



Actas de las VII Jornadas de Investigación en Filosofía para profesores,
graduados y alumnos

10, 11 y 12 DE NOVIEMBRE DE 2008

Departamento de Filosofía
Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación
Universidad Nacional de La Plata
ISBN 978-950-34-0578-9

Sobre la noción de persona razonable en la democracia deliberativa

Daniel Busdygan
UNLP

Si los hombres emprenden la discusión de cuestiones que se encuentran completamente fuera del alcance de la capacidad humana, tales como esas referentes al origen de las palabras, o a la ordenación del sistema intelectual, o a la región de los espíritus, se dedican a dar palos al aire en infructuosos debates, sin llegar jamás a una determinada conclusión. Pero si la indagación se refiere a algún asunto de la vida y la experiencia común, nada, pensaría uno, podría mantener la disputa tanto tiempo sin resolver, salvo algunas expresiones ambiguas que siguen distanciando a los antagonistas y les impiden ponerse de acuerdo. David Hume¹

La noción de lo razonable en Rawls se dice de muchas maneras; se dice de doctrinas, de personas, de concepciones de justicia, de acuerdos y desacuerdos, entre otras muchas cosas más. El objetivo del siguiente trabajo es desarrollar un breve análisis de ese concepto. Partiremos de un uso que caracteriza doctrinas comprensivas hasta un acercamiento que enfoca la razonabilidad de las personas que sustentan esas doctrinas. Si las personas son razonables, entonces las doctrinas también lo serán. Por lo tanto, examinaremos y delimitaremos allí algunos rasgos que definen lo razonable, asimismo veremos su relación con el compromiso de la justificación pública en la deliberación democrática.

I

Para Rawls una doctrina comprensiva, sea filosófica, religiosa o moral, es razonable: Si se trata de un ejercicio coherente y consistente de la razón teórica, cuyos contenidos versan sobre diferentes aspectos de la vida humana organizando compatiblemente valores en una concepción del mundo; si se trata de un ejercicio de la razón práctica, pues desarrollando una determinada concepción del mundo y la buena vida, se organizan tanto valores como criterios

¹ D. Hume, (1980), *Investigación sobre el conocimiento humano*, Madrid, Alianza, sección 8, 1ra parte

de decisión (en caso que esos valores entren en conflicto); si pertenece a una tradición doctrinal que tiene por tendencia “evolucionar”.²

Rawls entiende que la pluralidad de doctrinas comprensivas es un rasgo permanente y definitorio de las actuales sociedades democráticas. Esta diversidad es el producto de instituciones históricas que permitieron el desarrollo de la razón libre, de la misma forma esas instituciones son el “resultado inevitable de la libre razón humana”.³ El pluralismo es razonable si surge de instituciones libres, y no como resultado de fallas en el desenvolvimiento de la racionalidad de los ciudadanos. Para Rawls es demasiado irrealista pensar que la diversidad sólo puede ser producto de la ignorancia, o de perspectivas relacionadas a la posición social en función de poder, estatus y dinero.⁴

En Rawls la diversidad de doctrinas, que probablemente pueden desarrollarse en el marco de instituciones libres, tiene su origen en las personas a partir de las cargas del juicio (*burdens of judgment*). De esa forma, dados los límites naturales de la razón, nuestros juicios pueden diferir razonablemente sobre cuestiones básicas en las que no habría acuerdos unánimes.

“Dadas sus facultades morales [los ciudadanos libres e iguales], comparten una razón humana común; facultades de pensamiento y juicio: pueden sacar inferencias, ponderar la evidencia y sopesar consideraciones mutuamente competitivas”.⁵ Dada la complejidad de llegar a las mismas consideraciones, con respecto a cuestiones valorativas, queda implícito que las personas adquieran valores propios a alguna doctrina comprensiva y se formen en ellos.

Cada doctrina comprensiva, sea parcial o general, establece una jerarquía en sus contenidos y desarrolla una escala de valores que influyen directamente en la constitución de la identidad moral del ciudadano que la adopte. Esos valores son el fundamento de la concepción de bien que la persona sostenga e intente plasmar. Los ciudadanos que desarrollan motivaciones morales particulares, a partir de sus doctrinas, son quienes debemos pensar como la mayor parte de los hacedores de la sociedad democrático pluralista, y en este sentido, son también quienes deberían encontrar pautas de diálogo en las que discurren los debates sobre políticas públicas. La pregunta de Rawls: “¿cómo es posible la existencia duradera de una sociedad justa y estable de ciudadanos libres e iguales que no dejan de estar profundamente divididos por doctrinas religiosas, filosóficas y morales razonables?”⁶, nos muestra la necesidad de buscar una concepción de justicia en la que se articule positivamente el pluralismo. Véase que la estabilidad social se encontraría amenazada, si las consideraciones propias de cada doctrina dejaran de lado la razonabilidad buscando ser fuente de legitimidad de las políticas públicas.

² Cfr. John Rawls, (1996), *Liberalismo Político*, Barcelona, Crítica, p. 90

³ *Ibid.*, p. 67

⁴ *Ibid.* p. 89

⁵ *Ibid.* p. 86. El énfasis ha sido añadido.

⁶ John Rawls, *Liberalismo Político, Op. Cit.*, p. 34.

Desde la caracterización de doctrinas comprensivas razonables que vimos al principio, se puede seguir la indeseable inclusión de una serie de contraejemplos, pues cualquier doctrina fundamentalista respondería a esta caracterización de doctrina razonable. Si pensamos en determinados ejemplos históricos como ciertas formas del fascismo o los viejos y nuevos fundamentalismos religiosos, encontramos que son sistemas de creencias organizados jerárquicamente, con coherencia y consistencia, y además con cierta capacidad renovación y adaptación.

La diversidad de doctrinas comprensivas que se conjugan en la coexistencia política deberían poder asir otro criterio de razonabilidad para la deliberación pública y política. En una sociedad democrática y pluralista, donde ninguna doctrina puede ser reducida o derivada en otra, se debe considerar que ninguna puede volverse el fundamento último de una concepción de justicia que rijan las instituciones políticas y sociales.

II

La definición de razonabilidad que partió de las doctrinas puede ser reenfocada desde el concepto de persona razonable. Es así que la razonabilidad se torna la facultad moral central que deben comportar los ciudadanos para que las doctrinas que sustentan también lo sean.⁷ En una sociedad democrática y pluralista, cualquier concepción de buena vida que quiera llevarse adelante debiera estar necesariamente concebida desde la concepción de persona razonable.

Al respecto Rawls sostiene:

Si preguntamos por el modo de entender lo razonable, la respuesta es: para nuestros presentes propósitos, el contenido de lo razonable está determinado por el contenido de una concepción política razonable. La idea de lo razonable viene dada [...] por los dos aspectos de la razonabilidad de las personas (II, §§ 1-3): su disposición a proponer y a atenerse a los términos equitativos de la cooperación social entre iguales y su reconocimiento- y disposición a aceptar las consecuencias- de las cargas del juicio.⁸

Encontrar el atributo de la razonabilidad en las personas como ciudadanos implica que dejarán de lado la pretensión de que cualquier diseño de políticas públicas tenga que ajustarse a sus creencias íntimas, es decir, que sea una extensión coherente de sus respectivas doctrinas comprensivas.⁹ Ninguna doctrina conlleva una diferencia sustancial con respecto a otras para poder fundamentar, epistémicamente, sobre verdades incuestionables la construcción política que ha de llevarse adelante en una sociedad pluralista. Todas y cada una de las posiciones precisan construir políticamente un diseño desde una igualdad en la que sus bases no pueden ser incuestionables por todos. Por lo tanto, la concepción de la justicia como

⁷ John Rawls, (2004), *La Justicia como equidad. Una reformulación*, Bs. As., Paidós, p. 29.

⁸ John Rawls, *Liberalismo Político*, Op. Cit., p.125.

⁹ En este punto debemos señalar la pertinencia de un debate al que no entraremos íntegramente en este trabajo, entre el modelo de la razón pública excluyente y el modelo inclusivo.

equidad se ofrece como un módulo independiente en el que todas las doctrinas razonables más allá de sus irreductibles diferencias pueden engarzar. El objetivo de la neutralidad dentro de esa concepción conlleva así un doble carácter, estratégico y moral al cual deberían adherir las diversas doctrinas.¹⁰

Según Leif Wenar¹¹ pueden sintetizarse cinco rasgos que comporta un ciudadano razonable:

(i) posee la capacidad moral de tener un sentido de la justicia y una concepción del bien que busca promover, asimismo también cuenta con las capacidades intelectuales de juicio, pensamiento e inferencia;¹²

(ii) está dispuesto a proponer y cumplir con términos equitativos de cooperación social en la medida que también los demás los cumplan;

(iii) está dispuesto a reconocer las cargas del juicio y sus consecuencias para el uso de la razón pública en relación al uso legítimo del poder estatal;

(iv) cuenta con una psicología razonable;

(v) reconoce los elementos esenciales de la concepción de objetividad.

Analizaremos brevemente algunas cuestiones relacionadas con los primeros tres puntos indicados por Wenar, revisando la tesis que este autor quiere sostener, a saber: los dos primeros rasgos bastan para definir la noción de persona razonable; la inclusión de las cargas del juicio introduce una inadmisiblemente exigencia. Wenar intentará mostrar que el tercer aspecto de la razonabilidad, también marcado en la cita anterior, es demasiado exigente.

II. a

La razonabilidad en el primer atributo, está en correspondencia a la noción de persona moral libre e igual.

Los ciudadanos son iguales en tanto cuentan con las facultades morales para la cooperación social en un “grado mínimo esencial”.¹³ Y se conciben a sí mismos como libres, pues se “entienden como fuentes auto autenticatorias de exigencias válidas”.¹⁴ Cuando un ciudadano es razonable cuenta con dos facultades morales: (a) la capacidad de poseer un sentido de la

¹⁰ Según Norman Daniels la filosofía tiene la importante tarea de “persuadir a quienes aceptan ideas democráticas que la justicia como equidad es la concepción política más razonable” para combinar la pluralidad de visiones. Las distintas visiones comprensivas si son razonables, entonces se acomodan en un ámbito en el que la pluralidad no atenta contra ellas sino que al contrario las fortalece. Norman Daniels, (1996), *Justice and Justification. Reflective equilibrium in Theory and Practice*; Cambridge, Cambridge University Press, p.160.

(1995), “Political Liberalism: An Internal Critique”, *Ethics*, vol. 106, pp.32- 62.

¹¹ (1995), “Political Liberalism: An Internal Critique”, *Ethics*, vol. 106, pp.32- 62.

¹² Cfr. John Rawls, *Liberalismo Político, Op. Cit.*, pp. 60 y ss.

¹³ Cfr. John Rawls, *La Justicia como equidad, Op. Cit.*, p. 44.

¹⁴ Ibid. p. 48. En relación a este punto Rawls introduce el contra ejemplo del esclavo. Estos no son fuentes de exigencias pues no cuentan como personas capaces de tener deberes y obligaciones en un sistema de cooperación.

justicia y (b) poseer una noción de bien revisable que puede perseguirse racionalmente, dada por una doctrina comprensiva. Lo antes dicho significa que promoverán racionalmente sus nociones de bien a través de exigencias a las distintas instituciones estatales, quedando afectados a un esquema de deberes y obligaciones sociales en el tipo de razones justificatorias que se dan en la deliberación con iguales. La razonabilidad está puesta aquí en correspondencia con una mirada en la que los demás son factibles de entablar una relación cooperativa sobre determinadas bases de justificación. El mundo público y político constituido por libres e iguales requiere una disposición constructiva de ellos que establezca ciertas bases de reciprocidad en la deliberación política.

Involucrarse en el mundo público deliberativamente es involucrarse a sí mismo con otros iguales mediante determinadas formas de la justificación, donde las creencias propias se vuelcan a un tipo de acercamiento que nos exige escuchar a los otros y, en ese acto, reconocer que cualquiera podría estar en lo correcto.¹⁵

II. b

Con respecto al segundo atributo de la razonabilidad, Rawls sostiene que las personas razonables están dispuestas a proponer y a reconocer- si son otros los que proponen- los principios necesarios para definir lo que puede aceptarse como términos equitativos de la cooperación.¹⁶ En este sentido, se reintroduce nuevamente lo que se apuntó en el rasgo anterior, la justificabilidad pública. Allí se destaca la importancia que existe en la persona razonable de tener una disposición- no sabemos si natural o artificial- a proponer y recibir razones. Esas razones pueden ser dependientes o independientes de sus doctrinas pero debieran ser factibles de ser aceptadas por quienes sostienen doctrinas distintas. Dado que las personas razonables honraran los principios establecidos, quizás a expensas de sus intereses particulares y siempre que los demás también los honren, esos principios deben estar sustentados en razones asequibles a todos. De modo que el carácter operativo de esta reciprocidad que se propulsa tendrá límites definidos, y los mismos están dados por un conjunto (creciente) de razones y valores políticamente comunes y compartibles que se van sedimentando en la deliberación.

A la base del reconocimiento de la igualdad de las personas (1er rasgo) se extiende el intercambio de razones que pueden obtener el reconocimiento de todos y cada uno (2do rasgo). El segundo rasgo relaciona el proceso de la deliberación con el igual respeto a cada doctrina comprensiva razonable que lo integre. Sólo las razones que pueden ser accesibles a

¹⁵ Cfr. Cheryl Misak, (2004), "Making Disagreement Matter: Pragmatism and Deliberative Democracy", *Journal of Speculative Philosophy*, vol. 18, N° 1.

¹⁶ John Rawls, *La Justicia como equidad*, Op. Cit., p. 29.

todos los implicados, en ese sentido públicas, pueden considerarse efectivas en los argumentos que intentan validar aspectos de la esfera pública que buscan amparo del poder coercitivo del Estado. Por tanto, los ciudadanos que denotan este segundo rasgo de la razonabilidad operarán dentro de los límites de la razón pública para definir esencias constitucionales y cuestiones de justicia básica.

Wenar sostiene que estos dos rasgos de la razonabilidad son compromisos suficientes para adherir al módulo de la justicia como equidad; que no es necesaria la introducción de las cargas del juicio, pues su aceptación implica un nivel de exigencia que no podrían cumplir muchas doctrinas religiosas históricas afines con la justicia como equidad. El problema de aceptar las cargas del juicio es que nos encontramos con contraejemplos del siguiente tenor: cualquier religioso que no admitiera que sus creencias más profundas pueden ser falsas sería irrazonable. Esta exigencia parece constituir una clara intromisión al interior de los contenidos que pueden sostener las doctrinas comprehensivas. Pero además, prescribe que deberían sostener una posición falibilista para poder ser categorizadas como razonables.

El listado de las cargas del juicio que da Rawls tiene por función mostrar cómo nuestros juicios, nuestras conclusiones derivadas de nuestras capacidades pueden llevarnos a concepciones distintas. El punto central de este elemento teórico es dar cuenta del desarrollo dinámico de la diversidad, asimismo asegurar la tolerancia y el ejercicio de la razón pública. Pero qué sucede si no admitimos que nuestra concepción de justicia puede ser abordada con la misma duda reflexiva, es decir, que se trata de un tipo de doctrina comprehensiva; a su vez, ¿cuánto apoyo daríamos a una concepción de la justicia como equidad si ciertamente puede ser falsa? Según Garreta Leclercq, las posiciones que le quitan peso teórico a las cargas del juicio o apoyan un falibilismo moral, incurren en un grave problema al momento de asentar un criterio que determine los términos justos de la cooperación. Si las concepciones comprehensivas pudieran postularse a sí mismas como criterios de decisión de lo que es razonable, entonces reduciríamos al absurdo la idea de razón pública.¹⁷

III

La razón pública rawlsiana es una “perspectiva sobre las razones en las cuales se sustentan los ciudadanos al justificarse los unos frente a otros cuando apoyan leyes y políticas que invocan el poder coercitivo del Estado”.¹⁸ En relación a la ilusión de las cargas del juicio en la noción de persona razonable podemos presentar la siguiente cuestión: ¿por qué ciudadanos de profundas convicciones religiosas van a postergarlas al momento de la deliberación en el

¹⁷ Cfr. Mariano Garreta Leclercq, (2007), *Legitimidad política y neutralidad estatal*, Bs. As., Eudeba, pp. 231 y ss.

¹⁸ John Rawls, (2001), “Una revisión de la idea de Razón Pública”, en *El Derecho de gentes*, Barcelona, Paidós, p. 190.

terreno político?¹⁹ La cuestión que indaga sobre las condiciones en las que una persona está justificada a abrazar sus creencias religiosas en un contexto político, muestra cómo la noción de persona razonable exige un desdoblamiento personal poco factible, en el que se esperaría, improductivamente, una ‘abstención epistémica’ de parte de las convicciones más profundas del ciudadano.

El punto central en el que se apoya esa objeción es que el contenido de la razón pública parece no ser suficientemente extenso, para una gran cantidad de ciudadanos, al momento de apelar a razones que todos pueden compartir y aceptar cuando se debaten algunos temas controversiales. Esto conlleva a que los ciudadanos apelen a valores y convicciones no públicos, no compartibles, propios a sus doctrinas comprensivas.

Con respecto a la razonabilidad en las doctrinas: entiendo que es claro que en una sociedad donde el hecho del pluralismo es un rasgo permanente, cada doctrina comprensiva deba generar alguna forma de tomar conciencia sobre cuando sus razones están siendo sopesadas dentro o fuera de ella.²⁰ De modo contrario, se convertirán en fundamentalistas quienes no realicen esta diferenciación reflexiva y con ello no busquen traducir sus razones. Es preciso que la razonabilidad esté en relación tanto a una continuidad como a una motivación por adecuarse a los procedimientos de justificación que se establecen en el espacio público. De modo que ante cuestiones controvertidas, como el aborto o la eutanasia, queda claro que deberían operar con algún método de adecuación o traducibilidad. Es claro también que la razonabilidad está dependiendo de la actitud de las personas que comprenden esas doctrinas. Por otro lado, debemos enfatizar que las razones con las que contamos en la arena pública para la deliberación de temas parecen no ser suficientes para satisfacer posiciones que sostienen valores no políticos razonables. Aunque la mayoría de los temas a tratar no tienen este inconveniente.

Paradójicamente, al momento de dar razones que justifiquen la puesta en marcha de políticas públicas relacionadas a cuestiones morales complicadas, la noción de razón pública se muestra insuficiente en un modelo restrictivo pero, a la vez, como guía de la deliberación. Si el problema del liberalismo político es sobre qué bases deberían justificar los ciudadanos sus elecciones políticas y se desentiende completamente de las bases sobre las cuales los ciudadanos realizan sus elecciones políticas, entonces se establecen desfasajes al momento de entrar a problemas controversiales.

¹⁹ Cfr. Thomas Schmidt, (1999), “Religious Pluralism and Democratic Society. Political Liberalism and the Reasonableness of Religious Beliefs”, *Philosophy & Social Criticism*, SAGE publication, Vol. 25 n°4, pp. 43-56.

²⁰ “Religious beliefs cannot count as legitimate grounds for legal coercion unless they are translated into secular political reasons” (Ibid p. 50).

Por último, un ciudadano razonable es el que apuesta al compromiso de la justificación en razones asequibles. Y aunque la razón pública no sea completa no sacrifica el compromiso liberal de la justificación pública.

Bibliografía

- Daniels, Norman, (1996), *Justice and Justification. Reflective equilibrium in Theory and Practice*; Cambridge, Cambridge University Press.
- Garreta Leclercq, Mariano, (2007), *Legitimidad política y neutralidad estatal*, Bs.As. Eudeba.
- Hume, David, (1980), *Investigación sobre el conocimiento humano*, Madrid, Alianza, sección 8, 1ra parte.
- Misak, Cheryl, (2004), “Making Disagreement Matter: Pragmatism and Deliberative Democracy”, *Journal of Speculative Philosophy*, vol. 18, N° 1.
- Rawls, John, (1996), *Liberalismo Político*, Barcelona Crítica.
- Rawls, John, (2001), “Una revisión de la idea de Razón Pública”, en *El Derecho de gentes*, Barcelona, Paidós.
- Rawls, John, (2004), *La Justicia como equidad. Una reformulación*, Bs.As., Paidós.
- Rawls, John, (2006), *Teoría de la justicia*, México, FCE.
- Schmidt, Thomas, (1999), “Religious pluralism and democratic society. Political liberalism and the reasonableness of religious beliefs”, *Philosophy & Social Criticism*, SAGE publication, vol. 25, N° 4.
- Wenar, Leif, (1995), “Political Liberalism: An Internal Critique”, *Ethics*, vol. 106.