

# LA CIUDADANÍA Y LA RAZÓN PÚBLICA EN RAWLS

Oswaldo Plata Pineda <sup>1</sup>

<sup>1</sup>Licenciado y Magister en Filosofía, Universidad del Valle. Docente de tiempo completo, Politécnico Colombiano Jaime Isaza Cadavid, Facultad de Ciencias Básicas, Sociales y Humanas. Dirección: Cr 48 # 7-151 Correo: oswaldoplata10@gmail.com

## RESUMEN

Este artículo muestra la manera como la versión de 1993 de la teoría rawlsiana de la justicia es incapaz de resolver el problema inherente a las sociedades democráticas occidentales, el de la estabilidad. Allende la introducción de categorías como las de ciudadanía y de razón pública, defiendo la concepción política de la justicia de 1993 es metodológicamente estática y políticamente excluyente.

**Palabras clave:** Democracia, Rawls, Ciudadanía, Razón Pública.

Recibido: 10 de Septiembre de 2008. Aceptado: 10 de Febrero de 2009  
*Received: September 10, 2008 Accepted: February 10, 2009*

## THE CITIZENSHIP AND PUBLIC REASON IN RAWLS

### ABSTRACT

*This paper shows the way that the 1993's version of rawlsian theory of justice is unable to resolve the western democratic society problems: the stability. Despite of the categories like citizenship and public reason, this work defends the political conception of justice (1993) is methodologically static and politically not including.*

**Keywords:** *Democracy, Rawls, Citizenship, Public Reason*

## 1. PRESENTACIÓN

En el siguiente estudio me ocupo de analizar la relación existente entre el concepto de ciudadanía y el de razón pública en el seno de la democracia consensual rawlsiana. Me interesa, ante todo, mostrar cómo la adopción de la *egología* clásica del liberalismo provocó que la democracia rawlsiana se convirtiera en un proceso temáticamente predecible, metodológicamente estático y políticamente excluyente. Merced a las páginas consagradas a este tema en la "Conferencia VI" de *Political Liberalism* y a las posteriores revisiones efectuadas por Rawls, arguyo que los argumentos que Rawls suministra para defender la posibilidad y la efectividad práctica de un consenso basado en lenguaje públicamente compartido son esencialmente débiles, ya que se apoyan en un supuesto *psicológico-lingüístico* desprovisto de realidad empírica. Como otros pensadores liberales, Rawls parte del supuesto de que *todo el acervo cosmovisivo puede ser dicho*, y que ese *<decir>* contribuye a la justicia de las instituciones, al fin de la exclusiones sociales y a la dignificación de las personas. Este ha solido ser el punto de partida de los pensadores liberales, y de Rawls en especial. A mi modo de ver, esas dos dimensiones que poseen los seres humanos (esto es, sujetos políticos y ciudadanos, sujetos razonables y sujetos racionales) son inconmensurables y, por ello, un arreglo de continuidad entre ellas dos dimensiones está condenado de suyo. Esta es la tesis que intento desarrollar.

En la primera parte de este estudio presento el contexto crítico de mi tesis. Desarrollo allí una analítica de la perspectiva política del liberalismo y descalifico el arreglo de continuidad que los liberales pretenden establecer entre las dos supuestas dimensiones del *yo*. En la segunda parte, teniendo como base lo anterior, describo la idea rawlsiana de razón pública y señalo los obstáculos (formales y prácticos) con que se topan los ciudadanos, miembros de una democracia constitucional, para hacer pleno uso de ella. Sostengo, además, la tesis de que la adopción de la *egología* clásica del liberalismo le significó a la teoría rawlsiana más pérdidas que ganancias, puesto que circunscribió la agenda de discusión a los elementos esenciales de la justicia, desalojó de la arena pública los disensos doctrinales (benéficos también para la estabilidad de una sociedad) y redujo todas las formas de expresión cosmovisiva a un *modus vivendi* esencialmente liberal. En la

tercera parte termino diciendo que una teoría de estas características difícilmente podría ser catalogada de liberal, ni siquiera en su sentido más lato.

## 2. EGOLOGÍA LIBERAL

En la tradición liberal, es un lugar común definir la política como aquella investigación racional (de carácter no científico) orientada a la búsqueda de un punto de vista moral, nacido del consenso, que sirva de base normativa para la constitución de un orden institucional, garante de la convivencia y preservador de la diferencia cosmovisiva. El liberalismo considera que el principal problema de una sociedad es el de la convivencia pacífica de la diferencia cosmovisiva. Teniendo esto en la mira, los pensadores liberales centran su atención en la búsqueda de los procesos institucionales (democráticos) que, por un lado, resuelvan las desavenencias materiales que se tejen en el mundo social (*esfera pública*) y, por el otro, preserven la diversidad ideológica en el mundo cosmovisivo (*esfera privada*). Para lograr ambos objetivos, optan por elucidar la verdadera naturaleza de cada *mundo* a fin de zanjar fronteras entre uno y otro y, al propio tiempo, por establecer un arreglo de continuidad entre cada mundo o esfera. Así, a fin de concretar este arreglo de continuidad entre la esfera pública y la esfera privada, arguyen que dentro de lo político sólo caben aquellas cuestiones o discusiones que superan el test la *politicidad* y el test de *limpieza*.

El primer test se realiza sobre el contenido formal de las peticiones que los sujetos cosmovisivos expresan en tanto que ciudadanos. En lo fundamental, el test de la limpieza tiene que ver con las exigencias lingüísticas que la institucionalidad liberal le hace a sus abonados a la hora de hacer manifestas, en el espacio público, las necesidades que brotan desde su interioridad. El segundo test se desarrolla sobre todas aquellas peticiones que, expresadas en la arena política en un lenguaje no público, pueden, eventualmente, constituirse en amenazas inminentes para la convivencia. Este test hace una selección de las discusiones auténticamente políticas apelando a una comprensión reducida de los conflictos humanos y, a renglón seguido, procede a remitir aquellas que no superan esa rigurosa selección (llamémoslas discusiones problemáticas, no política) al campo general del derecho. A éste, por su parte, le

corresponde mediar entre esas discusiones, ahora jurídicas, y proteger las diferentes prácticas cosmovisivas mediante el establecimiento de talanqueras a su desarrollo. De tal manera, sólo aquellas peticiones que superan el *test de limpieza*, esto es, peticiones enunciadas en un lenguaje público compartido, y sólo aquellas discusiones que superen el *test de politicidad*, esto es, discusiones que puedan solucionarse sin necesidad de remitirse al campo jurídico, serán consideradas como cuestiones que pertenecen al campo indiscutiblemente al campo general de la política. Así, lo político sería sólo lo que ha superado con creces cada uno de estos test. Esta concepción de lo político, aséptica de todo componente doctrinario-cosmovisivo, está latente en *Political Liberalism*:

*Así, pues, el liberalismo político apunta hacia una concepción política de la justicia como punto de vista libremente aceptado. No preconiza ninguna doctrina específica, metafísica o epistemológica, más allá de lo que está implícito en la concepción política misma [1].*

Mediante la justificación normativa del test de limpieza y el test de politicidad, el liberalismo sostiene que las desavenencias interhumanas pueden, vía un acuerdo institucional de convivencia, construido sobre la base de un lenguaje público y un mensaje de tolerancia, ser resueltas satisfactoriamente. Sin embargo, este procedimiento liberal es errático, por lo menos, de dos maneras: en primera instancia, es errático porque piensa reducidamente la política, es decir, en términos únicamente de tolerancia y convivencia, diálogo y concertación, eliminando la posibilidad de pensar lo político y la democracia en una perspectiva más vasta, como por ejemplo la del disenso; y, en segunda instancia, es errático porque parte del supuesto de que los problemas humanos *procede de* y *desembocan en* un mismo lugar y que a ese lugar es posible *allegar* por medio de la razón (de la razón pública en Rawls, de la razón comunicativa en Habermas y Apel). De esta doble suerte errática, el concepto de política que comporta esta comprensión reducida y monista ha terminado por poner en cuestión su concordancia con la matriz básica liberal, puesto que el sistema de organización social, creado a partir de un consenso fundacional con el objeto de mediar entre el pluralismo, sólo es posible sino a condición de excluir ciertas visiones comprensivas incompatibles con el criterio racional que

originalmente creó y en adelante dinamizará el núcleo democrático. Es así como el liberalismo político justifica tanto la reducción del campo objetual de lo político como el proceso democrático, ulterior al acuerdo fundacional, que fomenta exclusión cosmovisiva.

En síntesis, el liberalismo político está defendiendo: primero, que el político es un campo objetual independiente y que, por lo tanto, no requiere los consejos de otras disciplinas del conocimiento, tales como la economía, la psicología, la sociología y la antropología; segundo, que las verdaderas discusiones políticas son intrínsecamente solucionables; y tercero, que las salidas más racionales para los conflictos humanos, sean éstos de orden cosmovisivo o material, son, según su naturaleza y su complejidad, la privatización o la juridización, cuestión ésta que hace de lo político un campo objetual donde reina una dinámica *agonal* que presupone que todo ya está dicho.

### 3. OBSTÁCULOS DE LA RAZÓN PÚBLICA Y DE LA DEMOCRACIA RAWLSIANA

El giro pragmático dado por Rawls en el año de 1993 representó cambios significativos en el *corpus* de la teoría. No sólo trajo como consecuencia una ampliación general de la teoría y una aplicación específica de la misma, sino, además, la asunción de la *egología* liberal clásica y el supuesto *psicológico-lingüístico* sobre el cual ella descansa. Conforme lo anticipaba en el apartado anterior, la tradición liberal se caracteriza por adelantar una caracterización dual del *yo* y, a la vez, por proponer un arreglo de continuidad entre las dos dimensiones. En *Political Liberalism*, estos dos rasgos son manifiestos. Allí, Rawls se propone distinguir “entre la razón pública y las muchas razones no públicas” y “explicar por qué la razón pública adopta determinada forma” [2]. A primera vista, la explicación dada por Rawls para adoptar esta perspectiva *egológica* no parece ser susceptible de discusión:

*Por ejemplo: cuando los ciudadanos se convierten de una religión a otra, o ya no profesan un credo religioso establecido, no dejan de ser, en materia de justicia política, la misma persona que era antes de este cambio. No existe en este caso pérdida de lo que podemos llamar su identidad pública o institucional, ni de su identidad como materia de la ley básica. En general, siguen teniendo los mismos*

*derechos y los mismos deberes básicos; son dueños de las mismas propiedad y pueden hacer las mismas reclamaciones que antes, excepto en lo que se refiere a su afiliación [3].*

Se ve, pues, que en lo tocante al diagnóstico sociológico de las sociedades contemporáneas no cabe crítica alguna a Rawls<sup>1</sup>. Si le cabe, empero, a su solución al problema, a saber: a su consenso entrecruzado movilizado a partir de la idea de razón pública. Rawls señala que la razón pública es la razón de los ciudadanos. Entendida de esta manera, es la razón a la que apelan los hombres en calidad de ciudadanos en el seno de un Estado democrático. El carácter público de esta razón viene determinado, en este primer sentido, por el espacio en que se despliega, por el tipo de temas que aborda y por los objetivos que persigue. En palabras de Rawls:

*El objeto [de la razón] es el bien público: aquello que la concepción política de la justicia exige a la estructura institucional básica de la sociedad y a los propósitos y fines que las instituciones han de servir [4].*

Adicionalmente, la razón pública es la forma y, a la vez, el medio que emplea el sujeto para comunicarse en el escenario público. Es un lenguaje específico para comunicar lo que brota desde su interioridad cosmovisiva/doctrinaria; y un canal o una lógica específica de participación ciudadana. En suma:

*La razón pública, pues, es pública de tres maneras: como razón de los ciudadanos en cuanto tales, es la razón del público; su objeto es el bien público y cuestiones de justicia fundamental; y su naturaleza, su contenido es público, y está dado por los ideales y principios expresados por la concepción de la justicia política que tiene la sociedad, ideales y principios desarrollados, sobre esa base, de un modo abierto y visible [5].*

<sup>1</sup>La praxis cotidiana es el mejor respaldo que la diagnosis rawlsiana puede hallar. Autores como Walzer (“La crítica comunitarista del liberalismo”), Sandel (*Democracy’s Discontent*) y Nozick (*Nature of Rationality*) han reconocido abiertamente la certeza diagnóstico rawlsiano en lo relativo al fraccionamiento cosmovisivo de la sociedad norteamericana.

Desde el punto de vista de Rawls, la democracia se torna estable cuando se desarrollan estas tres maneras de la razón pública por medio de la participación ciudadana. Con todo, esta relación es harto problemática y no siempre armónica. En primer lugar, es evidente que Rawls diferencia al ciudadano del sujeto político: considera que éste es lógica, cronológica y ontológicamente anterior. Pese a ello, para él, el núcleo democrático sólo se activa con la participación del ciudadano. Quien no detente este estatuto no puede participar en el proceso democrático y está a merced de las decisiones que tomen de quienes sí lo detentan. Aunque el liberalismo político supone un estado de cosas especiales (una cultura pública, una democracia constitucional, una Carta Magna, unas enmiendas y una sociedad en la que no ingresan miembros nuevos), estas aclaraciones, estipuladas ya desde el inicio de *Political Liberalism*, libran en un plano formal a Rawls de la crítica que acusan la parcialidad de su núcleo democrático. No lo libran, sin embargo, de las críticas que cuestionan la ciudadanía como categoría inclusiva de la diferencia.

En segundo lugar, Rawls supone que la categoría de la ciudadanía lleva insita la idea de razón pública y que ellas son compatibles y armónicas, metodológicamente hablando. Esta suposición representa una dificultad para la teoría, puesto que hace depender todo el andamiaje de un dato *psicológico-lingüístico* que no posee asidero empírico. En tercer lugar, y dando por sentada el hecho de la *traducción* del acervo cosmovisivo, resulta evidente la reducción del temario de discusión de los ciudadanos a los elementos esenciales de la justicia. Los ciudadanos no sólo tienen una limitación en lo que concierne a la *<forma>* de su *decir*, también la tiene el *<contenido>* de éste. Su *decir* tiene que coincidir con las materias de discusión, so pena de ser obviado, privatizado o juridizado.

Así las cosas, como bien lo anota Chantal Mouffe, la democracia rawlsiana deviene en un simple *modus vivendi* que “elimina la dialéctica de los conflictos, los antagonismos, las relaciones de poder, las formas de subordinación y de represión, simplemente desaparecen y sólo nos enfrentamos con una versión típica liberal de una pluralidad de intereses que pueden ser regulados sin necesidad de un nivel superior de decisión política” [6]. Pensar, entonces, la democracia como la búsqueda de un lenguaje políticamente correcto o

intersubjetivamente consensuado es quitarle su atractivo fundamental, consistente en la posibilidad de disentir en el escenario público sin correr el riesgo de ser estigmatizado por el otro o por los otros como un alguien que no se encuentra a una determinada altura dialógica simplemente porque, o bien, no se emplean las mismas herramientas lingüísticas, o bien, porque la discusión versa sobre un tema que ha sido desplazado de lo político a lo jurídico. De aquí la necesidad de elaborar una reflexión filosófica en torno a la democracia que, en lugar de reducir y condicionar el ámbito de interacción ciudadana eliminando o relegando las pasiones a la esfera privada, ensanche positivamente su objeto de estudio y haga de éste el telón de fondo de las luchas sociales. Ahora bien, este procedimiento liberal de *evitación lo político* (*method of avoidance*) supone que:

1. "Todos los conflictos auténticamente políticos admiten solución" [7],
2. "Todas las soluciones verdaderas a todos los auténticos problemas tienen que ser compatibles (y que a su vez) tiene que encajar en una única totalidad, pues esto es lo que quiere decirse cuando se las denomina a todas racionales y se dice que el universo es armónico" [8] y
3. "Todos los conflictos que amenazan la unidad social se] entablan por los más altos valores, por lo más deseable: por la religión, por las visiones filosóficas acerca del mundo y de la vida, por diferentes concepciones morales del bien" [9].

Estos tres supuestos, concebidos en los albores de la modernidad (siglo XVI) y consolidados en los siglos sucesivos, se hallan insertados en lo más profundo de la médula del marco teórico-práctico del liberalismo rawlsiano. Incluso, el mismo Rawls, quien a veces se muestra reacio a recibir el rótulo de liberal arguyendo que su teoría es política y no metafísica, no logra desembarazarse de ese *comprensivismo* político reducido y monista en ninguna de sus obras cumbres. En *A theory of justice*, Rawls señala:

*Una concepción de la justicia no puede ser deducida de premisas evidentes o de condiciones sobre principios; por el contrario, su justificación es cuestión de mutuo apoyo de muchas consideraciones y de que todo se ajuste conjuntamente en una visión coherente* [10].

Sin embargo, *Political Liberalism* acusa el mismo defecto. Allí se lee:

El liberalismo político presupone que, en cuanto propósitos políticos, una pluralidad de doctrinas comprensivas razonables, aunque incompatibles entre sí, es el resultado normal del ejercicio de la razón humana dentro del marco de las instituciones libres de un régimen constitucional democrático [11].

En los inicios de *Political Liberalism*, Rawls señala que el *hecho del pluralismo* amenaza la estabilidad de los Estados democráticos y que, por lo tanto, la filosofía política debe ocuparse de ese tema prioritariamente. En la perspectiva rawlsiana, tal estabilidad está garantizada por un consenso *interdoctrinal* que infravalora los conflictos humanos. La infravaloración comienza en el mismo momento en que nominaliza a las culturas como *<doctrinas comprensivas de lo bueno>*, pasando por alto las particularidades de cada una de ellas, equiparándolas por lo bajo con el argumento de que es imposible elegir cuál de ellas es la mejor. Sin embargo, una cultura es mucho más que una conceptualización del bien. Una cultura es, en sentido extenso, una familia de prácticas, algunas de ellas invisibles, que se perpetúan y que van más allá de los restrictivos límites de los sistemas categoriales del liberalismo. Retomando la vieja egología liberal, articulándola con un procedimiento *lingüístico-institucional*, Rawls pone en marcha un modelo filosófico que obtiene su estabilidad gracias a la evitación de las discusiones filosóficas<sup>2</sup>.

<sup>2</sup> Como lo decía líneas arriba, la solución liberal a los problemas políticos y sociales ha estribado en la privatización o en la juridización. Ambas salidas, según creo, son erradas, por una parte, porque brotan de una hermenéutica negativa del conflicto socio-político que representa como contrapuesto a lo político y, por otra, porque destruyen el lazo que une al establecimiento político con su progenitor: el sujeto político/ciudadano. Estas salidas no hacen más que cercar la esfera mínima de libertad del ciudadano con una muralla infranqueable de derechos y libertades. La idea general que maneja el liberalismo es que el conflicto social/político es intrínsecamente anómalo, pues amenaza el *statu quo* del establecimiento. Rawls interpreta la emergencia de los conflictos desde una perspectiva negativa: los tacha de inapropiados y de destabilizadores del régimen democrático.

#### 4. PALABRAS FINALES

Así visto, para Rawls, el acto de discutir con el otro, en un mundo social que se resiste a la implantación de la escisión liberal entre *lenguaje y temario público* y *temario y lenguaje privado*, comporta la desestabilización de la institucionalidad democrática. Con base en esta dramática conclusión, el liberalismo rawlsiano defiende la idea de que los únicos procesos de auto-organización política que surten efecto, aquellos que aseguran la integridad, honra y bienes de los ciudadanos, son aquellos que, de antemano, proponen una restricción radical de las deliberaciones comunicativas (razón pública) y los temarios ideológicos de discusión. Eso es por lo menos lo que hace Rawls en 1993 con su *consenso entrecruzado* y lo que hizo Locke en 1695 con su celeberrima *Carta sobre la tolerancia*: reducir el campo de discusión pública utilizando el sofisma distractor de la tolerancia cosmovisiva y religiosa, respectivamente. El ideal de la tolerancia, en este sentido, consiste en evitar entrar con el *otro*, aquel que no pertenece a mi comunidad, a mi *ghetto*, en una intimidad tal que se discutan ejes temáticos que no pertenecen al temario público permitido. Ahondar en esta restrictiva organización del temario público permitido trae como consecuencia la emergencia de un tendido ideológico más fraccionado aún al que inspiró *Political Liberalism*. La consecuencia fáctica más grave de esta clase de tolerancia ilustrada es, sin duda, la desintegración del mundo social en *yoes* sociales profundamente separados por las religiones, por las ideas y por el establecimiento político mismo. Pero también un mundo social que se encuentra atravesado por una unidad social lograda al costo de la exclusión cosmovisiva y dialógica. Lo cual hace, en eso sigo a Mouffe, del contrato de convivencia irracional. Un tipo de consenso de esta naturaleza, esto es, no incluyente, condicionante de las fuerzas sociales antagonistas y promotor de la domesticación de lo político, riñe sustantivamente con la raigambre racional-democrático del liberalismo.

Pero, para Rawls, el intento por aplicarle a la filosofía misma un principio de tolerancia es el único camino que puede tomar el filósofo. Poner en acción el *method of avoidance* supone darle prioridad al objetivo de la estabilidad del régimen político sobre cualquier otro fin. Pero, además, supone que la conversión de la filosofía en una doctrina comprensiva más del inmenso mundo

cosmovisivo. Así, como bien lo anota Richard Rorty, Rawls “pone al servicio de la democracia”, transformándola en una “descripción histórica-sociológica del mundo en que vivimos”, donde la investigación racional no tiene lugar<sup>3</sup>. Manifiestamente, el resultado de esta comprensión de *lo político* riñe con el ideal democrático, entendiéndose liberal, que sustenta al enfoque contractual<sup>4</sup>.

#### 5. REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- [1] Rawls J., *Political Liberalism*, Harvard University Press, 1993. En castellano: *Liberalismo Político* (trad. Sergio René Madero Báez), Fondo de Cultura Económica, México, 1995.
- [2] Rawls J., *Political Liberalism*, p. 137.
- [3] Rawls J., *Political Liberalism*, p. 135.
- [4] Rawls J., *Political Liberalism*, p. 209.
- [5] Rawls J., *Political Liberalism*, p. 210.
- [6] Mouffe Ch., *El retorno de lo político*, Ediciones Paidós Ibérica S.A., pp.75. Madrid, 1999.
- [7] Mouffe Ch., *El retorno de lo político*, p.75.
- [8] Berlin I., *Dos conceptos de libertad*, (trad. Julio Bayón), en: *Ensayos sobre la libertad*. Alianza Editorial, pp. 217, Madrid, 1988 (original inglés 1958).
- [9] Rawls J., *Political Liberalism*, p. 22.
- [10] Rawls J., *A Theory of Justice*, Harvard University Press, 1971. En castellano: *Teoría de la Justicia* (trad. María Dolores Gonzáles), Fondo de Cultura Económica, México, 1979.
- [11] Rawls J., *Political Liberalism*, p. 22.
- [12] Rawls J., *Political Liberalism*, p.56.

<sup>3</sup> De esta suerte, Rawls plantea en 1993 una reformulación del talante sustantivo de la filosofía política: “La filosofía política no se aparta, como algunos han pensado, de la sociedad y del mundo. Tampoco pretende descubrir la verdad por sus propios y distintivos métodos de razonamientos, aparte de cualquier otra tradición de pensamiento y práctica políticos”. [12]

<sup>4</sup> A fuerza, pues, de obtenerla <neutralidad> y la <estabilidad>, la una jamás alcanzada y la otra puesta en peligro por el hecho del pluralismo, Rawls escinde la autonomía moral y política del sujeto. Persiguiendo la estabilidad del régimen político, Rawls se sirve del esquema contractual para “empequeñecer” el terreno de las discusiones sociales a través de la introducción de la *egología* liberal, expresadas en dos categorías analíticas, lo razonable y lo racional.