara la necesidad de una

transformación de la *potestas* como totalidad si fuese necesario; entonces la *voluntad* aparece con mayor claridad aún que la *decisión* de la autoridad del líder en Schmitt.

La decisión es la de una comunidad política, de un pueblo, de tomar nuevamente de manera directa el ejercicio del poder como *potentia*, y se autoriza a transformar la *potestas*, nombrando nuevos representantes, dictando nuevas leyes o convocando a una nueva Asamblea constituyente. Este es el *Estado de rebelión* como veremos. (DUSSEL, 2009, p. 64).

En América Latina el *Estado de rebelión* es algo más, según Dussel, que una de las formas del *Estado de excepción*. Este último sería correlativo al orden jurídico establecido –*potestas*– dado que se decreta por el ejercicio de una función del poder constituido –*auctoritas*–; en cambio, el primero, es la acción misma originaria de la voluntad consensual de la comunidad política –*potentia*–. “Esta acción originaria habla de un momento ontológico, *más acá* de la voluntad que decreta el ‘Estado de excepción’ schmittiano”. (DUSSEL, 2009, p. 65). Esto es así tanto que, para Dussel, el Estado de rebelión puede dejar sin efecto al Estado de excepción.

De manera que habría: *a*) una *anomia* anterior al orden jurídico (de la *potestas*) de la comunidad política misma como poder originario (*potentia* como poder instituyente, constituyente), que se dará las instituciones (*auctoritas ante festum*); *b*) un *nomos* u orden donde la *potestas* puede ser puesta en cuestión como “estado de excepción” (*auctoritas in festum*); y, por último [...], *c*) una *auctoritas post festum* del pueblo, o algunos de sus sectores, que ponen en cuestión el orden legítimo vigente desde el consenso crítico de la vida de las comunidades que luchan por el reconocimiento de nuevos derechos. (DUSSEL, 2009, p. 65).

En síntesis, Dussel parte, para la postulación del Estado de rebelión, del reconocimiento que la *potentia* puede ser investida de *auctoritas* y de este modo puede llegar a cuestionar a la *potestas* misma. Como

consecuencia se deduce que la *potentia* es, en última instancia, el *poder político* mismo, el cual funciona como fundamento del ejercicio *delegado* de la *potestas*.

2.2 El ideal político y el problema de la representatividad

La democracia directa es una situación ideal que, para Dussel, cumple una función criteriológica-clave. La importancia de esta idea – democracia directa – estriba en que se establece como parámetro que muestra a los Estados modernos el *alejamiento* que la representatividad supone de un sistema más perfecto aunque imposible actualmente. El ejercicio del poder perfecto en política supondrá, entonces, la identidad entre representante y representado. Dicha representatividad perfecta es empíricamente imposible aunque lógicamente postulable – ya que ella no implica contradicción alguna – y críticamente necesaria para enjuiciar sistemas políticos concretos. Esto es, los sistemas políticos pueden ser juzgados, al menos en parte, por el intento siempre perfectible que realizan de acercar el ideal a lo real en una búsqueda continua de disminuir la distancia del representante y el representado por medio de instituciones que mejoren esa mediación.

Para Dussel, la idea de la democracia directa es un postulado de orientación y no un principio normativo. Para que este postulado se realice lo más posible debe admitirse desde el poder constituido la posibilidad de la existencia de un no-consenso legítimo, lo cual supone admitir e institucionalizar el disenso político legítimo de una oposición. En este sentido el disenso minoritario es esencial para la constitución del campo político dado que:

La existencia del disenso, en apariencia contra el postulado de la unanimidad, muestra el interés de que se haya intentado seria y honestamente llegar a tal aceptación sin oposición, sin contradicción, pero el que queden algunos sosteniendo sus razones disidentes garantiza a la comunidad un principio crítico interno en el cual le va la vida política democrática a la comunidad. Por ello, el respeto de los derechos de los disidentes, ante la imposible unanimidad empírica, es un momento esencial en la aplicación del principio democrático. (DUSSEL, 2009, p. 418).

Con Sartori (2000, p. 58), Dussel considera que para ser democrático un gobierno mayoritario debe ser *frenado y detenido* por los derechos de la minoría, de lo contrario se convertiría en un régimen autoritario y antidemocrático. Esto supone ciertas reglas pragmáticas y semánticas que, junto con lo desarrollado antes en el presente trabajo, van a ir delimitando el campo de *lo político* con exigencias muy concretas que de no ser respetadas destruyen al campo en cuanto tal ya que, como sostiene Dussel (2000, p. 419): “Un ‘asesinato político’ no es cosa pequeña.” Como veremos más adelante, un “asesinato político” en sentido estricto es un hecho imposible desde la definición de campo político que ofrece Dussel.

A continuación se ingresará de lleno en la teoría de la constitución del campo político que Dussel intenta fundamentar desde la interacción del *principio material* y el *principio formal*.

2.2.1 Hacia la constitución del campo político

La noción de *estrategia* proviene del pensamiento griego *strategía* (arte de dirigir ejércitos). En algunos filósofos contemporáneos, lo “estratégico” es lo que sigue fines instrumentales y distorsiona la relación comunicativa, la cual es propiamente intersubjetiva y normativa. (APEL, 1985, 1988, 2007 ou HABERMAS, 2000, 2005, 2008). Otros, como Horkheimer o Adorno, efectuaron antes una crítica de la razón instrumental, lo que ha llevado a un cierto desprecio por la razón *estratégica*, la cual debe distinguirse claramente de la razón *instrumental*. (HORKHEIMER; ADORNO, 1987). Dussel entiende que estos filósofos intentan una crítica necesaria, pero no suficiente como para descartar la importancia de este nivel *práctico*, componente impostergable de “lo político”. (DUSSEL, 2007, p. 551-558; 2009, p. 89-95).

La categoría de *mundo*, por ejemplo, apunta a la totalidad de las experiencias de la subjetividad fáctico-cotidiana del existente humano; es el horizonte omnicomprensivo, el más amplio posible de la vida fáctica del ser humano. Pero esta categoría pierde rendimiento analítico cuando con ella se intenta distinguir diversas acciones inscriptas en distintos niveles institucionales. Como un intento de corrección a esta categoría, demasiado amplia para su aplicación en política, según el autor latinoamericano, se introduce la noción de “campo”.

Dussel entenderá al “campo” (de ahora en más sin comillas) como una red de relaciones de poder que se estructuran mutuamente desde un mismo horizonte (mundo). Pero, en esta medida, es posible distinguir analíticamente la red de relaciones de poder (campo) del horizonte en el cual acontecen (mundo). (DUSSEL, 2009, p. 90).

De ese modo, en el tomo II de su *Política de Liberación*, Dussel emplea la noción de *campo* – en sentido aproximado al de Pierre Bourdieu (1992) – como categoría para situar los diversos niveles o ámbitos posibles de las acciones y las instituciones en las que el sujeto opera como actor de una función, como participante de múltiples horizontes prácticos, dentro de los cuales se encuentran estructurados múltiples sistemas y subsistemas. Estos campos se recortan dentro de la totalidad del mundo de la vida cotidiano y constituyen sus desagregados analíticos y político-funcionales.

Parafraseando a Dussel se podría decir que el mundo cotidiano no es la suma de todos los campos, ni los campos son la suma de los sistemas, sino que los primeros (mundo y campo) engloban y sobreabundan a los segundos (los sistemas y los subsistemas), ya que al final las tres categorías intentan dar cuenta de la dimensión intersubjetiva de la existencia humana. (DUSSEL, 2009a, p. 206-210).

Ahora bien, todo campo político es un ámbito atravesado por fuerzas, por sujetos singulares con voluntad y con un cierto poder. Esas voluntades se estructuran en universos específicos. No son un simple agregado de individuos, sino sujetos intersubjetivos, relacionados desde siempre en estructuras de poder o instituciones de mayor o menor permanencia. Por lo tanto, cada sujeto como actor es un agente que se define en relación a los otros *ad intra* de uno o múltiples campos ya siempre intersubjetivos. (DUSSEL, 1998, p. 167-233).

Aunque hay tensiones, el *campo* guarda siempre cierta unidad -si la perdiera, dejaría de ser un campo y se habría desagregado en prácticas meramente contradictorias y antagónicas-. En dicha unidad existe una cierta agenda, una cierta actualidad de temas y diversas cuestiones y oposiciones antagónicas. Por otro lado, incluso “la subjetividad humana necesita de la apoyatura objetiva de la materialidad cultural, *so pena* de quedar reclusa en la pura subjetividad potencial siempre posible pero nunca real, ni actual, ni transmisible”. (DUSSEL, 2006, p. 272).

En este contexto resultará muy útil, para aproximarnos a la noción de campo dusseliana, un ejemplo propuesto por el propio autor latinoamericano. Si veintidós deportistas juegan un partido de fútbol, se trata de una práctica en un campo deportivo, y por lo tanto deben cumplir, de acuerdo a la normatividad del deporte en cuestión, ciertas reglas. Si dos boxeadores, en otro campo deportivo, cumplen con las reglas del box, triunfa el que acierta más golpes contra el oponente, el *enemigo deportivo*, que no es el *enemigo total* de la guerra. De manera sobresaliente triunfa el que deja sin conciencia a su oponente de turno. Es decir, en el box se debe vencer físicamente al “oponente” de turno hasta dejarlo “fuera de juego”. La intención y la normatividad del campo deportivo no refieren a matar al oponente, sino a dejarlo indefenso, inerte, y por lo tanto *vencido*. Si, en el caso anterior, un jugador de fútbol dejara *fuera de juego* a un *antagonista* dándole un golpe como en el caso del boxeador, habría dejado de ser jugador de fútbol (al ultrapasar el límite de lo posible dentro del campo pragmático-semántico de ese deporte, penetrando en lo que ya es imposible para ser un jugador de fútbol); pero por ello no sería tampoco boxeador, sino que recibiría, según las reglas del fútbol, una pena por infracción. Es decir, si bien todo campo está constituido por redes de poder, estas mismas redes construyen una normatividad mínima y cambiante, pero necesaria, que aglutina significativa y da sentido al propio campo en cuestión.

En un sentido muy similar al desarrollado por Dussel, aunque en relación a la obra kantiana y en un estricto plano lógico-semántico, Daniel Omar Pérez ha definido ciertos conceptos como *heurísticos*, es decir: “Principios regulativos de sistematización de un dominio de elementos dados”. (PÉREZ, 2009, p. 310, trad. propia). “Estes elementos conformam uma heurística ou lineamentos gerais para a condução do conhecimento ou a ação.” (PÉREZ, 2009, p. 311). De este modo será posible entender, por ejemplo, la teorización kantiana como la sucesiva creación de campos morfo-semánticos ordenados en torno a conceptos heurísticos (los cuales son, a la vez, conceptos marco y conceptos límite de la comprensión) postulados sobre límites previstos *a priori* que hacen posible la experiencia humana, en tanto experiencia que se expresa en juicios de la forma *S es P*. En tal sentido, esta línea de reconstrucción que parte de la pregunta por las condiciones de posibilidad de las

proposiciones sintéticas permite a Kant, en la interpretación de Daniel Omar Pérez, la introducción de conceptos que respondiendo a las formas del entendimiento racional finito constituyen *metonímicamente* (esto es: crean *contigüidad*) un campo morfo-semántico. Desde esta interpretación, para la introducción de estos conceptos (por ejemplo el de *regularidad de la naturaleza*), que luego serán definidos como *heurísticos*, no es necesaria ninguna justificación metafísica, aunque no sea posible aplicarles el modelo de la *deducción trascendental*; esto es, se justifican en el límite a priori previsto trascendentalmente por el propio funcionamiento de la racionalidad humana y por la necesidad racional de crear campos de inteligibilidad de lo real. (PÉREZ, 2009, p. 186-187; ROMERO, 2010, p. 266-268). Por ejemplo, en el caso de la introducción del supuesto heurístico de *regularidad de la naturaleza* uno de los campos semánticos que estaría en juego es el de las ciencias naturales en cuanto tal. De modo análogo, en la obra de Dussel existirían ciertos *imperativos heurísticos* – por ejemplo el “no matar al antagonista político” – que constituirían al campo de lo político al brindarle cierto rendimiento analítico que se definiría por la capacidad diferencial de distinguirse de otros campos, por ejemplo el de la guerra.

Según lo desarrollado hasta aquí es posible sostener que todo campo disciplina, y es esta disciplina la que le da cohesión y recrea al campo mismo. Dussel acepta la noción de disciplina de Foucault, aunque pretende ir más allá de ella. *Disciplina* es para Dussel la acción regulada del actor social, que exige también un cierto control sobre la corporalidad. Cierta disciplina es necesaria, aunque postergue por un tiempo el cumplimiento del deseo. Toda institución exige disciplinar al *eros* placentero, a la corporalidad gozosa, a la subjetividad deseante, aunque con la promesa de recompensar esta falta a largo tiempo. Lo disciplinario se tornará represivo, y políticamente autodestructivo, cuando los que la padecen llegan a un grado de conciencia en el que la juzgan como una expresión de displacer intolerable. (DUSSEL, 2009, p. 190).

Cuando la necesaria institución disciplinaria, que mantiene un campo X, se torna represiva, es porque se cristaliza, porque ya no puede crear más significantes para “seguir esperando” y, en tal sentido, estamos ante una institución anticuada que debe, desde una perspectiva estratégica, transformarse en otra o mejorarse. Cuando un sistema, en

tanto que institucionalización de un campo, pretende perpetuarse auto-referentemente y pierde su criterio (la reproducción válida de la vida en comunidad), el sistema se fetichiza y es entonces represor y destructor de la vida. Esta es la represión que Marcuse llamará *surplus-repression* en la institucionalidad capitalista. (MARCUSE, 1985, p. 86-113). Es decir, tanto plusvalor produce el obrero para el capital como dolor represivo se causa en el trabajador asalariado que lo crea. El tiempo necesario para la reproducción del valor del salario podría decirse que es el tiempo del ejercicio productivo de un *eros* disciplinado, pero el plust tiempo del plustrabajo, impago y robado, sería el momento represor, sufrimiento injusto que padece el trabajador, de una fábrica, de una oficina o el programador de una mega computadora. En este sentido, el poder que se pervierte pasa del necesario disciplinamiento a la represión. (DUSSEL, 2009, p. 189).

El campo político se encontrará ahora ocupado y organizado por una red de estructuras institucionalizadas para el ejercicio delegado del poder (*potestas*), que fijan fronteras de lo posible/imposible a las acciones estratégicas y que indican lo políticamente operable y factible.

2.2.2 Determinación deóntica de la política. En torno al principio material

La constitución del campo político arriba descrito posee una doble determinación: por un lado podría denominarse nivel empírico-contingente al constituido por una agenda específica, una jerga, un conjunto de instituciones que delimitan el ámbito de acción del campo en cuestión, etcétera. Por otro lado, existiría un nivel ideal-necesario que funcionaría como *condición ontológica de posibilidad* (DUSSEL, 2009a, p. 214) del propio campo político. En este nivel se operaría necesariamente la *subsunción* de los principios éticos en principios políticos. A continuación, y en este punto, se reconstruirá la subsunción del principio material de la ética en el principio material de la política. En el apartado siguiente se hará lo mismo con el principio formal de la ética dusseliana, el cual devendrá en principio formal de la política de la liberación.

En este contexto Dussel retoma del giro pragmático de la filosofía contemporánea la noción de *acto de habla* en tanto que acción locutiva-ilocutiva que tiene un contenido proposicional, aquello que se enuncia, y un contenido performativo, aquello que se pretende en la enunciación. En tal sentido, la *pretensión de bondad* del acto ético (DUSSEL, 1998, p. 235-280), similar a lo que para la Ética del discurso será la *pretensión de corrección*, es subsumida en una más compleja e institucionalizada *pretensión política de justicia*. (DUSSEL, 2009, p. 374) “Cuando en el campo político se subsume la *pretensión de bondad* universal, abstracta, ética, dentro del horizonte del campo político, donde se despliega el poder político, la mera *pretensión de bondad* se transforma analógicamente en una *pretensión política de justicia*”. (DUSSEL, 2009, p. 516).

En este punto es que Dussel redefine el problema de la aplicación de las éticas de principios. Es decir, los principios éticos – o el principio ético, depende de la propuesta ética de la cual se trate – determinan el ámbito semántico del cual se trata en un campo práctico particular. Lo cual es lo mismo que afirmar que los principios prácticos de los campos específicos y concretos subsumen a los principios éticos.

Los principios éticos no pueden regular a una acción supuestamente ética *en cuanto tal*, ya que, como indicaba Max Scheler con respecto a los valores, una acción puramente ética que encarnara un valor en abstracto no tiene realidad alguna. Nadie puede cumplir un acto ético *en sí*; un mero acto de *justicia* en cuanto tal. Todo acto concreto se ejerce subsumiendo un principio ético en una acción cumplida en un momento intersubjetivo de un campo *determinado*. (DUSSEL, 2009a, p. 198).

En este sentido Dussel observa que, por ejemplo, la prohibición general de “No robar”, que en un nivel ético no tiene más contenido, subsumida al campo económico del sistema capitalista-burgués adquiere, por ejemplo, la siguiente determinación: “No robarás el salario al obrero en la empresa capitalista.” Del mismo modo, el principio material de la ética, a saber la exigencia de *producir, reproducir y desarrollar la vida humana* que, según Dussel, funda incluso a las pretensiones performativas del *logos* (Dussel, 1998, p. 420) y que por lo tanto fundamenta la ética,

es subsumido en el *principio material de la política*, el cual es explicitado por el autor latinoamericano como “fraternidad”. Este principio

negativamente formulado [...] podría enunciarse, en uno de sus aspectos: “¡No matarás al antagonista político!” [...] Positivamente ese principio se enunciaría resumidamente: “¡Debemos producir, reproducir y desarrollar la vida de todos los miembros de la comunidad política!” (DUSSEL, 2009, p. 438).

Es decir, no es político el matar al antagonista y, por ello, no se cumple con la exigencia deóntica que ontológicamente sostiene a este campo práctico en cuestión. El que así se comporta habrá ultrapasado la normatividad del campo de lo político para ingresar en otro campo, con reglas diferenciadas y propias, por ejemplo: el campo de la guerra, en donde al enemigo no se lo define como *antagonista* sino como *enemigo total* y por tanto, dentro de ciertas reglas que no abordaremos aquí, es posible eliminarlo.

En este sentido es que, según Dussel, el principio material de la vida, en tanto que fraternidad – respecto a la alteridad del otro que es un antagonista y no un enemigo total –, en el campo político *determina* los contenidos y da orientación al discurso de la comunidad política, al mismo tiempo que marca las fronteras de lo posible / imposible a nivel político. De este modo pretendemos haber mostrado, de forma muy sintética, el modo como ocurre la subsunción de un principio ético en el campo práctico de la política dentro de la propuesta dusseliana y cómo “el principio material es el soporte normativo de la *potentia*”. (DUSSEL, 2009a, p. 210).

2.2.3 En torno al principio formal

Tal y como se anunció en el apartado anterior, en este punto se presentará de modo sintético la subsunción que opera Dussel del principio formal de la ética de la liberación en el principio formal de la política de la liberación. El mencionado principio formal político será también enunciado por Dussel como “principio de igualdad”. (DUSSEL, 2009, p. 396). En este contexto la noción de *igualdad* condensa las

exigencias formales de legitimidad, es decir: el principio formal de la política refiere a las condiciones necesarias para que toda decisión o norma de acción sea considerada legítima y válida en el campo político. El concepto de *igualdad* remite así a la necesaria participación pública, efectiva y simétrica de los afectados en los debates orientados a tomar decisiones comunes.

Es decir, los ciudadanos como actores en el ejercicio de la plena autonomía que tienen en la comunidad de comunicación política, como comunidad intersubjetiva con soberanía política, fuente y destino del derecho, cuyas decisiones tienen por ello pretensión de *legitimidad* política y con pretensión de universalidad. Se trata de la *razón político-discursiva*. (DUSSEL, 2009, p. 397).

En este punto nos encontramos en el momento discursivo del consenso, de la autonomía, la libertad y la soberanía política que Habermas denomina *principio democrático*. (HABERMAS, 1994, p. 151).

Según Dussel, el principio material o de *contenido* no puede constituir su objeto mismo (esto es, *la decisión realizadora de lo material*), ni ejercerse sin mediaciones de la razón político-discursiva. Como consecuencia, la pregunta respecto del procedimiento político con que puede lograrse el consenso acerca de “la producción, reproducción y desarrollo de la vida humana de una comunidad” solo puede responderse válidamente de la siguiente forma: “Decídase la mediación necesaria de manera libre, autónoma, democrática o discursiva legítimamente según las reglas públicamente institucionalizadas; en otras palabras: ‘¡Procédase democráticamente!’.” (DUSSEL, 2009, p. 397).

En este punto es que la igualdad se presupone como condición del consenso. Es decir, la condición del consenso legítimo es la deliberación y la condición de la deliberación para Dussel es el reconocimiento del otro como sujeto de derecho. Ahora bien, este reconocimiento no depende solamente de configuraciones de sentido *ad intra* del mundo de la vida, las cuales se realizan ya siempre de modo intersubjetivo y lingüísticamente mediado, sino que es necesario agregar una pulsión de alteridad (DUSSEL, 1998, p. 309-380) anterior a toda relación constituida y mediada lingüística y comunicativamente.

La pulsión que sitúa al Otro al menos en el mismo nivel del argumentante, participante pragmático en la comunidad de comunicación política, superando diversos tipos de “menosprecio” que excluyen al Otro de hecho de la comunidad política, y que, por lo tanto, le niegan el carácter de “afectado” en simetría, es el tema en cuestión. (DUSSEL, 2009, p. 399).

En este punto, el principio democrático o de igualdad de la política de la liberación parece situarse no en el poder instituido, en tanto que *potestas*, sino en el poder instituyente mismo, en tanto que *potentia*. Esto es, si el principio democrático es la necesaria deliberación y puesta a punto por medio del discurso de las voluntades que buscan consenso, este principio democrático debe basarse en el reconocimiento del otro como igual (*igualdad política originaria*) que distingue, por ejemplo, al antagonista político del enemigo total de la guerra y constituye, de este modo, un campo pragmático-semántico el cual es imposible con *dar muerte al antagonista*. Ahora bien, este reconocimiento que se debe poder dar en el poder instituyente y que lo cohesiona para darse instituciones no depende entonces solamente de procesos de socialización que ocurren, por ejemplo, *ad intra* del estado de derecho, sino que le es anterior, lo precede y depende de una *originaria pulsión de alteridad*.

Por nuestra parte, denominaremos ‘Principio democrático’ a un principio universal político situado en el nivel originario donde se gesta la legitimidad primera. Antes del ejercicio del poder constituido, en el mismo poder instituyente; antes, aún en el Poder mismo como voluntades en consenso (esencia del poder en cuanto tal), el principio de legitimidad obliga ya a las voluntades a llegar a acuerdos racionales, de manera que se trata del principio político formal constitutivo de la *potentia*. (DUSSEL, 2009, p. 404).

3 Deliberación y política: una evaluación crítica

Tanto los estudios de Habermas sobre ética, política y derecho, como la última parte de la obra ético-política de Dussel, desde 1998 hasta la actualidad, son sumamente amplios y complejos; de ahí la

dificultad de elaborar una *conclusión* sobre temas tan relevantes de las *teorías habermasianas de la democracia deliberativa* y la *política discursiva*, y la *Filosofía de la liberación* dusseliana. Las observaciones críticas que siguen tienen por ello un carácter provisional y se orientan a continuar la discusión sobre los tópicos esbozados en este trabajo, los cuales son de gran actualidad para la situación socio-política continental y mundial.

Como debió de haber quedado en claro en la exposición, la teoría de la democracia deliberativa surge en momentos en que la democracia no sólo se expande a nivel planetario, sino que también muestra debilidades estructurales graves. Frente a las democracias establecidas, y en discusión con las teorías liberal y republicana de la democracia, Habermas ha logrado revitalizar aspectos fundamentales no sólo de la organización autónoma de sociedades diversas, interculturales y conflictivas, sino también de la convivencia ciudadana -como la relación entre moral, política y derecho, la comprensión del poder político, la noción de soberanía, etcétera. Dussel, por su parte, desarrolla una *teoría del poder* – en clima de época con otros autores franceses e italianos – desde las nociones latinas de *potentia*, *potestas* y *auctoritas*. Con Agambem, aunque más allá de este, resulta muy interesante, para la realidad latinoamericana, la postulación dusseliana del *Estado de rebelión* que puede, desde la *potentia*, suspender al *Estado de excepción*. Por otro lado la definición del poder desde la *potentia* en tanto que voluntad instituyente brinda un punto criteriológico para enjuiciar sistemas *políticos* fetichizados, esto es: sistemas en donde la *potestas* se ha escindido radicalmente de la *potentia*.

Entre las posiciones de Habermas y de Dussel pueden precisarse puntos de coincidencia, pero también diferencias importantes. Las observaciones críticas que siguen no son de ningún modo concluyentes sino que se orientan a poner en diálogo las tesis de Dussel con algunos postulados-clave de la teoría de la democracia deliberativa y la política discursiva.

3.1 Coincidencias

Algunos de los puntos de coincidencia que pueden destacarse entre la teoría de la *democracia deliberativa* y la *política discursiva*, de Jürgen

Habermas, y la *filosofía política de la liberación*, de Enrique Dussel, son los siguientes:

1. Según la *democracia deliberativa*, en política no se trata de obtener, mantener o ampliar el poder a cualquier precio. El poder comunicativo es la fuente de todo poder legítimo. A través de la deliberación pública, los ciudadanos libres e iguales participan en la discusión racional de todos aquellos asuntos que son de interés general y que afectan a la ciudadanía en su conjunto. Para la *política de la liberación* tampoco se trataría de conseguir, mantener o acrecentar el poder a cualquier precio. Todo lo contrario, la constitución del campo político y el mantenimiento del mismo en sentido estricto, supone la interrelación de ciudadanos libres e iguales, y el respeto de reglas básicas, entre las cuales se cuenta la de *no matarás al antagonista político*, dado que, de lo contrario, el asesinato político conlleva la asimilación del campo pragmático-semántico de la política al campo pragmático-semántico de la guerra.

2. En el ámbito de la teoría de la democracia deliberativa, la concepción de una democracia radical implica que los ciudadanos emplean de forma autónoma el principio del discurso, de tal modo que la soberanía popular reside en la red de deliberaciones y decisiones racionales de ciudadanos que mancomunadamente buscan el interés general. La libertad comunicativa de los ciudadanos permite transformar el principio del discurso en el principio de la democracia.

Que los ciudadanos empleen de forma autónoma el principio del discurso es una regla que también debe respetarse en sentido estricto en el ámbito de la política de la liberación. La *potentia* (poder-en-sí), como voluntad instituyente que crea instituciones al constituir a la *potestas* (poder para-sí, diferenciado y determinado institucionalmente), supone – para que la *potestas* no se *fetichise* y se torne *represiva* – al menos dos elementos: en primer lugar, que la *potestas* “mande obedeciendo”, esto es, obedeciendo las exigencias instituyentes de la *potentia* y, en segundo lugar, que la *potentia* profundice el debate y el intercambio de razones en torno a sus necesidades y modos de satisfacción para poder continuar exigiendo a la *potestas* las satisfacciones de sus demandas presentes o futuras en la medida de lo posible.

3.2 Divergencias

Para finalizar, y sin pretensión de exhaustividad, mencionamos algunas divergencias entre la teoría de la democracia deliberativa y la política de la liberación. Anotamos algunos elementos para la discusión, los cuales se imponen desde nuestras lecturas de las obras de filosofía política de Habermas y de Dussel.

1. En el planteo de la democracia deliberativa, la *política deliberativa se asienta y estructura en la formación racional de la opinión y la voluntad: el debate público contribuye así decididamente, mediante la formación de una voluntad común, a la integración social y política de ciudadanos libres e iguales*. En esta instancia se nos impone, en primer lugar, marcar un contrapunto, a saber: Dussel sostiene que la fundamentación de la política que está buscando es compleja, y por esto entiende que no hay un principio último que determine a los demás principios, sino que los tres principios (material, formal y de factibilidad) se co-determinan en un mismo nivel de fundamentación. (DUSSEL, 2009, p. 382). Sin embargo, en esta misma obra – y como se ha podido ver en el punto 2.2.3 de este trabajo –, Dussel hace depender el *reconocimiento* – condición de darle la palabra al otro y permitir que el otro argumente de una *pulsión de alteridad* (tal y como lo hacía en su monumental *Ética de la liberación en la edad de la globalización y de la exclusión*, de 1998).

En este contexto es necesario hacer dos aclaraciones: primero, el intento de fundamentar el reconocimiento del otro en una pulsión de implantación límbica – la cual luego Dussel tornará ética al recurrir al modelo del *psiquismo* levinasiano-pre-lingüístico, y, por lo tanto, pre-significante – es una tesis que no se sostiene si reflexionamos en sentido estricto y advertimos que toda *pulsión* es ya siempre interpretada y está co-constituída por elementos lingüísticos, históricos y culturales. Segundo, en este contexto creemos que la disposición para el reconocimiento del otro tiene mucho más que ver con lo que Habermas llama *formación racional de la opinión y la voluntad común*, la cual acontece siempre en *procesos de socialización y lenguaje*, que con cualquier tipo de pulsión o afección pre-ontológica por el otro.

2. La segunda cuestión a destacar tiene que ver con la sospecha de que la noción de *potentia*, tan importante para la filosofía política de

Dussel, se encuentra ya presente en la obra *Facticidad y validez* de Jürgen Habermas. En efecto, cuando en esta obra del autor alemán se presenta el problema de la *soberanía*, esta es interpretada ya siempre en términos de *intersubjetividad*. En este sentido,

cuando se abandona la conceptualización articulada en términos de ‘filosofía del sujeto’, la soberanía no necesita, ni quedar concentrada en el pueblo entendido este en términos concretistas [equivalente, quizás, a la *potentia* dusseliana], ni tampoco ser desterrado éste al anonimato de las competencias articuladas en términos de derecho constitucional [lo que podría ser interpretado como equivalente a la *potestas* dusseliana]. El “sí mismo”, el *self* de la comunidad jurídica que se organiza a *sí misma* desaparece en las formas de comunicación, no susceptibles de ser atribuidas a ningún sujeto, ni en formato pequeño ni en formato grande [...]. Con ello no queda desmentida la institución aneja a la idea de soberanía popular, pero sí queda interpretada en términos intersubjetivistas. (HABERMAS, 2005, p. 377).

En este contexto, no termina de quedar en claro cuál es el agente de la *potentia*, esto es, por ejemplo, si se trata de un sujeto, de un co-sujeto o de un inter-sujeto. Si se trata de un sujeto determinado – *pueblo, víctimas o excluidos* –, como parecía tratarse en la *Ética de la liberación* (DUSSEL, 1998, p. 411-473), es difícil escapar a las críticas desarrolladas a la filosofía del sujeto y a una topografía demasiado reductiva de la complejidad social, económica y política. En tal sentido, la distinción entre *víctima* y *victimario* no es sencilla (MICHELINI, 2002):

En primer lugar, ¿dónde comienza la “comunidad de víctimas”? O, en su forma negativa, ¿dónde termina “la comunidad de víctimas”? Resulta indudable que el espacio social, político y económico es heterogéneo, pero la complejidad de las interacciones escapa a un cuadro demasiado reductivo de las mismas. En tal sentido, podemos decir que las nociones de “comunidad de víctimas” y de “exterioridad”, como destinatarios y constructores de la *solidaridad*, son poco *distintas* y, por ello mismo, se tornan poco *claras*. ¿Toda *víctima*, de algún modo, no es también, en cierto sentido, *victimaria*? (ROMERO, 2007, p. 128-129).

Ahora bien, si la *potentia*, en tanto que intersubjetividad originaria de la soberanía, fuera definida como *poder comunicativo* que luego se institucionaliza en la *potestas* en tanto que *poder administrativo*, según se insinúa en algunos lugares de la obra dusseliana (DUSSEL, 2009, p. 132-148), es difícil ver la novedad con respecto a la política deliberativa propuesta por Habermas.

Los espacios públicos en el interior de los órganos parlamentarios [la *potestas* para Dussel] están estructurados predominantemente como *contexto de justificación*. Y no sólo dependen de un trabajo administrativo previo y de un trabajo administrativo posterior, sino que dependen también del *contexto de descubrimiento* que representa un espacio público no regulado por procedimientos [la *potentia* para Dussel], es decir, el espacio público de que es portador el público general que forman los ciudadanos. (HABERMAS, 2005, p. 384).

Para concluir este punto solamente deseamos remarcar que, de acuerdo con lo desarrollado anteriormente, no se advierte cuál es la novedad que presentan los conceptos dusselianos de *potentia* y *potestas* respecto de las nociones habermasianas de *poder comunicativo* y *poder administrativo* respectivamente.

3. Finalmente consideramos que la postulación de un *principio material de la política* en tanto que exigencia de producción, reproducción y desarrollo de la vida humana que adquiera la forma de *fraternidad política* no necesita, para ser sostenido, de una base pulsional-instintual. (DUSSEL, 1998, p. 91-142; 2009, p. 408-469). Queremos remarcar aquí la complejidad y dificultad de convertir una pulsión (orden del ser), en un principio normativo (orden del deber-ser). En todo caso, en la reconstrucción de las condiciones de posibilidad del acuerdo válido, en los términos que la ha planteado Karl-Otto Apel, es posible mostrar que el punto de vista del otro es un elemento clave para la validación de una pretensión de validez en pugna y, por lo tanto, la exigencia moral de preservarlo (el *no matar al antagonista político*, en el sentido de Dussel) se obtiene por medio de una reflexión pragmático-trascendental estricta, y sin la necesidad de postular un principio material de reconocimiento

y fundamentación de la ética y la política. (APEL, 1998, p. 147-184). En este contexto, Apel ha observado:

Sobre todo a partir de mi polémica con la “ética de la liberación” de Enrique Dussel, orientada esencialmente por la ética del *encuentro con el “otro”* de Lévinas, he llegado a la siguiente convicción escéptica: la orientación primaria de la ética hacia una interacción con los otros no mediada por instituciones, por ejemplo, el encuentro “face to face” en el sentido de Lévinas [...]; dicha orientación, modelada por la tradición judeocristiana y en su secularización filosófica como filosofía dialógica del encuentro con el “tu”, más bien podría dificultar la pretendida *aplicabilidad concreta* de la ética [...]. La acción normal en el mundo de la vida [...] está mediada ya siempre por instituciones, ante todo por la pertenencia a comunidades sociales de los participantes en la interacción y por normas y responsabilidades. (APEL, 2004, p. 206).

En síntesis: los aportes habermasianos de una política discursiva ofrecen herramientas clave para pensar la democracia en un mundo global, diverso y conflictivo. A su vez, los aportes dusselianos visibilizan, en el contexto de la realidad social y política continental latinoamericana, diversos aspectos concretos de marginalidad, exclusión y violencia, que pueden impedir o dificultar la implementación e institucionalización de la democracia deliberativa.

Referencias

AGAMBEN, G. *Estado de excepción*. Valencia: Pre-textos, 2004.

ANSALDI, W. *La democracia en América Latina*. Un barco a la deriva. México: FCE, 2008.

_____. La democracia en América Latina, un barco a la deriva, tocado en la línea de flotación y con piratas a estribor. Una explicación de larga duración. In: ANSALDI, W. *La democracia en América Latina*. Un barco a la deriva. México: FCE, 2008a, p. 53-121.

APEL, K.-O. *La transformación de la Filosofía*. Tomos I y II. Madrid: Taurus, 1985.

_____. *Diskurs und Verantwortung. Das Problem des Übergangs zur postkonventionellen Moral*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1988.

_____. *La globalización y una ética de la responsabilidad*. Buenos Aires: Prometeo, 2007.

APEL, K.-O. *et alii. Ética comunicativa y democracia*. Barcelona: Crítica, 1991.

BARBER, B. R. *Pasión por la democracia*. Córdoba: Almuzara, 2006.

BILBENY, N. *Democracia para la diversidad*. Barcelona: Ariel, 1999.

BOBBIO, N. *El futuro de la democracia*. México: FCE, 2007.

BOURDIEU, P. *Les Regles de l'art.: genèse et structure du champ littéraire*. Paris: Minit, 1992.

CORTINA, A. *Ética aplicada y democracia radical*. Madrid: Tecnos, 1993.

DAHL, R. *La democracia: una guía para ciudadanos*. Buenos Aires: Aguilar, 1999.

DE ZAN, J. Una teoría del Estado de Derecho democrático, comentario crítico a *Faktizität und Geltung* de Jürgen Habermas. In: *Cuadernos de Ética*, Buenos Aires, 1996.

_____. Acción Comunicativa y Discurso. (Sobre la problemática del último Habermas). Actas de las IX Jornadas Nacionales de Filosofía, Universidad, Nacional de Córdoba, 1985.

_____. *La ética, los derechos y la justicia*. Montevideo: KAS, 2004.

DE ZAN, J.; HABERMAS, J.; KOHLBERG, L. Sobre la etapa superior de la evolución de la conciencia moral. *Cuadernos de Ética*, ns. 11-12, 1991.

DUSSEL, E. *Ética de la liberación en la edad de la globalización y de la exclusión*. Madrid: Trotta, 1998.

_____. *Filosofía de la cultura y la liberación*. México: UNAM, 2006.

_____. *Política de la liberación*. Historia mundial y crítica. Madrid: Trotta, 2007. v. 1.

_____. *Política de la liberación*. Arquitectónica. Madrid: Trotta, 2009. v. 2.

_____. Ética y principios normativos de la política. In: AMBROSINI, C. (org.). *Ética*. Convergencias y divergencias. Homenaje a Ricardo Maliandi. Lanús: Ediciones de la UNLa, 2009a. pp. 187-216.

ELSTER, J. *La democracia deliberativa*. Barcelona: Gedisa, 2001.

_____. Introducción. In: IDEM. *La democracia deliberativa*, Barcelona: Gedisa, 2001a, p. 13-33.

GAMBETTA, D. '¡Claro!': Ensayo sobre el machismo discursivo. In: ELSTER, J. *La democracia deliberativa*, Barcelona: Gedisa, 2001. p. 35-63.

HABERMAS, J. *Faktizität und Geltung. Beiträge zur Diskurstheorie des Rechts und des demokratischen Rechtsstaats*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1994.

_____. *Facticidad y validez*. Sobre el derecho y el Estado democrático de derecho en términos de teoría del discurso. Madrid: Trotta, 1998.

_____. *Aclaraciones a la ética del discurso*. Madrid: Trotta, 2000.

_____. *Conciencia moral y acción comunicativa*. Madrid: Trotta, 2008.

HIRSCHMANN, A. *On Democracy in Latin America*. New York: New York Review of Books, 1986.

HORKHEIMER, M.; ADORNO, T. W. *Dialéctica del Iluminismo*. Buenos Aires: Editorial Sudamericana, 1987.

MARCUSE, H. *El hombre unidimensional*. Barcelona: Planeta-Agostini, 1985.

MICHELINI, D. J. *Globalización, interculturalidad y exclusión: ensayos ético-políticos*. Río Cuarto: Ediciones del ICALA, 2000.

_____. La modernidad ilustrada. Críticas y contracríticas. *Diálogo Filosófico*, Madrid, p. 43-60, 2002.

_____. Discurso y solidaridad en Karl-Otto Apel. In: FIGUEROA, M.; MICHELINI, D. J. (Eds.). *Filosofía y solidaridad: estudios sobre Apel, Rawls, Ricoeur, Lévinas, Dussel, Derrida, Rorty y Van Parijs*. Santiago de Chile: Ediciones Universidad Alberto Hurtado, 2007.

_____. *Bien común: una perspectiva ético-discursiva*. Buenos Aires: Bonum, 2008.

_____. *Que lo bueno acontezca: estudios sobre pragmática trascendental y ética discursiva*. Buenos Aires: El Aleph, 2011.

MOUFFE, Ch. *La paradoja democrática*. Barcelona: Gedisa, 2003.

_____. *En torno a lo político*. Buenos Aires: FCE, 2007.

NINO, C. S. *La constitución de la democracia deliberativa*. Barcelona: Gedisa, 1997.

PÉREZ, D. *Kant e o problema da significação*. Curitiba: Champagnat, 2009.

PINZANI, A.; DUTRA, D. *Habermas em discussão*. Anais do Coloquio Habermas, Florianópolis: NEFIPO, 2005.

PRZEWORSKI, A. Deliberación y dominación ideológica. In: ELSTER, J. *La democracia deliberativa*, Barcelona: Gedisa, 2001. p. 183-206.

REIGADAS, M. C. Los déficits de la democracia en la Argentina: ¿Por qué no la democracia deliberativa? In: MICHELINI, D. J.; MALIANDI, R.; DE ZAN, J. (Orgs.). *Ética del Discurso. Recepción y crítica desde América Latina*, Río Cuarto: Ediciones del ICALA, 2007.

ROMERO, E. Solidaridad como parcialidad en la Filosofía de la liberación de Enrique Dussel. In: FIGUEROA, M., MICHELINI, D. (Orgs.). *Filosofía y solidaridad: estudios sobre Apel, Rawls, Ricoeur, Lévinas, Dussel, Derrida, Rorty y Van Parijs*. Santiago de Chile: Editorial Universidad Alberto Hurtado, 2007. p. 117-130.

_____. Reseña de *Kant e o problema da significação*. In: WESTER, J. (Coord.). *Erasmus*. Revista para el diálogo intercultural, año XII, n. 2, 2010, “Lo bueno y lo justo”, Río Cuarto: Ediciones del ICALA, 2010. p. 266-268.

SALVAT, P. Democracia, derechos y diferencia en Jürgen Habermas: una lectura crítica desde la globalización. *Persona y Sociedad*, v. XVI, n. 1, p. 105-122, 2002. (Versión electrónica.)

SARTORI, G. *Teoría de la democracia*. Madrid: Alianza, 2000.

SQUELLA, A. (Org.). Homenaje a Jürgen Habermas. *Revista de Ciencias Sociales*, Universidad de Valparaíso, Chile, n. 52, 2007.

STOKES, S. Patologías de la deliberación. In: ELSTER, J. *La democracia deliberativa*. Barcelona: Gedisa, 2001. p. 161-181.

VELASCO, J. C. Deliberación y calidad de la democracia. *Claves de razón práctica*, n. 167, p. 36-43, 2006.

_____. Democracia y deliberación pública. *Confluencia XXI. Revista de pensamiento político*, n. 6, p. 70-79, 2009.

Recebido em 18 de novembro de 2011.

Aprovado em 10 de dezembro de 2011.