

Justicia y argumentación pública

José Luis Rivera
Universidad Panamericana

Here I propose an attempt for articulating two conditions related to the claims of justice in public institutions: the idea of justice understood as equality, and the requirements of free discussion involved in public argumentation.

La justicia, siguiendo la sugerente analogía de John Rawls, es a las instituciones públicas lo que la verdad a los sistemas de pensamiento:¹ así como el objetivo de toda investigación (científica o filosófica) es la verdad, la justicia es el patrón que orienta el diseño de las instituciones sociales. Una sociedad cumple su función, entre otras circunstancias, cuando es *justa*.

Por otro lado, el recurso a la argumentación es un requisito indispensable en una sociedad democrática. Tanto en la democracia directa ateniense como en la representativa liberal, la capacidad de los ciudadanos de defender sus intereses, personalmente o por medio de sus representantes, implica la necesidad de argumentar a favor de las propias convicciones con medios persuasivos en vez de recurrir a la imposición o a la violencia. Un aspecto positivo de la democracia es *el carácter público y argumentado de la ley y de las condiciones por las que se establece*.

1. John RAWLS: *Teoría de la Justicia*, Fondo de Cultura Económica, México, 1972, p. 19.

TOPICOS

Así, una versión participativa de la autoridad pública debe prever que los mismos ciudadanos afectados por las leyes tengan la oportunidad de definir las.² Dado que los hombres son considerados agentes conscientes, libres y responsables, se les debe permitir ejercitar estas capacidades en la deliberación sobre los asuntos públicos; y una cultura de la argumentación es necesaria para canalizar esta capacidad.

Con estos antecedentes, puede defenderse la opinión de que una sociedad democrática, o al menos organizada bajo alguna versión de una cultura de la argumentación, sólo puede ser justa si contempla alguna instancia de discusión pública. Podría ensayarse entonces una articulación entre algunas de las condiciones que hacen posible la justicia en la actividad política y la relación de estas condiciones con el ejercicio de la argumentación pública. Este ensayo pretende ofrecer algunas ideas que clarifiquen las relaciones entre justicia y argumentación pública. Sin embargo, no pretende ser exhaustivo; y mucho menos solucionar, por esta vez, todas las dificultades.

Antes de empezar debe hacerse una precisión terminológica. Lo que se entiende aquí por *justicia* se refiere a la distribución de las cargas y los beneficios de la vida social; y las cargas y beneficios a que se hace referencia son sólo aquellos que se desprenden inmediatamente de la condición pública. El tema de estas reflexiones no es, pues, de orden ético, sino de naturaleza política.³

2. Adopto este argumento de Michael WALZER: *Spheres of Justice*, Martin Robertson, Oxford, 1986. p. 286.

3. La inspiración de esta salvedad es el enjundioso ensayo de RAWLS "Justice as Fairness: Political not Metaphysical", *Philosophy and Public Affairs*, 14 (1985). pp. 223-252. Rawls utiliza la distinción entre una concepción política de la justicia y una concepción metafísica para responder a una objeción. Yo adopto en cierto modo su posición al proponer que la concepción política de la justicia, de la que aquí se trata, no se corresponde exactamente con una concepción "ética" o "moral", a

1. La idea de la Justicia

La idea de justicia permea todas las discusiones dentro del seno de una sociedad. Sin embargo, tratar de encontrar una definición de justicia aceptable públicamente es muy conflictivo. Los individuos y las instituciones que conviven en las sociedades no disponen de una noción común de justicia a la que puedan apelar para decidir si una determinada situación es justa o no. Lo que hay es una noción intuitiva de justicia que se aplica más o menos consistentemente en las discusiones sobre la justicia. En consecuencia, la primera tarea consiste en buscar una noción intuitiva de justicia que sea lo suficientemente amplia como para que pueda ser compartida por todos y lo suficientemente definida como para que ayude a juzgar una situación determinada y cualquier persona pueda adoptarla como propia. Es decir, debe tratar de accederse a una noción de justicia que comparta la razón común a todas las nociones intuitivas existentes y no implique los contenidos materiales conflictivos. Lo que requerimos entonces es un cierto *criterio formal* de la justicia.

Chaïm Perelman ofrece un criterio rescatable en el viejo ensayo *De la Justicia*. Según él, una definición de la justicia con criterios puramente formales sería análoga a la siguiente:

[Justicia es] un principio de acción de acuerdo al cual los seres de una misma categoría esencial deben ser tratados de la misma manera.⁴

Perelman pensaba que esta definición se cumple para cualquier modelo de justicia material, sea cual fuere el criterio que se proponga

pesar de que comparto la opinión de que la teoría política de la justicia es cierta doctrina moral.

4. Chaïm PERELMAN: *De la Justicia*, Trad. Ricardo Guerra, UNAM, México, 1964. p. 28.

TOPICOS

para establecer las semejanzas esenciales. Así, cubren la noción de justicia tanto las pretensiones de "dar a cada quien según sus necesidades" como a la regla que propusiera "a cada quien según sus méritos". En cada caso, las necesidades o los méritos determinarían qué individuos pertenecen a la misma categoría esencial. Las discusiones empezarian cuando se trate de definir quiénes pertenecen a la misma categoría esencial, o si determinado individuo o grupo de individuos pertenece a esa categoría. Pero cualquiera de estos problemas deja intacto el principio general que los ampara.

La propuesta, definido el concepto anterior, es que *para el caso de la justicia distributiva en la sociedad civil, el criterio que define qué individuos pertenecen a la misma categoría esencial es el mismo hecho de pertenecer a la sociedad*. Entonces, la máxima puede traducirse por la fórmula "a cada quien según su pertenencia a la sociedad". Ahora bien, en cuanto a la "pertenencia a la sociedad" no puede definirse ninguna diferencia esencial, por decirlo así, "empírica" entre los individuos: no hay ningún criterio que permita distinguir al herrero del banquero. Los dos pertenecen, por tanto, a la misma categoría esencial; y en consecuencia, los dos deben ser tratados de la misma manera.

Esta conclusión garantiza que tengamos una noción intuitiva públicamente aceptable de justicia, puesto que todos los individuos aceptarían ser tratados como iguales por la autoridad civil. Sin embargo, deja en cierta indeterminación los principios concretos que sirven para la orientación de las instituciones públicas. Por tanto, debe tratar de establecerse un mecanismo que determine estos principios de manera que sean aceptables por todos los ciudadanos. En este punto debe recurrirse a la argumentación pública.

2. La idea de la argumentación pública

Con la expresión *argumentación pública* se hace referencia a un proceso en el que los agentes políticos reflexionan sobre su situación

social y acuerdan los términos que orientarán el funcionamiento de las instituciones y la resolución de sus conflictos. La argumentación pública consiste, pues, en un uso de la racionalidad mediante la cual los agentes sociales elaboran una serie de acuerdos que les permitan controlar la vida social.

Parece que pueden distinguirse varios niveles de argumentación pública. Pueden distinguirse al menos cuatro de ellos: el primero consiste en la definición de los criterios más generales que determinan la legalidad de cualquier acción; el segundo establece los principios que rigen el funcionamiento de las instituciones básicas de una sociedad cualquiera; el tercero determina las normas que definen y orientan las instituciones de una sociedad concreta; y el cuarto involucra la discusión de los motivos y las acciones de quien detenta la autoridad pública.

En cierto sentido, los dos primeros niveles son los más filosóficos y universales, pues es históricamente más antigua y geográficamente más amplia la preocupación sobre los principios que determinan la justicia en general. Así, puede verificarse que los hombres, desde los inicios de la historia —especialmente los sabios, y tras ellos, de los políticos— investigan los principios que deben orientar la actividad de los jueces, magistrados y gobernantes para garantizar la justicia de sus gestiones; y esto pasa en todas las culturas, lo mismo en la teocracia del antiguo Israel, en las satrapías orientales y en la democracia ateniense.

En cambio, los otros niveles tienen un desarrollo más reciente y están íntimamente relacionados con la historia moderna. En efecto, aunque en la Atenas clásica los fundadores de colonias discutían sobre las leyes que debían establecerse en las nuevas ciudades y los ciudadanos podían juzgar en el ágora si determinado funcionario había cumplido cabalmente sus funciones, el ámbito de las personas que participaban era muy reducido, pues no participaban ni las mujeres ni los trabajadores manuales. Parece entonces que los niveles

TOPICOS

3 y 4 están más circunscritos tanto en el espacio (la cultura Occidental) como en el tiempo (se desarrolla consistentemente a partir del siglo XVII).

Esta estructuración en niveles, además de ser históricamente probable, ofrece la ventaja de distinguir, cuando se reflexiona sobre la actividad política, diversos niveles de discusión. Es frecuente en las investigaciones sobre filosofía política empezar con los problemas que implica una determinada concepción filosófica en la vida pública y terminar juzgando una determinada cuestión coyuntural; de modo análogo, un problema político concreto conduce a no pocos a hacer generalizaciones erróneas sobre la actividad política. Distinguir distintos niveles en la argumentación pública evita pasar inconscientemente de una discusión sobre los principios de la actividad pública a una deficiente gestión concreta y viceversa. No se trata, por tanto, de que en filosofía política no se llegue a la discusión de problemas concretos que afectan a la comunidad, sino que en esa discusión se sepa, en cada momento, a qué nivel se está hablando.

Se puede ejemplificar esta estratificación tomando algunas ideas aisladas de la tradición liberal. Esto probaría que efectivamente existen distintos niveles de discusión sobre los asuntos públicos. Puede bastar con esto por el momento. Será otra la ocasión de mostrar cómo esta diferenciación aclara las discusiones sobre filosofía política. En consecuencia, para los niveles superiores seleccionaré dos teorías que proponen principios generales que orientan la actividad pública: para el primer nivel glosaré la fórmula trascendental del Derecho público formulada por Kant en *La paz perpetua*; y para el segundo se hacen algunos comentarios sobre la *Teoría de la Justicia* de John Rawls. Para los niveles más concretos propondré la lectura de un pasaje del *Segundo Tratado sobre el Gobierno Civil* de Locke y otro *Del Gobierno Civil* de Mill; finalmente, para ilustrar el cuarto recurriré a un breve examen del concepto de *opinión pública*.

Esta lectura de algunos fragmentos de autores liberales no pretende examinar exhaustivamente sus teorías; ni siquiera intenta exponer sus ideas de modo sistemático. Sólo servirá, por esta ocasión, para ejemplificar los niveles en los que se establece la argumentación pública y cómo se articulan estos niveles con el ideal de la justicia.

El Principio de Publicidad de Kant

La “Fórmula trascendental del Derecho público” o “principio de publicidad” aparece en el Apéndice 2 de **La paz perpetua** y pretende determinar la justicia de las acciones orientadas por ciertos principios. La fórmula trascendental del Derecho público dice, textualmente:

Son injustas aquellas acciones cuyos principios no soportan ser publicados.⁵

Los fundamentos y alcance de este principio se entienden mejor con el conjunto de la teoría moral y jurídica kantiana. Los términos clave del principio de publicidad kantiano (*justicia, derecho y publicidad*) determinan el contenido del principio.

Se llama derecho “al conjunto de condiciones bajo las cuales el arbitrio de uno puede conciliarse con el arbitrio del otro según una ley universal de libertad”.⁶

El *derecho* posee una *fórmula universal*, que define cuándo una acción es o no según derecho: “una acción es conforme a derecho cuando permite, o cuya máxima permite a la libertad del arbitrio de

5. I. KANT: **La paz perpetua**, Trad. Joaquín Abellán, Tecnos, Madrid, 1989.

6. I. KANT: **Metafísica de las Costumbres**, Trad. Adela Cortina Orts y Jesús Conill Sancho, Tecnos, Madrid, 1989. Introducción, § B. p. 39

TOPICOS

cada uno coexistir con la libertad de todos según una ley universal”.⁷ En consecuencia, una acción sería contra derecho si obstaculiza una acción libre cuya máxima o principio orientador es compatible con la acción libre de los demás hombres.

Una acción es *justa* cuando es correcta según leyes externas. *Injusta* cuando no lo es.

Derecho público es “el conjunto de leyes que precisan ser universalmente promulgadas para producir un estado jurídico”,⁸ sea entre individuos (con lo que se constituye un Estado, *Derecho civil*), o entre Estados (con lo que se constituye una federación de Estados, *Derecho de gentes*).

Si el principio de publicidad pretende ser una *fórmula trascendental del derecho público*, pretende describir algunas de las condiciones de posibilidad del derecho público, es decir, de un estado jurídico. El razonamiento que realiza Kant sería más o menos del tenor siguiente:

Si el derecho público establece la aceptación pública para determinar si un principio forma parte del estado jurídico, y los principios que orientan mis acciones no pueden tener aceptación pública, estos principios no pueden formar parte del estado jurídico.

Este razonamiento sólo afecta dos términos del principio, *derecho* y *publicidad*, pero no muestra dónde interviene la justicia. Para hacer esto se debe contar con un dato adicional. Kant piensa que “si alguien decreta algo respecto a *otro*, siempre es posible que con ello cometa injusticia contra él, pero nunca en aquello que decide sobre sí mismo

7. I. KANT: *Metafísica de las Costumbres*, Introducción, § C. p. 39; el subrayado es nuestro.

8. I. KANT: *Metafísica de las Costumbres*, Doctrina del Derecho, segunda parte, sección 1, § 43. p. 139.

(*volenti non fit iniuria*)".⁹ La conexión entre no-publicidad con injusticia parece radicar en las condiciones que Kant atribuye a la ley moral y jurídica: sólo tiene categoría de ley aquel principio que el sujeto se da a sí mismo como agente racional y puede convertir en norma universal;¹⁰ por tanto, un principio que orienta las acciones externas de un sujeto que no pueda convertirse en ley universal puede lesionar los derechos (u obstaculizar las libertades) de quienes no han consentido en ella. Por eso este principio es origen potencial de acciones injustas. Por tanto, una acción orientada por una máxima o principio impublicable es *injusta* porque va potencialmente contra las condiciones de posibilidad del derecho público.

El principio de publicidad define una de las condiciones generales básicas de una sociedad justa: los términos que definen los derechos de los ciudadanos deben ser aceptables públicamente. Por ser una formulación *transcendental*, el la fórmula del derecho público sería un principio general que juzga otros principios más concretos referidos al derecho público. Está, por tanto, en un nivel muy abstracto de justicia y debe determinarse con principios más concretos de actuación.

Los principios de la *justice as fairness*

La *teoría de la justicia* de John Rawls es un intento ambicioso, dentro de la tradición liberal, de proponer unos principios de justicia que al mismo tiempo respeten las libertades individuales, reconozcan la desigualdad y permitan corregirla. Puede mostrarse que los principios de la justicia de Rawls puedan entenderse como subsumidos en el principio de publicidad (y ser por consiguiente más concretos que aquél), y al mismo tiempo servir como orientación para

9. I. KANT: *Metafísica de las Costumbres, Doctrina del Derecho*, segunda parte, sección 1, § 46. p. 143.

10. "Obra sólo según la máxima que te permita al mismo tiempo querer que esa máxima se convierta en ley universal". I. KANT: *Fundamentación de la Metafísica de las Costumbres*, cap. 1.

TOPICOS

el trabajo de cualquier institución democrática (con lo que serían más generales que las constituciones políticas).

La argumentación rawlsiana es en cierto modo *trascendental*. Prescinde de los contenidos políticos concretos para quedarse con la forma de lo político, es decir, ciertas condiciones que hacen posible la vida política en general (la noción de ciudadano como sujeto político, la "estructura básica" de la sociedad...); a partir de éstas y del mecanismo de representación denominado "posición original", Rawls trata de establecer algunos principios de justicia aceptables para orientar el funcionamiento de las instituciones básicas de la sociedad. Estos principios, largamente discutidos, se resumirían en los siguientes:

1) Cada persona tiene derecho al más amplio esquema de libertades básicas compatible con un esquema similar de libertades para todos.

2) Las desigualdades económicas y sociales han de satisfacer dos condiciones: tienen que a) ser para el mayor beneficio de los miembros menos favorecidos de la sociedad; y b) estar adscritas a cargos y posiciones accesibles a todos en condiciones de equitativa igualdad de oportunidades.¹¹

Si entendemos en sentido amplio el principio de publicidad, tal como se sugería al final del apartado anterior, los principios de justicia rawlsianos caerían bajo el alcance del principio de publicidad, y al no incurrir en la restricción de éste, podrían ser justos. Si el principio de publicidad establece una condición básica de cualquier principio que forma parte del derecho público, puede incluir los

11. John RAWLS: "Unidad social y bienes primarios", en **Justicia como equidad**. Tecnos, Madrid, 1986. p. 189; cit. en Paulette DIETERLEN: "La filosofía política de John Rawls", **Revista Mexicana de Ciencias Políticas y Sociales**, 150 (1993), p. 114.

principios de justicia que orientan a las instituciones básicas de la sociedad.

El primer principio rawlsiano se refiere a las libertades de que gozan los ciudadanos y el segundo establece los términos de la igualdad política. Lo primero garantiza que los principios de la justicia se refieran a las libertades de otros hombres, lo que es justo el objeto de derecho público según Kant; y lo segundo proporciona una buena razón para que estos principios sean justos, aceptables por cualquier individuo, y por tanto, públicos. En efecto, en la posición original nadie sabe qué lugar ocupará en la sociedad, y es razonable que el ciudadano acepte unos principios que le permitan ocupar algún cargo público (lo cual constituye un beneficio), o que la autoridad pública trabaje especialmente por él, si forma parte del grupo de los menos favorecidos. Su decisión sería racional porque le permite tener la menor pérdida.¹²

Puede parecer extraño que los complicados argumentos de Kant o Rawls se propongan como modelos de argumentación pública, cuando lo que sugiere esta expresión es una especie de debate. Pero si se toma en cuenta: a) que los argumentos que ofrece cada uno de ellos está sujeto a una ulterior discusión pública; b) que los principios propuestos pretenden ser públicos, en el sentido de que *cualquier ciudadano* podría presentarlos o que sus fundamentos hacen posible su aceptación por *cualquier* ciudadano; y c) que los contenidos que propone forman parte de las condiciones necesarias de la vida pública, puede defenderse que cumplen la razón de *argumentos públicos*.¹³

12. Cfr. DIETERLEN: "La filosofía...", pp. 119-120.

13. Unas palabras de Kant pueden proporcionarnos esta respuesta. El suplemento 2 de *La paz perpetua* insiste en que los contenidos de los tratados de paz no pueden ser secretos; en cambio, no ve inconveniente en que quien proponga los términos de la paz se mantenga en el anonimato. Paradójicamente, este secreto permitido es el que abre la puerta al ámbito

TOPICOS

El poder legislativo representativo

Kant pretende ofrecer un “metaprincipio” que permita evaluar si un principio más próximo de acción engendra acciones justas; Rawls, por su parte, postula algunos principios que orientan la actividad de las principales instituciones sociales compatibles con aquél principio. Estas dos cosas no determinan aún las normas e instituciones que rigen una sociedad concreta. El mecanismo de creación de leyes e instituciones se ha desarrollado en la tradición liberal mediante dos recursos: la definición de los atributos del poder legislativo y la idea de representatividad. A continuación se glosa el papel de estos conceptos descritos en Locke y Stuart Mill.

Locke piensa que el poder legislativo es el poder soberano de un Estado, por cuanto determina las leyes que definen los derechos de los individuos.

Siendo el fin último del ingreso de los hombres en la sociedad el disfrute de sus propiedades en paz y seguridad, y siendo la ley establecida en esa sociedad el gran medio e instrumento de ese fin, la primera y fundamental ley positiva de esa comunidad es el establecimiento de un poder legislativo...¹⁴

Locke piensa que el poder legislativo “es no sólo el poder supremo de la *commonwealth*, sino sagrado e inalterable”, pues gracias a él los individuos reunidos en sociedad se dan a sí mismos las leyes que

público de las negociaciones de paz. Quizá Kant piensa que el anonimato en la discusión sobre los principios que determinan los términos de la paz implica que cualquiera de los súbditos puede discutir públicamente estos términos. Y Kant piensa precisamente en los filósofos; cfr. *La paz perpetua*, p. 42.

14. John LOCKE: *Second Treatise on Civil Government*. XI, 134. Basil Blackwell, Oxford, 1946, p. 66.

garantizan la conservación de sus vidas y sus propiedades. Por ello ninguna otra autoridad puede establecer leyes obligatorias para toda la sociedad:

No puede edicto de persona alguna, concebido en cualquier forma o en virtud de cualquier poder antecedente, tener la fuerza de ley si no tiene la sanción del legislativo que el público ha elegido y nombrado, pues sin esto la ley no puede tener aquello que es le es absolutamente necesario: el consentimiento de la sociedad, sobre la cual nadie tiene poder de hacer leyes sino por su propio consentimiento y por la autoridad recibida de ella.¹⁵

Si el establecimiento de leyes tiene como objetivo la consecución del bien público, entendido como la garantía universal de protección de ciertos bienes particulares (la conservación de la vida y la propiedad en un marco de paz y seguridad, por ejemplo) avalado de alguna manera por los particulares que constituyen esa sociedad, este último "aval" o "sanción" implica la publicidad de los principios establecidos y el ámbito público donde se discuten. Locke piensa que el poder de legislar puede tener varias versiones (monarquía o parlamentarismo); pero puesto que la facultad de legislar emana del pueblo, y las decisiones del legislador se orientan la defensa de los bienes de los ciudadanos, éstos pueden despojarlo del poder si no cumple esta condición.¹⁶ El poder legislativo parece ser esencialmente representativo, puesto que se erige sólo para establecer las leyes que garantizan los bienes que los individuos pretenden tutelar. El legislador, sea quien fuere, no hace sino representar interés de los contratantes en el pacto social.

Esta idea de representatividad del legislativo aparece más claramente en un sistema parlamentario, donde se lleva a cabo un

15. LOCKE: *Second Treatise...*, p. 66.

16. Cfr. Geraint PARRY: *John Locke*, George Allen & Unwin, London, 1978, p. 101.

TOPICOS

efectivo debate entre las distintas fracciones que representan a los ciudadanos para llegar a un consenso que rescate las aportaciones de todos.¹⁷ Así, parece ser que la mejor forma de constituir un poder legislativo es a través de cierto sistema representativo.

Hay un argumento adicional a favor de un gobierno representativo en Stuart Mill. Mill argumenta que, depositada la potestad en un hipotético buen monarca, haría falta

no solamente que sea bueno, sino que sea capaz de verlo y examinarlo todo. Debe hallarse informado exacta y minuciosamente de cómo son dirigidas y funcionan todas las ramas de la administración en todas las partes del reino durante las veinticuatro horas del día, que es el plazo del que dispone el rey como el simple artesano; ha de otorgar a cada esfera de tan vasto campo una parte suficiente de atención y vigilancia. Por lo menos debe ser capaz de distinguir y elegir en la masa de los súbditos no sólo gran número de hombres honrados e inteligentes, aptos para dirigir (mediante inspección e intervención) los diversos ramos de la administración pública, sino, además, el pequeño número de personas eminentes, por sus virtudes y talentos, capaces de

17. Una posible objeción a esta idea es que, en la práctica, las decisiones del Legislativo no se apoyan en los argumentos esgrimidos, sino en el cálculo de las ventajas o desventajas prácticas que puede producir una decisión.

Podría responderse que esta objeción no afecta a la naturaleza del poder legislativo, sino sólo a su ejercicio. Lo que de hecho no funciona no es el diseño de la institución del Legislativo, sino un uso inadecuado de esta institución, una corrupción de la misma. Esta objeción de hecho trabaja en el cuarto nivel de la argumentación pública (la gestión concreta de quienes trabajan en las instituciones sociales), pero no la naturaleza de la institución que discutimos, cuya definición está en un nivel superior de abstracción.

obrar sin esa vigilancia y aún de ejercerla sobre los demás. [...] ¿Qué tendremos entonces? Un hombre de actividad intelectual sobrehumana dirigiendo los asuntos de un pueblo intelectualmente pasivo. [...] Privada a un hombre de que haga algo por su país y no se cuidará de él para nada. Se ha dicho que con el despotismo hay a lo más un patriota: el mismo déspota; y esta idea descansa en una exacta apreciación de los efectos de la sumisión absoluta aunque se trate de un dueño bueno y prudente.¹⁸

La conclusión de Mill sería bastante sencilla: es preferible que los ciudadanos participen en los negocios públicos y no se queden como simples espectadores, puesto que al dedicarse a los negocios públicos no hacen sino ocuparse, de otro y mejor modo, de los propios; y como no pueden estar permanentemente reunidos en asamblea para deliberar, pueden participar continuamente a través de sus representantes. En cualquier caso, sea directamente o a través de representantes, los ciudadanos debaten recurriendo a alguna forma de argumentación pública.

La opinión pública

Justificada la argumentación pública para establecer los principios que rigen las instituciones básicas y la definición de las leyes del Estado, la argumentación pública cumple un último papel regulando el desempeño diario de las autoridades a través de cierto control de las decisiones. Esta función es desempeñada por la *opinión pública*. Un viejo manual de argumentación pública lo describía así:

Desde el salón de conferencias hasta el Congreso, la óptima condición para una sabia toma de decisiones está basada en la reflexión, promovida por un debate genuino, como un

18. John Stuart MILL: *Del gobierno representativo*, III, Trad. Marta de Iturbe. Tecnos, Madrid, 1965, pp. 176-178.

TOPICOS

prerrequisito para la acción. [...] La premisa elemental de una sociedad democrática es que, cuando se da acceso a una información segura y a la libre discusión, hombres y mujeres pueden decidir constructivamente.¹⁹

Las sociedades del Occidente civilizado son cada vez más conscientes del impacto que tienen los *medios de información* en el público. Estos medios se convierten cada vez más en los espacios públicos por excelencia, el foro donde se discuten las ideas, se presentan las demandas de los ciudadanos y la instancia donde se “desenmascaran” las gestiones irregulares de los servidores públicos. Es cierto que en ciertos casos los medios de información se convierten en instrumentos de propaganda; pero la capacidad de este medio para llegar a los votantes potenciales constituye un fuerte factor que determina la actuación de los políticos. Así, aunque personalmente les resulte indiferente solucionar o no una determinada demanda social, no les conviene que una opinión desfavorable se generalice, pues compromete su futuro político. La opinión pública es, así, un medio excelente para evaluar y orientar la administración pública ordinaria.

No hace falta señalar que el uso adecuado de los medios de información se convierte en una técnica cada vez más complicada. Pero siempre es un conducto efectivo a través del cual los ciudadanos discuten la administración del Estado y canalizan sus inquietudes. Por eso tienen un peso específico tan grande en los Estados modernos, donde la información se difunde rápidamente e influye en un número cada vez mayor de personas. Gracias a esto, la opinión creada por estos medios influye en la definición de las políticas de los gobiernos y se constituye en la instancia más inmediata de discusión pública.

19. James MCBATH: “Introduction to Argument”, en **Argumentation and Debate. Principles and Practices**, editado por James H. MCBATH, Holt, Rinehart and Winston, New York, 1963, p. 5-6. La traducción es mía.

3. Algunas observaciones

Puede resultar extraño que se otorgue tanto peso al Estado para determinar los principios de la justicia o como ámbito de discusión sobre los principios que orientan la vida pública. Esta importancia resulta más clara si se considera que el Estado es el *espacio público* por antonomasia, el lugar donde se discuten y definen los principios generales, las normas concretas y las decisiones corrientes de la actividad pública. Si no hay *polis* (sociedad) sin ley, y esa ley sólo puede emanar de una autoridad constituida, no hay *polis* sin autoridad pública, es decir, sin Estado.

En segundo lugar, creo que el concepto de bien común, al que se ha hecho poca referencia, es ineludible para desarrollar una teoría de la justicia. Para el caso de que nos hemos ocupado, la concepción liberal, el bien público tiene unos supuestos de los que es difícil deshacerse: el marco de una sociedad democrática, la identificación de los derechos con libertades y la apelación a ciertas capacidades morales de los individuos. Cualquier teoría del bien público depende de una concepción particular de bien;²⁰ y en la tradición liberal, parte de esa concepción es que los individuos saben qué es lo que quieren y se reúnen en la comunidad política para conseguirlo más fácilmente.²¹

Por otro lado, el ejercicio de la argumentación pública tiene varios presupuestos: por un lado, cierta *cultura cívica*; y por otro, la *tolerancia*.

20. Cfr. Charles TAYLOR: "The Nature and Scope of Distributive Justice", en *Philosophy and the Human Sciences, Philosophical Papers 2*, Cambridge University Press, Cambridge (Mass.), 1985, p. 291.

21. Dos excelentes discusiones de este supuesto se encuentran en TAYLOR "The Nature...", pp. 292-293; y Alasdair MCINTYRE: "The Privatization of Good", *The Review of Politics*, 5 (1990), pp. 347-348.

TOPICOS

Con la expresión *cultura cívica* me refiero al aprendizaje de las habilidades básicas que capacitan para tomar parte en la actividad política. Una de esas habilidades es la capacidad de argumentar a favor de nuestros intereses. Por eso, la necesidad de *cultura cívica* explica tanto la aparición de los sofistas en la edad ateniense como el actual recurso a los intelectuales como creadores de opinión pública. Es cierto que subyace el peligro de la manipulación y la tentación de sucumbir a los reclamos del poder; pero es mejor esto a la irracional conducción de quien no participa en la comunidad porque se le impide hacerlo.

El principio de tolerancia, por su parte, tiene dos lecturas posibles, una negativa y otra positiva.

La lectura negativa tendría por máxima: 1) “no debe darse por cierto conjunto alguno de creencias, y no se puede aceptar doctrina alguna que lo proponga”. Esta lectura tiene todos los inconvenientes de una versión fuerte del escepticismo y se le pueden hacer todas las objeciones que se dirigen a éste. Me parece que no puede ser consistentemente sostenida, pues rechaza el concepto mismo de razón, con lo que resulta imposible elaborar argumentos en pro o en contra de postura alguna. En una última instancia, se abandona el ejercicio de la autoridad pública a la ley del más fuerte, pues es éste quien no necesita argumentos para tomar decisiones. En resumen, abandonarse a una versión negativa de la tolerancia abre la puerta al totalitarismo.

La lectura positiva, por el contrario, tendría por máxima: 2) “no puede imponerse a nadie doctrina o creencia alguna (aunque sea verdadera) por medio de la violencia”. Las doctrinas liberales pretenden defender la intimidad y autonomía humanas. La lectura positiva del principio de tolerancia subraya este aspecto, pues lo más

intimo y privado de cada hombre es su propia conciencia, y en ella no puede interferir coacción alguna.²²

Las consecuencias de ambos principios parecen iguales, pero son esencialmente distintas. El relativista comete una falacia al pasar, inválidamente, de la máxima 2 a la máxima 1. Respetar la conciencia de los demás no implica necesariamente suponer que todas las doctrinas son igualmente verdaderas; y además, la máxima 1 puede implicar un uso coactivo, pues *prohibe* prestar asentimiento a doctrina alguna si ésta se presenta como segura. El fanático comete otra falacia que consiste en confundir dos planos en (2), a saber, la verdad de la doctrina y el asentimiento que se le presta; así, piensa que puede coaccionar a alguien a aceptar una doctrina determinada que considera verdadera *porque es la verdadera*. Aquí la versión positiva de la tolerancia recurre a máxima auxiliar: 3) “La aceptación de una doctrina debe implicar el respeto por quien no la acepta”. Este respeto no puede llevarnos a cometer la falacia del relativista, sino a entender que quien no acepta una doctrina no debe ser impelido *por la fuerza*, sino persuadido *por las razones*; y aquí, una vez más, interviene la argumentación. A pesar de todo, debe contarse también con la libertad humana: alguien puede tener a la mano todos los argumentos, y sin embargo, no querer aceptarlos. Eso sólo lo sabe en su conciencia.

Podría terminar glosando unas palabras atribuidas a Tomás de Aquino: “el ser de la convivencia es propio de una *conversatio*, que en su mayor amplitud consiste en una efectiva *conversatio civilis*”.²³ Quisiera tomar el término *conversatio* en toda la ambigüedad que

22. Esta idea aparece con claridad, por ejemplo, en la Declaración *Dignitatis humanae* del Concilio Vaticano II, n. 2.

23. Antonio MILLÁN-PUELLES la cita en el prólogo a Carlos LLANO: *Las formas actuales de la libertad*, México, Trillas, 1983, p. 5. A pesar de que he tratado de rastrear esta cita, la formulación más aproximada aparece en *In II Politicorum*, lect 4, n. 1.

TOPICOS

sugiere el castellano: la forma más alta de *convivencia* es la *convivencia social*; que termina por conducirnos a una *conversación*, cuya forma más alta es la *conversación civil*, es decir, la argumentación pública.

Copyright of *Tópicos. Revista de Filosofía* is the property of Universidad Panamericana and its content may not be copied or emailed to multiple sites or posted to a listserv without the copyright holder's express written permission. However, users may print, download, or email articles for individual use.