

# Por una sociedad deliberativa

por **Diego Gracia**

*Conferencia pronunciada  
el 13 de enero de 2009*

Forum Deusto



## **Por una sociedad deliberativa. La deliberazione morale**

Diego Gracia

Académico de las Reales Academias de Ciencias Morales y Políticas y de Medicina

El título de este ciclo, «Vivir ¿para qué?», resulta un tanto provocativo, ya que obliga a los ponentes a sincerarse en público y confesar para qué viven ellos y cómo creen poder ayudar a la vida de los demás. Esto, a la vez, incita a uno a ponerse trascendente y reflexionar sobre el sentido de la vida, de la propia y de la ajena, de la vida en general. Yo no voy a seguir ese camino, sino otro más modesto pero quizá también más práctico. Voy a hablar del tema al que he venido dedicando buena parte de mi trabajo intelectual durante los últimos diez años. Se trata de la deliberación. Y como esto que acabo de decir puede resultar sorprendente, comenzaré formulando una tesis inicial, que espero ir dotando de contenido a lo largo de esta ponencia. La tesis dice así: la deliberación es el procedimiento de la razón práctica, por tanto de la toma de decisiones por parte de los seres humanos, y de que la sepamos manejar adecuadamente depende en buena medida el futuro de nuestra sociedad. El problema es, en fin de cuentas, qué sociedad tendremos, si una sociedad competitiva o una sociedad deliberativa.

### **El animal deliberante**

A lo largo de la historia se han dado muchas definiciones de ser humano. La más conocida es la que acuñó Aristóteles: «animal racional.» Siempre ha cundido, sin embargo, la sospecha de que quizá no es la racionalidad lo más característico de nuestra especie. La palabra griega *lógos* significa a la vez lenguaje y razón. Son, ciertamente, dos características muy distintivas de los seres humanos. Pero cabe discutir si son del todo precisas. Un cierto lenguaje tienen, por ejemplo, otras especies. Y respecto a la razón, todo depende de lo que entendamos por ella. Si la concebimos como la capacidad de elaborar proposiciones

perfectamente adecuadas a lo que sea la realidad, entonces hemos de decir que ni la propia especie humana es racional. La famosa *adaequatio intellectus et rei* que se utilizó durante siglos para definir lo que es la verdad, ha caído en franco desuso, porque hoy poca gente cree que exista tal adecuación. Más bien hay una formal inadecuación.

No cabe duda de que la llamada inteligencia humana es, en perspectiva darwiniana, un rasgo fenotípico como los demás, cuyo éxito o fracaso depende de que sirva o no para adaptar a esta especie al medio y sobrevivir en él. Tal es la tesis básica de la evolución biológica. En las especies no humanas, es el medio el que selecciona a los especímenes y, en consecuencia, también a las especies, rechazando todas aquellas cuyos rasgos fenotípicos sean inadecuados para la supervivencia en él. Es lo que técnicamente se denomina el mecanismo de «adaptación al medio.» Bien entendido, que no es el ser vivo, ni el genoma, sino el medio el que selecciona las especies y lleva a cabo lo que Darwin llamó «selección natural.» Los biólogos suelen convenir en que la especie humana hubiera sido penalizada por el medio inmediatamente, a no ser por ese rasgo peculiar que es su inteligencia. Y ello porque nace con una sorprendente inmadurez, no tiene grandes cualidades biológicas que le permitieran coexistir con las especies animales, etc. Pero tiene una nota peculiar y hasta sorprendente, la inteligencia. Con ella la evolución sufre un profundo cambio. Lo que era «adaptación al medio», se transforma en «adaptación del medio.» En efecto, la inteligencia sirve para modificar el medio en beneficio del propio ser humano. Ahora no es el medio el que selecciona, sino el ser humano. La selección ya no es natural, sino moral. Intentaré explicar por qué.

Los neurofisiólogos parecen tener hoy claro que el sistema nervioso se ha desarrollado en los seres vivos que se desplazan en el espacio, precisamente porque es imprescindible para ello. Los árboles, que no se mueven, carecen de sistema nervioso. Y según aumenta la capacidad de desplazamiento, se complejiza más el sistema nervioso. Lo cual significa que su función primaria es la de «previsión.» El animal, por ejemplo, tiene que ser capaz de formalizar el espacio en el que pondrá el pie dentro de unos segundos, si es que quiere desplazarse con éxito. La inteligencia es un órgano de previsión y de proyección. Sirve para adelantarse a los acontecimientos. Esto lo vio con toda claridad Augusto Comte, cuando formuló su famoso principio positivista: *savoir pour prévoir*. De hecho, la ciencia no es otra cosa que un complejo sistema de previsión. Y junto con la ciencia, toda otra actividad intelectual humana.

La previsión es un proceso muy complejo, que pone a prueba las diferentes estructuras del psiquismo humano, tanto cognitivas

como afectivas y conativas. Todo el psiquismo está implicado en él, sin duda porque de otro modo fracasaría. Un ejemplo puede aclarar esto. Pensemos en un hombre primitivo, un Australopiteco, o un Neanderthal o, quizá mejor, un Cromagnon muy antiguo. Ha de vivir en un medio que le es en buena medida hostil: necesita alimentarse y tiene que ir en busca de algo que llevarse a la boca, siente frío, hay grandes animales que le acechan, etc. Y pensemos también que ve un cúmulo de piedras y concibe un proyecto, el de construir una rudimentaria cabaña con ellas. Para eso necesita, primero, percibir las piedras y, junto a ello, darse cuenta de sus propiedades, de su dureza, resistencia, peso, etc. Son las propiedades que cabe llamar físicas de la piedra. Nosotros resumimos todo ese complejo proceso diciendo que necesita «conocer» lo que son las piedras. Es el ejercicio de la función cognitiva de la mente humana. Muy rudimentariamente, el primitivo hace lo mismo que hoy investigan las llamadas ciencias naturales: descubrir las características físicas u objetivas de la realidad, lo que llamamos usualmente «hechos». Pocas cosas más complejas que definir con precisión qué es eso de un hecho. Pero aquí podemos prescindir de todas esas sutilezas. Vamos a entender por hecho, como es usual desde la época del positivismo, lo que cabe objetivar, bien directamente a través de la experiencia, bien indirectamente, mediante instrumentos de experimentación. La experiencia y el experimento son las dos vías más importantes de objetivación de la realidad e identificación de hechos. Augusto Comte, el padre del positivismo, definió éste como la organización del mundo y de la vida a partir de lo que llamó el «régimen de los hechos», frente a las épocas anteriores de la historia de la humanidad, en las que habían prevalecido, frente a los hechos objetivos, los mitos y las especulaciones. Algo similar expresó Wittgenstein al comienzo de su *Tractatus*, cuando afirmó que *die Welt ist die Gesamtheit der Tatsachen, nich der Dinge* (1.1).

Pero la mente humana no sólo conoce, no se reduce a su dimensión cognitiva. Hace otras cosas, entre ellas emocionarse, sentir, estimar, apreciar y valorar. Lo que vemos nos agrada o desagrade, nos gusta o disgusta, nos atrae o nos repugna, etc. El hombre primitivo de nuestro ejemplo, al ver las piedras y conocer sus propiedades, es muy probable que concibiera el proyecto de construir con ellas una cabaña, para resguardarse del frío y protegerse de los animales. Y nada más concebir ese proyecto, no hay duda de que lo valoró como muy positivo. Los seres humanos estamos continuamente valorando. De hecho, no podemos conocer nada sin valorarlo inmediatamente.

Pero la valoración no es primariamente intelectual; tiene mucho de emocional. El primitivo hubo de pensar que la cabaña le permitiría vivir mejor, tener mayor bienestar. Por tanto, además de concebir intelectualmente un proyecto, lo valoró de modo positivo. Es el segundo momento, tan esencial como el primero, de todo proyecto humano. Esto es algo que no se le ha escapado a nadie nunca. No hace falta saber nada de teoría de los valores para valorar. El valorar es necesario para la vida; sin ello ésta se haría imposible, fracasaría. Es interesante el modo como comienza el libro del *Génesis*. Dios crea las cosas con sus propiedades naturales, las que constituyen el mundo de los llamados hechos. El texto dice: «Dijo Dios: "Haya luz", y hubo luz.» Apareció el hecho de la luz. A partir de ese momento la luz fue un hecho, como decimos en castellano. Pero tras ello el texto añade: «Vio Dios que la luz era buena.» Éste es el acto de valoración, que el redactor de este texto se encarga bien de separar del de pura creación de la cosa en su realidad. Y es que la lógica de los hechos es distinta de la de los valores. Porque los valores no se ajustan a la lógica de los hechos, Wittgenstein pudo decir al final de su *Tractatus* que de ellos no se puede hablar, al menos con el lenguaje propio de los hechos. Lo que quizá no es tan claro como Wittgenstein creyó al escribir ese libro, es que de lo que no se atiene a la lógica de los hechos no pueda decirse nada con sentido y que ante ello, por tanto, no le quede a uno más remedio que callarse. Se puede hablar de ello, pero sin duda de otro modo. Es el dominio de las razones del corazón de que habló Pascal. Pero si también aquí cabe hablar de razones, por más que en un sentido distinto al de las propias de los hechos, es obvio que también en este orden hay una cierta lógica. Es la que Scheler llamó lógica del corazón, el *ordo amoris*. Sin duda es muy distinta de la otra lógica, pero no menos importante, e incluso necesaria para la vida. Sin estos actos de preferencia, nuestra subsistencia como seres vivos sería rigurosamente imposible. Valorar es, en última instancia, una necesidad biológica tan importante o más que el comer o el dormir.

Para anticiparse al futuro, el ser humano tiene que concebir proyectos. Y el proyectar exige poner en ejercicio nuestra capacidad cognitiva, intentando conocer las cosas, y también es necesario reaccionar emocionalmente ante ellas, valorándolas en uno u otro sentido. Pero aún hay que hacer más. En efecto, es preciso que todo esto nos lleve a la acción, a decidírnos en un sentido o en otro, a llevar a cabo el proyecto o a no realizarlo, y por tanto a elegirlo. Es la tercera función de la mente, la conativa o práctica. Todo lo anterior tiene por objeto pre-

parar la transformación de la realidad a través de la acción. Ésta es también una necesidad biológica. El ser humano necesita transformar la realidad para poder vivir. Eso es lo que le diferencia radicalmente de los animales. Antes decíamos que éstos subsistían o no según que estuvieran adaptados «al» medio. Vimos también que la especie humana tiene muy pocas cualidades que nos hagan pensar en que hubiera podido sobrevivir de acuerdo con el principio darwiniano de supervivencia del más apto. No parece, desde luego, el ser biológicamente más apto para sobrevivir. En su caso, la supervivencia depende de su capacidad para transformar el medio, humanizándolo. El medio le es, en principio, inhóspito, inclemente, impropio, hostil. O lo transforma, o perece. De ahí que en él la adaptación «al» medio se convierta en adaptación «del» medio. Es una pura necesidad biológica. Le va en ello la vida.

Esta transformación del medio es lo que llamamos «cultura.» Se realiza mediante el «trabajo», y su objetivo no es otro que el de añadir «valor» a lo dado en la pura naturaleza. El animal vive en pura naturaleza. El ser humano nunca vive en la naturaleza; o dicho de otro modo, el medio del ser humano no es la naturaleza sino la cultura. El animal vive en un medio natural; el ser humano vive en el mundo de la cultura, transforma el medio en mundo y la naturaleza en cultura. La transformación siempre tiene el mismo objetivo: añadir valor a las cosas meramente naturales. De ahí que todo el trabajo humano esté gravado con un impuesto que se llama, precisamente, del «valor añadido.»

Conocer, valorar y ejecutar o transformar son tres momentos de eso que hemos llamado la capacidad anticipatoria o previsiva de la mente humana. Ése es el modo como el ser humano se adapta al medio, modificándolo hasta adaptarlo a él, convirtiendo el medio puramente natural en mundo de la cultura. Esto no es algo ocioso, sino que viene exigido por las propias estructuras biológicas. Pues bien, el proceso por el que la mente articula o conjuga los hechos con los valores en orden a tomar decisiones adecuadas o ajustadas a su situación, es lo que llamamos «deliberación.» La deliberación es también una necesidad biológica. Sin ella no cabe tomar decisiones adecuadas. Su objetivo es precisamente éste, hacer que las decisiones sean correctas. La deliberación es el proceso, cuyo término es siempre el mismo, el decidir, pero de modo ajustado, razonable, prudente o responsable. Más brevemente, la deliberación es el proceso y el término es la prudencia. Lo cual nos plantea un problema, y es el de qué tipo de lógica es la propia del proceso de deliberación.

## Deliberación y racionalidad débil

Más que como «animal racional», al ser humano habría que definirlo como «animal deliberativo.» Y ello porque dista mucho de ser completamente racional. La razón es uno de los elementos, pero no el único del proceso deliberativo. Como mínimo hay que decir que el ser humano no es sólo racional, o no es completamente racional. Su racionalidad se halla lejos de ser pura. A pesar de lo cual, ésta ha sido la creencia dominante durante la mayor parte de la filosofía occidental. Nuestra cultura ha sufrido el inveterado mal del racionalismo. Todavía Kant, a finales del siglo XVIII, podía hablar y defender la existencia de una «razón pura.» Toda su ética está basada en ese supuesto, proveniente del racionalismo leibniziano en que él se formó. Eso explica que en su ética no haya, como tampoco en la de la mayor parte de los sistemas morales surgidos en la tradición occidental, espacio alguno para la deliberación. Cuando nos hallamos en el ámbito de la razón pura, la deliberación carece de sentido. Es curioso que Kant no utilice prácticamente nunca ese término en sus obras. Como ya advirtió Aristóteles, «sobre lo eterno nadie delibera, por ejemplo, sobre el cosmos, o sobre la inconmensurabilidad de la diagonal y el lado.» (EN III 3: 1112 a 22-23). Una cosa es demostrar, como se hace en matemáticas, y otra muy distinta deliberar. Sobre lo que se demuestra no cabe deliberación posible, y viceversa. También lo dice el propio Aristóteles: «Sobre los conocimientos rigurosos y suficientes no hay deliberación [ ]; pero sobre todo lo que se hace por mediación nuestra aunque no siempre de la misma manera, deliberamos; por ejemplo, sobre las cuestiones médicas o de negocios, y más sobre la navegación que sobre la gimnasia, en la medida en que la primera está más lejos de haber alcanzado la exactitud, y lo mismo sobre todo lo demás, pero más sobre las artes que sobre las ciencias, porque vacilamos más sobre las primeras.» (EN III 3: 1112 b 1-8)

Aristóteles consideró que la deliberación es el tipo de razonamiento propio de la racionalidad práctica, aquella en que es necesario actuar con *orthos logos* o *recta ratio*, pero en orden a tomar decisiones, y por tanto sobre cosas concretas, de modo que en ese razonamiento hay que incluir no sólo principios sino también consecuencias, y además de los hechos es preciso tener en cuenta los valores. Se trata de un razonamiento complejo, en el que intervienen razones, pero también emociones, creencias, tradiciones, valores, esperanzas, deseos, etc. Con todos esos elementos llevamos a cabo nuestros razonamientos prácticos, que por ello mismo no pueden ser puramente racionales, o completa-

mente racionales, pero que sí necesitan ser razonables, es decir, prudentes. Ése es el final propio del proceso deliberativo, la prudencia. Si la demostración tiene por objeto probar que algo es verdad, el fin de la deliberación no es ése sino hacer que algo sea prudente. La prudencia es a la deliberación lo que la verdad es a la demostración.

Si hubiéramos de traducir esto a los términos propios de la lógica moderna, habríamos de afirmar que la deliberación no entra en los estrechos límites de las lógicas bivalentes, que no conocen más que dos términos, la verdad y el error, y se rigen por el principio lógico del tercio excluido. La deliberación se halla siempre en el terreno de la incertidumbre, de la probabilidad, no de la certeza. De ahí que no puede tener cabida más que en el ámbito de las lógicas polivalentes, con al menos tres valencias, y más en concreto en el de las llamadas lógicas modales. En efecto, antes hemos dicho que en el proceso de deliberación no sólo intervienen hechos o datos racionales sino también sentimientos, valores, creencias, etc. Esto hace que su lógica haya de incluir operadores muy distintos de verdadero y falso, e incluso que los modales más clásicos, posible e imposible. Ahora hay que incluir como operadores preferible o indiferente, debido o indebido o correcto e incorrecto. Esto ha dado lugar a las denominadas por Georg Henrik von Wright, la lógica de la preferencia y la lógica deóntica. No es un azar que Aristóteles trate de la deliberación no tanto en los libros de lógica cuanto en los de ética y en la retórica.

Todo esto puede parecer obvio, pero hoy en día es toda una novedad. Por más que Aristóteles haya sido el gran teórico de la deliberación, su genial enseñanza sobre este tema cayó pronto en el olvido. Toda ella gira en torno a dos términos griegos. Uno fue *doxa*, que se tradujo al latín por *opinio*. A su vez, el sustantivo *endoxos* fue frecuente traducirlo por *opinabilis* o *probabilis*. A su vez, el término griego *eikos* se tradujo también, a partir de Boecio, por *probabilis*. Este término tiende a interpretarse con las categorías propias de la moderna teoría de la probabilidad, algo a todas luces incorrecto, ya que la teoría matemática de la probabilidad no surge más que en el siglo XVII. De ahí que otros prefieran traducirlo *endoxos* por «plausible», ya que este término conserva mejor el sentido de subjetivamente probable, o aceptado y aceptable por todos los individuos o por la mayor parte de ellos. Si se quiere seguir utilizando el término probabilidad, es a condición de explicitar que se trata de lo «subjetivamente probable», aquello que aceptan como prudente o correcto todos los seres humanos, o al menos los más reputados y prudentes, y no a lo «objetivamente probable», tal como lo entiende la moderna teoría de la probabilidad.

Que en campos como la ética pudiera echarse mano de lo subjetivamente probable, o de lo plausible, fue piedra de escándalo ya en la época del helenismo. De hecho, fue la causa de la polémica entre los estoicos y los llamados escépticos. Es significativo que se tildara de escépticos a quienes fueron conscientes de la falta de apodicticidad de nuestros conocimientos y, basados en ello, se opusieron al dogmatismo estoico. En un principio parecieron ganar los primeros, pero a la larga los estoicos, con ayudas externas procedentes sobre todo de las religiones del libro, impusieron su punto de vista, hasta determinar la historia ulterior de la ética occidental. Ello hizo que en campos como el de la ética la deliberación desapareciera como método propio del razonamiento moral. Desde entonces acá, siempre se la ha acusado de conducir al relativismo, término éste del que ha usado y abusado el pensamiento dogmático de todos los tiempos. No es un azar que en la Edad Media latina la palabra *bouleusis* se tradujera por *consilium*, algo reservado a quienes tienen la potestad de mandar o gobernar a los demás, ni que el probabilismo de la moral católica se limitara al debate entre las distintas interpretaciones del magisterio eclesiástico. Es la famosa casuística, algo completamente alejado de lo que era la primitiva deliberación aristotélica.

En la época moderna las cosas no fueron a mejor. Lo vimos ya a propósito de la obra de Kant, el máximo representante de la ética moderna. De hecho, hay que esperar a los años finales del siglo XIX para asistir al renacimiento de la deliberación como método del razonamiento práctico. En ello han influido varias cosas. En primer lugar, el fenómeno acaecido en la segunda mitad del siglo XIX y generalmente conocido con el nombre de «crisis de la razón.» Como autores paradigmáticos de este cambio cabe citar a Kierkegaard y a Nietzsche. Por otra, la reinterpretación del pensamiento aristotélico y la importancia cada vez mayor que en él ha adquirido el tema de la racionalidad práctica. Cabe decir que la interpretación de Aristóteles ha dado un giro total, de modo que lo que antes era un apéndice del sistema aristotélico, ahora ha pasado a constituirse en su núcleo central. Ello está en el origen de lo que hoy se conoce con el nombre de «rehabilitación de la filosofía práctica.» Y relacionado con todo ello está la vigencia cada vez mayor del denominado «pensamiento débil», como consecuencia del fracaso del racionalismo que históricamente ha dominado en la filosofía occidental.

## **El debate sobre la democracia deliberativa**

La teoría moderna de la deliberación se ha ido construyendo en el ámbito de la filosofía práctica, y más en concreto, de la filosofía polí-

tica. Aristóteles consideraba la ética una parte de la política, pero cabe verlo también de modo inverso, es decir, entendiendo la política como una parte de la ética. De hecho, eso es lo que ha sucedido en el siglo xx. La deliberación se ha ido elaborando en el espacio de la teoría política, y sólo al final han comenzado a extrapolarse esos resultados al campo de la ética. Ha sucedido aquí lo que ya pasó a finales de la Edad Media, que la reforma y secularización de la teoría ética comenzó por la doctrina política, la primera en emanciparse de la autoridad eclesiástica y construirse como un espacio estrictamente civil. La secularización de los fundamentos de la ética vendría después, llevando a sus últimas consecuencias los criterios ya elaborados en el ámbito de la teoría política.

Pues bien, con el tema de la deliberación ha sucedido algo similar. Su renacimiento ha tenido lugar en el campo de la filosofía política. El problema era el de las condiciones o los requisitos que necesita un sistema democrático para ser considerado no sólo legal sino también legítimo. Es algo que ya se planteó en los años de la Revolución francesa, en los orígenes de la política democrática moderna. Entonces se discutió si el nombre de democracia era adecuado para designar estos nuevos regímenes, que no eran participativos sino representativos, a diferencia de lo que sucedió en la única democracia de la que hasta entonces se tenía noticia, la griega antigua. Si la soberanía estaba en el pueblo, parecía necesario que participara más activamente en el gobierno y gestión de la cosa pública de lo que postulaba la democracia meramente representativa. A estas voces de mayor participación de los idealistas, siempre se opusieron los argumentos realistas de que esa mayor participación no era en la práctica posible. Frente al idealismo de unos, el realismo de los demás.

Pero tanto realismo no acababa de convencer a muchos. Tal fue el caso de John Stuart Mill, que a la vez que defendió la democracia representativa en su libro *Representative Government*, llamó la atención sobre la necesidad de que en los niveles inferiores la democracia fuera directa, con la participación de todos y la deliberación entre ellos. Décadas más tarde, John Dewey volvió sobre el asunto en su libro *The Public and its Problems*: «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.» Pero ha sido en los años setenta y ochenta, cuando por obra de autores como Rawls, Cohen,

Habermas, Gutmann, etc., el concepto de democracia deliberativa ha cobrado fuerza, hasta convertirse en el núcleo vertebrador de toda la teoría democrática. La tesis de estos autores es que sólo a través de la deliberación cabe legitimar realmente los regímenes democráticos. Democracia significa tolerancia con el discrepante y aceptación, por tanto, del pluralismo. La democracia se asienta sobre el principio de respeto a la libertad de conciencia de los individuos y el pluralismo de valores. Pero eso no puede llevar a la tesis liberal estricta, para la que sobre la pluralidad de valores no cabe discusión racional, y por tanto lo único que puede hacerse es guardar una exquisita neutralidad. En teoría política, eso ha llevado a la doctrina meramente «agregacionista» de la democracia, según la cual lo único importante son los votos, el número de votos con que se cuenta. Conseguida la mayoría, puede disponerse del poder político a discreción y con toda legitimidad.

La democracia deliberativa ha surgido frente a la concepción puramente agregacionista de la política. El contar con la mayoría de los votos no legitima para el ejercicio del poder, o al menos no legitima completamente. Y ello por varios motivos. En primer lugar, porque las opiniones de las minorías no pueden sin más ignorarse o desecharse. Y en segundo, porque no es cierto que sobre los valores no haya argumentación racional posible. Sobre los valores puede y debe discutirse, precisamente porque hay pluralidad de puntos de vista. Frente a la imposición propia de los regímenes dictatoriales y a la abstención del liberalismo a ultranza, la deliberación. Sólo de ese modo la democracia será verdaderamente tal, democrática, y además representativa, en el sentido de que representará a todos, y no sólo a las mayorías. La democracia deliberativa aparece, vista así, como un nuevo estadio de desarrollo y perfeccionamiento de la teoría democrática. Frente a las viejas teorías políticas basadas en la imposición de los valores, y a las teorías liberales a ultranza, basadas en la no intervención y el respeto a la más exquisita neutralidad axiológica, la política deliberativa. Tal parece ser el sistema político posible y necesario en la era de la globalización.

## **Dificultades y obstáculos a la deliberación**

Sobre la deliberación política se ha escrito mucho a lo largo de la última centuria. Pero resulta muy difícil encontrar en toda esa literatura una idea clara de lo que sea deliberar. Parece que se da por supuesto, o que se piensa que todo el mundo sabe de antemano lo que es. Y, en efecto, toda persona tiene idea de lo que significa ese término, y si he-

mos de dar crédito a lo dicho con anterioridad, sabe también llevarlo a la práctica. Al comienzo afirmábamos, en efecto, que deliberar es una actividad consustancial con el ser humano, y que por tanto todo el mundo la lleva a cabo continuamente y desde edades muy tempranas.

Pero por más que sea un proceso natural, necesita de un análisis detallado, cuidadoso. Y este análisis se ha hecho muy pocas veces. Existe la creencia de que deliberar es lo mismo que dialogar, o hablar, o intercambiar opiniones. Siempre que manejo información, estoy deliberando, bien conmigo mismo, bien con los demás. Pero esto no es del todo así. No todo manejo de información es deliberativo, ni todo intercambio de opiniones puede llamarse deliberación sin más. La deliberación es un método, un método complejo y bastante exigente. Esto de que es un método lo vio ya claramente Aristóteles, que dedica varios capítulos de la *Ética a Nicómaco* a explicar los distintos momentos de que consta el proceso deliberativo.

De lo dicho con anterioridad se deduce que esos momentos son cuando menos tres: uno relativo a los hechos, otro que atañe a los valores y un tercero a la decisión que consideramos más correcta, y por tanto a los deberes. La deliberación tiene por objeto analizar con el mayor cuidado los hechos del caso, para luego identificar todos los valores implicados y los conflictos que surgen entre ellos, y finalmente elegir el curso de acción que se considere óptimo. No se trata, pues, de una conversación normal, ya sea ésta con uno mismo, ya con los demás. No todo diálogo es una deliberación. Para que lo sea, se requiere que analice con el máximo cuidado estos tres momentos, en orden a determinar qué decisión es la correcta en cada caso concreto. La deliberación tiene siempre por objeto el decidir, y el decidir lo que es mejor, el curso de acción más prudente. Ése es el que consideramos curso óptimo. Tal es nuestra obligación moral.

Esto, que parece tan sencillo, está plagado de dificultades. Hay unas que proceden de nuestra incapacidad para integrar en un juicio todos los factores que intervienen en una situación concreta, y por tanto para tomar decisiones que podamos tener por ciertas. Aunque sólo sea por deformación profesional, permítaseme poner un ejemplo médico. Ante un paciente caben infinitas miradas distintas. Una es la del médico, otra la del personal de enfermería, otra distinta la del trabajador social. Difiere de todas la del gerente, preocupado por la escasez de recursos económicos. Y de todas ellas difieren también la del capellán, la del ciudadano de a pié, la de la familia y, cómo no, la del propio enfermo. ¿Qué perspectiva es la correcta? Esta cuestión se la planteó Ortega y

Gasset en su librito titulado *El tema de nuestro tiempo*. Y tras analizar con detalle lo que él denominó «la doctrina del punto de vista», Ortega concluyó: «Cada vida es un punto de vista sobre el universo. En rigor, lo que ella ve no lo puede ver otra. Cada individuo —persona, pueblo, época— es un órgano insustituible para la conquista de la verdad.» Y poco después añade: «Yuxtaponiendo las visiones parciales de todos se lograría tejer la verdad omnímoda y absoluta. Ahora bien: esta suma de las perspectivas individuales, este conocimiento de lo que todos y cada uno han visto y saben, esta omnisciencia, esta verdadera “razón absoluta”, es el sublime oficio que atribuimos a Dios.»

Ahora se entenderá por qué la deliberación, por más que comience siendo individual, tiende por su propia naturaleza a hacerse colectiva. «Cuatro ojos ven más que dos», dice el refrán castellano. Y el genial Aristóteles escribe en la *Ética a Nicómaco*: «En las cuestiones importantes deliberamos con otros [o nos hacemos aconsejar de otros] porque desconfiamos de nosotros mismos y no nos creemos suficientes para decidir.» (EN III 3: 1112 b 10-11) Y es que la deliberación pide desde sí misma hacerse colectiva, ampliar las perspectivas de análisis de los fenómenos, a fin de enriquecer nuestra propia perspectiva y, de ese modo, tomar decisiones más prudentes.

Pero aquí es donde comienzan las verdaderas dificultades. Porque si la deliberación que cada individuo hace en el interior de sí mismo es completamente natural, la deliberación colectiva dista mucho de serlo. Cabe decir más, y es que resulta de hecho completamente antinatural. En efecto, deliberar con los demás supone partir del supuesto de que los otros pueden tener razón, incluso cuando mantienen puntos de vista o defienden valores distintos u opuestos a los míos. Aún más, para deliberar es preciso partir del principio de que los otros me ayudan tanto más en el camino de buscar la verdad y tomar decisiones prudentes, cuanto defienden posturas más distintas a las mías. Deliberar con quienes piensan exactamente igual que yo no dará ningún rendimiento; será tiempo perdido. La deliberación exige el enriquecimiento del análisis mediante la multiplicación de las perspectivas. Menéndez Pelayo repetía con frecuencia la frase generalmente atribuida a Tomás de Aquino: *timeo homo unius libri*. De igual modo, y quizá con mayor razón, habría que decir: temo al ser humano de una sola perspectiva.

Pero incrementar las perspectivas es muy difícil. Supone conceder competencia comunicativa y argumentativa al otro, a los demás, especialmente cuando piensan de modo distinto a nosotros. Y aquí comien-

zan los problemas. Todos tendemos a pensar que nuestros valores son los mejores, y que si los demás difieren de ellos, no merecen ser escuchados, no son interlocutores válidos. Platón dice en el *Timeo* que ello no puede deberse más que «a una disposición viciosa del cuerpo o al efecto de una educación mal llevada.» Los tales no pueden ser considerados interlocutores válidos, ya por enfermedad, ya por defecto en su educación. El resultado es que prescindimos de ellos. Quienes no piensan como nosotros no merecen ser tenidos en cuenta. Por una razón o por otra, dice Platón, son unos viciosos. La consecuencia es que no les prestamos atención, no los escuchamos. Escuchar no es sencillo. Y menos hacer el esfuerzo por entender sus puntos de vista, sus opiniones. Para esto es necesario que partamos del supuesto de que nosotros no tenemos toda la razón, y que los otros, pensando de modo distinto o incluso opuesto, pueden ayudarnos en su búsqueda.

Intuitivamente, todos tendemos a magnificar nuestras propias razones, nuestro propio punto de vista. El narcisismo que tan bien estudió Freud consiste precisamente en esto, en lo mucho que todos nos gustamos a nosotros mismos. Nadie lo expresó de modo más crudo que Nietzsche, cuando titula los primeros capítulos de su libro autobiográfico *Ecce Homo* de este modo: «Por qué soy tan sabio», «Por qué soy tan inteligente», «Por qué escribo yo libros tan buenos.» Y el último de los capítulos del libro se titula: «Por qué soy yo un destino.» Pues bien, todos somos un poco Nietzsche, o un poco Narciso. Estamos encantados de habernos conocido y tendemos a menospreciar o despreciar los valores que no coinciden con los nuestros o que se les oponen. A los que tienen un punto de vista diferente, tendemos a verles como enemigos. En este punto no puedo por menos de recordar a Laín Entralgo, que tras el suceso luctuoso y cruento de nuestra guerra civil se pasó toda su vida luchando por que no se convirtiera más en nuestro medio al discrepante en enemigo. Hacer del discrepante un amigo, verle como alguien al que debo no sólo respeto sino amistad en tanto que discrepante, fue el gran empeño de toda su vida.

Pero eso es muy difícil. Eso sí que no es natural. Lo natural es imponer nuestro propio punto de vista, defenderlo *opportune et importune*, como decían los clásicos, *usque ad nauseam*, hasta la extenuación. Salir triunfantes en las contiendas, imponer nuestros puntos de vista en las polémicas, vencer. Eso es lo que todos pretendemos. En uno de esos libros que se venden en los quioscos para lograr el éxito en la vida leí este pensamiento: «Si los hechos te dan la razón pero la ley no, apela a los hechos. Si la ley te da la razón pero los hechos no, apela a la ley. Si no los hechos ni la ley te dan la razón, grita fuertemente.» Eso es, de

hecho, lo que hacemos para imponer nuestro punto de vista a los demás. Como las razones que nos asisten nunca suelen ser totales y definitivas, por los motivos ya dichos, lo frecuente es que intentemos suplir la falta de razón que nos asiste gritando, es decir, echando mano de nuestros sentimientos. Buscamos suplir por la vía de la emoción lo que no conseguimos dando razones. Y si no, apelamos al criterio de autoridad. Y quién con más autoridad que nosotros mismos: «Esto es así porque lo digo yo.»

Deliberar, si por ello se entiende la deliberación compartida, interpersonal o colectiva, no es natural. Yo suelo decir que lo natural, lo que nos pide el cuerpo, es imponer nuestro propio punto de vista. Deliberar no es natural, es moral. Y necesita de un prolongado aprendizaje. El deliberador no nace, se hace. Y se hace a lo largo de un prolongado proceso en el que han de adquirirse no sólo ciertos conocimientos indispensables, sino además habilidades específicas y, sobre todo, actitudes básicas. Hay que educar la personalidad en la deliberación. Hace días leía en el número del *Boletín de la Institución Libre de Enseñanza* dedicado monográficamente a la figura de Pepín Bello, este comentario suyo al periodista José Méndez: «[Unamuno] de solitario, nada. ¡Hablaba por los codos! Había que pararlo. Ahora, Unamuno no escuchaba a nadie, no dialogaba. No debía de escuchar a nadie nunca [ ] A mí no me gusta la gente que no sabe escuchar. He conocido a otros muy importantes —Ortega, por ejemplo— que escuchaban siempre. [Unamuno] era un hombre excepcional; las cosas positivas son merecidamente conocidas. Lo que uno echaba en falta es que supiera dialogar [ ] Unamuno no es que fuera aburrido, es que no escuchaba, era un monólogo incesante.» (José Méndez, «Anterior a mí no existe nada (Conversación con José Bello)», *Boletín de la Institución Libre de Enseñanza*, IIª época, n.º 69, junio 2008, p. 25). Quizá conviene recordar que Unamuno tituló uno de sus libros *Monodialogos*. No hay duda que deliberaba consigo mismo, pero poco, muy poco, con los demás. Deliberar precisa de un cierto talante. Hay un epigrama en que Jorge Guillén se pregunta si el incapaz de diálogo, el sordo a todo pensamiento ajeno vive en una torre de marfil. Y su respuesta es que, muy al contrario, en lo que vive es en una cárcel de cemento; es prisionero de sí mismo.

Socrático jamás. Jamás dialoga  
Hermético al ajeno pensamiento,  
Parece testarudo y sólo es sordo.  
— ¿De marfil es su torre?  
— De cemento.

He dicho antes que deliberar exige poseer algunos conocimientos, tener ciertas habilidades y, sobre todo, estar dotado de aquellas actitudes y rasgos de carácter que resultan imprescindibles. Dicho de otro modo, deliberar precisa de una formación, una educación. Y una educación que ha de comenzar en edades muy tempranas. Las actitudes básicas se adquieren en las primeras épocas de la vida y luego resultan difícilmente modificables. Ello se debe a que la plasticidad de nuestro sistema nervioso para las actitudes se pierde muy rápidamente. Muchas de ellas se forjan en los primeros años de la vida y luego resultan casi imposibles de cambiar. Las habilidades pueden adquirirse durante más tiempo, pero la plasticidad del sistema nervioso también se pierde pronto en este campo, lo que hace muy difícil su modificación. ¿Conocéis a alguien que pronuncie bien un idioma aprendido en la adolescencia o en la edad adulta? ¿Quién que haya comenzado a conducir automóviles a edad avanzada puede llegar a ser un hábil conductor? Aquello para lo que nuestro cerebro conserva su plasticidad durante más tiempo es para la adquisición de conocimientos. Éstos pueden ampliarse y modificarse hasta edades muy avanzadas. Pero con solo conocimientos en torno a la deliberación que no vayan acompañados de habilidades y, sobre todo, de actitudes, la deliberación será imposible en la práctica. Con lo cual resulta que la educación en la deliberación debería comenzar en las escuelas a edades muy tempranas, desde el mismo parvulario, o desde la escuela primaria.

Hace días comentaba el gobernador del Banco de España, Miguel Ángel Fernández Ordóñez, que los dos mayores problemas de España eran la educación y el mercado de trabajo (El País, domingo 21 de diciembre de 2008, p. 26: «Yo diría que los dos grandes problemas son la educación y el mercado de trabajo»). He de confesar que al leerlo me sorprendió. Con la que está cayendo en el orden económico y financiero, resulta sorprendente que todo un gobernador del Banco de España considere la educación como el principal problema del país. Pero a fuer de sincero he de decir que mi sorpresa fue de las buenas. Quiero decir que no sólo no me escandalizó sino que me sentí comprendido. Mi opinión es exactamente ésa. Pienso que nuestro problema número uno es la educación. Y que el futuro dependerá de lo que nosotros hagamos con las generaciones que nos siguen. Se las puede educar en el éxito, en ganar a toda costa o a cualquier precio, en imponer su punto de vista, en eso que se llama triunfar en la vida, ser hombre de provecho, etc. Es lo que hoy resulta usual en nuestros programas educativos. Educamos para la competitividad, para la confrontación, para la lucha y, si me apuran, para la guerra. No es un azar que unos libros muy

apreciados en las escuelas de gestión empresarial sean los de estrategia militar, empezando por el clásico de Carl von Clausewitz. No en vano han pasado al lenguaje común expresiones tales como «guerra comercial», «estrategias de mercado», «lucha por la supervivencia», etc. No mucho después de que Darwin publicara sus libros, un general prusiano, Friedrich von Bernhardi, explicó darwinianamente la guerra en su famosa obra *Deutschland und der nächste Krieg* (1912). Su tesis era que la guerra es la expresión máxima del principio de lucha por la existencia, de modo que sirve para seleccionar a los mejores de acuerdo con el principio de supervivencia del más apto. La guerra es una crisis en las relaciones humanas, similar a las crisis económicas. Ahora estamos en medio de una de éstas, y oímos decir a los economistas que las crisis tienen que existir porque poseen una función purificadora, de tal modo que seleccionan a las empresas mejores, que de ese modo salen reforzadas. Si esto es así, si así funcionan las empresas y en general la vida humana, ¿por qué no educar a la gente en la lucha y la competencia a muerte?

Yo no dudo que esto es lo natural. Lo que me pregunto es si la educación tiene por objeto promover en el ser humano lo que ya le es connatural, o formarle como ser moral. La deliberación va de esto segundo. Su objetivo es cumplir con el requisito darwiniano de la adaptación al medio, pero no directamente, al modo de los animales, cosa que probablemente, en el caso de la especie humana, está de antemano condenado al fracaso, sino dando un rodeo, a través de lo que antes hemos llamado adaptación del medio. Éste es el mundo humano, el mundo de la responsabilidad, de la deliberación y de la ética. La lucha sin cuartel no sólo no es moral, sino que en el caso concreto de la especie humana tampoco es natural. Dicho de otro modo, el ser humano sólo puede ser natural a base de hacerse moral. Es toda una paradoja, pero no superior o distinta a la que ya constituye él por sí mismo. La vida humana consiste en esto, y de ello depende nuestra propia supervivencia.

## **Por una sociedad deliberativa**

¿Por qué aquí? ¿Por qué ahora? Vivimos en un momento muy particular de la historia de la humanidad. Nos ha costado siglos, milenios, lograr las conquistas de que hoy gozamos. Basta echar la vista atrás para ver lo que fueron los siglos pasados. Venimos de sociedades en las que las normas han estado impuestas por instancias ajenas a los propios in-

dividuos. Siempre había alguien que decía a los demás lo que debían hacer. En unos casos eran los líderes religiosos, en otros los gobernantes civiles, otras veces las leyes, los usos, las costumbres, etc. En ética todos estos sistemas reciben el nombre poco grato de «heterónomos.» La historia del ser humano sobre la tierra es la lucha por la consecución de la «autonomía.» Algo que se ha ido logrando muy lentamente. Sorprende que fuera sólo en la segunda mitad del siglo XVIII, hace escasos dos siglos, cuando Kant pudo elaborar el primer sistema ético basado en el concepto de autonomía. Y desde la perspectiva que le concedía ese logro, fue capaz de mirar hacia atrás y decir que todas las doctrinas éticas anteriores habían sido heterónomas, lo que en la mente de Kant significaba tanto como afirmar que no eran en el rigor de los términos morales. La ética o es autónoma o, simplemente, no es. La heteronomía es la negación de la ética. Lo que se hace en ella es reducir la ética a algo distinto a ella misma. Ese algo puede ser la religión, el derecho, los usos sociales, etc. Reduciendo la ética a cualquiera de esos dominios, se afirma la existencia de éstos, pero al precio de negar la autonomía de la ética, y por tanto su propia existencia en tanto que disciplina independiente o autónoma. A la altura del siglo XVIII, los europeos se dan cuenta de que no han hecho más que empezar en la tarea de construir una ética. Todo lo anterior era pura prehistoria. Lejos de haber sido una constante en la historia de la humanidad, la ética, lo único que cabe llamar en el rigor de los términos ética, la ética autónoma, es aún hoy en día una novedad. Los seres humanos la hemos descubierto muy recientemente, y hay razones más que sobradas para afirmar que sigue siendo una excepción, que son muy pocos los que gobiernan su vida de acuerdo con criterios verdaderamente autónomos.

La heteronomía más clásica fue la religiosa. La vida moral venía regida por mandamientos dictados directamente por Dios. Es, por más vueltas que se le de al asunto, pura heteronomía. La secularización acaecida en los siglos modernos ha hecho que la ley divina haya tenido que ceder el paso a la ley civil, que para la mayor parte de los humanos es la que dice lo que es o no correcto, lo que debe o no debe hacerse. Es, de nuevo, el reino de la heteronomía. En la actualidad es muy probable que también ese criterio haya pasado a segundo término, y que el dominante sea otro, el puro uso social. El criterio de corrección, en efecto, viene hoy marcado por el pronombre impersonal «se», el «se dice» o «se hace». Heidegger lo consideraba definitorio de la que él llamó «existencia inauténtica.»

Esto tiene raíces muy profundas en la propia psicología humana. Ser autónomo es muy difícil y supone una elevada madurez psicoló-

gica. La heteronomía es la nota característica de lo que Kohlberg denominó la «fase convencional» del desarrollo moral. Para Kohlberg, esta fase se da en todo ser humano durante la adolescencia, en la mayoría de los casos entre los 10 y los 13 años. Kohlberg pudo constatar que en bastantes individuos el desarrollo moral continúa, lo que da lugar a la fase que él llama posconvencional. Pero también comprobó que la mayoría de las personas no llega a ésta, de tal modo que permanece durante toda su vida en el nivel convencional. El año 1995, Esteban Pérez-Delgado publicó los resultados que obtuvo al aplicar la metodología de Kohlberg a algo más de mil jóvenes españoles de los diferentes niveles educativos (EGB, BUP, Universitarios y Titulados superiores), con una edad media de 21,46 años. Y el resultado que obtuvo fue el siguiente: «Nuestro grupo de 1052 sujetos es preferentemente (en un 54,4%) de pensamiento moral convencional y en un 29,4% de pensamiento moral posconvencional. Residualmente (en un 7,3%) han recurrido a soluciones preconconvencionales en los problemas morales a los que han sido sometidos. Por tanto, hay que concluir que nuestro grupo fundamenta mayoritariamente sus juicios morales desde las estructuras convencionales.» (Esteban Pérez-Delgado, *Psicología, ética, religión*. Madrid, siglo XXI, 1995, p. 205). Adviértase que se trata de estudiantes y de titulados superiores, que probablemente no son representativos de la población general. Es muy probable que en ésta el número de personas con conductas convencionales fuera aún mayor. Por otra parte, los criterios preconconvencionales son tan heterónomos o más que los convencionales, razón por la cual es preciso sumar ambas cifras, con lo que el resultado no es del 54,4% sino del 61,7%. Y finalmente, se ha comprobado que en las personas adultas el criterio convencional no sólo no decrece sino que en muchos casos sucede lo contrario.

La humanidad se ha regido tradicionalmente, y sigue haciéndolo hoy en la mayoría de los casos, por criterios heterónomos. La autonomía es una novedad, además de una rareza. Y ello porque exige una gran madurez psicológica y humana. Todos tendemos a descargar la responsabilidad de nuestros actos en otras instancias. Reducimos la vida moral a actuar por obediencia, cumpliendo los mandatos que nos vienen impuestos desde fuera. Se dirá que también puede asumirse autónomamente la norma heterónoma, y que por tanto cabe hablar de una obediencia autónoma. Pero ésta no deja de ser un modo más refinado de heteronomía. No vale con depositar autónomamente las propias decisiones en las manos de otro. Uno es responsable de todos sus actos, de todos y de cada uno, y por tanto también lo es de los que decida por nosotros la persona a quien hayamos decidido obedecer. La

autonomía es indelegable. No hay posibilidad de enajenación, ni por tanto cabe justificarse apelando al recurso de la obediencia debida. Es cada uno quien tiene que decidir en cada momento lo que debe o no debe hacer. En eso consiste la vida moral. Y la autonomía.

Actuar así, vivir de este modo, es hoy en día toda una novedad. La autonomía moral no ha hecho más que descubrirse. Hasta ahora los sentidos de ese término han sido otros. En Grecia significó la capacidad de una sociedad para el autogobierno; fue la autonomía política. El Derecho puso después a punto otro concepto, el de autonomía jurídica o capacidad para ser sujeto de derechos y llevar a cabo negocios jurídicos. Autonomía se identifica aquí con información adecuada, capacidad para decidir y ausencia de cualquier tipo de coacción. Con Kant el término autonomía cobró un tercer sentido, el que cabe llamar ontológico. Según él, los seres humanos tienen como propiedad esencial y constitutiva el ser autónomos, lo que les convierte en fines en sí mismos, a diferencia de las demás cosas de la naturaleza, que son meros medios, y por tanto personas dotadas de dignidad, y no, como los otros seres, de precio. Para Kant la autonomía es una condición esencial y definitoria del ser humano, que ha de expresarse en sus actos. Esta expresión es lo que constituye la vida moral.

Pues bien, el término autonomía ha cobrado en el último siglo un nuevo sentido, el cuarto, que es el propiamente moral. Según él, los actos se consideran autónomos cuando la persona los realiza responsablemente, es decir, una vez analizados cuidadosamente los hechos, tras la identificación de los valores en juego y de los conflictos de valores, y después de ponderar, entre todos los cursos de acción posibles en una circunstancia determinada, cuál es el menos lesivo de los valores y, por consiguiente, el que puede considerarse óptimo. Cargar con el peso de todo este análisis es lo que significa ser autónomo en el orden moral. De ahí que la autonomía sea imposible sin la deliberación, tanto individual como colectiva. Y de ahí también que la deliberación se convierta en indispensable cuando los seres humanos deciden salir de lo que Kant llamó su «culposa minoría de edad» moral, y asumen la responsabilidad de su propio destino.

¿Por qué aquí? ¿Por qué ahora? Porque la deliberación viene exigida por el propio proceso de emancipación de los seres humanos, su crecimiento en la autonomía moral. En las morales heterónomas la deliberación resultó siempre innecesaria. El espacio de la deliberación lo ocupaba la obediencia. No es un azar que en la Edad Media el espacio propio de la deliberación estuviera cubierto por el llamado *consi-*

*lium*. Y cuando irrumpe la autonomía en el espacio moral, con Kant, lo hace de la mano de un sistema apodíctico de toma de decisiones que tampoco dejaba espacio a la deliberación. Ha sido necesario llegar al siglo xx para que se consumara el proceso de emancipación moral del ser humano y con él cobrara un nuevo sentido, el más propiamente moral, el término autonomía. La autonomía moral es la condición de los actos humanos que se realizan por deber, entendido éste como el resultado de un proceso deliberativo en que se articulan hechos y valores, en orden a decidir, a la vista de las circunstancias y en previsión de las consecuencias, cuál es el curso óptimo, que resultará siempre, por ello mismo, el más razonable y prudente.

Formar en la deliberación es promover el desarrollo de personalidades psicológica, humana y moralmente maduras. No me cabe la menor duda de que con ellas el mundo cambiaría. Lo que la ética busca es siempre lo mismo, realizar valores, realizarlos plenamente, algo que quizá no consigamos nunca, pero que sin embargo es nuestra obligación moral. Realizar la paz, la justicia, la fraternidad, el amor, la amistad, la salud, la vida, tantos más. Y realizarlos plenamente, de tal modo que abarquen a todos los seres humanos. ¿Se logrará algún día? Probablemente, no. Pero en cualquier caso es nuestra obligación el procurarlo. Nos va en ello nuestra propia dignidad de seres humanos.

## En conclusión

Los clásicos libros de retórica dicen que las conferencias han de tener forma circular, de modo que el final conecte con el principio y se convierta en tesis lo que entonces no era más que hipótesis o punto de partida. Dijimos al comienzo que los seres de la especie humana somos animales deliberantes, y que esta es probablemente la característica que mejor nos define. He intentado explicar el porqué. Hemos visto que la deliberación es un fenómeno estrictamente natural, exigido por la propia condición biológica del ser humano, ya que sin ella su pervivencia sería imposible. Todos deliberamos, y deliberamos necesariamente. Es un constituyente fundamental de eso que los escolásticos llamaban la primera naturaleza del hombre. Pero ese factor es una mera *dynamis*, una potencia o facultad en estado bruto o rudimentario, que es preciso cultivar y educar si de veras queremos que dé todos los frutos que necesitamos, incluso desde el punto de vista biológico. La *dynamis* tiene que convertirse en *energeia*, la potencia ha de pasar a acto, y esto no se logrará adecuadamente más que a través de un amplio,

complejo y difícil proceso de educación. Si la deliberación forma parte de nuestra primera naturaleza, para llegar a su pleno desarrollo necesita de la educación, es decir, de lo que los escolásticos llamaban la segunda naturaleza. Hoy por hoy, algo que no pasa de ser un pío deseo. Pero absolutamente necesario. Si no se consigue, hay muchas razones para pensar que la propia especie humana tendrá seriamente amenazado su futuro sobre la tierra. Ahora sí que volvemos al principio. Dijimos allí que la deliberación venía exigida por las propias leyes evolutivas. Ahora concluimos que sin ella, la adaptación de la especie humana al medio, a través de ese mecanismo peculiar que hemos llamado la adaptación o transformación del medio, acabará probablemente en fracaso. Si es cierto, como proponemos, que la mejor definición del ser humano es la de *animal deliberativum* o *animal deliberans*, entonces se hace necesario concluir que el fracaso en la deliberación será también el de la propia especie humana. Algo que sin duda puede suceder, pero que todos debemos evitar en lo posible. Nuestra consigna ha de ser la que solía repetir un querido maestro mío: «Por mí, que no quede.»

