

III Sección: poder y política

DEMOCRACIA DELIBERATIVA Y DESACUERDO POLÍTICO: Cohen frente a Rawls

Hernán González Acuña

Universidad de Costa Rica
San José, Costa Rica

hernan.gonzalez@ucr.ac.cr

<https://orcid.org/0000-0003-2118-2272>

Recibido: 21 de setiembre del 2022

Aceptado: 26 de noviembre del 2022

RESUMEN

Este artículo aborda algunos de los principales elementos conceptuales de la democracia deliberativa, del filósofo estadounidense Joshua Cohen. El objetivo es contrastar su respuesta a la necesidad teórica de legitimación del desacuerdo político, con las limitaciones impuestas al ejercicio de la razón pública, en la concepción de la justicia como imparcialidad, de su maestro John Rawls. El ideal de una democracia deliberativa, propuesto por Cohen, encuentra en el principio de inclusión deliberativa la mutua presuposición de la autonomía pública y la autonomía privada de los ciudadanos, desembocando en un lugar políticamente legítimo para el desacuerdo, y una exigencia de radicalización del propio ideal democrático. Así, la democracia deliberativa de Cohen expresa una formulación teórica complementaria de la justicia como imparcialidad de Rawls. Metodológicamente, el artículo se desarrolla a través una contrastación entre algunos de los principales elementos teóricos y conceptuales de ambos filósofos.

Palabras clave: Democracia deliberativa; principio de inclusión deliberativa; razón pública; autonomía política; desacuerdo político.

Deliberative democracy and political disagreement: Cohen versus Rawls

ABSTRACT

This article deals with some of the main conceptual elements of the deliberative democracy, of the american philosopher Joshua Cohen. The objective is to contrast his answer to the theoretical need of legitimation of the political disagreement, with the limitations imposed to the exercise of the public reason, in the conception of justice as fairness, proposed by his mentor John Rawls. The ideal of a deliberative democracy, proposed by Cohen, finds in the principle of deliberative inclusion mutual presupposition of the the public autonomy and the private autonomy of citizens, resulting in a politically legitimate disagreement, and a calling for a radicalization of the democratic ideal. Thus, the deliberative democracy of Cohen express a theoretical formulation complementary of the justice as fairness of Rawls. Methodologically, this article develops a contrast between some of the main theretical and conceptual elements of both philosophers.

Keywords: deliberative democracy; principle of deliberative inclusion; public reason; political autonomy; political disagreement.

INTRODUCCIÓN

La perspectiva deliberativa de la democracia, propuesta por el filósofo estadounidense Joshua Cohen, asume plenamente el problema de la legitimación del ejercicio del poder político, abierto por la forma de sociedad democrática. En este sentido, puede afirmarse que la variante deliberativa planteada por este autor se inscribe en el marco más amplio del constructivismo político, delineado ya antes por su maestro, John Rawls (1921-2002). Sin embargo, hay notables diferencias que distinguen a la vertiente deliberativa de la democracia, del liberalismo político rawlsiano. Estas diferencias parten precisamente de las dificultades que ya en el nivel teórico surgieron desde Teoría de la Justicia, publicada en 1971, y aunque abordadas en Liberalismo Político, publicado en 1993, continuaron siendo una fuente de interrogantes.

Así, la democracia deliberativa, en tanto ideal sustantivo y procedimental, encuentra, no solo en la llamada concepción agregativa un contendor señalado (Cohen, 2001), a la hora de conceputar la legitimación del poder político en una democracia, sino que se constituye, asimismo, ya desde su génesis teórica, como interlocutora del liberalismo político de Rawls, abordando, en particular, lo que puede llamarse, siguiendo al mismo Cohen, su falta de una explicación plausible del desacuerdo político (Cohen, 2002). Es conveniente preguntar, si la concepción deliberativa de la democracia, tal como la presenta Cohen, ofrece, en contraste con la justicia como imparcialidad, del planteamiento de Rawls, elementos teóricos plausibles, como solución a la necesidad de una explicación adecuada del desacuerdo político, dado su carácter insoslayable en las sociedades democráticas modernas. Esa es justo la pregunta que guía este texto, y que pretende responder, aportando, de forma esquemática, los elementos teóricos, y sus relaciones, identificables en el planteamiento de Joshua Cohen, a través de algunos de sus ensayos, en vistas a dar sustento a una legitimación política del desacuerdo, en el orden constitucional democrático.

El escrito se organiza en cinco secciones. En la primera, se abordan de forma sucinta los límites impuestos al ejercicio de la razón pública, y sus implicaciones esenciales para la autonomía política, en la justicia como imparcialidad rawlsiana. En la segunda, se presentan los términos básicos de algunas de las objeciones que ha suscitado la idea de justicia como imparcialidad, y su contraposición con el planteamiento de Cohen.

En la tercera sección, se abordan el procedimiento deliberativo ideal y el principio de inclusión deliberativa, elementos fundamentales de Cohen para responder a la necesidad de una explicación teórica del desacuerdo político. En el cuarto apartado, se presentan las implicaciones más básicas de la democracia deliberativa, para la noción de bien común, en un marco de instituciones correspondiente, en el que el acuerdo político entre los ciudadanos no es el único resultado, sino también, la posibilidad de un desacuerdo razonable y legítimo políticamente. La sección de observaciones finales hace un breve balance sobre la plausibilidad de la democracia deliberativa, según la muestra Cohen, en particular sobre la exigencia de radicalidad que implica su ideal mismo.

1. SOBRE LOS LÍMITES DEL EJERCICIO DE LA RAZÓN PÚBLICA EN EL PLANTEAMIENTO DE RAWLS

Como es sabido, el constructivismo político de Rawls sustenta una concepción de la “justicia como imparcialidad”, entrelazada con la premisa de “ciudadanos libres e iguales”, como elementos constituyentes de lo que considera una “sociedad bien ordenada” (2006, p. 56). A su vez, el postulado respecto a “ciudadanos libres e iguales” guarda, en el planteamiento del filósofo estadounidense, un lugar sustancial, dentro de lo que considera una “concepción política liberal de la justicia” (Rawls, 2006, p. 31). Esta sustancialidad está determinada por el interés del autor de marras en “arbitrar” entre las conocidas como “libertades de los modernos”, de una parte, y “libertades de los antiguos”, por otra parte (Rawls, 2006).

La forma en que Rawls construye su concepción de la justicia política, como respuesta a la pugna entre dichas tradiciones, asigna un lugar medular a “ciertos derechos, libertades y oportunidades básicos”, los cuales son indicativos de la preeminencia, en su función de guías para las instituciones básicas, de “los valores de la libertad y de la igualdad” (2006, pp. 30-31). En la raíz misma de la justicia como imparcialidad, los valores de la libertad y la igualdad guardan una función generativa, que encontraría, en las instituciones básicas a las que sirven de guía, su expresión concreta.

El explícito objetivo de Rawls por presentar una concepción de la justicia que generalice y lleve a un nivel superior de abstracción la conocida teoría del contrato social, en la que la idea directriz es que los principios de la justicia para la estructura básica de la sociedad son el objeto del acuerdo original, establece, desde el inicio mismo, un carácter liberal para tal concepción, que se hace manifiesto en sus dos principios de justicia (Rawls, 2006), y en el recurso de representación de la posición original (Rawls, 2021). Puede añadirse que, al decir de Rawls mismo, los principios a y b de justicia, como núcleo valorativo de su concepción política, expresan una forma de liberalismo, de raigambre igualitaria, que garantizan el “valor justo de las libertades políticas”, así como “una justa (...) igualdad de oportunidades”, en conjunción con su “principio de diferencia” (2006, p. 32). Por otro lado, es lícito señalar también que “la idea de la posición original” ha sido modelada teniendo como punto de partida el valor de la autonomía política, en la medida en que se proyecta sobre la base de “personas libres y racionales interesadas en promover sus propios intereses (...) en una posición inicial de igualdad”, desde la cual definen “los términos fundamentales de su asociación” (Rawls, 2021, p. 24). La llamada “idea de la posición original” está supeditada, así, a “dilucidar qué concepción tradicional de la justicia, o qué variante de estas concepciones, especifica los principios más apropiados para hacer realidad la libertad y la igualdad, una vez que se entiende a la sociedad como un sistema justo de cooperación entre ciudadanos libres e iguales” (2006, p. 44).

Debe agregarse que en la idea de una sociedad bien ordenada la concepción política de la justicia se circunscribe al llamado “dominio de lo político”, responsable de la configuración de un “régimen constitucional democrático (...) razonablemente justo y viable”, y cimentado sobre un “consenso traslapado”, dado por “la concepción política de la justicia reconocida por los ciudadanos” (Rawls, 2006, p. 59). En conjunto, estos rasgos básicos determinan una importante decisión, ya desde el nivel de la teoría, por el que se reserva preeminencia a las llamadas “libertades de los modernos”, en la concepción política de la justicia, al tiempo que, en dicho consenso, las identidades políticas, o la autonomía pública de los ciudadanos, se deslindan de sus identidades individuales, o autonomía privada.

Esta separación entre las autonomías públicas y las autonomías privadas de los ciudadanos, es resultado de la exigencia de un “consenso traslapado”, que deja fuera del “dominio de lo político” a las “doctrinas comprensivas no razonables” (Rawls, 2006, p. 59). Por añadidura, dicha escisión guarda un carácter insoslayable, al determinar el ejercicio de la “razón pública” dentro de los estrictos límites del debate y el acuerdo sobre el contenido del “bien público”, es decir, la discusión relativa a “cuestiones de justicia política fundamental” (esencias constitucionales y justicia básica) (Rawls, 2001, p. 157).

El contenido de la razón pública, también de sepa liberal, integra “principios sustantivos de justicia para la estructura básica” (“valores políticos liberales”), así como “directivas de indagación”, vinculados a la exigencia de establecer una “base pública de justificación”, en concordancia con el “principio liberal de legitimidad”, de acuerdo al cual, “al hacer estas justificaciones, recurriremos solo a las creencias y formas de razonar generalmente aceptadas y que encontramos en el sentido común, y a los métodos y conclusiones de la ciencia, cuando estos no sean controvertibles” (2006, pp. 213-214). La preocupación de Rawls por asegurar la estabilidad de una sociedad bien ordenada es un factor determinante, y se expresa en la mencionada separación entre el foro político público, la razón pública, así como la necesidad de un consenso traslapado, de una parte, y la cultura de la sociedad civil, con sus muchas formas de razón no pública, y su diversidad de doctrinas comprensivas particulares (morales, religiosas, filosóficas) (2001). Esto determina una exclusión del foro público de todas aquellas razones o puntos de vista anclados en doctrinas comprensivas particulares, motivo de disputa o controversia, y que no satisfagan el criterio de reciprocidad y el deber de civilidad, en el ejercicio de la razón pública (2001).

Es conocido que este cuadro teórico de conjunto ha suscitado importantes señalamientos críticos, atinentes al pleno ejercicio de la autonomía política en una sociedad democrática, y a las limitaciones que impone la razón pública, así concebida, a la entrada en el foro público político de cuestiones ausentes en la base pública de justificación, como lo son aquellas razones originadas en distintas visiones comprensivas, y que no forman parte del consenso traslapado. Así, McCarthy pregunta:

- ¿Pueden los principios y valores políticos separarse realmente de este modo de los entornos de razones que los alimentan? (...) ¿deberíamos eliminar del debate un examen público de las consideraciones mismas que dan lugar a él? ¿Puede esperarse razonablemente que los individuos divorcien sus creencias y valores privados de los públicos hasta el extremo exigido por un ideal de ciudadanía que, de acuerdo con Rawls, llega a exigir que no votemos en conciencia sobre asuntos políticos fundamentales? (1997, p. 46).

De esta manera, el ejercicio de la autonomía política, parece estar ya predeterminado desde el nivel de la teoría, mediante las limitaciones que impone el ejercicio de la razón pública. Al respecto, Habermas considera que en este esquema:

- ...el acto de fundación del Estado de derecho democrático no puede ni precisa repetirse bajo las condiciones de una sociedad ya ordenada de modo justo”, y “el proceso de realización de los derechos no puede ni precisa ser cuestionado a largo plazo” (1998, p. 67).

Hay, se diría, un carácter preeminente de la teoría rawlsiana de la justicia sobre el proceso socio-histórico democrático mismo: “todos los discursos de legitimación esenciales han tenido lugar en el seno de la teoría; y los resultados de los debates teóricos se encuentran ya sedimentados en la constitución” (Habermas, 1998, p. 67). Habermas ve en este rasgo una de las consecuencias no deseadas de la concepción política de la justicia, del filósofo estadounidense (1998, p. 67).

Y esta consecuencia se ve reflejada en la limitación de la autonomía política, en virtud del carácter privilegiado que los derechos liberales básicos tienen desde el nivel más elemental de la teoría, cuyo efecto es, justamente, establecer límites a la formación política de la voluntad (esfera de lo político) (Habermas, 1998). Puede afirmarse, a modo de síntesis, que, frente a la “variedad de doctrinas y puntos de vista”, tanto como a “la diversidad de doctrinas comprensivas existentes entre esos puntos de vista”, “doctrinas razonables que los ciudadanos profesan, el recurso teórico de un consenso traslapado, así como la salvaguarda de los derechos liberales básicos, constituyen elementos esenciales de la solución de Rawls a su propia preocupación por la estabilidad, en una sociedad bien ordenada (Rawls, 2006).

Así, el estatuto pre-político de los derechos liberales básicos (“libertades de los modernos”), tanto como la escisión entre la autonomía pública y la autonomía privada de los ciudadanos, son, es lícito decir, efecto del interés de Rawls por la estabilidad, en condiciones irreductibles de pluralismo y de pluralismo razonable, por un lado, y por otro lado, fruto del reconocimiento de “que mantener la profesión continua y compartida de una sola doctrina comprensiva, religiosa, filosófica o moral, solo es posible mediante el uso opresivo del poder del Estado” (Rawls, 2006, p. 57-58).

Si bien el liberalismo político que propone Rawls no supone restricciones jurídicas al ejercicio de la razón pública, sí la enmarca en la honorabilidad del ideal de ciudadanía, y en el deber de civilidad, de una sociedad bien ordenada públicamente, propia de su concepción política de la justicia (Rawls, 2006, p. 238-239). En el marco de esta exigencia de actuar honrando la razón pública y cumplir con su deber de civilidad, en un trasfondo de pluralismo razonable, el ejercicio legítimo del poder político coercitivo, de unos ciudadanos sobre otros, supone que, cuando están en juego cuestiones fundamentales, puedan ofrecerse recíprocamente razones sustentadas, únicamente, en los valores políticos de la razón pública, o, en otras palabras, dichas razones, pueden solo remitir a la base común de justificación (“verdades llanas de aceptación generalmente aceptadas”) la cual sustenta el consenso traslapado, y no, en cambio, “recurrir a toda la verdad como tal como la vemos” (Rawls, 2006, p. 238; p. 209).

El ejercicio de la razón pública, en condiciones de pluralismo razonable, tal como se concibe en la concepción política de la justicia, plantea restricciones a su ejercicio, determinadas por la preocupación de Rawls, concerniente a la estabilidad de una sociedad bien ordenada. De este modo, se abre la interrogante sobre cómo cuestiones de justicia política fundamental, relativas a principios, valores, y derechos, pueden integrarse en el ejercicio público de la razón, si, las razones que las sustentan, no se originan en la base pública de justificación, característica del consenso traslapado. Y, de forma más amplia, cómo puede encontrar legitimidad política el desacuerdo, cuando se trata de valores, y principios políticos, o bien, derechos. A responder a estas preguntas, desde la perspectiva de la democracia deliberativa planteada por Joshua Cohen, se dedica la siguiente sección.

2. ¿PRIMACÍA DE LA FILOSOFÍA POLÍTICA SOBRE LA DEMOCRACIA?

A juicio de Cohen, la concepción política de la justicia, propuesta por Rawls, con su idea de imparcialidad, y de sociedad bien ordenada, establece los requerimientos y la forma en que aquella corresponde al bien general de los miembros de una sociedad justa, pero dice poco acerca de sus procesos políticos (2002). Se diría que, la relativa desatención de Rawls a los procesos políticos democráticos, es resultado de la primacía de su concepción teórica de la justicia política, con su idea de la posición original, sumada a su resguardo de los derechos liberales básicos, y el consenso traslapado, y a unano buscada deliberadamente separación entre las autonomías públicas y privadas de los ciudadanos, por sobre los procesos de argumentación pública, movilización política, competición electoral, movimientos organizados, entre otros (Cohen, 2002).

Son justamente dichas dificultades las que determinan la ausencia de una *teoría del desacuerdo político*, en la concepción política de la justicia. Dicho lo anterior, y al decir de Cohen, aunque no pueda afirmarse que la idea de la justicia como imparcialidad sea una teoría de la democracia, sí es una contribución al pensamiento democrático, en la medida

que arguye que un régimen político democrático es en sí mismo un requerimiento de la justicia, por razones no únicamente instrumentales (Cohen, 2002). Esta preocupación por la democracia es patente ya desde 1980, con las Dewey Lectures y también manifiesta en *El derecho de gentes* y “Una revisión de la idea de razón pública”, donde Rawls circunscribe su preocupación a “la democracia constitucional bien ordenada”, “entendida también como democracia deliberativa” (Rawls, 2001, pp. 162-163).

Así, para Cohen, el objetivo fundamental de la concepción de la justicia como imparcialidad es presentar principios que provean las normas más razonables para guiar los juicios políticos de los miembros de una sociedad democrática, en el ejercicio de sus responsabilidades como ciudadanos (Cohen, 2002). Sin embargo, Cohen se suma a las críticas señaladas por parte de McCarthy (1997) y Habermas (1998), a la justicia como imparcialidad, cuando detecta una subordinación inadecuada de la democracia —más particularmente, del valor de la autonomía política— a una concepción sustantiva de la justicia, por la cual, las exigencias de ésta restringen el alcance del debate democrático, privándolo, así, de mucha de su importancia (Cohen, 2002). La preocupación por la estabilidad de una sociedad bien ordenada, como se señaló anteriormente, es determinante en la concepción política de la justicia, y en esta, el ejercicio de la razón pública se realiza sobre la base de “creencias y formas de razonar generalmente aceptadas y que encontramos en el sentido común, y a los métodos y conclusiones de la ciencia, cuando éstos no sean controvertibles” (Rawls, 2006, p. 214).

Frente a tal planteamiento, la democracia no constituye, a ojos de Cohen, un ideal derivado de la justicia como imparcialidad, o bien, equivalente a “igual consideración (...) a los intereses de cada persona vinculada por las decisiones”, característico de la concepción agregativa (Cohen, 2001, p. 236; 2019, p. 165). Cohen postula un ideal sustancial de legitimidad política, intrínsecamente unido a una concepción de la elección colectiva vinculante, en la cual, la formulación de razones compartidas, entre personas consideradas libres, iguales y razonables, es un principio normativo del ejercicio de la razón pública, en un orden democrático.

El ideal sustancial de la democracia deliberativa se dibuja sobre el trasfondo de la “divergencia reflexiva”, típica de las sociedades modernas, y del supuesto correlativo, de que “en temas de moral general la verdad, si es que la hay, trasciende el ejercicio de la razón práctica adecuada para esperarla de otros, como libres e iguales” (Cohen, 2001, p. 239). No obstante, Cohen logra sortear las dificultades propias de visiones nihilistas, relativistas, o, aúnescépticas, según las cuales el camino hacia acuerdos morales abarcativos es, cuando menos, dudoso, al circunscribir, por su parte, el consenso, en un orden democrático, a los valores políticos. Es necesario un acuerdo sobre las ideas políticas, sin menoscabo de disensos morales fundamentales (Cohen, 2001).

La consecución de ideales y valores políticos —sensibilidades político-morales, en el lenguaje de Cohen— no es producto, tanto de ejercicios reflexivos, o, resultado sencillamente de la instrucción, sino que se desarrolla, parcialmente, en virtud de la participación en “instituciones comunes y públicas”, así como en el “dominio de ideas y principios que son expresados en esas instituciones y que sirven para interpretarlas” (Cohen, 2001, p. 240). Por lo tanto, no hay en la concepción deliberativa de la democracia, que ofrece Cohen, primacía de la teoría, o siquiera, del ideal sustancial, sobre las instituciones comunes y la deliberación sobre asuntos públicos, más allá de su función de guía. Es decir, no hay una referencia privilegiada a la teoría, o, a la reflexión filosófica política, que predetermine y circunscriba una base común de justificación, en el ejercicio de la razón pública. No hay, tampoco, un equivalente del recurso de representación de la posición original, por el cual se resguarda, ya desde el planteamiento teórico de base, el lugar y el valor de los derechos liberales básicos. En tal sentido, la democracia tiene preeminencia sobre el razonamiento filosófico.

3. PROCEDIMIENTO DELIBERATIVO IDEAL Y PRINCIPIO DE INCLUSIÓN DELIBERATIVA

Cohen postula, en conjunción con el ideal intuitivo de la democracia deliberativa, un procedimiento deliberativo ideal, que da expresión, como modelo abstracto para la toma institucional de decisiones, a su concepción formal (Cohen, 2019). Es lícito afirmar que, frente al recurso de representación de la posición original, ideado por Rawls, cuya existencia virtual no puede, al decir de Habermas, desplegarse en una sociedad constituida jurídicamente (1998), el principio de inclusión deliberativa, en conjunción con el procedimiento deliberativo ideal, se orientan a asegurar que los resultados de la toma institucional de decisiones, sean democráticamente legítimos, si y solo si, pueden ser el objeto de un acuerdo libre y razonado entre iguales (Cohen, 2019).

Esto supone una diferencia básica del procedimiento deliberativo ideal, frente al recurso de la posición original, por cuanto aquel no se ofrece como caracterización de una situación inicial, en la cual los términos de asociación política han sido ya previamente escogidos (Cohen, 2019). Antes bien, el resultado de la discusión sobre valores y principios políticos, por ejemplo, es solo efecto del proceso deliberativo mismo, en el cual, los participantes, según enfatiza Cohen, son iguales, razonables, y libres.

Cohen ha sido cauto respecto a no otorgar al valor de la autonomía política un lugar privilegiado y a resguardo, ya desde el nivel básico de la teoría, a diferencia de Rawls, lo cual se muestra en el rasgo de una igualdad sustantiva y formal, en el procedimiento deliberativo ideal, por la cual, los participantes no se consideran a sí mismos como vinculados por un sistema de derechos existente, excepto en la medida en que tal sistema establece el marco de una deliberación libre entre iguales (Cohen, 2019). Los participantes en la deliberación, más bien, consideran el sistema de derechos como un potencial objeto de su juicio deliberativo (Cohen, 2019).

Súmese a esto, que la consideración de proposiciones, para ser sometidas a deliberación, no está limitada por la autoridad de normas previas, o, requisitos (Cohen, 2019). Rasgo fundamental es también la idea de la actuación de los participantes a partir de los resultados, en el entendido de que es suficiente para ajustarse a una decisión, el hecho de haber llegado a ella como producto del proceso de deliberación (Cohen, 2019). Este conjunto de caracteres del proceso deliberativo ideal, determina que la autonomía privada de los participantes no adquiera primacía teórica, por encima de su autonomía pública; por el contrario, se diría que, en el planteamiento de Cohen, y de una forma cercana a Habermas, ambas formas de autonomía “se presuponen mutuamente” (Habermas, 1999, p. 255). En consecuencia, los derechos liberales básicos no tienen primacía sobre las libertades políticas, como sí ocurre en la concepción política de la justicia; si bien, tampoco estos últimos priman sobre aquellas.

4. DELIBERACIÓN, DESACUERDO Y LEGITIMIDAD

Un efecto básico del proceso deliberativo ideal, entrelazado con el principio de inclusión deliberativa, es que la legitimidad de las decisiones colectivas no encuentra base suficiente en un procedimentalismo puramente agregativo, en virtud del cual, según Cohen, si bien “las restricciones de las libertades no políticas que surgen de un proceso democrático justo, pueden ser injustas, no enfrentan problemas de legitimidad democrática” (2001, p. 255). De aquí que, el proceso deliberativo de toma de decisiones colectivas no se ajusta a un simple criterio de mayoría, en donde se otorga igual consideración a los intereses de todos (Cohen, 2001).

El principio de inclusión deliberativa determina que, en su carácter de iguales, libres y racionales, y, sobre el trasfondo del pluralismo razonable, los participantes ofrezcan razones políticamente aceptables para otros, en un marco de diferencias razonables de escrupulosa convicción (Cohen, 2001, p. 255). Desde esta perspectiva, el acuerdo o el consenso, es producto del proceso deliberativo, es decir, del ofrecimiento, por parte de algún o algunos participantes, de razones para sustentar proposiciones, o, para criticarlas, y, de otros participantes, quienes también esgrimen razones para aceptarlas; en el entendido, de que dichos participantes son libres, iguales y racionales, y ni el sistema de derechos existente, o bien, el ejercicio del poder, son condicionantes (Cohen, 2019). En el marco de la deliberación ofrecido por Cohen, la distinción entre razonamientos y motivaciones es fundamental.

La razón es esencialmente normativa, en la medida que supone justificación, crítica, y reflexión sobre lo que ha de hacerse, al tiempo que se distingue de las motivaciones de la acción, las cuales son susceptibles de modificación a la luz de proposiciones racionales. Por tanto, y dicho de forma esquemática, respecto a un plausible criterio general del desacuerdo político, no hay en el planteamiento de Cohen, un ejercicio de la razón práctica vinculado a una escisión entre autonomías públicas y privadas de los ciudadanos,

a diferencia de Rawls, donde sí lo hay, y, por la cual, las cuestiones sometidas a debate provengan de la base pública de justificación únicamente. Antes bien, el desacuerdo, si lo hay, es resultado del procedimiento mismo de deliberación, en la medida que el requisito de presentar a otros participantes razones políticas que no puedan ser rechazadas, no se ha cumplido.

Sobre el trasfondo del pluralismo razonable, esta posibilidad permanece abierta. Un criterio más estricto sobre el desacuerdo integra consideraciones relativas al bien común, según las cuales, una persona puede no estar de acuerdo con determinadas proposiciones de tipo político, si, en calidad de ciudadano le es negada la condición de igualdad, como miembro del pueblo soberano, al ser esa persona objeto de una imposición que niega la fuerza de razones, las cuales, según sus propias convicciones, son válidas (Cohen, 2001). Este es el caso de las restricciones a la libertad religiosa, de expresión y moral, según ha mostrado Cohen (2001). Quien pretenda restringir la libertad religiosa de otra persona, probablemente reclame esa libertad para sí mismo; pero, en condiciones de pluralismo razonable, en donde la mera apelación a la verdad de las opiniones propias, para imponerse sobre otros, está desautorizada a, tratar a otros como libres e iguales, supone aceptar las “exigencias impuestas por sus fundamentales y no irracionales convicciones” (Cohen, 2001, p. 258).

La libertad de expresión, por su parte, supone ser, por la índole misma del ideal de democracia deliberativa, un componente sustancial, que Cohen extiende al llamado interés expresivo (Cohen, 2001). La defensa, que hace Cohen, de un desacuerdo fundamental y razonable, es palmaria, cuando de la libertad moral se trata: la llamada “moral general de la comunidad”, o, el populismo moral, no determina que, aunque la mayoría pueda compartir ciertos principios morales, la comunidad lo haga, la comunidad democrática, constituida por ciudadanos libres e iguales (Cohen, 2001). Así, en razón del principio de inclusión deliberativa que postula el autor de marras: “los principios en nombre de los cuales tal imposición podría justificarse no pueden ser aceptados por los todos los que están sujetos a ellos” (Cohen, 2001, p. 275).

En la integración de democracia y pluralismo razonable propuesta por Cohen, la defensa de las libertades básicas liberales cobra un valor sustancial, alejado del formalismo procedimentalista, que, por su parte, pretende defenderlas, al otorgarles los intereses de los participantes en las decisiones colectivas vinculantes. Dicho valor sustancial parte del ideal mismo de democracia deliberativa, para hallar expresión en una concepción formal que, a su vez, sustenta el procedimiento ideal deliberativo, en el que las libertades básicas son condición y producto dinámico del razonamiento público, de acuerdo con la idea de participantes libres, iguales y racionales.

No debe olvidarse que el procedimiento ideal deliberativo no es sencillamente una receta, sino, una forma de ejercicio de la razón pública, que moldea constitutivamente a las propias instituciones. En tal sentido, las instituciones democráticas no son previas al procedimiento deliberativo, sino su condición y producto: un resultado de la toma de decisiones colectivas; “el vínculo institucionalizado entre el ejercicio del poder y el razonamiento libre entre iguales, en el marco de un sistema de ordenamientos sociales y políticos” (Cohen, 2001, p. 244) En dicho marco, el desacuerdo, si bien razonable, demanda ser integrado al nivel de la teoría misma, para reflejar las condiciones del ejercicio público de la razón práctica.

Frente a Rawls, Cohen da primacía al proceso democrático mismo, sin escindir la autonomía de los ciudadanos, en pública y privada, ni limitar los tópicos que pueden someterse al foro político público. La sustancialidad del ideal democrático deliberativo y su concepción formal, solo puede hallar expresión en el proceso vivo de toma de decisiones colectiva, que, si bien puede guiarse por un procedimiento deliberativo ideal, no significa la primacía de éste, o del razonamiento filosófico, sobre los procesos democráticos.

La sustancialidad, entonces, proviene de modelar identidades e intereses, a través del poder de la razón, en la discusión pública sobre el bien común. O, dicho con otras palabras, la democracia deliberativa supone que, cuando de discernir el contenido de la noción política de bien común se trata, no hay, como punto de partida, una concepción particular, vinculada a una filosofía general de la vida, o bien, a una concepción particular de la justicia, como en el caso de Rawls. Por esta razón, para Cohen, la autonomía pasa por la deliberación respecto, justamente, al contenido de los valores y principios políticos del bien común, sobre los que puede haber acuerdo, al tiempo que excluye de la esfera política la posibilidad de una idea común y aceptada, por todos, de una adecuada conducción moral de la vida. La defensa de la libertad moral, sobre la base de un desacuerdo fundamental y razonable, produce un contraste con las imposiciones forzadas de la moral convencional, en la medida en que el recurso a la fuerza no se ajusta al principio de inclusión deliberativa.

En síntesis, puede afirmarse que Cohen ofrece una solución plausible, con su perspectiva deliberativa, a las dificultades suscitadas por la justicia como imparcialidad, propuesta por Rawls, en tanto muestra un esquema teórico que pretende guiar la práctica democrática de deliberación, sin cobrar preeminencia sobre ella, y proporcionando al desacuerdo sobre cuestiones políticas, adecuada legitimidad y sustento teórico, sin renunciar a valores liberales básicos, los cuales no conllevan una escisión entre la autonomía pública y la autonomía privada de los ciudadanos, sino, su mutua presuposición.

5. OBSERVACIONES FINALES

Es necesario reconocer, en el esfuerzo teórico de Cohen por salir al paso de las dificultades que surgen del planteamiento de su maestro Rawls, el logro de un balance, entre los procesos democráticos, de una parte, e ideas liberales de todo punto fundamentales, principalmente, la idea de ciudadanos iguales, libres y racionales, así como la noción de un ejercicio público de la razón, que se legitima a sí misma en su escrupulosa materialización, de otra parte.

En su defensa de un lugar legítimo políticamente para el desacuerdo razonable, Cohen ofrece, en el marco de su perspectiva deliberativa de la democracia, una importante herramienta conceptual en el principio de inclusión deliberativa, que guarda, además, el notable rasgo de requerir una efectiva radicalización del ideal democrático, desde el ejercicio práctico de la razón pública. El principio de deliberación inclusiva presenta ese rasgo sustancial, al tiempo que integra valores liberales fundamentales, rasgos, los cuales, pueden subsanar las deficiencias de las aproximaciones lisamente procedimentales. Y, en el marco de conjunto del ideal democrático deliberativo, junto a su concepción formal, y el procedimiento deliberativo ideal, delineado por Cohen, dicho principio apunta hacia el necesario reconocimiento de que, si no es razonable esperar el respaldo ciudadano a una única doctrina moral, religiosa, o, filosófica, entonces, es un error defender una plausible unanimidad política, a partir de iguales expectativas de unanimidad, en el registro moral de las sociedades democráticas.

BIBLIOGRAFÍA

- Cohen, J. (2001). Democracia y Libertad. En J. Elster (Comp.), *La democracia deliberativa*. (pp. 235-287). Barcelona: Gedisa.
- Cohen, J. (2002). For a Democratic Society. En S. Freeman (Ed.). *The Cambridge Companion to John Rawls*. (pp. 86-138). New York: Cambridge University Press.
- Cohen, J. (2019). Deliberation and Democratic Legitimacy. En R. E. Goodin y P. Pettit (Eds.). *Contemporary Political Philosophy. An Anthology*. 3era ed. (pp. 165-176). Oxford: Wiley Blackwell.
- Habermas, J. (1998). Reconciliación mediante el uso de la razón pública. En F. Vallespín (Comp.). *Debate sobre el liberalismo político*. (pp. 41-71). Barcelona: Paidós.
- McCarthy, Th. (1997). Constructivismo y reconstructivismo kantianos: Rawls y Habermas en diálogo. En J. A. Gimbernat (Ed.). *La filosofía moral y política de Jürgen Habermas*. (pp. 35-62). Madrid: Biblioteca Nueva.
- Rawls, J. (2001). *El derecho de gentes y "Una revisión de la idea de razón pública"*. Barcelona: Paidós.
- Rawls, J. (2006). *Liberalismo político*. 5ta ed. México: Fondo de Cultura Económica.
- Rawls, J. (2021). *Teoría de la justicia*. 10era reimpr. México: Fondo de Cultura Económica.