

PLURALISMO Y DERECHO AL DISENSO: CRÍTICA A CHANTAL MOUFFE COMO LECTORA DE RAWLS

Mario Cunningham Matamoros

Universidad de Costa Rica
mario.cunningham@ucr.ac.cr

Resumen:

El presente artículo discute la crítica de Chantal Mouffe a la obra de John Rawls. Para ello se pasa revista por los señalamientos críticos que ha dicha lectura han realizado Alexander Kaufman y Alessandro Ferrara, y posteriormente se propone una crítica según la cual la teórica belga pasa por alto la importancia del disenso y el pluralismo como fuente de normatividad de la idea de la razón pública.

Palabras clave:

Chantal Mouffe, John Rawls, normatividad, pluralismo, razón pública.

Abstract:

The aim of this paper is to discuss Chantal Mouffe's critique to the work of John Rawls. In order to achieve this we will review Alexander Kaufman's and Alessandro Ferrara's critiques to Mouffe's reading of Rawls. Furthermore, we will expound that the Belgian theoretician overlooks the importance of dissent and pluralism as a source of normativity in Rawls' idea of public reason.

Keywords:

Chantal Mouffe, John Rawls, Pluralism, Overlapping consensus, Public reason.

Recibido:

Aceptado:

INTRODUCCIÓN

En el año 2009 Chantal Mouffe publicó el artículo *The Limits of John Rawls's Pluralism*, en el cual reelaboró su crítica a la filosofía política rawlsiana, ya antes abordada en dos de sus obras: *The Return to the Political* (1993) y *The Democratic*

Paradox (2000).¹ El artículo mencionado es el único texto que contó con la publicación completa de la obra de Rawls. Por lo tanto, en este se encuentra su crítica más elaborada al corpus rawlsiano.

Para la teórica belga la filosofía política contemporánea urge de una comprensión adecuada de *lo político*. No obstante, en la actualidad este espacio de discusión está dominado por una vertiente racionalista liberal. Tomando a John Rawls como máximo representante de dicha vertiente, Mouffe afirma que el liberalismo político es incapaz de asir la dimensión antagonista constituyente de *lo político*. De modo que desde dicho marco comprensivo no es posible dar respuesta a los retos que enfrentan las sociedades democráticas contemporáneas.

El presente artículo se divide en tres secciones, de las cuales la primera consiste en una exposición de la lectura mouffeana a la obra de Rawls. Esbozada esta lectura, se formulan cinco críticas a la lectura de Mouffe realizadas por Alexander Kaufman y Alessandro Ferrara. Finalmente, se tomará la idea de la razón pública para formular el yerro en que cae Mouffe al ignorar la dimensión de discusión y disenso presente en el corazón del liberalismo político rawlsiano. Esta dimensión cobra mayor valor dado que es desde ella que funda la normatividad misma de la propuesta de Rawls.

LOS LÍMITES DEL PLURALISMO RAWLSIANO

Contrario a lo que se podría pensar, la crítica de Mouffe al liberalismo rawlsiano no supone una ruptura con la tradición liberal, sino una asunción crítica de esta. Para conseguirlo parte de la crítica de Carl Schmitt contra el liberalismo y, en un intento por dar respuesta a esta crítica, busca “elaborar una forma verdaderamente política de liberalismo que, sin dejar de postular la defensa de los derechos y el principio de la libertad individual, no escamotee la cuestión del conflicto, el antagonismo y la decisión” (Mouffe, 1999: 13).

Desde esta perspectiva el liberalismo contemporáneo comandado por Rawls se centraría en dar respuesta a la pregunta de cómo establecer una sociedad estable y justa cuyos miembros son personas que poseen distintas (y a veces excluyentes) doctrinas comprensivas² (es decir, son miembros de una sociedad pluralista). Mouffe critica que Rawls responda esta interrogante dando una solución moral, en vez de una política.

¹ No obstante, se puede rastrear dicha crítica en su artículo de 1987, *Rawls: Political Philosophy without Politics*.

² Rawls (2005) resume las pretensiones de *Political Liberalism* bajo las siguientes preguntas: “How is it possible that there may exist over time a stable and just society of free and equal citizens profoundly divided by reasonable though incompatible religious, philosophical, and moral doctrines? Put another way: How is it possible that deeply opposed though reasonable comprehensive doctrines may live together and all affirm the political conception of a constitutional regime? What is the structure and content of a political conception that can gain the support of such an overlapping consensus? These are among the questions that political liberalism tries to answer” (xviii).

La solución moral brindada por Rawls es el resultado de proponer como medio para enfrentar el pluralismo la aceptación, por parte de la ciudadanía, de una concepción política de justicia (Rawls, 2005: I §2), a saber, principios reguladores de la estructura básica. En otras palabras, Rawls considera que el único medio para solventar los desacuerdos políticos que surgen en las sociedades contemporáneas, dado su carácter pluralista, es acordando un conjunto de principios básicos de convivencia desde los cuales sea posible discutir las rencillas políticas fundamentales. El éxito de toda concepción política de justicia dependerá de la capacidad que ella tenga para generar un consenso traslapado, es decir, de su aptitud para agrupar a su alrededor a las doctrinas comprensivas (religiosas o no religiosas) de los ciudadanos (Rawls, 2005: IV §7).

Ahora bien, para dar con una concepción política de justicia, Rawls propone el experimento mental de la posición original. De este ejercicio surgen principios de justicia capaces de normar las principales instituciones de una sociedad, a saber, la constitución, el régimen económico, el orden legal y sus especificaciones sobre la propiedad, entre otras.

A este respecto, Rawls afirma que no todas las doctrinas comprensivas sostenidas por los ciudadanos pueden coincidir alrededor de una concepción política de justicia (Rawls, 2005: IV §8, IPRR §7). Ante esto, define como exitosa a toda concepción política de justicia capaz de generar un consenso traslapado de doctrinas comprensivas razonables (Rawls, 2005: II §3). Esto introduce la distinción entre pluralismo simple y pluralismo razonable. Por el primero se entiende el reconocimiento empírico de la existencia de individuos con distintas doctrinas comprensivas, tanto razonables como irrazonables, mientras que el segundo resulta de la capacidad de una doctrina comprensiva de integrarse a una concepción política de justicia, es decir, de ser razonables y, por lo tanto, de poder formar parte de un consenso traslapado.

A diferencia del consenso constitucional como el que se da en distintos regímenes democráticos contemporáneos, el consenso traslapado "is not merely a consensus on a set of institutional arrangements based on self-interest but the affirmation on moral grounds of principles of justice that have themselves a moral character" (Mouffe, 2009: 5). De ahí que, al colocar como base de un consenso traslapado el acuerdo alrededor de una concepción política de justicia Rawls coloca como base de un acuerdo político general uno sobre un mínimo moral.

En este punto Mouffe acusa un problema dentro de la matriz teórica del liberalismo político rawlsiano. La disputa surge por la manera en que la filosofía rawlsiana lidia con todo aquello que no es compatible con su pluralismo razonable, es decir con las doctrinas comprensivas irrazonables. De ahí que Mouffe afirme que detrás del concepto de pluralismo razonable yace una estrategia. Esta consiste en postular una exigencia moral donde en realidad se encuentra una decisión política. Nos encontramos entonces ante la tradicional eliminación liberal del carácter antagonista de la política.

Para Mouffe "what is at a given moment deemed 'rational' or 'reasonable' in a community is what corresponds to the dominant language games and the 'common

sense' that they construe" (1993: 143). Siendo esto así, el pluralismo razonable, a pesar de procurar salvaguardar el carácter pluralista de las sociedades contemporáneas, en realidad lo niega al asentarse en un argumento circular según el cual "political liberalism can provide a consensus among reasonable persons who by definition are persons who accept the principles of political liberalism" (Mouffe, 2009: 4). Por lo tanto, y más allá del problema de la circularidad, la distinción rawlsiana entre lo razonable y lo irrazonable cumple una función política al fustigar en el espacio político público todo aquello que cuestione el dominio de los principios liberales.

Si bien la base del acuerdo político propuesta por Rawls es una concepción política de justicia que se pretende neutral³, al partir solamente de elementos de la cultura política compartida, Mouffe señala que "the original position no longer expresses a point of view of neutrality but reflects the ideals implicit in the public culture of a democratic society [...]" (1993: 48). De nuevo, la crítica trata de sacar a luz el carácter arbitrario de conceptos como cultura política compartida que, en vez de asegurar el pluralismo, lo cercena al sacar de él a quienes no comparten tal cultura política a pesar de ser parte de la misma sociedad.

Así, si bien parece que el consenso que propone Rawls deja de lado toda pretensión de alcanzar un acuerdo a nivel moral, religioso o filosófico (estos desacuerdos quedan relegados a la cultura de trasfondo) y se limita a buscar un acuerdo a propósito de un mínimo de valores políticos que rijan la sociedad, en realidad este consenso coarta el disenso. Todo aquel que difiera de tales valores políticos establecidos sería catalogado de irrazonable y sus pretensiones serán tildadas ilegítimas.

Por lo tanto, en una sociedad que haya alcanzado el consenso traslapado, y donde los principios de una concepción política de justicia rijan la estructura básica de la sociedad, toda doctrina comprensiva que no se adapte a ella será valorada como irrazonable. De ahí que las demandas que desde ellas se hagan carecerán de legitimidad, y en consecuencia puede ser legítimamente coaccionadas.

³ Balint (2015) expone la distinción entre tres tipos de neutralidad: de justificación, de propósito (*intent*), y de resultado (*outcome*). Esta resulta útil para comprender cómo el liberalismo político de Rawls utiliza la neutralidad de justificación donde "no law or policy should be justified by the rightness of any particular way of life. This is a form of procedural neutrality, where the laws and policies that citizens should live by should be equally justifiable to all" (Balint, 2015: 498). Con esto no se está afirmando que con partir de una cultura política compartida automáticamente se de por justificada una concepción política, sino que partir de dicha cultura permite que todos los que pertenecen a una sociedad pueden reconocer –estén de acuerdo con ellos o no– los elementos que se utilizan en la justificación, dado que les son conocidos sin necesidad de adscribirse a una doctrina comprensiva particular.

Este es otro problema de la lectura realizada por Mouffe que no será desarrollada en este trabajo. Esto debido a que no es exclusiva de ella, sino que se puede encontrar en la crítica del multiculturalismo al liberalismo político, como lo muestra Balint (2015) en su artículo.

Es claro, para Mouffe, que el liberalismo político de Rawls es una teoría que suprime el antagonismo fundamental de toda relación política, aplicando una decisión política en su base. La estrategia consiste en volver ilegítimo todo posicionamiento que rete su dominio. Es decir, el pluralismo propuesto por Rawls no es más que un pluralismo entre liberales.

A la luz de esto se puede comprender por qué lo político en Rawls en vez de mostrar el carácter antagonístico o conflictivo de esta dimensión de la vida humana (como lo hace la distinción amigo/enemigo en Schmitt), piensa este campo como

a mere activity of allocating among competing interests susceptible to a rational solution. This is why he believes that political conflicts can be eliminated thanks to a conception of justice that appeals to individuals' idea of rational advantage within the constraints established by the reasonable (Mouffe, 2009: 7).

Al partir Rawls de una comprensión de la sociedad como un sistema de cooperación en que los ciudadanos se piensan como libres e iguales –con sus poderes morales correspondientes– establece una política del interés. La política se reduce a la regulación ciudadana de la competencia por recursos. Entre lo racional y lo razonable no hay espacio para la discusión política. Al contrario, se asume que existe “a common rational self-interest on which the citizens acting as free and equal moral persons can agree and ground principles of justice” (Mouffe, 1993: 50). Para Mouffe esta visión que afirma una concepción política de la justicia, elimina toda la dimensión de poder y antagonismo presente en lo político.

Sin embargo, Mouffe no defiende un pluralismo absoluto. Al contrario, igual que Rawls acepta la imposibilidad de un régimen político en el cual no se dé algún grado de exclusión. Empero, la teórica belga propone un pluralismo agonístico en el cual se acepte dentro del esquema democrático el personaje del adversario, en vez del enemigo – en contraste con Schmitt –. A diferencia de este último con quien no se comparte ningún principio en general, el adversario sería aquel que, a pesar de compartir principios comunes, difiere en la interpretación de los mismos.

Para Mouffe, Rawls elimina la posibilidad del surgimiento de adversarios. Para ella, la única verdadera forma política de liberalismo es una que acepte su esquema de un consenso conflictivo. Este marco comprensivo de la política contemporánea muestra como la aceptación del disenso es el único medio a través del cual se puede llegar a una teoría explicativa acertada.

CINCO CRÍTICAS A LA LECTURA AGONISTA

La obra de Chantal Mouffe ha sido bien recibida en los círculos académicos latinoamericanos (Duque Silva, 2013: 804); esto se traduce en que su lectura al liberalismo político rawlsiano haya sido asumida, por lo general, acríticamente⁴. No

⁴ Trabajos como los de Duque Silva (2013) o el de Mattarollo (2011) son excelentes ejemplos de esta tendencia. En sus textos los autores se limitan a exponer lo dicho por Mouffe sin detenerse a cuestionar el valor de su crítica o tan siquiera la confrontan con los cuestionamientos que se le ha hecho (algunos de los cuáles se exponen en este artículo). El caso de Rodríguez Zepeda (2003) es uno de los más interesantes, dado que, si bien posee un gran

obstante, en otras latitudes la crítica de Mouffe a Rawls ha sido analizada en detalle dado el desconcierto que ha generado particularmente en los círculos vinculados al trabajo de teorías de la justicia.

En este sentido, tanto Kaufman (2009) como Ferrara (2015) han logrado exponer los deslices en los que cae Mouffe, que con tal de posicionar su crítica interpreta erróneamente la teoría rawlsiana. Kaufman señala dos errores que comete Mouffe al referirse al liberalismo político: a) no comprende en qué consiste el apoyo de los ciudadanos al consenso traslapado, y b) confunde la justificación del consenso traslapado con los límites de la razón pública.

Como se señaló arriba, Mouffe afirma que el consenso traslapado al limitarse a conciliar las doctrinas comprensivas razonables limita todo tipo de consenso a los ciudadanos que de suyo afirman doctrinas comprensivas liberales o afines al liberalismo. Kaufman afirma que esto es un error, dado que las personas razonables que desean dar soporte a un consenso traslapado son definidas como aquellas que “affirm that view [el consenso traslapado] on the basis of due reflection” (Kaufman, 2009: 537).

Esto implica, tanto que los ciudadanos examinan sus juicios sobre justicia (es decir, el contenido de una concepción política de justicia) a la luz de toda teoría existente sobre esta temática –provenientes de cada doctrina comprensiva disponible–, como que a partir del proceso anterior son capaces de adecuar sus juicios previos si estos se ven afectados por aportes críticos. Por lo tanto, en el nivel del consenso traslapado no existe ninguna limitación que lleve a pensar que las ideas sobre justicia política no liberales deban ser excluidas, dado que esto negaría la lógica pluralista que Rawls busca defender.

El segundo error señalado por Kaufman se muestra claramente en la siguiente afirmación de Mouffe, cuando refiriéndose al consenso traslapado indica que “this is a consensus that it would be illegitimate to put into question once it has been reached and the only possibility of destabilisation would be an attack from the outside by the ‘unreasonable’ forces” (Mouffe, 2009: 6). El yerro de Mouffe yace en que confunde la justificación del consenso traslapado, que como ya se indicó implica un proceso amplio de reflexión, y los requisitos que Rawls coloca a nivel de la razón pública.

Cuando el filósofo estadounidense hace referencia a las doctrinas comprensivas irrazonables como aquellas que no se apegan a las exigencias de la razón pública, lo hace desde una perspectiva normativa estrictamente moral. En este sentido, Rawls limita las exigencias de la razón pública al ámbito de la moralidad, dado que su inscripción al ámbito de la legalidad implicaría una violación contra la libertad de expresión (Rawls, 2005: IPRR §1.1). Por lo tanto, el temor de Mouffe de pensar en una sociedad donde todo el que difiera de la concepción política de

dominio de la teoría rawlsiana, acepta sin más la lectura de Mouffe referida a la carencia de la dimensión conflictiva en la obra del filósofo estadounidense. A esto puede sumarse la ausencia significativa de trabajos que desde filosofía política realicen una crítica a la teoría de Mouffe, en vez de asumirla como un aparato crítico para comprender el liberalismo.

justicia dominante –sobre la que se sostiene el consenso traslapado– sea denominado irrazonable y luego coercionado es totalmente infundado, y no se sigue de modo alguno de teoría rawlsiana.

Rawls insiste en que a todas las doctrinas comprensivas se les debe aplicar el mismo principio de tolerancia, indistintamente de si son razonables o no. Todas tienen derecho a cuestionar los elementos que configuran un consenso traslapado, en caso de que llegara a darse tal. Además, desde la lógica rawlsiana, en una democracia sana debe existir espacio para la desobediencia civil, siempre y cuando esta se lleve a cabo pacíficamente⁵.

Estas dos razones de peso cuestionan seriamente la lectura de Mouffe, no obstante, aún se puede profundizar más para entender de dónde provienen los errores de esta lectura agonista. Ferrara (2015) señala otras tres fallas en esta lectura: a) la equiparación entre razonable y liberal, b) el concepto de moralización del conflicto o la política, y c) su rechazo a que la idea de consenso traslapado pueda eliminar la distinción entre coerción legítima y opresión arbitraria.

El primer punto fue tratado parcialmente en el primer señalamiento de Kaufman, sin embargo, Ferrara aborda este mismo problema de un modo distinto. Para él, cuando Mouffe acusa a Rawls de domesticar la diversidad, en realidad olvida la constante mención que este hace al criterio de reciprocidad⁶. Extraña ver tal ausencia dado que sobre tal principio se construye el principio liberal de legitimidad, el cual señala que

our exercise of political power is proper and hence justifiable only when it is exercised in accordance with a constitution the essentials of which all citizens may reasonably be expected to endorse in the light of principles and ideals acceptable to them as reasonable and rational. (Rawls, 2005: VI §2.1)

De esta cita Ferrara resalta los términos “all citizens”. Es decir, a diferencia de lo que Mouffe propone, Rawls no busca fundamentar el consenso traslapado en las concepciones de justicia de los ciudadanos liberales y afines. Al contrario, el único sentido en el cual es posible acusar de estrictamente liberal a una concepción de justicia, es por su pretensión de incluir en ella a todos los ciudadanos. Asimismo, el “may reasonably be expected to endorse” puede resultar problemático, más aún asumido desde la visión de Mouffe, sin embargo, si vamos a la fuente de donde Rawls toma este término encontraremos que la idea de razonabilidad no significa otra cosa más que una actitud moral desde la cual un individuo

⁵ Cabe recordar el artículo de 1969 “On the Justification of Civil Disobedience” en el cual Rawls (1999) hace referencia a la desobediencia civil como un tipo de discurso y una expresión de convicción. Esta se entiende como “a public, non violent, and conscientious act contrary to law usually done with the intent to bring about a change in the policies or laws of the government” (Rawls, 1999: 181).

⁶ Esto es sobresaliente en el artículo del 2009 de Mouffe, donde el término *reciprocity* no se menciona ni una sola vez.

see the matter – as we commonly put it – from the other person's point of view, to discover how each will be affected by the possible alternative actions; and, moreover, not merely to 'see' this (for any merely prudent person would do as much) but also to be prepared to be disinterestedly influenced, in reaching a decision, by the estimate of these possible results (Sibley, 1953: 557).

Si lo razonable es definido de este modo con el fin de contrastarlo con lo racional (que se limita a maximizar la satisfacción de los deseos particulares), no existe sentido alguno bajo el cual sea posible hacer la equiparación que Mouffe pretende. Al contrario, el carácter de razonable es un criterio desde el cual distintas concepciones políticas de justicia⁷ pueden ser construidas. Esta adecuación supone la no exclusión de juicio alguno sobre justicia en la construcción de toda concepción, independientemente de si tales juicios son o no liberales.

La segunda crítica de Ferrara se relaciona con la supuesta “moralización” que Rawls realiza a “lo político”. Aquí, más que una refutación, lo único que vale señalar es la absoluta incomprensión u omisión de la idea de constructivismo político de parte de Mouffe, dado que este elemento no forma parte de la lectura que Mouffe realiza de Rawls.

Rawls limita lo político a la estructura básica por los efectos que esta tiene sobre todos los ciudadanos. De ahí que al tratar casos concretos como la aceptación de criterios tales como el binomio amigo-enemigo de Schmitt o la figura del adversario que Mouffe propone, estos contenidos deben ser delegados exclusivamente al ámbito de las doctrinas comprensivas; no tienen vínculo alguno con las concepciones de justicia. Esto debido a que para el esquema rawlsiano esto supondría adentrarse en el campo de las doctrinas comprensivas (es decir, de la metafísica). Hacer teoría política desde una perspectiva como la de Mouffe supone aceptar criterios de verdad que no forman parte del liberalismo político. El liberalismo no niega ni afirma tales doctrinas, ni las excluye de necesariamente de su matriz teórica.

La neutralidad justificativa de la teoría política rawlsiana está dada por la limitación de su argumentación a elementos de una cultura política compartida, lo cual busca partir de términos que todos puedan identificar, a pesar de que no todos estén de acuerdo con ellos (Rawls, 2005: I §1.1)⁸. Ante esto cabe afirmar que la lectura de Mouffe no critica a Rawls, sino que le reclama no compartir su concepción (de corte schmittiana) de “lo político”. A esto se debe agregar que

⁷ Rawls (2005) reconoce en su revisión a la idea de la razón pública la posibilidad de formular concepciones políticas de justicia desde puntos de vista católicos sobre el bien común y la solidaridad, o desde la concepción de legitimidad discursiva de Habermas, siempre y cuando sean formuladas en términos de valores políticos. Este criterio se extendería al pensamiento socialista y otros que son claramente no liberales.

⁸ La evasión del concepto de verdad en el liberalismo político rawlsiano permitiría discutir si el concepto de adversario puede o no ser considerado parte de una concepción política de justicia si se piensa esta figura a partir de valores políticos. De ahí el señalamiento de que el liberalismo político no excluye necesariamente ese concepto.

carece de fundamento pensar que Rawls ignora en su teoría la dimensión conflictiva de lo político, cuando la misma es un prolijo intento por dar respuesta a la conflictividad intrínseca de las sociedades pluralistas contemporáneas.

Finalmente, el tercer punto señalado por Ferrara apunta a una diferencia clara entre el agonismo de Mouffe y el liberalismo político de Rawls. Es decir, aun a la luz de todo lo señalado queda espacio para cuestionar qué ocurre dentro de la propuesta rawlsiana con aquellos que se nieguen a afirmar el principio de reciprocidad o los criterios de razonabilidad del liberalismo político. Cabe la pregunta de si actuar desde una doctrina comprensiva que niegue el principio liberal de legitimidad implicaría ser víctima de la coerción del Estado.

Si se comprende, por el primer punto, que no existe coerción alguna por criticar una concepción de justicia imperante, responder a la pregunta anterior genera dos escenarios. Por un lado aquel según el cual se realiza una acción no ilegal que se justifica en una doctrina comprensiva irrazonable, o por otro lado, cuando se realiza una acción ilegal igualmente justificada desde una doctrina comprensiva irrazonable. En el primer caso no existe razón alguna por la cual la coerción del Estado deba imponerse contra el individuo, mientras que en el segundo caso sí, dado que toda acción ilegal –justificada en doctrinas comprensivas razonables o irrazonables– supone el ejercicio del poder político público por parte de las autoridades competentes.

En este punto Mouffe encuentra un punto de apoyo para toda su crítica, a saber, que en las sociedades liberales la razonabilidad que justifica el consenso traslapado da pie a la opresión contra aquellos que no comparten tales criterios. En este punto, Ferrara (2015) señala que la lógica que Mouffe asume

forfeits all possibility of distinguishing between coercive and noncoercive forms of political order and, consequently, loses the possibility of identifying any foothold on which a critique of existing hegemonic practices, existing grammars of the political, existing patterns of exclusion could rest its claim to constitute something other than an irrelevantly different (and possibly even more oppressive) form of hegemony. (93)

De modo tal que Mouffe terminaría realizando más una crítica hacia toda concepción de legitimidad en general, que un señalamiento contra la teoría rawlsiana. Aquí en última instancia nos encontraríamos ante un punto de desencuentro entre paradigmas teóricos dado que Mouffe “tend to denounce normativity as intrinsically illusory and masking power relations” (Ferrara, 2015:96), mientras que todo el proyecto utópico-realista (Rawls, 2001: §1.4) de Rawls requiere de la normatividad como un supuesto esencial.

Ahora, si se niega la distinción la distinción entre la coerción legítima y la opresión arbitraria, Mouffe tendría que explicar por qué existe una alternativa preferible al liberalismo político propuesto por Rawls –que no sea una forma arbitraria de opresión más–. Si, como se ha expuesto, el liberalismo político no cierra el espacio a la pluralidad y, al contrario, da criterios para su reconocimiento y desarrollo, la crítica de Mouffe debe ser reformulada de modo tal que haga explícito

en qué sentido la figura del adversario aporta mayor espacio para el disenso o para la pluralidad de lo que ya lo hace esta teoría.

Ya sea que esto pueda o no ser probado, lo que resulta evidente es la necesidad de descartar la lectura de Mouffe como una que resulte fiel a los textos rawlsianos. Esto se muestra palmariamente a partir de las cinco críticas precedentes, que dejan en evidencia la construcción de un hombre de paja fácil de criticar. No obstante, aún existe un mayor problema con la lectura de Mouffe que es necesario abordar.

LA IDEA DE LA RAZÓN PÚBLICA Y EL CONSENSO TRASLAPADO: DANDO RESPUESTA AL PLURALISMO

Entre *A Theory of Justice* (1971) y *Political Liberalism* (1993) pasaron suficientes años y crítica para que Rawls reformulara su teoría de modo tal que esta se acoplara con una idea más concreta de ciudadanía. Esto se materializó principalmente en la introducción de la idea de la razón pública. Así se consolidó el giro pragmático (Azmanova, 2012:73-75; Rodríguez Zepeda, 2003:27) que el filósofo estadounidense dio a su obra con el fin de integrar a su *corpus* el fenómeno del pluralismo.

Ser consciente de la insistencia de Rawls por dar cuenta del pluralismo de una manera amplia e inclusiva en regímenes democráticos constitucionales del mundo contemporáneo, genera cuando menos extrañeza al encontrarse con críticas como la de Chantal Mouffe. Los señalamientos que sobre la lectura de la teórica belga hacen Kauffman y Ferrara muestran puntos clave en los cuáles adrede o por omisión se pasan por alto detalles de envergadura suficiente como para descartar dicha lectura por errada. Sin embargo, la interpretación mouffeana de la obra de Rawls muestra mayores desatinos si se analiza a la luz de la idea de la razón pública y su vínculo con el concepto de consenso traslapado razonable (mencionado por Rawls en su respuesta a Habermas).

Rawls inicia su revisión de la idea de la razón pública mencionando los cinco aspectos que la articulan (Rawls, 2005: IPRR §1.1). Señala además que ignorar cualquiera de los elementos que la constituyen supone arriesgarse a que esta idea se vuelva implausible o se deforme. Ante la lectura de Mouffe es importante recordar dos aspectos de la idea de la razón pública para luego vincularlos con el concepto de consenso traslapado razonable. El primero refiere a las preguntas que se discuten desde la razón pública: esencias constitucionales y cuestiones de justicia básica (Rawls, 2005: IPRR §1.1). Las esencias constitucionales determinan, por una parte, tanto los principios de la estructura del gobierno, como el alcance de la regla de mayoría, y por otra, establecen los derechos y libertades básicas de los ciudadanos (por ejemplo: derecho al voto, libertad de asociación, de consciencia, y de pensamiento).⁹

⁹ Separar los elementos de las esencias resulta útil para entender su nivel de versatilidad, es decir, mientras en temas de derechos y libertades todos los regímenes democráticos son prácticamente idénticos (y diferencias marcadas deberían alertar sobre desviaciones de los principios democráticos), en el nivel de la estructura del gobierno es posible que existan variaciones si así lo exige la experiencia de una sociedad particular.

Con respecto a las cuestiones de justicia básica, estas hacen referencia a criterios de oportunidad que van más allá de las esencias constitucionales (Rawls, 2005: VI §5.3). En este sentido, si bien el liberalismo político asume como necesario un mínimo social o una base material que asegure el pleno ejercicio de los derechos y las libertades de los ciudadanos, cómo alcanzar tal mínimo o cómo definir esa base material va más allá de las esencias constitucionales. De ahí que, por ejemplo, el principio de diferencia propuesto por Rawls como mecanismo de administración de las desigualdades sociales sea visto como un posible principio para lidiar con esta dinámica social, no obstante, en tanto que este principio no es estrictamente necesario para dar con una sociedad bien ordenada; se podría prescindir de él y asumir otro en su lugar.

Entre estos dos elementos Rawls encuentra mayor urgencia en alcanzar un acuerdo en el nivel de las esencias constitucionales. En otras palabras, una democracia funcional requiere un acuerdo mínimo de valores políticos, de modo tal que se logre algo más que un consenso constitucional. Alcanzado este, una sociedad cuenta con una base pública de justificación desde la cual es posible discutir cuestiones políticas fundamentales sin caer en las dificultades que el pluralismo general –no el razonable– tiende a generar.

El segundo aspecto de la idea de la razón pública que deseo traer a colación es el quinto –según el orden de exposición presente en la revisión a la idea de la razón pública–. Este consiste en la revisión ciudadana, a partir del principio de reciprocidad, de los principios derivados de sus concepciones de justicia. A saber, una sociedad en la cual la ciudadanía no vele activamente por la satisfacción del principio de legitimidad liberal, no satisface los estándares de la razón pública, y con mucha facilidad podría convertirse en una sociedad conservadora donde el *statu quo*¹⁰ se defiende de modo intransigente.

Estos dos elementos de la idea de la razón pública permiten identificar un error de peso en la lectura mouffeana de la obra de Rawls. Cuando Mouffe afirma que una vez alcanzado un consenso traslapado todo cuestionamiento del mismo implicaría desestabilizarlo, olvida el último aspecto de la razón pública, que exige la constante revisión y crítica de la concepción política de justicia alrededor de la cual se haya formado el consenso traslapado. Ignorar este aspecto sin duda vuelve al liberalismo político en una propuesta que parece favorecer la hegemonía de aquellos que impongan su concepción de justicia sobre la de los demás.

Nótese que a diferencia de la exposición de la tercera crítica de Ferrara, donde resultaba palmario que no es posible sostener tipo alguno de coerción en razón de discrepancias o críticas a una concepción de justicia (sea que esta impere o no, o que esta pueda ser catalogada o no como liberal) y por lo tanto a la respuesta que se dé al problema de las esencias constitucionales y las cuestiones de justicia básica, desde el quinto elemento de la idea de la razón pública es necesario realizar este ejercicio crítico. Es decir, una ciudadanía democrática tiene el deber cuestionar

¹⁰ El concepto de *statu quo* que utilizo se vincula con el de *bourgeois philosophy* que Raymond Geuss trabaja. Cf. "On Bourgeois Philosophy and the Concept of Criticism". *Politics and Imagination* (2010), 167-185.

continuamente la concepción política de justicia, y por lo tanto de eliminar con el tiempo todo aquello que identifique como contrario al principio liberal de legitimidad.

Este punto se fortalece al introducir los tres tipos de justificación que Rawls refiere su diálogo con Habermas: *pro tanto*, *plena*, y *pública* (Rawls, 2005: IX §2). La justificación *pro tanto* es aquella que se realiza desde la razón pública partiendo exclusivamente de valores políticos. La *plena* consiste en la inscripción de las doctrinas comprensivas particulares de un individuo dentro de una concepción política de justicia. Es decir, el individuo reconoce una concepción política que coincide (o al menos no diverge) con sus doctrinas comprensivas. Finalmente, la justificación *pública* es una justificación social, que solamente se alcanza cuando se logra un consenso traslapado razonable.

Este tipo de consenso no es igual al que se requiere cotidianamente al lograr un nivel de convivencia básico, ya sea bajo la lógica de un *modus vivendi* o de un consenso constitucional. El consenso traslapado supone acordar los términos justos de cooperación a partir de una concepción política de justicia, solamente cuando toda la sociedad da con este consenso se alcanza una justificación pública de los términos de cooperación social (Rawls, 2005: IX §2.1). Para llegar a este punto los ciudadanos deben pasar por todo un proceso que conlleva múltiples justificaciones *pro tanto*, hasta alcanzar mediante el uso de la razón pública una sociedad que efectivamente puede ser reconocida como bien ordenada¹¹.

Si se analiza con detenimiento lo dicho arriba se notará la exigencia de dos niveles en la consecución del consenso traslapado razonable y del ideal de la razón pública. En un primer momento los ciudadanos deben encontrar el modo de conciliar sus doctrinas comprensivas con una concepción política de justicia. Sobre este nivel primario se constituye la fuerza normativa que vincula (*bind*) a los ciudadanos con concepciones políticas de justicia de modo tal que sientan deseo y obligación –de nuevo esto a un nivel de normatividad moral, y no legal– de que estas se cumplan. Logrado esto, es posible dar el paso hacia el otro nivel, a saber, hacia la lógica de la justificación pública en la cual se ejerce activa y efectivamente la razón pública. Aquí una sociedad cuenta con una base de justificación pública desde la cual discutir sus problemas políticos fundamentales.

A lo anterior cabe agregar la diferenciación realizada por Rawls entre el foro político público y la cultura de trasfondo (o sociedad civil). La primera hace referencia a aquellos a quienes aplica directamente la razón pública (por ejemplo: jueces y funcionarios públicos), y el resto de la sociedad que en sus distintas esferas

¹¹ La idea del consenso traslapado razonable no niega de suyo el valor de las doctrinas comprensivas, al punto que Rawls (2001) reconoció en su último libro que “[t]he most reasonable political conception for us is the one that best fits all our considered convictions on reflective and organizes them into a coherent view” (§10.4). En tanto que la justificación *plena* sea necesaria para dar luego con una *pro tanto*, y finalmente con una pública, es central pensar las doctrinas comprensivas como basamentos del consenso traslapado. No habría que pensarlas como elementos a superar, sino como piezas fundantes de un futuro consenso traslapado razonable.

sociales, ya sean iglesias, universidades u otros espacios, pueden discutir abiertamente –fuera de los límites de la razón pública– sobre todo tema político, fundamental o no.

Si bien los ciudadanos *qua* ciudadanos tienen el deber de situarse en el ámbito de la razón pública al discutir cuestiones políticas fundamentales, esto no los limita a llevar a cabo todo tipo de consideración en los espacios civiles, donde esas mismas cuestiones pueden ser abordadas desde cualquier doctrina comprensiva. Es decir, el liberalismo político cuenta con la certeza de que todo tipo de normatividad moral se funda en las doctrinas comprensivas de cada ciudadano, doctrinas que formarán parte necesaria de toda justificación plena (primer peldaño hacia el ideal de la justificación pública).

Este nivel de justificación es previo incluso al que Kaufman se refiere en su primera crítica –que se posiciona en el nivel del consenso traslapado–. El señalamiento actual apunta a que dentro de la misma lógica de la razón pública es necesario dar espacio para la discusión abierta y reflexiva, donde se contrastan multitud de juicios, ya que sin esto la idea misma de la razón pública no tendría fuerza normativa de donde asirse¹². A pesar de esto, la crítica de Mouffe apunta a un consenso traslapado donde los liberales imponen su concepción sempiterna de justicia a todos los ciudadanos disidentes mediante la coerción, anulando así toda manifestación del pluralismo y de disconformidad.

Ahora bien, la meta del liberalismo rawlsiano es dar con una base pública de justificación, desde el cual, una vez determinadas las esencias constitucionales, se puedan discutir cuestiones políticas sin que el pluralismo genere inconvenientes, sin por ello vetar o minar el pluralismo. Esto último en un sentido amplio, dado que asegurados los derechos y las libertades básicas de los ciudadanos, el ejercicio del voto jamás podrá poner en riesgo las prerrogativas propias de todos los ciudadanos (protegiendo así a grupos minoritarios que podrían verse vulnerados).

Además, Rawls parte de un ideal normativo cuya materialización no deja de reconocer su dependencia de procesos de educación capaces de promover activamente la democracia. Asimismo, se sabe necesitado de políticas públicas que eviten y ayuden a superar la crisis democrática en que muchos regímenes democráticos constituciones se encuentran desde hace décadas. A este respecto Rawls señala como necesario

the public financing of elections, and the providing for public occasions of orderly and serious discussion of fundamental questions and issues of public policy. Public deliberation must be made possible, recognized as a basic feature of democracy, and set free from the curse of money. Otherwise politics is dominated by corporate and other organized interests who through large contributions to campaigns distort if not preclude public discussion and deliberation (2005: IPRR §1.3).

¹² Vale aquí hacer referencia al papel de la reflexión como fuente normativa. Cf. la *Lecture 3* de *The Sources of Normativity* (1996) de Korsgaard.

Esta cita muestra con claridad la falta de ingenuidad del liberalismo político, que no tiene la necesidad de utilizar categorías comprensivas como amigo/enemigo o adversario para dar cuenta de la dimensión conflictiva de una política que no se toma con seriedad la promoción de la democracia. Al contrario, Rawls acepta que solo mediante prácticas sociales, como generar una cultura de discusión a propósito de cómo entender la justicia en sociedades democráticas, es posible formar una ciudadanía que se reconozca en el principio de legitimidad liberal. Es decir, una ciudadanía cuya identidad esté dada tanto por sus doctrinas comprensivas, como por el cumplimiento de su deber ciudadano que es lo que le asegura su derecho a disfrutar de esas creencias y a perseguir su concepción de bien. A saber, lograr el ideal de la razón pública o establecer una sociedad democrática bien ordenada requiere arduo trabajo, y no es algo que se pueda imponer de la noche a la mañana.

CONCLUSIONES

Este ensayo procuró mostrar distintas críticas realizadas a la lectura mouffeana de la obra de Rawls, esto dado que esta muestra múltiples deficiencias conceptuales que invalidan múltiples juicios que la teórica belga realiza sobre la obra del filósofo estadounidense. A esto se ha agregado una crítica donde se muestra que más allá de las críticas realizadas, Mouffe no solo yerra al postular que en la filosofía de John Rawls no hay espacio para el disenso, sino que dicho postulado pasa por alto el carácter central que el disenso y la discusión tiene en el liberalismo político. Puntualmente, la discusión, ya sea a nivel público o de la cultura de trasfondo, es de donde el ideal de ciudadanía democrática del liberalismo político toma su fuerza normativa.

La crítica a la lectura de Mouffe no debe incitar a pensar que el marco rawlsiano no tenga puntos débiles en su trato del pluralismo. Las sociedades cambian y las teorías políticas deben adaptarse a nuevos retos que se configuran. Sin embargo, se debe tener cuidado en la forma en que se realiza la crítica a un *corpus* filosófico. En este sentido, frente a Mouffe y una lectura que se considera errada por las razones expuestas en el texto, una aproximación como la de Ferrara (2015) desde el concepto de hiperpluralismo favorecen la comprensión del fenómeno tematizado partiendo del liberalismo político, aunque siempre marcando distancia en aquellos puntos donde Rawls se queda corto para comprender la actualidad.

En este sentido, la recuperación contemporánea del liberalismo político pasa por su capacidad para hacer frente al tema del pluralismo. Esto es posible dado que en su núcleo el liberalismo político piensa la convivencia desde un respeto a la diferencia que no impide la consecución de un orden institucional imparcial en el cual cada ciudadano pueda procurarse su bien, según lo determinen sus convicciones.

Una recuperación del liberalismo político en sociedades contemporáneas, fundado en un distanciamiento de Rawls se ve en el uso de figuras como la conjetura o la declaración –ambas tratadas desde la lógica de la razón pública–. Estas son utilizadas con el fin de conciliar doctrinas comprensivas (principalmente

de índole religioso) con el liberalismo político, por más que a primera vista no parezca que tal cosa es posible¹³.

Traigo a colación esta temática, que trasciende el tema de discusión del artículo, como una vía de investigación abierta y donde sin duda se muestra necesario superar los límites del liberalismo político rawlsiano. No obstante, como se ha enfatizado, para llevar esta labor a cabo es menester enfrentar lecturas, que como la de Mouffe, desorienta vías de investigación que se muestran fecundas.

BIBLIOGRAFÍA

- BALINT, Peter. (2015). Identity Claims: Why Liberal Neutrality is the Solution, Not the Problem. *Political Studies*, 63 (2), pp. 495-509.
- DUQUE SILVA, Guillermo. (2013). ¿Paradoja o contradicción? La interpretación de Chantal Mouffe al concepto de lo político en Carl Schmitt. *Revista Facultad de Derecho y Ciencias Políticas*, 43 (119), pp. 801.810.
- FERRARA, Alessandro. (2015). *The Democratic Horizon. Hyperpluralism and the Renewal of Political Liberalism*. Nueva York: Cambridge University Press.
- GEUSS, Raymond. (2010). *Politics and Imagination*. Nueva Jersey: Princeton University Press.
- KAUFMAN, Alexander. (2009). Stability, Fit, and Consensus. *The Journal of Politics*, 71 (2), pp. 533-543.
- KORSGAARD, Christine. (1996). *The Sources of Normativity*. Cambridge: Cambridge University Press.
- MATTAROLLO, Livio. (2011). "Lo político y la democracia ¿Consenso o conflicto? Rawls y Mouffe, dos escenarios de reflexión para las democracias contemporáneas." Consultado el 25 de setiembre de 2015, *VIII Jornadas de Investigación en Filosofía*, Universidad Nacional de la Plata, en http://www.memoria.fahce.unlp.edu.ar/trab_eventos/ev.1361/ev.1361.pdf
- MOUFFE, Chantal. (2009). The Limits of John Rawls' Pluralism. *Theoria*, 56 (118), pp. 1-14.
- (2000). *The Democratic Paradox*. Londres: Verso.
- (1999 [1993]). *El retorno de lo político. Comunidad, ciudadanía, pluralismo, democracia radical* (trad. Marco Aurelio Galmarini). Barcelona: Paidós.
- (1993). *The Return of the Political*. Londres: Verso.

¹³ Una amplia exposición de los múltiples esfuerzos contemporáneos por utilizar la conjetura, en sentido rawlsiano, con distintas religiones y doctrinas comprensivas (i. e., confucianismo, cristianismo, hinduismo, islamismo, judaísmo) se puede encontrar en el tercer y quinto capítulo de *The Democratic Horizon. Hyperpluralism and the Renewal of Political Liberalism* (2015).

- RAWLS, John. (2005 [1993]). *Political Liberalism. Expanded Edition*. Nueva York: Columbia University Press.
- (2001). *Justice as Fairness. A Restatement* (Ed. E. Kelly). Massachusetts: Harvard University Press.
- (1999 [1951-1998]). *Collected Papers* (ed. S. Freeman). Massachusetts: Harvard University Press.
- RODRÍGUEZ ZEPEDA, Jesús. (2003). *La política del consenso: una lectura crítica de "El liberalismo político" de John Rawls*. Barcelona: Anthropos-UAM.
- SIBLEY, W. M. (1953). The Rational Versus the Reasonable. *The Philosophical Review*, 62 (4), pp. 554-560.