

Democracia deliberativa e ideal de reciprocidad. Un análisis desde la teoría del discurso

RESUMEN

El objetivo del presente trabajo es mostrar que el ideal deliberativo de reciprocidad, introducido por Rawls en sus escritos sobre el liberalismo político para la definición de cuestiones de justicia básica, resulta conceptualmente inviable en el marco teórico de la democracia deliberativa de Habermas. La razón ofrecida como fundamento, sostiene que dicho ideal no sólo implica un uso estratégico de la racionalidad, que como tal deslegitima el procedimiento intersubjetivo y público de deliberación racional para la fundamentación de decisiones y normas que establece el concepto de política deliberativa del filósofo alemán, sino que también entra en contradicción con el principio del discurso argumentativo, el cual define las condiciones de validez de las decisiones adoptadas en tal procedimiento al asegurar su valor epistémico.

Palabras-clave: Habermas; Rawls; Reciprocidad; Democracia Deliberativa; Discurso.

ABSTRACT

The aim of this paper is to show that the deliberative ideal of reciprocity, introduced by Rawls in his writings on political liberalism to define matters of basic justice, it is not conceptually feasible in the theoretical framework of Habermas's deliberative democracy. The reason offered as foundation, argues that this ideal not only involves one strategic use of rationality, which discredits the intersubjective and public procedure of rational deliberation for the foundation of decisions and norms that establishes the concept of deliberative politics of the German philosopher, but it also contradicts the principle of argumentative discourse, which defines the conditions of validity of the decisions adopted in a such procedure because it ensures his epistemic value.

Keywords: Habermas; Rawls; Reciprocity; Deliberative Democracy; Discourse.

* Dr. en Filosofía, investigador del Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (Argentina), Docente-Investigador de la Universidad Nacional del Litoral (Santa Fe, Argentina).

Introducción

El ideal de reciprocidad adopta un lugar fundamental en la concepción deliberativa de la democracia sostenida por J. Rawls en sus últimos escritos. Este ideal exige que los ciudadanos deben abstenerse de apelar a sus creencias comprensivas (de tipo moral, filosófico, o religioso) cuando participan en el procedimiento decisorio sobre temas de justicia básica que regulan el ordenamiento institucional del estado de derecho. El argumento del autor para justificar esta restricción, es que tales creencias, aun cuando quienes las sostienen piensen que están correctamente fundamentadas, impiden alcanzar consensos ya que se relacionan con el tipo de valores sobre los que, en general, no sólo no hay acuerdo, sino que además tampoco se admite la posibilidad de revisión cuando entran en juego posturas antitéticas. De este modo, y a fin de intentar alcanzar consensos en el momento clave de decidir, tales ciudadanos tienen que actuar sobre la base de un cálculo que implica la previa exclusión de aquellas creencias comprensivas¹.

Muchos son los autores que en el ámbito de la Filosofía política contemporánea analizan este tema, tanto desde el punto de vista exclusivo del liberalismo político (BUCHANAN 1990, BARRY 1995, NUSSBAUM 2009, GAUS 2010, NEUFELD 2010, LISTER 2011, GARRETA LECLERQ, 2009a, 2009b, 2012.), como así también teniendo en cuenta un concepto de política cercano al asumido por la democracia deliberativa (COHEN 1997, 2011, MARTINS 2008, RICO MOTOS 2009, ROBLES 2011). Ahora bien, considerado este ideal desde la concepción habermasiana de esta teoría política, el mismo comporta una serie de implicancias que resultan conceptualmente problemáticas de articular con los presupuestos filosóficos sobre los que esta se fundamenta. El punto en cuestión, es que el ideal deliberativo de Rawls expresa un carácter contractual que por su correspondiente sentido pragmático-estratégico se contrapone a las pretensiones universales de validez del concepto de política deliberativa sostenido por el filósofo alemán, basado en el concepto de racionalidad comunicativa y en el principio del discurso argumentativo, lo cual afecta el valor epistémico de las decisiones adoptadas en el marco del procedimiento intersubjetivo de deliberación racional en el que dicho principio tiene vigencia.

A fin de justificar esta tesis, el presente trabajo analiza el tema señalado en base a la siguiente estructura expositiva. Luego de una presentación general de la democracia deliberativa de Habermas en la que se explicitan algunos de sus fundamentos teóricos que posteriormente se analizan (I), se expone el

¹ Desde el comienzo, y luego volveremos sobre esto, es necesario aclarar que Rawls admite que doctrinas comprensivas pueden formar parte del proceso decisorio, pero sostiene que en el momento de decidir ellas deben ser excluidas. La idea es que en la decisión los interlocutores involucrados den una justificación política de sus propuestas, una justificación que de ningún modo dependa de la aceptación de sus doctrinas comprensivas (RAWLS, 1999b: 142 ss.; 1999c: 197 ss.).

ideal deliberativo de reciprocidad que sostiene Rawls, junto con la lectura del mismo que conciben algunos de sus comentaristas (II). A continuación se analiza la teoría de la acción comunicativa (III) y el principio del discurso argumentativo (IV), que constituyen el trasfondo teórico de la filosofía política habermasiana. Esto permitirá exponer, y analizar, los problemas conceptuales que resultan inherentes al hecho de concebir el ideal rawlsiano de reciprocidad en la democracia deliberativa de Habermas. Las conclusiones generales sólo estriban en un breve resumen de los resultados alcanzados en función de los argumentos presentados (V).

Democracia deliberativa. Una (muy breve) introducción

La idea de democracia implica, a la vez, un concepto descriptivo y normativo. Es descriptivo porque da cuenta del modo en que se toman las decisiones en un estado democrático, por ejemplo en el Parlamento donde se discute sobre determinadas cuestiones; pero también, y fundamentalmente, es normativo porque exige que las decisiones del gobierno sean el resultado de la participación, directa o indirecta, de los ciudadanos como uno de los criterios de su legitimación política. Ahora bien, el concepto habermasiano de la democracia deliberativa también implica deliberación, intercambio de opiniones antitéticas que, al menos en principio, tiene que confrontarse en términos de argumentos para intentar llegar a la mejor decisión posible y así lograr acuerdos racionalmente motivados. En este contexto, el principio básico de la democracia deliberativa no es el principio de la mayoría, sino (como veremos) el *principio del discurso argumentativo*. Así, la teoría de la democracia deliberativa pretende constituirse en criterio de justificación de la validez de las decisiones políticas, y de la consolidación de los sistemas democráticos del estado de derecho. Naturalmente, esta legitimación de la práctica democrática se presenta como un objetivo al que deberíamos tender para dirimir las diversas pretensiones de validez que en tal contexto se presenten, *sin* por ello concebir que pueda efectivamente alcanzarse en todos los casos un consenso².

La teoría de la democracia deliberativa también pretende articular el desempeño de las instituciones formales del estado de derecho, que constituyen el contexto en el que se justifican y toman decisiones, con los aportes de las organizaciones de la sociedad civil, que ocupan un lugar preponderante con

² En Habermas es necesario no confundir el uso del término “deber”, o “tener que” (*müssen*), con el “deber” en el sentido del verbo alemán *sollen*, que comporta un sentido moral, porque con el uso de aquellos términos el autor sólo pretende dar cuenta de una necesidad lógica o pragmática explicitada a partir de la reconstrucción de los presupuestos operantes en la formulación de argumentos mediante el uso comunicativo del lenguaje (HABERMAS, 1995pp. 114 ss.; 1994, p. 19, 61 ss., y 399 ss.; al respecto véase también De ZAN, 2004, p. 59 ss.).

pretensiones de influir en el ámbito de la política democrática, en el sentido de que constituyen el contexto de descubrimiento de los temas y problemas que afectan a la sociedad global, que tienen que ser analizados por aquellas instituciones formales de la democracia. Así, esta teoría establece una conexión entre los espacios públicos formales e informales de la política. Se trata, sin embargo, de una conexión que se realiza adoptando un posicionamiento equidistante entre el liberalismo y el republicanismo, y por el cual la democracia deliberativa incorpora algunos principios de cada uno y se diferencia de otros para integrarlos de una forma nueva y original en base a sus propios presupuestos filosóficos, por lo cual no se trata de una mera combinación o síntesis entre ambas tradiciones de la política (HABERMAS, 1999, p.231 ss.; 1994, p. 383 ss)³. Como se advertirá, este planteamiento de la democracia deliberativa se apoya a su vez también en una teoría de la acción social, que fundamenta la prioridad conceptual del uso consenso-comunicativo de la racionalidad, y, como ya se mencionó, en el principio del discurso, que es condición de validez de validez de decisiones y normas adoptadas en el marco de un estado democrático de derecho.

Es precisamente en base a estos fundamentos que cabe analizar el ideal rawlsiano de reciprocidad.

Rawls y el ideal deliberativo de reciprocidad

Si bien ya había sido sugerido en su *Teoría de la justicia* (1971), el ideal deliberativo de reciprocidad fue introducido y desarrollado por Rawls como criterio de justificación de decisiones y normas en un ensayo aparecido en el mismo año con el título de *Justice as reciprocity* (Publicado en Rawls, 1999c, p.190 ss), y más adelante también es tematizado por el autor en su obra de 1993, *Liberalismo político* (RAWLS, 2005, p.17 ss). Este ideal, que desempeña un papel fundamental en el ordenamiento político de una sociedad por su rol en el proceso decisorio, fija los términos justos de cooperación entre individuos libres e iguales mediante ciertas exigencias que estos deben cumplir para la justificación de cuestiones de justicia básica.

Ahora bien, ¿cuál es la operatividad exacta del ideal rawlsiano de reciprocidad, y qué presupuestos comporta? El problema del liberalismo político, señala el autor, “consiste en elaborar una concepción de la justicia política para un régimen constitucional democrático, concepción que la pluralidad de doctrinas razonables pudiera aceptar y suscribir” (RAWLS, 2005, p. 17-18). Ante la pregunta de “¿cómo es posible que pueda existir una sociedad estable y justa de ciudadanos libres e iguales profundamente dividida por

³ Para un análisis de este tema en la teoría discursiva del derecho de Habermas, véase Habermas, 1994, p. 109 ss.

doctrinas religiosas, filosóficas y morales, aunque razonables, incompatibles entre sí?”, o “¿por qué podría una tal concepción política obtener apoyo?” (RAWLS, 2005, p. 17-18), el ideal de reciprocidad de Rawls se orienta a lograr en dicho contexto el asentimiento de los demás interlocutores involucrados recurriendo en parte a un *uso estratégico de la racionalidad*⁴:

[...] los términos justos de cooperación especifican cierta idea de reciprocidad: todos los que participan en la cooperación, y que cumplen con su parte según lo requieran las reglas y los procedimientos fijados, *se beneficiarán de manera apropiada*. [En otros términos, esto significa que] “la reciprocidad es una relación entre ciudadanos expresada mediante principios de justicia que regulan un mundo social en el que *cada cual sale beneficiado*. (RAWLS, 2005, p.17-18, subrayado agregado)⁵.

En Rawls los términos justos de cooperación definen su concepción de justicia política, y para lo cual se requiere de una interacción social en donde los ciudadanos, precisamente porque difieren profundamente en sus respectivas doctrinas comprensivas, intentan lograr apoyo para sus propuestas basándose en un ideal de reciprocidad que (en parte) se centra en la conveniencia mutua: “esta idea se sitúa entre la idea de imparcialidad, que es altruista (pues su motivación es el bien general), y la idea de mutua ventaja, que supone que cada cual tendrá ventajas respecto a su presente o esperada situación futura.” (RAWLS, 2005, p.17). Puesto que el autor reconoce el hecho de que a las personas razonables no las motiva el bien general como un fin en sí mismo, sino el deseo de que haya un mundo social en que ellas, en tanto que ciudadanos libres e iguales, puedan cooperar con las demás en términos que todos puedan aceptar, “la reciprocidad debe regir en ese mundo de manera que todos se beneficien.” (RAWLS, 2005, p. 49)⁶. Este sentido estratégico del ideal deliberativo de Rawls también está presente en algunos pasajes de su tematización sobre la justicia. En efecto, en su escrito de 1971 sobre “La justicia como reciprocidad.” (RAWLS, 1999c, p. 190 ss.) sostiene que la descripción

⁴ Como se advertirá más adelante cuando se analice la Teoría de la acción social de Habermas (sección III), el sentido en que se utiliza aquí la expresión “uso *estratégico* de la racionalidad” implica una acción prudencial por parte de un interlocutor, la cual, ante todo, está regida por la consecuente búsqueda de satisfacción de los propios intereses. Se trata pues de una acción que presupone la perspectiva egocéntrica del individualismo, en donde la integración busca *en última instancia siempre* el beneficio individual, aunque las mutuas conveniencias puedan producir formas aparentes de interacción cooperativa (De ZAN, 1993, p.178, ss.).

⁵ La tematización rawlsiana de los principios de justicia está en Rawls, 1999a, p.6, 41-42; 2005, p.5; 1999c, p. 193.

⁶ No obstante este sentido de ventaja o conveniencia que Rawls menciona aquí, hay que tener en cuenta el hecho de que el autor ubica ante todo el valor de la autonomía y la libertad de los individuos, sin admitir la posibilidad de sacrificar derechos básicos de unos pocos para beneficiar a una mayoría. Esto es importante tenerlo presente aun cuando en ocasiones parece, como en este caso (, y como veremos en otros explícitamente lo reconoce), acercarse a posiciones de tipo utilitaristas a partir de promover un uso estratégico de la racionalidad como guía de las acciones de los sujetos.

hobbesiana de la sociedad a menudo es lo suficientemente cierta para describir las relaciones entre las personas, en especial (pero no exclusivamente) las personas jurídicas, por lo tanto

se puede formar una concepción más realista de esta sociedad si se piensa en ella como un conjunto de familias, o de alguna otra asociación, [caracterizada por] el mutuo interés propio. Tomando el término 'persona' ampliamente, [...] no es necesario suponer que esas personas estén mutuamente interesadas en todas las circunstancias, pero sin embargo [sí es posible suponer tal cosa] en las situaciones habituales en las que participan en sus prácticas comunes sobre las cuales surge la cuestión de la justicia. (RAWLS, 1999c, p. 198-199).

El ideal deliberativo de reciprocidad implica entonces privilegiar la búsqueda de soluciones a problemas de justicia de modo que estas resulten aceptables para los demás porque pueden beneficiarse. Y el hecho de que tales "buenos argumentos" resulten aceptables para todos, implica excluir aquellas razones que se relacionan con creencias comprensivas como base para decidir sobre temas de justicia, incluso cuando estas puedan estar correctamente fundamentadas para quienes las sostienen:

El liberalismo político no es un liberalismo comprensivo. No adopta una posición general sobre preguntas como '¿acaso el orden moral deriva de una fuente externa (por ejemplo Dios), o surge de la naturaleza humana?', sino que deja que diferentes puntos de vista comprensivos las contesten a su manera. (RAWLS, 2005, p. 27).

Por esta razón "el hecho de que profesemos determinada doctrina comprensiva (religiosa, filosófica o moral) no es razón válida para que propongamos, o esperemos que otros acepten, una concepción de la justicia que favorezca a quienes tienen ese credo. [...] Esto sugiere que dejemos a un lado cómo se relacionan estas doctrinas de las personas con el contenido de la concepción política de la justicia". Rawls modela así su concepción de la justicia "colocando las doctrinas comprensivas de las personas tras el velo de la ignorancia." (RAWLS, 2005, p. 24-25; RAWLS, 1999a, p.11-13, esp. 118 ss).

De acuerdo con esto, algunos autores caracterizan este posicionamiento rawlsiano como asumiendo una "abstinencia epistémica". Garreta Leclerq señala que la pretensión de justificación deliberativa de las políticas fundamentales del Estado a partir de dicho ideal, requiere dejar de lado tales doctrinas religiosas, filosóficas, o morales⁷. Y para A. Gutmann y D. Thompson,

⁷ Garreta Leclerq, 2012, p. 291, 290, 292; 2009a, p. 179-184. Por su parte, en su reciente trabajo sobre *El orden de la razón pública*, G. Gaus sostiene la tesis de que los ciudadanos pueden asumir alguna forma básica de razonabilidad sin necesidad de renunciar a las creencias, razonables pero conflictivas, de tipo religiosas o filosóficas que sostienen, pero para esto, afirma, primero sería necesario excluirlas de los procedimientos decisorios sobre temas de justicia (GAUS, 2011, p. 101 ss. -esp. p. 104-117-, p. 170-171).

el ideal de reciprocidad implica que en el plano de la justificación política las diversas posiciones en pugna deben poder realizar afirmaciones en términos que todos puedan aceptar porque todos resultan beneficiados (GUTMAN y THOMPSON, 1996, p. 55 (la cita está en *Garreta Leclerq*, 2009^a, p. 182); se trata, pues, de dar prioridad al desarrollo de propuestas que puedan ser justificadas frente a sus interlocutores. Quien participa de este proceso decisorio, antes de plantear sus pretensiones de validez respecto de la justicia, debe considerar el hecho de que hay argumentos que conviene excluir ya que no serán aceptados como razones válidas para justificar su posición; y por esta razón conviene no tener en cuenta aquellos (argumentos) que deriven de creencias comprensivas de ningún tipo, ni los aportes que estas puedan realizar para decidir.

Proceder a la fundamentación pública y deliberativa conforme a las exigencias del ideal de reciprocidad presupone, ante todo, un cálculo de tipo estratégico, consistente en evaluar las posibilidades de alcanzar consensos excluyendo ciertas razones como instancias válidas para justificar decisiones; sólo así podrían los interlocutores involucrados lograr acuerdos justos sobre las políticas fundamentales del Estado.

Estas dos cuestiones mutuamente presupuestas que resultan inherentes al ideal rawlsiano de reciprocidad y que hasta aquí se han venido señalando (también asumidas por algunos de sus comentaristas): uso estratégico de la racionalidad, y el tipo de exclusión del proceso decisorio que plantea Rawls respecto de razones comprensivas, resultan conceptualmente problemáticas si se las analiza desde el marco teórico que determina las condiciones de validez del procedimiento de deliberación racional que establece la teoría de la democracia deliberativa de Habermas para la fundamentación de decisiones y normas, y de la cual forma parte dicho ideal.

El análisis de aquellas dos cuestiones se realiza, respectivamente, en las siguientes dos secciones.

Teoría de la acción social: uso consenso-comunicativo vs. uso estratégico de la racionalidad

La *Teoría de la acción comunicativa* de Habermas (1981) es una teoría de la acción social que centra su interés en el entendimiento comunicativo como procedimiento de coordinación de un tipo especial de interacción que no ha sido adecuadamente analizado por las teorías estándar de la sociología. Con su teoría de la acción comunicativa Habermas se interesa por clarificar el mecanismo en base al cual los actos de habla organizan y regulan las interacciones sociales⁸; se trata a su vez de un análisis que implica un concepto

⁸ Para esto el filósofo a su vez se vale del análisis reconstructivo llevado a cabo por la pragmática universal del lenguaje, que explicita las condiciones universales (y por esto inevitables e irrefutables) del entendimiento

amplio de racionalidad que se expresa de manera distinta en cada uno de los diferentes tipos de acciones.

El filósofo distingue entre diferentes orientaciones para la acción y sus correspondientes situaciones a partir de lo que califica como la “versión no oficial de la teoría weberiana de la acción” (HABERMAS, 1995, p. 384 ss.). Así, una acción estratégica, que domina las operaciones económicas del mercado y la economía, es una acción de carácter social orientada al éxito que implica la observancia de reglas de elección racional tendientes a influir en las decisiones de un oponente, y por ello esta tiene lugar en el ámbito de las relaciones interhumanas del mundo social teniendo en cuenta los efectos previsibles de las decisiones propias sobre las decisiones de los otros. Por su parte, una acción es comunicativa, la cual por supuesto también implica una acción social pero orientada al entendimiento, cuando los planes de acción que ella representa no dependen de un cálculo egocéntrico de utilidades, sino de la coordinación de actos de entendimiento. En otros términos, se trata de una relación comunicativa en el mundo social orientada al entendimiento intersubjetivo y a la formación de un consenso racionalmente motivado considerado como válido por los interlocutores involucrados, que hace posible la coordinación no forzada de sus respectivos planes de acción⁹. La distinción clave de este esquema está dada por la diferenciación entre una acción estratégica orientada al éxito, y una acción comunicativa orientada al entendimiento.

Por cierto que no toda acción comunicativa se orienta al *entendimiento*. En el nivel del análisis empírico-descriptivo de la sociología, el tipo de acción estratégica es el tipo de acción dominante en la sociedad moderna, e incluso toda acción social se puede explicar en cierto nivel conforme a este modelo. Pero un análisis filosófico reconstructivo de las condiciones de posibilidad de la interacción humana demuestra que este modelo explicativo es deficiente, y que la acción estratégica y el uso estratégico del lenguaje son derivados y presuponen el uso comunicativo del lenguaje orientado al entendimiento. En efecto, los actos de habla sólo pueden servir al fin de ejercer una determinada influencia sobre el oyente, por ejemplo para satisfacer intereses subjetivos, si ocultan su verdadera intención y se muestran como orientados a lograr un entendimiento racional, no estratégico, con el interlocutor. “Si el oyente no entendiera lo que el

posible. Cabe mencionar que en Habermas estas dos disciplinas (teoría de la acción - pragmática universal) resultan claramente compatibles porque aun cuando pertenezcan a campos epistémicos diferentes, a la vez se encuentran sistemáticamente conectadas. Para un análisis general de las reconstrucciones racionales de la pragmática universal del lenguaje en Habermas (HABERMAS, 1971, p. 23 ss., 137; 1976, p. 307, 310-311, 313; 1983, p. 29-53 (esp. 40); 1995, p. 185-186, 440 ss.; 1990b, p. 94 ss).

⁹ Habermas, 1995, p. 384; Cf. De Zan, (1993, p. 173-174). En opinión de McCarthy, la razón fundamental de este planteamiento estriba en que el lenguaje no puede ser comprendido con independencia del acuerdo al que se llega con él, pues el acuerdo es el *telos* inmanente o función del habla (McCARTHY, 1987, p. 333; Habermas, 1995, p. 386-387).

hablante dice [o creyera que quiere engañarlo], este no podría servirse de actos comunicativos para inducirlo a que se comporte de la forma deseada” (HABERMAS, 1995, p. 407). Sobre esta base Habermas distingue entre un acuerdo comunicativamente alcanzado y uno meramente fáctico, entendiendo a aquel en el sentido de un acuerdo que, y a diferencia de este último, no es inducido o determinado por influencias externas, sino que es racionalmente aceptado como válido por los participantes. Hay acuerdos que, de hecho, son acuerdos forzados (este es el ámbito de la *facticidad*), pero esto no cuenta, dice Habermas, como un acuerdo genuino, el cual se basa en convicciones comunes (por lo cual se identifica el sentido de la *validez*); para el autor el empleo del lenguaje orientado al entendimiento es el *original modus* del mismo, respecto del cual el entendimiento indirecto, estratégico, representa un sentido parasitario o derivado, pues ya lo está presuponiendo y haciendo uso de él para sus propios fines de dominación o manipulación de los interlocutores (HABERMAS 1995, p. 384, ss., esp. p. 386-387, 412; 1990b, p. 73, 75, 86, 104; 1999, p. 102-104). Habermas subraya así la importancia del uso comunicativo del lenguaje para la coordinación social como fundamento de este tipo de interacciones.

Precisamente aquí es donde se manifiesta la diferencia fundamental entre el ideal de reciprocidad que sostienen Rawls y sus comentaristas, y el concepto de reciprocidad inherente a la teoría habermasiana de la democracia deliberativa¹⁰. Se trata de una diferencia (no política sino) filosófica que sitúa a ambos autores en extremos opuestos: de un lado el sentido contractualista de tipo estratégico propio del constructivismo rawlsiano, y del otro el uso consenso-comunicativo de la racionalidad de Habermas, basado en el carácter reconstructivo de su filosofía y expresado en su teoría de la democracia deliberativa. En efecto, mientras que el autor norteamericano (y sus seguidores) prioriza(n) el punto de vista externo a los argumentos presentados, porque al centrarse en las motivaciones de los ciudadanos¹¹ se limitan las alternativas planteadas según criterios de efectividad de modo que ellas no se relacionen

¹⁰ En realidad en Habermas no cabe hablar de un “ideal”, sino de un “principio” de reciprocidad que, como veremos en la sección siguiente (IV), regula la interacción social mediada por discursos prácticos orientados a la resolución argumentativa de pretensiones de validez. El término “idea” no es un término adecuado para dar cuenta de la filosofía habermasiana, toda vez que el mismo refiere a una instancia supraempírica y atemporal que por definición se diferencia radicalmente del “mundo de la vida” (*Lebenswelt*), concepto que por cierto caracteriza tanto a la Filosofía teórica como práctica del autor (HABERMAS, 1995, 1997, 2003).

¹¹ De hecho ya en su *Teoría de la justicia* Rawls afirma explícitamente que los principios de justicia “son el objeto del acuerdo original” por el cual optan “personas libres y racionales interesadas en promover sus propios intereses” generales (RAWLS, 1999a, p.6-7). En efecto, en su opinión “la idea principal es que cuando las instituciones más importantes de la sociedad están estructuradas de modo que obtienen el mayor balance neto de satisfacción distribuido entre todos los individuos pertenecientes a ella, entonces la sociedad está correctamente ordenada y es, por lo tanto, justa. *Lo primero que debemos observar es que realmente existe una manera de pensar acerca de la sociedad que hace fácil suponer que la concepción de justicia más racional es la utilitarista*” (RAWLS, 1999a, p. 14-15, subrayado agregado). Una especificación de Rawls (y consecuente aclaración, aunque sin salirse de esta línea) sobre el sentido en que cabe relacionar el utilitarismo con el ideal de reciprocidad está en Rawls, 1999c, p. 218 ss., esp. p. 219.

con doctrinas comprensivas que puedan impedir la aceptación de tales argumentos, Habermas privilegia la perspectiva interna teniendo en cuenta las razones inherentes a los argumentos presentados, e independientemente de que las mismas se relacionen o no con tales doctrinas: la legitimidad del acuerdo alcanzado depende del desempeño del valor epistémico que estos argumentos (eventualmente) posean, y de la correspondiente "coacción" que ellos puedan ejercer para alcanzar consensos racionalmente motivados en el contexto de un uso consenso-comunicativo de la racionalidad¹².

Rawls aspira a que ningún factor extra-discursivo, como es el caso de las creencias religiosas, influya en la facultad de juzgar de los interlocutores que forman parte del proceso decisorio sobre temas de justicia, y reconoce que "existe la mayor urgencia para que los ciudadanos lleguen a un acuerdo práctico sobre elementos constitucionales esenciales" (RAWLS, 2005, p. 226). Pero precisamente para esto se requiere de un uso de la racionalidad, no estratégico, sino de tipo consenso-comunicativo, actuando de acuerdo a las estrictas condiciones de sentido del discurso argumentativo, que a su vez definen las condiciones de validez de las decisiones así adoptadas. La definición de temas relacionados con la estructura general de gobierno, o con los derechos y las libertades de la ciudadanía¹³, por ejemplo, tiene que poder sostenerse sobre acuerdos racionales sólidos que legítimamente le otorguen estabilidad y garanticen su pervivencia a lo largo del tiempo, que es, precisamente, una de las preocupaciones de la teoría política de Rawls.

El principio del discurso y su valor epistémico

El otro aspecto problemático relacionado con el carácter estratégico del ideal rawlsiano de reciprocidad, está dado por la consecuente exclusión de aquellas posturas o creencias (morales, filosóficas, o aun religiosas) que, debido a sus fundamentos comprensivos, impedirían alcanzar acuerdos en el marco del proceso público de deliberación. El problema aquí es que tal exclusión también se contrapone a los presupuestos teóricos inherentes al procedimiento decisorio que establece la democracia deliberativa, el cual es definido por el principio del discurso argumentativo.

¹² Cf Habermas, (1971, p. 137; 2000, p. 61). También otros autores señalan (en parte críticamente) este carácter estratégico asumido por la teoría de la justicia de Rawls. B. Barry sostiene que la teoría del filósofo norteamericano concibe a la "justicia como ventaja mutua" (BARRY, 1995, p. 31), A. Buchanan refiere a la concepción rawlsiana de la "justicia como auto interés recíproco" (BUCHANAN, 1990, p. 228-30), y para M. Nussbaum no hay "ninguna razón para pensar que Rawls se haya apartado de Hume", en el sentido de que la cooperación debe ser mutuamente ventajosa en comparación con la alternativa del intento de dominación, y que si este no es el caso las partes deben ser excluidas del alcance de la justicia (NUSSBAUM, 2009, p. 61-62).

¹³ Precisamente a estas "estructura" o "derechos y libertades" refiere el tipo de "elementos constitucionales" señalado.

Si bien desde un punto de vista comúnmente aceptado el término “discurso” alude a cierto género de oratoria con la cual se espera convencer a un auditorio, el mismo se ha convertido en un término técnico específico de la filosofía contemporánea, sobre todo a partir de Habermas, que entiende “discurso” como un “examen crítico-argumentativo de las pretensiones de validez presupuestas en una afirmación determinada”. Tal examen es necesariamente dialógico, y exige ante todo la *simetría* y la correspondiente igualdad de derechos entre quienes participan en él (HABERMAS, 1971, p. 23 ss. (la cita está en MALIANDI, 2006, p. 234).

Al comienzo se afirmó que el principio fundamental de la democracia deliberativa de Habermas no es el principio de la mayoría, sino el principio del discurso¹⁴. En Habermas (y también en Apel) este principio establece que la legitimidad de las decisiones depende de que ellas puedan ser respaldadas con las correspondientes razones que las fundamentan, y planteadas en el marco de un procedimiento democrático de deliberación llevado a cabo mediante el intercambio y confrontación de argumentos orientados a la obtención de consensos racionalmente motivados, en donde los interlocutores discursivos se guían exclusivamente por la “fuerza” que sólo ejercen los buenos argumentos (HABERMAS, 1995, p. 339-340). En la estructura teórica de la política deliberativa el principio del discurso define entonces las condiciones de validez de las decisiones adoptadas en el marco del procedimiento intersubjetivo de deliberación: “válidas son precisamente aquellas normas de acción a las que todos los posibles involucrados puedan asentir como participantes en discursos racionales” (HABERMAS, 1994, p. 138). “Racionales” significa aquí que los interlocutores consideran la corrección de los argumentos analizados en función del contenido de los mismos, por lo cual no es posible excluir a priori ningún argumento, pues esta es, precisamente, una exigencia normativamente fundamentada del principio del discurso¹⁵. Esto justifica la exigencia de que todo participante en tales procedimientos tenga igual derecho a exponer y hacer valer sus intereses y opiniones, y a que sus razones sean atendidas en base a su fuerza de validez: no cabe advertir a un interlocutor discursivo algo así como “Usted tiene derecho a plantear las pretensiones de validez que crea conveniente, pero para decidir ellas no serán tenidas en cuenta”. Como viene sosteniendo desde su *Teoría de la acción comunicativa*, para Habermas “la argumentación tiene por objeto *producir argumentos* pertinentes que convezan en virtud de sus *propiedades intrínsecas*, [de modo que puedan]

¹⁴ Habermas también sistematiza este principio como principio de universalización de la ética del discurso en otras obras anteriores (HABERMAS, 1983, p. 75-76; 1984, p. 219).

¹⁵ En efecto, leemos en *Facticidad y validez* que “para [...] el principio D es importante que la clase de temas, contribuciones y fundamentos que en cada caso ‘cuenten’, no sean restringidas a priori” (HABERMAS, 1994, p. 139).

justificar o rechazar las pretensiones de validez” inherentes a ellos (HABERMAS, 1995, p. 48)¹⁶.

Pues bien, de acuerdo con este planteamiento teórico del principio del discurso, dos son las razones (mutuamente presupuestas) por las cuales en la democracia deliberativa no resulta conceptualmente viable el tipo de exclusión que en el marco de su ideal de reciprocidad lleva a cabo Rawls respecto de doctrinas comprensivas.

La primera señala que si bien tales doctrinas (al menos las religiosas) seguramente impidan alcanzar consensos, a priori tienen el mismo derecho que las demás razones de ser planteadas a lo largo de todo el proceso decisorio. En efecto, definir el marco conceptual de una teoría de la democracia deliberativa, que ciertamente tiene pretensiones normativas, sobre la base de una cuestión fáctica (dificultad de alcanzar consensos) como justificación del rechazo señalado, implica una contradicción con los presupuestos del principio del discurso, según el cual la aceptación o no de las razones planteadas para la solución de un problema depende de su rendimiento en el proceso democrático deliberativo, y (nuevamente) por esto ellas se juzgan desde un punto de vista interno (i.e. en función de sus propios méritos) teniendo en cuenta su desempeño para la definición del tema de justicia eventualmente involucrado¹⁷.

Por supuesto, y acorde con el liberalismo político, no se trata de desconocer la necesidad de no basar el diseño de las políticas fundamentales del Estado en doctrinas comprensivas, sólo sostenidas por algunos ciudadanos, sino de dejar en claro que en una teoría política que justifica la toma de decisiones en base a un procedimiento decisorio de carácter intersubjetivo y deliberativo, tal justificación tiene que resultar del reconocimiento de los presupuestos normativos del principio del discurso señalados, que definen dicho procedimiento, y que mediante discursos prácticos permiten dirimir la

¹⁶ Este también es el argumento que plantea C. Lafont en su último trabajo cuando tematiza respecto de los fundamentos de la democracia deliberativa de Habermas: “According to the deliberative ideal, citizens who participate in public deliberation have the cognitive obligation of *judging the policies* under discussion *strictly on their merits (instead of, say, their self-interest)*. In order to do so they must examine all the relevant reasons and give priority to those reasons that support the better argument, whichever reasons these may turn out to be” (LAFONT, 2013, por aparecer, subrayado agregado). En un trabajo anterior esta filósofa también señaló que tomar las contribuciones religiosas (o cualquier otra) en los asuntos políticos sólo nos obliga a comprometernos seriamente con ellas. Es decir, nos obliga a evaluarlas estrictamente sobre sus méritos (LAFONT, 2007, p. 247, 249, 250).

¹⁷ En este punto hay que señalar que por momentos Rawls parece aceptar una versión, no sólo exclusiva, sino también inclusiva de la razón pública (RAWLS, 2005, p. 225-226). Ahora bien, el problema con este reconocimiento, enteramente correcto desde el punto de vista del concepto de discurso práctico, es que en el planteamiento teórico de Rawls el mismo entra en contradicción con el requisito de neutralidad e igualdad que este filósofo establece en su *Teoría de la justicia* para la posición original, y sobre la cual se sustenta la estructura teórica de su concepción de la justicia (RAWLS, 1999a, p.11-13, 118 ss.; 2005, p. 24-25). Este reconocimiento de Rawls también puede leerse en su artículo “The Idea of Public Reason Revisited”, publicado originalmente en *The University of Chicago Review*, en 1997, y compilado en Rawls 1999b, p. 765 ss. (al respecto véase esp. p. 770-771).

corrección y legitimidad (o no) de tales decisiones. Argumentos con pretensiones normativas pueden (y si corresponde deben) rechazarse en cualquier discusión genuina; pero una tal discusión lo es cuando todo participante tiene el derecho a plantear y justificar sus propuestas frente a los demás, esto significa que sus intereses (o creencias) puedan “ponerse sobre la mesa” intentando demostrar que son legítimos. Esta es la condición que justifica toda posible exclusión de doctrinas comprensivas del proceso decisorio: solo así, afirma Nino, “puede sostenerse con sentido que el procedimiento intersubjetivo de deliberación racional tiene mayor poder epistémico para ganar acceso a decisiones legítimas que cualquier otro procedimiento de toma de decisiones colectivas” (NINO, 2003, p. 171-172, p. 168).

Esto nos conecta con la segunda razón que justifica el señalamiento acerca de la inviabilidad conceptual del ideal rawlsiano de reciprocidad en el marco de la democracia deliberativa de Habermas. La misma establece que negar la participación en el proceso deliberativo a aquellas doctrinas o creencias cuyos sostenedores pretendan (y crean poder) plantearlas y defenderlas mediante argumentos como medio para contribuir a la justificación de una decisión política, porque ellas sean de carácter moral, filosófico, o religioso, afecta la calidad epistémica de los resultados que puedan obtenerse. En efecto, tal exclusión puede privar al proceso de una perspectiva importante para conocer, por ejemplo, algún aporte relevante para la definición de dicha decisión; como señala Estlund, “el valor epistémico reside en poder inyectar en el proceso la valiosa perspectiva de algunos ciudadanos o individuos reales” (ESTLUND, 2011, p. 295-296, p. 299-300), que en conjunto pueden contribuir a tomar mejores decisiones¹⁸. De otro modo se priva al acuerdo obtenido de todo momento intelectual que vaya más allá del cálculo de los propios intereses, y por lo cual el mismo ya no puede ser entendido epistemológicamente en sentido estricto¹⁹.

Estas exigencias teóricas que establece el principio del discurso, a diferencia de las que plantea el ideal de reciprocidad de Rawls, son las que tienen que satisfacerse en una democracia deliberativamente fundamentada, ya que se constituyen en condiciones de validez de las decisiones adoptadas, y también de la justificación de toda posible exclusión de razones. Por esta

¹⁸ Cfr. en este sentido el actual posicionamiento habermasiano sobre la religión, cuando afirma que “no se debe negar a las imágenes de la religión un potencial de verdad”, y con el que podrían hacer importantes aportes a las discusiones públicas. En efecto, señala el autor que el Estado “no puede desalentar a los creyentes y a las comunidades religiosas para que se abstengan de manifestarse *como tales* también de una manera política, pues no puede saber si, en caso contrario, la sociedad no se estaría desconectando y privando de importantes reservas para la creación de sentido” (HABERMAS, 2006, p. 138, p. 150; véase también Habermas, 2012, p.238 ss., esp. p. 251-252, 326-327).

¹⁹ Cf. Habermas, (2000: 62, 137). En su debate con Rawls y su concepción del liberalismo político, afirma Habermas que el filósofo norteamericano “quiere asegurar a las afirmaciones normativas –y a la teoría de la justicia en conjunto- un cierto carácter vinculante apoyado en un reconocimiento intersubjetivo fundado, [pero] sin concederle un sentido epistémico” (HABERMAS, 1998, p. 58, 59, 60, 62).

razón no podría afirmarse que la explicitación de los problemas de orden conceptual que en el marco teórico de la democracia deliberativa se plantean con este ideal de reciprocidad de Rawls “comporta un señalamiento poco caritativo”²⁰; el criterio fundamental que garantiza la validez y objetividad de los acuerdos, está dado por el reconocimiento de las exigentes condiciones del principio del discurso argumentativo, y no por la obtención de beneficios o ventajas que (si bien dadas ciertas condiciones) Rawls tiene en cuenta con su ideal en cuestión como fundamento para la definición de temas de justicia básica en sociedades plurales con diferentes doctrinas comprensivas.

Conclusión

El ideal de reciprocidad de Rawls adopta un lugar fundamental en la estructura teórica de su concepción deliberativa de la política. Su propuesta para el diseño y la operatividad general del estado democrático de derecho estriba, ante todo, en la necesidad de apelar a un comportamiento de tipo estratégico por parte de los interlocutores involucrados en el proceso decisorio, por el cual se excluye del mismo a toda doctrina comprensiva que pueda dificultar la posible obtención de acuerdos políticos sobre cuestiones de justicia básica que determinan el diseño institucional. Sin embargo, y desde el punto de vista de la democracia deliberativa de Habermas, este tipo de exclusión que plantea Rawls invierte el orden de prioridad conceptual al privilegiar un uso estratégico de la racionalidad por sobre uno de tipo consenso-comunicativo, cuando en realidad es este último el que permite justificar decisiones sobre temas de justicia, y ello como resultado de la confrontación de argumentos en el marco de un procedimiento intersubjetivo de deliberación racional orientado a la obtención de consensos no forzados; esto permite a su vez fundamentar el valor epistémico de las decisiones así adoptadas en el estado democrático de derecho (aun de aquellas que se plantean para excluir determinadas pretensiones de validez debido a la insuficiencia de las razones que las fundamentan). Por esto la exclusión rawlsiana inherente a su ideal de reciprocidad, además de ser conceptualmente inviable, también es fácticamente innecesaria.

Si una teoría de la justicia (como la de Rawls) pretende tener un carácter normativamente vinculante, y contribuir al mejoramiento de la calidad institucional del estado de derecho, entonces tiene que poder asegurar un nivel mínimo de calidad epistémica, que viene dado por el reconocimiento de los presupuestos del principio del discurso argumentativo inherentes al concepto de racionalidad comunicativa, también expresado en la concepción habermasiana de la política deliberativa.

²⁰ Este es el caso de Lister. Lister, 2011, p. 96.

Es en este marco teórico en donde resulta entonces viable comenzar a analizar la posibilidad de introducir un nuevo argumento en defensa del principio deliberativo de reciprocidad. Este sería el próximo paso.

Referencias bibliográficas

- BARRY, Bryan. *Justice as Impartiality*, v. 2, Oxford Political Theory, 1995.
- BUCHANAN, Allan. "Justice as Reciprocity versus Subject-Centered Justice", en *Philosophy & Public Affairs*, v. 19, n. 3, 1990, p. 227-252.
- COHEN, Joshua. "Deliberation and Democratic Legitimacy". En: BOHMAN, J., REHG, W., *Deliberative Democracy*. Cambridge, Mass., The MIT Press, 1997, p. 67-91.
- _____. "Freedom and Money," In: OTSUKA, M. (Ed.). *On the Currency of Egalitarian Justice, and Other Essays*. Oxford: Oxford University Press, 2011.
- DE ZAN, Julio. *Libertad, poder y discurso*. Buenos Aires: Almagesto, 1993.
- _____. *La ética, los derechos y la justicia*. Montevideo, 2004.
- ESTLUND, David. *La autoridad democrática. Los fundamentos de las decisiones políticas legítimas*. Buenos Aires: Siglo XXI, 2011.
- G. LECLERQ, Mariano. "Acerca de las dificultades para justificar el ideal deliberativo de reciprocidad". En: GARRETA LECLERQ, Mariano; MONTERO, Julio (Eds.). *Derechos humanos, justicia y democracia en un mundo transnacional*. Buenos Aires: Prometeo, 2009a.
- _____. "Democracia deliberativa y justificación mutua". *Revista de Filosofía*, v. 34, n. 2, 2009b, p. 5-27.
- _____. "Liberalismo político y reciprocidad: Justificación epistémica de creencias versus justificación moral de acciones". En: *Isegoría*, n. 46, 2012, p. 279-294.
- GAUS, Gerald. *The Order of Public Reason: A Theory of Freedom and Morality in a Diverse and Bounded World*. Nueva York: Cambridge University Press, 2011.
- GUTMANN, David; THOMPSON, Amy. *Democracy and Disagreement*, Cambridge. Harvard University Press, 1996.
- HABERMAS, Jürgen. *Theorie und Praxis*. Frankfurt: Suhrkamp, 1971.
- _____. „Was bedeutet, universalpragmatik?“. En: APEL, K. O. (Ed.). *Sprachpragmatik und Philosophie*. Frankfurt: Suhrkamp, 1976.
- _____. *Theorie des kommunikativen Handelns (I: Handlungsrationalität und gesellschaftliche Rationalisierung)*. Frankfurt: Suhrkamp, 1995 (por la que se cita), 1981.
- _____. *Moralbewusstsein und kommunikatives Handeln*. Frankfurt: Suhrkamp, 1983.

- _____. "Über Moral und Sittlichkeit - Was macht eine Lebensform 'rational'?", en Schnädelbach, H. (Ed.). *Rationalität*. Frankfurt: Suhrkamp, 1984, p. 218-235.
- _____. *Moralbewusstsein und kommunikatives Handeln*. Frankfurt: Suhrkamp, 1983.
- _____. *Pensamiento postmetafísico*. Madrid: Taurus, 1990b.
- _____. *Faktizität und Geltung. Beiträge zur Diskurstheorie des Rechts und des demokratischen Rechtsstaats*. Frankfurt: Suhrkamp, 1994.
- _____. *Teoría de la acción comunicativa. Complementos y estudios previos*, Madrid: Cátedra, 1997.
- _____. "Reconciliación mediante el uso público de la razón", En: HABERMAS, J., RAWLS, J., *Debate sobre el liberalismo político*. Barcelona: Paidós, 1998.
- _____. *La inclusión del otro*. Barcelona: Paidós, 1999.
- _____. *Aclaraciones a la ética del discurso*. Madrid: Trotta, 2000.
- _____. *Acción comunicativa y razón sin trascendencia*. Buenos Aires: Paidós, 2003.
- _____. *Entre naturalismo y religión*. Barcelona: Paidós, 2006.
- _____. *Nachmetaphysisches Denken II: Aufsätze und Repliken*. Frankfurt: Suhrkamp, 2012.
- LAFONT, Cristina. "Religion in the Public Sphere: Remarks on Habermas's Conception of Public Deliberation in Postsecular Societies". *Constellations*, v. 14, n. 2, 2007.
- _____. "Religious Pluralism in a Deliberative Democracy", Forthcoming In: REQUEJO, Ferran.; UNGUREANU, Camil. (Eds.). *Secular or Post-secular Democracies in Europe? The Challenge of Religious Pluralism in the 21st Century*. London: Routledge, 2013.
- LISTER, Andrew. "Justice as Fairness and Reciprocity". *Analyse & Kritik*, v. 33, n. 1, 2011, p. 93-112.
- MALIANDI, Ricardo. *Ética: dilemas y convergencias*. Buenos Aires: Paidós, 2006.
- MARTINS, Paulo. "La teoría democrática y las bases anti-utilitaristas de la asociación". *Revista argentina de sociología*. Buenos Aires: v. 6, n. 10, jun. 2008, p. 13-33.
- MCCARTHY, Thomas. *La teoría crítica de Jürgen Habermas*. Madrid: Tecnos, 1987.
- NEUFELD, Blain. "Reciprocity and Liberal Legitimacy: Critical Comment on May". *Journal Ethics & Social Philosophy*, Junio 2010. Disponible en: http://www.jesp.org/articles/download/RLL_copyeditedformatted.pdf. Accedido el 1º. abril 2013.
- NINO, Carlos Santiago. *La constitución de la democracia deliberativa*. Barcelona: Gedisa, 2003.

NUSSBAUM, Martha. *Frontiers of Justice: Disability, Nationality, Species Membership*. Harvard: Harvard University Press, 2009.

RAWLS, John. *A Theory of Justice*. Harvard: Harvard University Press, 1999a. (por la que se cita).

_____. *Political Liberalism*. Nueva York: Columbia University Press, 2005, (por la que se cita).

_____. *The Law of Peoples with "The Idea of Public Reason Revisited"*. Cambridge: Harvard University Press, 1999b.

_____. FREEMAN, S. *Collected Papers*. (Ed.). [s.l.]: Harvard University Press, 1999b.

RICO M., Carlos. "Juicio político y virtud cívica en la democracia deliberativa", *Prisma social*, n. 2, junio 2009. Disponible en: <http://www.isdfundacion.org/publicaciones/revista/pdf/n2_4.pdf> Accedido el 1º. abril 2014.

ROBLES, José Manuel. "Cuatro problemas teóricos fundamentales para una democracia deliberativa". *Polis*, v. 7, n. 1, 2011, p. 45-67.