

Conocer y reconocer razones compartidas: razones públicas

Resumen

El presente artículo examina cómo se presentan y discurren las razones que son parte del diálogo político democrático. Asimismo, luego de caracterizar la razón pública se analizan tres modelos de la misma evaluando las dificultades que se abren en cada caso al momento en que las razones deben ser individual y conjuntamente sopesadas en una argumentación pública destinada al establecimiento de políticas públicas.

Palabras clave

Razón pública; deliberación; John Rawls; modelos de racionalidad deliberativa.

Supóngase que el gobierno lleva adelante un plebiscito preguntando si debe *permitirse* o *prohibirse* la investigación genética en embriones humanos. Uno podría tomar tres caminos ante esa situación, dado que el voto es obligatorio; a saber: votar a favor de la permisión, de la prohibición o abstenerse. Cualquiera sea la decisión a la que haya llegado, la misma está sujeta a razones que responden a algún tipo de creencia sobre el tema en cuestión. En lo que hace a un compromiso mínimo con los temas propios de la ciudadanía, es esperable que la creencia que haya guiado su decisión esté justificada sobre la base de razones, es decir, que no haya sido escogida al azar —tirando los dados, por ejemplo—. Ahora bien, queda claro que esas razones que guiaron su decisión pueden estar sostenidas, o bien por ciertas creencias básicas cuya justificación no depende de otras creencias (fundamentismo), o bien porque son coherentes con otro conjunto de creencias antes aceptado (coherentismo). Sea cual fuere la circunstancia, debería advertirse aquí un punto importante respecto a este tipo de razones que entraron en juego en el problema que se ha planteado: las razones

que son parte de un diálogo político democrático en una sociedad plural precisan ser, en algún punto, sustancias que puedan ser individual y conjuntamente sopesadas y aceptadas en la argumentación pública destinada al establecimiento de políticas públicas. Articular razones en un foro político público implica necesariamente que estas sean concebidas como intercambiables, contables, asentables en el espacio argumentativo. Ahora bien, tal articulación está asediada por el problema de cómo se conocen o se reconocen las razones que pueden compartir los ciudadanos que adhieren a diferentes doctrinas comprensivas o concepciones del bien. En lo que sigue, presentaré tres modelos de razón pública que surgen a partir de la perspectiva presentada por Rawls y que se despliegan en las concepciones deliberativas de la democracia. En consecuencia, el trabajo sostiene que el ámbito de la razón pública rawlsiana permite esbozar cómo, desde las diferentes doctrinas comprensivas, se puede instaurar un ámbito de coexistencia y coherencia de razones diferentes, e incluso encontradas, que buscan implantarse como premisas comunes en la argumentación

pública al momento de definir problemas de justicia básica como el planteado al inicio. Entendemos que el ámbito propiciado en ese contacto y diálogo continuo que establecen los ciudadanos que pertenecen a doctrinas comprensivas contrarias puede concebirse como un frágil equilibrio que debe ser continuamente revitalizado por un compromiso necesario con ciertos valores políticos.

Razón pública rawlsiana

Existe una relación dinámica entre las creencias, razones y acciones que poseen los ciudadanos de una sociedad plural y democrática. Las creencias u opiniones que tiene un ciudadano acerca de cómo 'es' el mundo y cómo 'debería ser' proveen de ciertas razones a modo de respaldo, de forma tal que las acciones que decide llevar a cabo a lo largo de su vida pueden justificarse en algún punto y de alguna manera para él. Asimismo, un ciudadano puede reconocer que posee ciertos criterios de justificación en el ámbito privado que no necesariamente coinciden y son los mismos que se dan en un ámbito público. En particular, las razones públicas son aquellas que tienen cierta fuerza e influencia persuasiva sobre nosotros en cuanto ciudadanos de una sociedad democrática, sin importar cuál sea la concepción del bien que persegamos, pues se ajustan a criterios de justificación imparcial propios de un ámbito público. Ahora bien, estas razones no solo revisten un tipo de fuerza exógena que va del foro político a la cultura pública sino que, por otro lado, estas ideas también se sedimentan en el interior de las distintas doctrinas comprensivas razonables. En tal sentido, el universo de esta pluralidad de razones no sería más que una cristalización que surge a través de la *praxis* política de los ciudadanos *qua* ciudadanos y de las instituciones políticas en las que están comprendidos.

Así pues, dentro del espacio político o del espacio público cada ciudadano le concede singularmente

algún peso normativo considerable a ese conjunto de razones que llamamos públicas. Consiguientemente, esas razones públicas, tal como las entiende Rawls, lo serían al menos en tres sentidos, a saber: por un lado, como razones *compartidas* por los ciudadanos; por otro lado, razones que se aplican a materias vinculadas con el *bien público*; y, por último, razones factibles de ser promulgadas de modo plenamente público, desde un lenguaje y desde valores políticos comunes, una especie de *lingua franca*.

Dentro de la influyente obra filosófica de Rawls, el concepto de razón pública no aparece sistemáticamente expuesto en su trabajo más reconocido, *Teoría de la justicia* (1971), punto de inflexión de la filosofía práctica en el siglo XX. A pesar de ello, ciertos autores sostienen que la noción de razón pública podría hallarse implícita detrás de dos ideas fundamentales de *Teoría*: el cumplimiento del principio de publicidad y las exigencias a las que debe atenerse la justificación en "la posición original" (Rawls, 2006, p. 29 y ss).¹ Luego de una serie de artículos aparecidos desde fines de los 70 hasta fines de los 80 que tenían como propósito ir sorteando las diferentes objeciones de las que fue objeto *Teoría*, se publica *Liberalismo político*; allí se propone una concepción política —no plenamente comprensiva— que permitiría procurar las bases de la estabilidad en una sociedad pluralista y la justa cooperación entre ciudadanos enfrentados por sus intereses y creencias. Es en ese trabajo donde aparece la idea de razón pública y se presenta sistemáticamente mostrándose como el espacio de encuentro deliberativo y político de la sociedad democrática y plural, espacio en el que creencias, conocimientos y valores se articulan y entran en colisión y coalición para generar el marco político.

La razón pública aparece con claridad como un *organon* adecuado por el cual la sociedad puede asegurar la imparcialidad y la reciprocidad en las decisiones que conciernen al bien común; es el modo en el que racionalidad pública y racionalidad individual y sectorial se intersecan y definen las bases procedi-

mentales que pautarán el tratamiento de ciertas leyes políticas en una sociedad democrática. En las distintas presentaciones del concepto de razón pública, Rawls sostuvo en sustancia una misma idea-fuerza; en sus palabras: “[es la 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” (Rawls, 2004, p. 248).

Si nos enfocamos particularmente en la definición de razón pública dada por Rawls, podemos observar que posee tres características centrales: (i) se atiene a un ámbito de aplicación predefinido: esencias constitucionales y problemas de justicia básica;² (ii) puesto que se aplica a esos asuntos, no todos los ciudadanos deben atenerse a ella en todo momento; compete a los que ejercen cargos estatales en el ámbito judicial, legislativo y ejecutivo, a los políticos en campaña y a los ciudadanos raso en el momento en que deberían decidir el sufragio; (iii) su contenido está dado por el lenguaje, las lógicas de acción aceptadas y los valores políticos instituidos y solidificados por todas aquellas concepciones políticas razonables que hacen a la vida pública y democrática.³

Rawls considera que la existencia de un acuerdo moral *general* es impensable dado el *factum* del pluralismo, pero que, sin embargo, algunos acuerdos necesarios que hacen a la estructura social son plausibles cuando los actores reducen o moderan ciertas pretensiones epistémicas e intentan establecer algún conjunto acotado de acuerdos que se ciñan estrictamente a materias propias del espacio público y político.

Para Rawls, la tensión entre universalismo-diversidad, pluralismo-singularidad, se puede armonizar tanto en el plano político como en los recursos comunicacionales que la atraviesan. La alternativa a este planteo filosófico-político es describir y a su vez concebir a la democracia agónicamente como un campo de batallas por imponer una concepción en

particular. No obstante, si hay un reconocimiento de los desacuerdos morales profundos que coexisten en la sociedad —v.g. ¿debería permitirse el avance de la investigación en embriones humanos?— y si existe un reconocimiento de que los puntos de contacto pueden ser muy pocos entre las doctrinas comprensivas enfrentadas, entonces, sobre aquellos asuntos que precisan ser acordados —que no son todos, aunque sí son los más importantes— es necesario hacer un uso público de la razón como el propuesto por el liberalismo político. En cada deliberación en la que se ponga en juego la definición de esencias constitucionales o bien cuestiones de justicia básica, la razón pública obliga moral, no legalmente, a los participantes a comprometerse en la búsqueda de argumentos y razones compartidas —o compartibles— para fundar públicamente, vía un tipo de reciprocidad, la legitimidad de lo decidido.

La democracia en cuanto sistema que busca su estabilidad implica necesariamente que los ciudadanos se relacionen políticamente entre sí como libres e iguales, y es por ello que atender a este tipo de razones en los ámbitos precisados, fortalece el desarrollo de una sociedad plural en términos profundos, no superficiales. Este espacio demarcado permitiría diálogos constructivos evitando que convirtamos en extraños morales a aquellos que poseen doctrinas opuestas a las nuestras. Asimismo, este espacio de diálogo vía la razón pública impide que las leyes del Estado sean un instrumento de internalización forzada de las creencias de las mayorías (Busdygan, 2013, p. 89). La razón pública es la apuesta por un espacio de respeto profundo al pluralismo y la búsqueda de los términos de cooperación más justos. Por ello, su contenido se apoya en aquellos términos que todos podrían considerar como los más razonables, porque las decisiones democráticas no deberían estar sujetas ni a justificaciones sesgadas ni a un recuento de votos que se sostiene únicamente en preferencias subjetivas. Para Rawls, cuando reconocemos el deber de civilidad nos comprometemos a la construcción política de una sociedad en la que el pluralismo permite la

reciprocidad entre sus ciudadanos; léase con ello: una disposición abierta a escuchar los argumentos de los demás y a evaluarlos con imparcialidad, a la vez que propiciar al debate razones asequibles a quienes no piensan como nosotros.⁴ En conclusión, la razón pública es un compromiso con una noción de democracia densa que precisa de la deliberación para orientar ciertos fines colectivos, y que estima sumamente valioso el pluralismo. En lo que sigue detallaremos algunos puntos que es menester que sean pensados en torno a la idea de razón pública.

Razón pública: modelos en disputa

En la teoría política de Rawls aparece claramente escindido el *foro político público* de la *cultura de trasfondo*. Solo en el primero de estos espacios debiera ejercitarse la razón pública, puesto que es el ámbito de decisiones y definiciones de las políticas que rigen la estructura básica de la sociedad. La cultura de trasfondo, compuesta por el extenso ámbito de la cultura social en general en el que aparecen las universidades, las iglesias, los clubes, etc., tiene razones y formas de demandas que poseen sus propias lógicas. Allí no tiene injerencia la razón pública, ni se espera que la tenga; y por tanto, aunque las razones no públicas pueden ser valiosas intramuros, no deberían irrumpir en el foro político.

A partir de semejante escisión trazada por el filósofo norteamericano nos preguntamos: ¿deberíamos esperar algo de las razones no públicas que poseen las doctrinas comprensivas por fuera de esos espacios? Es importante poder establecer qué delimita que algo pertenezca o no a esa cultura público-política de la que surgirán argumentos que satisfagan el principio de reciprocidad; es decir, ¿qué es lo que está dentro de esa cultura y qué no?, ¿cómo y quién/es establece/n lo que queda dentro de esa esfera?, ¿qué método/s se puede/n establecer para definir la pertinencia o no de los contenidos que se presentan como

respaldos justificativos? Es necesario saldar este problema si el liberalismo político pretende ser una base moral política —no plenamente comprensiva— de las instituciones democráticas en una sociedad que se reconcilia con el *factum* del pluralismo.

Al momento que se establecen los ámbitos de injerencia de la razón pública, Rawls asienta algunas fronteras teóricas que producirán distintos modelos de razón pública, y, consecuentemente, deja cerrada para muchas ocasiones la posibilidad de que las razones no públicas aparezcan dentro de ciertos espacios políticamente importantes. A pesar de que Rawls tuvo una posición dinámica sobre dónde y cómo debe trazarse esa frontera entre razones públicas y no públicas, *Liberalismo* y trabajos posteriores nos proporcionan una *cuestión clave* que nos permite estudiar *tres modelos* diferentes de razón pública: la *razón pública excluyente (Rpe)*, *inclusiva (Rpi)* (Rawls, 2004, p. 283) y *la concepción amplia (wide)* de la razón pública (*Rpa*) (Rawls, 2004a, p. 26). Cada uno de ellos constituyen modelos normativos que permiten abrir una serie de cuestiones, a saber: ¿cuál/es distribuye/n más equitativamente los beneficios y las cargas al momento de estipular las razones y los modos de argumentar que integran la deliberación política?, ¿cuál/es de esos modelos introduce/n estipulaciones arbitrarias que perjudiquen a algún sector de la ciudadanía en particular?, ¿cómo resuelve cada uno de ellos, dentro del ámbito deliberativo, ciertos problemas específicos en torno a valores fundamentales de las doctrinas que pueden entrar en colisión con normativas públicas?

Para el primero de estos modelos (*Rpe*), no debe introducirse en la discusión de las materias de la razón pública ningún término proveniente de las doctrinas comprensivas que no se presente como una razón pública o se adecue en alguna medida. Aquí es fuerte la cláusula que impide que la doctrina pueda aparecer en forma de apoyo argumentativo a riesgo de romper los deberes de reciprocidad. Esta concepción excluyente permite sin problemas que puedan darse

las razones públicas que la doctrina posee, pero es imposible que se acepten contenidos que no sean traducidos a razones públicas. Este primer modelo es quizás el más discutido porque en varios puntos que hacen a la abstinencia epistémica de los interlocutores parece lesionar en alguna medida la libertad de expresión de algunos sectores, cerrando la receptividad a un conjunto de razones que no serían factibles de ser traducidas a ese idioma público y político. Vale decir que no se impide a nadie que se exprese como quiera sino que evita que se hagan esfuerzos para que estas visiones sean comprendidas tal como ellos pretenden ser comprendidos (v.g. un ciudadano no religioso no estaría obligado moralmente a tratar de interpretar si es aceptable o no la exégesis de un pasaje bíblico que se da en apoyo a un reclamo político). Con esta concepción de la razón pública se abre un espacio impermeable a cualquier tipo de expresión distinta a ella que quiera intervenir en cuestiones políticas fundamentales. Otro problema que se presenta a la *Rpe* es que no se entiende claramente si supone una extensión de razones públicas suficientemente acabada que podría dar respuesta a cualquier problema de la arena pública (completitud), o por el contrario, podría nutrirse de otras razones ensanchando así su extensión. En el caso de que la razón pública fuese lo suficientemente extensa, en ella se albergarían todas las respuestas a los distintos problemas políticos que una sociedad puede plantearse y esas respuestas deductivamente deberían ser inferidas a través de las deliberaciones públicas. Pero, ciertamente, es difícil que este sea el caso, y el núcleo de razones públicas válidas debe ser engrosado y quizás en alguna medida resignificado por cada comunidad deliberativa en diferentes tiempos. En este caso, si la razón pública debiera extender sus límites, correspondería preguntarnos desde dónde y cómo podríamos hacer tales aportes a su extensión sin violar la cláusula que define a la *Rpe* evitando que las razones no públicas interfieran en las deliberaciones. Ahora bien, no solo pueden apuntarse dudas a este modelo, pues permite ciertos beneficios al momento de decidir políticas públicas en aquellas discusiones en las que

son escasos los recursos racionales compartidos, por ejemplo, la cuestión del aborto o la investigación en embriones.

El segundo modelo de razón pública (*Rpi*) establece un criterio de demarcación más amplio que el anterior en tanto permite que, en ciertos casos, las doctrinas comprensivas se presenten como una forma de respaldo a valores que podrían provenir de la razón pública. Rawls declaró que inicialmente la *Rpe* le pareció la alternativa correcta, pero que pensadores de la talla de Gutmann y Solum hicieron que cambiara de opinión en favor de otro modelo, la *Rpi* (Rawls, 2004, p. 282). Lo definitorio de esta concepción inclusiva es que habría ciertas situaciones sociopolíticas que ameritarían recostarse en una utilización de razones epistémica o metafísicamente sesgadas: cuando la sociedad no está bien ordenada y ciertas razones no públicas dan respaldo de algún modo a las conclusiones que podrían deducirse de la razón pública. El ejemplo que recurrentemente da de esto está relacionado con la *igualdad* entre las personas y el esclavismo. En ese sentido, sostiene que cuando una sociedad llega a esta conclusión y abraza ese valor, no debiera impugnarse su adquisición si se hubiese dado por medio de discursos religiosos o desde algún punto de vista ético sesgado. Dado que la igualdad entre las personas es un principio que podría demostrarse desde la razón pública, deberíamos tomarlo sin cuestionarnos qué razones no públicas pueden llegar de derivar ese principio (i.e. la igualdad a 'los ojos de Dios', la formulación del imperativo categórico o la creencia en algún mito). A veces premisas falsas y modos de inferencia incorrectos pueden llevarnos a una conclusión verdadera; en ese caso, ¿por qué no quedarse con esa conclusión si la misma refuerza la aprehensión de un valor político caro a la cultura democrática? En principio, parece demasiado fuerte un modelo de *Rpe* que evite que cualquier razón no pública juegue a favor de algunas conclusiones deducibles de la razón pública. En ese sentido, la *Rpi* se muestra como un modelo más amplio y flexible, que en ciertas ocasiones —cuestión problemática— es receptivo a tomar las consideraciones que se ha-

gan en el foro público sin preocuparse sobre cómo son presentadas. Sin embargo, queda abierta la pregunta sobre las consecuencias de tal aceptación, es decir, si la admisión de razones no públicas tanto en espacios deliberativos ideales como reales no podría traer consigo problemas que terminen imposibilitando el diálogo (Pitt, 2008). En otros términos, puede presuponerse que detrás de tal aceptación puede introducirse un caballo de Troya que termine por hacer imposible la deliberación política y mine las condiciones propicias para la construcción de políticas legítimas.

Para algunos teóricos referentes centrales de la democracia deliberativa como Habermas o Benhabib, es un error fijarle cualquier límite a la razón pública.⁵ Y en tal sentido proponen un modelo de racionalidad deliberativa absolutamente abierto y permeable a los modos de razonar de los distintos sectores religiosos, políticos y morales que constituyen la sociedad. La *concepción amplia de razón pública (Rpa)* considera que debe darse discusión a cualquier razón que intervenga en los asuntos públicos y, a la vez, que no debería incluirse en la agenda de tratamiento únicamente un conjunto determinado de temas o asuntos, sino que esto debe ser decidido por las lógicas y dinámicas particulares que se den en la deliberación. La *Rpa* concibe fructuoso que las doctrinas comprensivas se introduzcan y sean discutidas por la razón pública, permitiéndose así un conocimiento profundo de cuáles son los fundamentos de aquellos que no piensan igual. Así, constituiría una equivocación prescindir de la *polifonía* en las deliberaciones solicitando abstenciones o moderaciones epistémicas, pues para esta concepción las alusiones a razones no públicas enriquecen la cultura política. Pero aún más, esta visión sostiene que no es preciso presentar las razones en forma enunciativa o argumentativa, sino que deben admitirse relatos de experiencias, testimonios, declaraciones, expresiones artísticas, etc.

Entre muchos puntos interesantes que propone este modelo, uno es que puede dejar atrás la pregunta que le habíamos hecho a la *Rpe*: ¿qué nos hace

suponer que el contenido de la razón pública sea lo suficientemente extenso y además rico como para que nos permita elaborar cualquier tipo de argumento al momento de dirimir deliberativamente ciertos desacuerdos profundos? Sin embargo, por contraposición es necesario preguntarnos ¿cuánta sustancia puede acumular un tipo de racionalidad pública cuya extensión es tan amplia? La *Rpa* es el modelo normativo que intenta enriquecer epistémicamente el espacio político a partir de cualquier tipo de contribución que pueda hacerse desde los distintos sectores de la sociedad. No obstante, si la *Rpi* podía traer aparejados ciertos problemas de intraducibilidad e incomunicabilidad entre los distintos tipos de razones, con mayor motivo esos mismos problemas aparecerán profundizados en un modelo de razón pública más amplio que no está circunscripto a ser considerado solo en ciertas ocasiones sino en cualquiera. La *Rpa* trae consigo el interrogante de cuál es el punto desde donde se establecerían los criterios de traducibilidad necesarios para entender los términos teóricos más controversiales —y opuestos— que presenten doctrinas comprensivas enfrentadas. Asimismo, se abre el interrogante de cómo los criterios de justificación individuales devienen en algún tipo de criterio de justificación público e imparcial. La aplicabilidad de este modelo a sociedades que no están bien ordenadas en principio parece ser muy complicada, pues debería proponerse como mínimo algún(os) patrón(es) de traducibilidad de ciertos conceptos nodales a las distintas doctrinas comprensivas; deberían proponerse espacios políticos en los que los opuestos se acerquen sin que las identidades se desvanezcan. Esto último parece redirigirnos a las adecuaciones que las razones realizan, y precisan hacer, en los requerimientos del modelo *Rpe*.

Consideraciones finales

Cada uno de estos tres modelos de razón pública que hemos mencionado abre dos grandes cuestiones de orden superior. En primer lugar, aparecen los problemas

respecto de cómo cada modelo delimita exigencias que deben cumplimentar los ciudadanos como partícipes de la razón pública. Detrás de cada modelo de razón pública no solo se halla una concepción normativa de la razonabilidad política sino que además se presumen ciertas cualidades y motivaciones en los ciudadanos que integran el espacio deliberativo. El análisis crítico de la plausibilidad de cada uno de estos modelos es una tarea por realizar en el momento que podamos poner en claro qué tipo de ciudadano o de cultura política supone o está implicado en cada modelo. En segundo lugar, aparecen los aspectos en torno a la capacidad resolutoria que puede tener cada uno de estos modelos a propósito de diferentes formas de desacuerdo moral profundo. Dentro del pluralismo razonable, los ciudadanos encontrarán una serie de desacuerdos también razonables —porque, para Rawls, son producto de las *cargas del juicio* (Rawls, 2004a, p. 62) — en cuanto a intereses y preferencias, por un lado, y respecto de ciertos valores fundamentales. Es también una tarea a realizar preguntarnos sobre el rango de eficacia que presenta cada uno de esos modelos de razón pública a propósito de esos dos tipos de desacuerdos. La pregunta acerca de la posibilidad de investigar sobre embriones humanos encaja dentro de estas cuestiones en las que existen desacuerdos profundos y aparecen razones contrapuestas de un lado y otro. Como es probable que sea el método del voto el que decida entre alternativas equipotentes, es importante que la razón pública esté operando en estos problemas, mas es complicado definir cuál es el modelo que mejor colma los requerimientos de este problema moral y político.

Sea cual sea el modelo de razón pública que establezcamos, debe poner en claro qué operará como criterio decisorio del compartimiento de razones entre ciudadanos que participan de doctrinas comprensivas opuestas. En otros términos, cuando una comunidad de hablantes comparte valores, códigos y formas de comunicación, un mismo lenguaje y su marco referencial, está muy claro que al momento de cons-

truir un razonamiento colectivo, los ciudadanos saben cuáles son las premisas (razones) que comparten; allí no constituye mayor problema definir qué premisas se comparten sino más bien qué modo de inferencia sería el mejor. Empero, si la comunidad de diálogo está integrada por sujetos que parten de doctrinas diferentes, incluso contradictorias, es preciso saber qué definirá que compartimos ciertas premisas elementales, ciertos conceptos básicos de los que debemos partir para razonar conjuntamente. Preguntarnos cómo se puede llegar a ese punto común de partida, es preguntarnos también ¿quién/quienes es/son el/los que decide/n que aquellos que piensan distinto comparten una misma interpretación de ciertas premisas problemáticas?; ¿cómo se establece ‘la interpretación’ de ciertos términos normativos como ‘persona humana’, ‘libertad’, ‘igual respeto a la vida humana’, ‘dignidad humana’?; ¿es un tercero quien decide esto —digamos un filósofo rey—, es una elite, es la comunidad o es uno mismo?; ¿ese juez o esos jueces, si existe/n, está/n por fuera de la razón pública en cuanto delimitadores de la misma? El criterio de decisión que establece que compartimos las mismas creencias y podemos partir de las mismas premisas puede enmarcarse en la propia comunidad o bien por fuera de ella. Esto significa que, para la definición de ciertos términos en disputa puede propiciarse, o bien cierto internalismo en el que aparecerá el sentido que le dé una comunidad determinada (*sensus communis*), o bien cierto externalismo objetivista.

Establecer que la razón pública es el punto de partida desde el cual la deliberación debe buscar asegurar la legitimidad de las leyes ha sido el objeto de este trabajo. Asimismo, como hemos mostrado, esto no es una cuestión aporética, porque luego de describir este tipo de razón y reconocer tres modelos de la misma, ahondamos sobre diversas cuestiones que se abren en cada caso. Allende de estos interrogantes que deben ser respondidos, la razón pública no deja de presentarse como una concepción con un potencial muy atractivo y de suma importancia para una sociedad democrática y plural.

Notas

¹ En referencia a este punto puede relevarse Ferrara, A., (2008, pp. 94 y 95); y para una presentación del primer y segundo Rawls véase Gargarella, R. (1999).

² Las *esencias constitucionales* hacen referencia, por un lado, a los principios que definen la estructura de gobierno y la relación subsistente entre los tres poderes del Estado, además del alcance que tienen las votaciones de las mayorías en una democracia. Por otro lado, también refieren a los derechos y las libertades *liberales* clásicas (derecho a votar y participar políticamente, libertad de culto, de pensamiento y asociación), el aseguramiento de que todos los ciudadanos hagan un uso efectivo de sus libertades, la limitación de las injerencias del Estado y la igualdad formal de oportunidades. Las cuestiones de *justicia básica*, en cambio, tratan sobre temas económicos y sociales abiertos a “amplias diferencias de opiniones razonables [que] descansan en complicadas inferencias y juicios intuitivos [y] que nos exigen información compleja sobre asuntos sociales y económicos” (Rawls, 2004, p. 264).

³ Este tipo de razón característica de un pueblo democrático está íntimamente relacionada con la definición que da Rawls de su liberalismo político, cuando define su alcance, su ámbito de aplicación y las pretensiones de validez política (Rawls, 2004, p. 15 y ss.).

⁴ Hay una distinción importante que realiza Rawls entre ‘la idea’ y ‘el ideal’ de razón pública. Si la razón pública posee un ámbito definido de aplicación con sujetos específicos que deben relacionarse con un lenguaje que evite sesgos semánticos y metafísicos, por otro lado, el ideal de razón pública refiere a la cualidad de los ciudadanos que buscan atenerse al *deber de civilidad*, y es así que están motivados por el compromiso de brindarse mutuamente razones que tengan un esperable respaldo de aceptabilidad. El ideal de razón pública denota el ideal de ciudadanos que se autogobiernan a través de formas que todos pueden aceptar. (Rawls, 2004, p. 253)

⁵ En referencia a modelos de razón pública inclusiva véase Habermas (2005); Benhabib (2006); y Cortina (2011).

Referencias Bibliográficas

- Barry, B. (2001). *Teorías de la justicia*. Barcelona: Gedisa.
- Benhabib, S. (2006). *Las reivindicaciones de la cultura*. Buenos Aires: Katz.
- Cortina, A. (2011). Ciudadanía democrática: ética, política y religión. En *Isegoría*, enero-junio, 44, 13-55.
- Busdygan, D. (2013). *Sobre la despenalización del aborto*. La Plata: Edulp. También disponible en http://sedici.unlp.edu.ar/bitstream/handle/10915/35551/Documento_completo.pdf?sequence=1
- Dryzek, J. (2002). *Deliberative Democracy and Beyond*. Oxford: Oxford UP.
- Elster, J. (editor) (1998). *Deliberative Democracy*. Cambridge - New York: C.U.P.
- Ferrara, A. (2008). *La fuerza del ejemplo*. Barcelona: Gedisa.
- Gargarella, R. (1999). *Las teorías de la justicia después de Rawls*. Buenos Aires: Paidós.
- Garreta Leclercq, M. (2007). *Legitimidad política y neutralidad estatal*. Buenos Aires: Eudeba.
- Guariglia, O. (1996). *Moralidad. Ética universalista y sujeto moral*. Buenos Aires: FCE.
- Guariglia, O., Vidiella, G. (2011). *Breviario de ética*. Buenos Aires: Edhasa.
- Gutmann, A. (2008). *La identidad en democracia*. Buenos Aires: Katz.
- Gutmann, A., Thompson, D. (2000). *Democracy and Disagreement*. Cambridge: Mass., Belknap Press.
- Gutmann, A., Thompson, D. (2004). *Why Deliberative Democracy?*. Princeton-Oxford: Princeton UP.
- Habermas, J. y Rawls, J. (1998). *Debate sobre el liberalismo político*. Barcelona: Paidós.
- Habermas, J. (2005). *Entre el naturalismo y la religión*. Buenos Aires: Paidós.
- Hayry, M. (2003). Philosophical Arguments for and Against Human Reproductive Cloning, en *Bioethics*, 17.
- Ignatieff, M. (2003). *Los derechos humanos como política e idolatría*. Buenos Aires: Paidós.
- Nino, C. S. (1997). *La constitución de la democracia deliberativa*. Buenos Aires: Gedisa.

- Pitt, J., (2008). *Excluding Inclusive Public Reason*. Chapel Hill: University of North Carolina.
- Rawls, J. (1999). *Collected Papers*. Cambridge: Mass., Harvard University Press.
- Rawls, J. (1990). Justicia como imparcialidad: política, no metafísica. En *Diálogo filosófico*, Madrid, 16, 4-32.
- Rawls, J. (2001). Una revisión de la idea de razón pública. En Rawls, J., *Derechos de gentes*. Barcelona: Paidós.
- Rawls, J. (2004a). *La Justicia como equidad. Una reformulación*. Buenos Aires: Paidós.
- Rawls, J. (2004). *Liberalismo político* (Trad. Domènech, A.). Barcelona: Crítica.
- Rawls, J. (2006). *Teoría de la justicia*. México: F.C.E.
- Sunstein, C. (2001). *Designing Democracy (What Constitutions do)*. New York, Oxford: U.P.
- Vázquez, R. (2004). *Del aborto a la clonación. Principios de una bioética liberal*. México: FCE.