

Cultura pública y pluralismo razonable: un análisis a partir de los aportes de John Rawls y Martha Nussbaum

Public Culture and Reasonable Pluralism: An Analysis Based on the
Contributions of John Rawls and Martha Nussbaum

Cesar Martinez Cerutti

Universidad Nacional del Comahue, Argentina.

Correo electrónico: martinezcesar1993@gmail.com

 ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-5991-3790>



Resumen: *Históricamente, el liberalismo ha intentado justificar una separación entre aquellas dimensiones de la vida que deben recaer dentro del dominio de lo público de aquellas que deben ser consideradas como privadas con el objetivo de preservar la libertad individual en un contexto de pluralismo razonable. En ese marco, el concepto de cultura pública cumple la función de articular dicha dicotomía y definir sus límites. Este artículo analiza dicho concepto y aspira a dos objetivos. El primero es analizar el alcance y las implicancias éticas que ese concepto tiene en el pensamiento de Rawls y Nussbaum. El segundo es presentar una serie de críticas a las implicancias éticas al planteo de Nussbaum.*

Palabras clave: *Teoría de la justicia, emociones, racionalidad, público/privado*

Abstract: *Historically, liberalism has tried to justify a separation between those dimensions of life that must fall within the domain of the public from those that must be considered private in order to preserve individual freedom in a context of reasonable pluralism. In this framework, the concept of public culture fulfills the function of articulating this dichotomy and defining its limits. This article analyzes this concept and aspires to two objectives. The first is to analyze the scope and ethical implications that this concept has in the thinking of Rawls and Nussbaum. The second is to present a series of criticisms of the ethical implications of Nussbaum's proposal.*

Keywords: *Theory of justice, Emotions, Rationality, Private/Public.*

Fecha de recepción del artículo: 01/02/2021 **Fecha de aceptación del artículo:** 19/10/2021

Para citación de este artículo: Martínez Cerruti, César (2021). Cultura pública y pluralismo razonable: un análisis a partir de los aportes de John Rawls y Martha Nussbaum. *Anacronismo e Irrupción* 11 (21), 414-440.

Introducción

Históricamente, el liberalismo ha intentado justificar una separación entre aquellas dimensiones de la vida humana que deben recaer dentro del dominio de lo público de aquellas que deben ser consideradas como privadas. Se entiende a lo público como un área en la cual el Estado y la sociedad se encuentran legitimados para intervenir, mientras que lo privado es aquella jurisdicción en la cual cada individuo posee la libertad de dirigirse del modo en que lo considere sin necesidad de rendir cuentas a un tercero.¹ Este artículo analiza el concepto de cultura pública y aspira a dos objetivos. El primero es analizar el alcance y las implicancias éticas que el concepto de cultura pública tiene en el pensamiento de John Rawls y Martha Nussbaum. Mientras que Rawls ofrece un concepto de cultura pública ilustrado que mantiene una clara separación entre la esfera pública y la privada, Nussbaum incorpora a su concepción la preocupación por las emociones y el contexto histórico/cultural.² Esta nueva concepción no solo desdibuja la separación entre lo público y lo privado, sino que también pone en

¹ Considero pertinente aclarar que este es solo uno de los modos en los cuales la dicotomía público/privado puede ser analizada. Pues tal como lo señala Rabotnikof, tal dicotomía puede encausarse en al menos cuatro contextos de discusión, a saber: a) el debate en torno al alcance del sector público y las privatizaciones; b) la reivindicación de una esfera pública en la tradición participacionista o cívica; c) el análisis de las transformaciones de la vida privada y pública y d) la crítica de la distinción entre público y privado en la literatura feminista. Según la autora, lo anterior “muestra que el par conceptual, lejos de referirse a dos ámbitos ontológicamente diferenciados, constituyen una diferencia cuyos límites se han modificado históricamente. Y que el conflicto por la definición de esos límites ha formado y forma parte de maneras específicas de concebir la vida social y política” (Rabotnikof, 1998: 4). Este trabajo no pretende encasillarse en solo uno de dichos contextos, pues entiendo que los temas abordados pueden pivotear entre los cuatro ítems, pero, sobre todo, en los primeros dos.

² Esta pertenencia de Rawls a la tradición ilustrada es discutida y problematizada por Frazer, M. (2007). Allí, el autor sugiere que Rawls es deudor de dos tradiciones ilustradas que difieren en su reflexión y fundamentación sobre el concepto de autonomía. Por un lado, la ilustración *racionalista* cuyo máximo exponente es Kant. Y por el otro, una ilustración *sentimentalista*, vinculada a Hume, Smith y Mill, entre otros. La tesis del autor es que a pesar de que Rawls no lo haga explícito, su teoría se construye a partir de muchos aportes y presupuestos provenientes de esta tradición sentimentalista, lo cual obliga a una revisión del lugar de los afectos en la teoría de la justicia. Si bien esta temática excede los límites del presente artículo, espero poder abordarla en un trabajo posterior. Por otra parte, para una exposición más detallada de estos dos tipos de ilustraciones, puede verse Longhini, C. (2005). Agradezco sinceramente los comentarios y sugerencias que hicieron quienes arbitraron este trabajo para mejorar y profundizar el desarrollo de algunas cuestiones puntuales.

cuestión dichas categorías. El segundo objetivo consiste en exponer una serie de críticas a las implicancias éticas que la posición de Nussbaum supone.

En función de lo anterior, entenderé a la cultura pública como un concepto que permite articular y definir los alcances de la dicotomía entre el espacio público y privado. La manera en que la cultura pública es concebida por cada uno de los autores incide en cuestiones éticas tales como el alcance de la libertad individual o la generación de los lazos sociales y la cohesión social. En la medida en que se extiende el ámbito de lo público, es esperable que disminuya el dominio de lo privado. Por esta razón, el alcance y la densidad teórica que cada autor le concede a la cultura pública resulta determinante para el tratamiento de una gran cantidad de problemas y cuestiones de naturaleza ética.

Dada la influencia que la tradición ilustrada y el pensamiento kantiano tienen en la teoría de Rawls, la cultura pública es concebida desde un paradigma moderno que prioriza la libertad individual de los agentes concebidos como racionales y libres.³ Su hipótesis de la posición original junto a la racionalidad de los agentes que participan de la misma, permiten generar un tipo de acuerdo que sienta las bases para una clara separación entre la esfera pública y la privada. En efecto, a partir de la enunciación de los principios en la posición original, la teoría de la justicia (TJ) establece una clara delimitación entre lo público y lo privado.

Pese a coincidir con los aspectos fundamentales de la teoría de Rawls, Nussbaum entiende que tal como está formulada es demasiado abstracta y por eso pretende realizar algunos aportes para dotarla de cierto contenido.⁴ Por tal

³ Esta libertad individual es concebida como una libertad negativa usando la terminología de I. Berlín. Es decir, la libertad aquí es entendida como la posibilidad de actuar libremente sin la intervención de un tercero (libertad como no intervención). Dicha concepción es materializada por Rawls en su primer principio de justicia (principio de la igualdad de la libertad). Esta cuestión será analizada más adelante.

⁴ Sobre esto Nussbaum menciona lo siguiente: “De lo que no hay duda, en cualquier caso, es de que el proyecto rawlsiano y el mío, aunque distintos, están estrechamente relacionados, ya que la propuesta de Rawls implica una sociedad de seres humanos, no de ángeles, y él sabía muy bien que las personas no actúan automáticamente en pos del bien común” (Nussbaum, 2014a: 23; pueden encontrarse referencias similares en Nussbaum, 2014a: 32, 40, 466). Por otro lado, en *Las fronteras de la justicia*,

razón, ha incorporado a su reflexión elementos que no ocupan en la obra de Rawls un lugar de privilegio, tales como las emociones junto al modo en que esta incide en la cultura pública de una nación.⁵ De esta manera, incluyó a su teoría la preocupación por las emociones de los individuos y prestó una mayor atención a las condiciones históricas y culturales. Su propuesta en torno a las emociones políticas en *Political Emotions* (2013), supone una nueva psicología del individuo en un marco liberal y un nuevo modo de concebir la relación del mismo con la sociedad. Para ello, Nussbaum propone su concepto de “emoción política”, esto es, una emoción que se experimenta pública y colectivamente por los individuos de una nación en función de su propia historia y tradición. En este sentido, las emociones políticas apuntan a una perspectiva holística y orgánica de la sociedad, en la que el individualismo rawlsiano se ve, cuanto menos, minimizado. Las emociones políticas se convierten así en la materia prima para construir esta nueva cultura pública. A mi modo de ver, a partir de este concepto ampliado de cultura pública, Nussbaum comienza a distanciarse de la propuesta de Rawls.

Considero que el sostener que las emociones políticas poseen un carácter público, obliga a Nussbaum a defender una teoría común (pública) de los sentimientos morales. Esto se debe a que los individuos en sociedad ya no solo deben buscar hacer compatible su propia concepción de bien con la concepción pública de justicia adoptada, sino que también deben coincidir en las emociones

Nussbaum aclara de manera más minuciosa en qué sentido sigue a Rawls y en que sentido se separa. Según la autora, la teoría de la justicia no logra resolver de manera satisfactoria- más allá de sus reformulaciones y aclaraciones posteriores- tres problemas fundamentales: la exclusión de las personas con alguna discapacidad, la consideración por la nacionalidad de los individuos, y las cuestiones referidas a la justicia global. Por ello, destaca su enfoque de las capacidades desarrollado junto a Amartya Sen como una nueva manera de aproximarse a estas cuestiones (Nussbaum, 2007: 42 y ss.). Atendiendo a esto, afirma que: “En la medida en que este enfoque alternativo comparte algunas ideas intuitivas con la versión rawlsiana del contractualismo, y en la medida en que los principios que genera conservan un estrecho parentesco con sus principios de justicia, podríamos verlo como una extensión o como un complemento de la teoría de Rawls, en relación con aquellos problemas nuevos” (Nussbaum, 2007: 82).

⁵ Durante el desarrollo del trabajo he decidido utilizar los términos emociones, afectos y sentimientos de manera indistinta no solo para evitar repeticiones, sino también porque considero que las diferencias entre los mismos –aunque válidas y atinentes– no son relevantes para los fines propuestos.

que dicha sociedad defiende. A partir de esto, Nussbaum debilita en alguna medida la separación entre lo público y lo privado que resulta de la hipótesis de la posición original. Entiendo que esta diferencia con Rawls se debe justamente a la influencia que la autora posee con la filosofía antigua y, en particular, con Aristóteles.

Nussbaum pretende corregir la teoría de Rawls a partir de una concepción más amplia de lo público que hace difusa y cuestiona una separación tan clara entre la esfera pública y la privada. Sin embargo, pese a lo novedoso de su propuesta, existen a mí entender ciertos problemas y dificultades que su propia teoría no logra resolver y que vale la pena plantear. Estas limitaciones se encuentran vinculadas a la cuestión de cómo es posible hacer compatible un concepto tan amplio de la cultura pública sin por ello abandonar una defensa de la libertad individual en el marco de un pluralismo razonable.

Atendiendo a lo anterior, el presente artículo se estructura en tres secciones. En la primera sección analizo y expongo el concepto de cultura pública presente en la *Teoría de la Justicia* (TJ) de Rawls. En la segunda desarrollo las principales críticas que Nussbaum dirige a Rawls, y una vez comentadas las mismas, presento el concepto de cultura pública que la autora defiende. En la última sección expongo algunos comentarios y cuestionamientos a la posición de Nussbaum vinculados principalmente a una defensa de la doctrina del pluralismo razonable. Por último, expondré una serie de reflexiones personales sobre los temas abordados.

Rawls: un concepto ilustrado de la cultura pública

En el prefacio de TJ, Rawls sostiene que su teoría pretende ser una alternativa viable a las doctrinas que han dominado largamente la tradición filosófica angloparlante, es decir, el utilitarismo y el intuicionismo. Destaca que su intención es tomar las teorías contractualistas clásicas y elevarlas a un nivel más abstracto con una clara impronta kantiana. Su propuesta pretende ser una suerte

de sistematización y reelaboración de ideas ya sostenidas anteriormente. Por lo anterior, reconoce que sus aportes no son originales y que no pretende ningún tipo de crédito por ello, al atribuirle a su pensamiento una raigambre netamente kantiana (Rawls, 1995: 10).

A partir de lo anterior, una buena manera de aproximarse a la concepción de cultura pública de la TJ es tener en cuenta la influencia que Kant y los teóricos del contrato social han tenido en su pensamiento. Su propuesta se estructura en un fuerte formalismo que intenta consolidar una serie de principios generales que permitan generar una sociedad política, esto es: un conjunto de individuos regulados por una única concepción pública de justicia. Por ello, es importante no perder de vista la vinculación que Rawls presenta con el paradigma moderno. La búsqueda de un punto de partida cero junto a la posibilidad de alcanzar un acuerdo que permita englobar a todos los individuos sin importar su situación particular, entendida en un sentido amplio, es el principal objetivo de la teoría.⁶

Rawls entiende que una sociedad política es un conjunto de individuos que, como consecuencia del debate crítico y racional, han decidido adoptar una concepción pública de justicia para que regule la asignación de derechos y obligaciones.⁷ Este modo en el cual los derechos y las obligaciones son repartidos en una sociedad es denominado por Rawls como “estructura básica de la sociedad”. Esto significa que existe una relación de mutua implicación entre la idea de estructura básica de la sociedad y la de concepción pública de justicia y que no puede pensarse a una sin la otra. En un artículo posterior a TJ, titulado “Justice as fairness political not metaphysical”, en el cual revisa y reelabora algunos elementos centrales de su teoría, Rawls ahonda en el concepto de

⁶ Cuando me refiero a situación particular en “un sentido amplio” me estoy refiriendo a cuestiones como la posición social, el nivel de ingresos, el género, etnia, entre otras. Sobre esta cuestión volveré más adelante cuando analice la hipótesis de la posición original.

⁷ Este punto ha sido el foco de las principales críticas comunistaristas a la teoría de la justicia sobre su pretendida neutralidad y a-historicidad. Un ejemplo de este puede apreciarse en (MacIntyre, 1994: 323).

estructura básica y la define del siguiente modo: “La estructura básica comprende las principales instituciones políticas, sociales y económicas de una sociedad democrática y la manera en que se articulan en un sistema unificado de cooperación social” (Rawls, 1996:24).

La estructura básica es la organización elemental que una sociedad presenta; la forma en que sus principales instituciones articulan de un modo particular el funcionamiento de una sociedad dada. Sin embargo, hablar de “principales instituciones” puede parecer algo vago y abstracto, pues cada nación tendrá diferentes instituciones en función de la forma de gobierno que adopte. Este es uno de los puntos principales que Rawls despejó en este artículo, pues allí aclara que en principio nunca presentó su teoría con pretensiones de validez universal. Sino que circunscribe su propuesta política solo para aquellas naciones que han adoptado como forma de gobierno una democracia constitucional.

En consecuencia, no se trata de una propuesta aplicable a cualquier Estado-nación, sino que la misma es solo compatible con las democracias constitucionales existentes, y en particular, con la sociedad norteamericana. De esta manera, coloca un límite de interpretación a su teoría, pues el modo en que describe el funcionamiento de una sociedad con relación a su concepción pública de la justicia no es compatible con cualquier tipo de régimen. Por lo tanto, para una correcta aplicación de su teoría existen ciertas condiciones de posibilidad históricas y culturales que deben ser respetadas. Sin embargo, vale la pena mencionar que dichas consideraciones en la propia obra de Rawls son muy pocas. Caso distinto es el de Nussbaum, para quien la cuestión contextual resulta crucial a la hora de formular su teoría. Pese a esto, entiendo que es claro que el principal interés de Rawls es revitalizar la democracia norteamericana, ya que sostiene que una de las tareas de la justicia como equidad es dotar a los principios constitucionales y a los derechos y libertades básicas de una base más segura y aceptable que la que el utilitarismo parece permitir (Rawls, 1996: 25).

En el marco de la TJ, una sociedad no es solo un conjunto de individuos heterogéneos que comparten ciertas pautas más o menos organizadas, sino que se trata de algo mucho más complejo y elaborado. Es importante entender esto debido a que la concepción rawlsiana de sociedad es la idea principal que permite estructurar los diferentes elementos de la TJ. El vínculo cooperativo entre los miembros de la sociedad es justamente uno de los supuestos fundamentales mediante los que Rawls construye su teoría:

Podemos tratar de abordar esta cuestión entendiendo la sociedad política de un determinado modo, a saber, como un sistema equitativo de cooperación a lo largo del tiempo, de una generación a la siguiente, donde los que participan en la cooperación se conciben como ciudadanos libres e iguales y como miembros cooperativos normales de la sociedad durante toda su vida (Rawls, 2002: 26).⁸

Para Rawls, esta idea de sociedad es central al momento de desarrollar una concepción pública de la justicia en un régimen democrático. Para llegar a esto parte de otras dos ideas medulares: 1) la idea de ciudadanos libres y 2) la idea de sociedad bien ordenada, esto es, de una sociedad efectivamente regulada por una concepción pública de la justicia. En el transcurso de su argumentación, Rawls se encarga de aclarar que da por supuestas ciertas cuestiones con relación al modo en que los ciudadanos entienden la vida en sociedad. Esto justifica nuevamente la idea de que su teoría está dirigida solo a las democracias constitucionales y en particular a la sociedad norteamericana. Rawls muchas veces argumenta que existen determinadas ideas que deben suponerse en el marco de un contexto democrático, su concepción de sociedad como sistema equitativo de cooperación a lo largo del tiempo es una de ellas:

⁸ El concepto de cooperación social le permite a Rawls distanciarse del utilitarismo, pues mientras que el utilitarismo presenta también un foco individualista, no está de acuerdo con su idea de bienestar general: “Este concepto de la cooperación social es consecuencia de extender a la sociedad el principio de elección por un individuo y, entonces, hacer funcionar esta extensión fundiendo a todas las personas en una por medio de hechos imaginativos del espectador imparcial. El utilitarismo no considera seriamente la distinción entre personas” (Rawls, 1995: 38).

Que una sociedad democrática a menudo se entiende como un sistema de cooperación social lo sugiere el hecho de que, desde un punto de vista político y en el contexto de la discusión pública de cuestiones básicas de derecho político, sus ciudadanos no conciben su orden social como un orden natural fijo o como una estructura institucional justificada sobre la base de doctrinas religiosas o principios jerárquicos que expresan valores aristocráticos (Rawls, 2002: 28).

Con esta definición de sociedad se permite sentar un precedente importante para dos elementos que serán cruciales para su teoría, y en particular, para su concepción de cultura pública: la posición original y los principios de justicia.

La posición original y los dos principios

La hipótesis de la posición original es una idea de Rawls inspirada en las teorías contractuales clásicas de Locke y Rousseau. Rawls propone una suerte de experimento mental, en el cual se admite, al menos como posibilidad, concebir una situación de igualdad en la que los ciudadanos puedan deliberar de manera libre y equitativa sobre los principios de justicia que van a escoger para regular su sociedad. El argumento de la posición original no está exento de supuestos, y muchos de éstos han resultado problemáticos, siendo criticados desde distintos ángulos.⁹ Pues allí Rawls parte de la idea de que cada individuo se encuentra despojado de su situación particular y, por lo tanto, de todo tipo de carga histórico/cultural.

En este experimento, Rawls pide que consideremos que cada individuo desconoce su situación económica, familiar y cultural, en definitiva: cada ciudadano ignora el lugar que ocupa en la sociedad y, por lo tanto, es incapaz de pensar en función a las posibles ventajas y desventajas que los principios elegidos pudieran generarle. Solo desde esta hipotética situación los ciudadanos pueden

⁹ Aunque de modo muy sumario, caben mencionar las reconocidas críticas de R. Nozick en *Anarchy state and utopia* (1974); A. MacIntyre en *After virtue* (1981) y en *Whose Justice? Which Rationality?* (1988); A. Sen en *Commodities and Capabilities* (1985); W. Kymlicka en *Liberalism, Community, and Culture* (1989); C. MacKinnon en *Feminism Unmodified* (1987) y de Q. Skinner en su libro *Liberty before Liberalism* (1998).

deliberar de forma libre y racional con el objetivo de llegar a un acuerdo sobre los principios de justicia que piensan adoptar. Puesto que todos desconocen las ventajas y desventajas que cada uno posee con relación a su lugar en la sociedad, el acuerdo será realmente justo. Esto se hace evidente cuando pone como ejemplo el hecho de que, si un hombre sabe que es rico, puede encontrar racional proponer que diversos impuestos a medidas de beneficencia sean declarados injustos, mientras que, si supiera que es pobre, es muy probable que propusiera el principio contrario (Rawls, 1995: 30).

De este modo, los acuerdos del contrato no se encuentran condicionados por intereses económicos, étnicos o culturales; ya que se trata de individuos despojados de todo tipo de carga teórica y material con relación a las ventajas o desventajas con las que se podrían enfrentar de conocer su situación particular. La idea básica del argumento es imaginar un punto de partida cero en el que no existe ningún tipo de prejuicio o de precomprensión respecto a los principios de justicia que a cada individuo le pudiera convenir elegir.

Al igual que los teóricos del contrato social, el argumento de la posición original no es más que un mecanismo de representación, no se trata de un momento histórico que haya acontecido en el pasado, lejano o reciente. La posición original es un argumento neocontractual en el cual, por medio de un mecanismo de representación, es posible imaginar las condiciones de posibilidad más óptimas y convenientes a la hora de definir cómo organizar la estructura básica de la sociedad.¹⁰ En este sentido, la posición original posibilita establecer

¹⁰ Pese a los intentos de Rawls por evitar caer en el esencialismo, considero que el argumento de la posición original no logra eludirlo de forma satisfactoria. En efecto, se trata de individuos racionales que no se encuentran atados a intereses egoístas y deseos irracionales. Se puede decir que esta hipótesis se corresponde en algún sentido con el sujeto trascendental kantiano, pues Rawls está reconociendo que los individuos que participan de este acuerdo están despojados de todo vestigio de contingencia cultural e histórica, apelando a cierto esencialismo. Por otro lado, la idea de un acuerdo en el cual los sujetos se encuentran despojados de todos sus prejuicios revive en gran parte los elementos típicos de un planteo ilustrado: ya que describe una posición inicial libre de condicionamientos y prejuicios que permite justamente alcanzar principios universales, o cuanto menos, generales. Es aquí donde se puede apreciar un claro componente formalista de corte kantiano, en el cual se resalta la importancia del valor de la razón en detrimento de cualquier tipo de

una auténtica sociedad política, dado que permite que todos los ciudadanos se pongan de acuerdo sobre la concepción pública de justicia que piensan adoptar. En términos de Rawls, los principios se eligen tras un “velo de ignorancia” en el cual nadie conoce su posición social; así como tampoco cuál es su suerte en la distribución de ventajas y capacidades naturales, su inteligencia, su fortaleza e incluso sus concepciones acerca del bien (Rawls, 2002: 25). Esto asegura que las circunstancias sociales no darán a nadie ventajas ni desventajas al escoger los principios. Debido a que todos se encuentran situados de manera semejante y que ninguno es capaz de delinear principios que favorezcan su condición, los principios de la justicia serán el resultado de un acuerdo justo. Establecidas estas condiciones, Rawls se permite finalmente enunciar cuales son los dos principios elegidos en este acuerdo. En *Justice as fairness a restatement*, Rawls presenta los principios de la siguiente manera:

Cada persona tiene el mismo derecho irrevocable a un esquema plenamente adecuado de libertades básicas iguales que sea compatible con un esquema similar de libertades para todos; y b) las desigualdades sociales y económicas tienen que satisfacer dos condiciones: en primer lugar, tienen que estar vinculadas a cargos y posiciones abiertos a todos en condiciones de igualdad equitativa de oportunidades; y, en segundo lugar, las desigualdades deben redundar en un mayor beneficio de los miembros menos aventajados de la sociedad (el principio de diferencia) (Rawls, 2002: 71).¹¹

De este modo, existen dos principios de justicia que cumplen dos funciones diferentes pero compensatorias entre sí. El primer principio refleja la clara impronta liberal de la teoría al asignar a cada persona un esquema de libertades que sea compatible con un esquema de libertad para todos. Esto significa que los

cuestión emocional o histórico/cultural, como sí propondrá Nussbaum. Para una interpretación alternativa, y no kantiana, de la posición original puede verse *Lo Justo* (Ricoeur, 1997: 76).

¹¹ Esta enunciación presenta ciertas modificaciones respecto a la esbozada en TJ, sobre todo el segundo. En TJ el segundo principio apunta a la redistribución, pero sin hablar de condiciones de “igualdad equitativa” como sí sucede en la reformulación. Por otro lado, es claro que desde la publicación de TJ, el primer principio adquiere preponderancia por sobre el segundo: “Estos principios habrán de ser dispuestos en un orden serial dando prioridad al primer principio sobre el segundo. Esta ordenación significa que las violaciones a las libertades básicas iguales protegidas por el primer principio no pueden ser justificadas ni compensadas mediante mayores ventajas sociales y económicas” (Rawls, 1995:68).

límites de la libertad son la libertad misma, pues cada individuo es libre de tomar las decisiones que desee en el marco de su proyecto de vida con la condición de que este uso de su libertad nunca vulnere este derecho en otra persona. Justamente al partir la teoría de una posición original en la que se conciben individuos libres y autónomos, tiene sentido establecer un límite que proteja la esfera individual. Es aquí donde cobra sentido la idea rawlsiana de reciprocidad. Este ideal postula que los ciudadanos deben abstenerse de apelar a sus creencias comprensivas (de tipo moral, filosófico, o religioso) cuando participan en el procedimiento decisorio sobre temas de justicia básica que regulan el ordenamiento institucional del estado de derecho. El argumento del autor para justificar esta restricción, es que tales creencias, aun cuando quienes las sostienen piensen que están correctamente fundamentadas, impiden alcanzar consensos ya que se relacionan con el tipo de valores sobre los que, en general, no sólo no hay acuerdo, sino que además tampoco se admite la posibilidad de revisión cuando entran en juego posturas antitéticas.

De este modo, y con la intención de alcanzar acuerdos, tales ciudadanos tienen que actuar sobre la base de un cálculo que implica la previa exclusión de aquellas creencias comprensivas. En consecuencia, la concepción de justicia que Rawls defiende parte de lo individual y luego se dirige a lo social. El individuo es primordial, ya que posee una esfera de libertades básicas reguladas por el primer principio el cual tiene preponderancia por sobre el segundo. Y así como el primer principio protege un cúmulo de libertades básicas para cada individuo, el segundo principio está dirigido a un plano social. Este principio pretende regular las posibles desventajas económicas, sociales y culturales que puedan darse en sociedad, no con el objetivo de eliminarlas por completo, pero sí de que las mismas sean equitativas. La idea es entonces eliminar solo las inequidades; es decir, buscar que, si existen desigualdades, no sean producto de inequidades

como la corrupción, el nepotismo, las posiciones dominantes, etc. (Rawls, 1995: 104).¹²

La ausencia de una escala de mérito para evaluar el lugar que a cada uno le toca ocupar en la sociedad no justifica eliminar dichas situaciones. Más bien, y como he sostenido, el objetivo de la propuesta consta de replantear los términos de la cooperación social mediante un nuevo contrato, el cual regule la estructura básica de la sociedad de un modo más equitativo. Teniendo esto en cuenta, cada *ciudadano* ocupa dos posiciones pertinentes: la de igual ciudadanía (garantizada por el primer principio), y la definida por el lugar que ocupa en la distribución de ingresos y de riqueza (regulada por el segundo). Siendo, a su vez, solo las desigualdades éticamente reprochables aquellas que deben ser corregidas.

El argumento de la posición original intenta establecer un ámbito objetivo y neutral que permita alcanzar un acuerdo sobre principios elementales. En última instancia, los principios que la teoría ofrece, no son más que pautas de convivencia que puedan ser aceptadas por diversos tipos de concepciones morales, independientemente de su origen, sea este religioso o filosófico. De este modo, una sociedad que acepta dicha concepción pública de justicia es una sociedad en la que sus miembros han decidido comportarse de acuerdo a principios éticos generales, cediendo en algún sentido sobre sus convicciones morales. Estos principios permiten separar dos esferas: la de lo público y la de lo privado. A partir de lo anterior, cada individuo posee la libertad tanto de ingresar y salir en las concepciones de bien que considere, así como de elegir el modo en el cual quiere relacionar dicha concepción con la concepción pública de justicia adoptada. En consecuencia, toda articulación social siempre parte desde lo particular a lo general, es decir, desde el individuo hacia la sociedad. Lo único que el individuo no decide es el hecho de ingresar en una sociedad en particular

¹²En el marco de la TJ el concepto de desigualdad no necesariamente posee una carga peyorativa, pues pueden existir desigualdades justas o “legítimas”. El problema son las inequidades, es decir, las desigualdades ilegítimas que surgen como producto de la corrupción, nepotismo o de posiciones dominantes.

y, por lo tanto, de hablar cierto idioma o pertenecer a determinada cultura. Sin embargo, una vez que ha ingresado, puede y debe decidir cómo desea desarrollar su proyecto de vida siempre y cuando respeten los principios adoptados, en particular el primero.

De esta manera, la cultura pública en la TJ presenta un alcance delimitado y restringido y se circunscribe a las consecuencias de la posición original. Pues la misma está justamente pensada para que una vez aceptadas las condiciones, sea sumamente difícil rechazar el acuerdo obtenido. La enunciación de los principios habilita una clara separación entre dos planos, el de la esfera privada (dimensión individual) regulado y garantizado por el primer principio; y el de la esfera pública (dimensión social) anclado en el segundo. Más allá de la relación de mutua implicación entre ambos principios dado el carácter cooperativista de la teoría, existen no sólo claros límites entre los mismos, sino también una jerarquía. Puesto que en la medida en que exista un conflicto entre ambos, es el primero de los principios el que tiene preponderancia por sobre el segundo.

Por todo lo anterior, entiendo que la TJ presenta un concepto restringido de la cultura pública, que privilegia los siguientes ítems:

- a Una concepción de sujeto racional: ejemplificada en la deliberación de la posición original.
- b Principios políticos: los cuales expresan la concepción pública de justicia adoptada.
- c Un marco institucional determinado: las leyes y las instituciones propias de una democracia liberal, y no de cualquier otro tipo de régimen.

El supuesto de racionalidad es una de las principales características de la cultura pública de la TJ. Pues se parte de la idea de que todos los individuos afectados tienen la capacidad racional de discutir críticamente una adopción equitativa de los principios. Los individuos son concebidos como racionales, dado que esta es la

manera en que Rawls entiende que es posible pensarlos como libres e iguales.¹³ Un sujeto sin este tipo de racionalidad no puede ser libre, pues estaría sujeto a la opinión y a la manipulación de otros agentes. Y, en consecuencia, tampoco podría ser considerado igual, pues se encontraría en una situación de inferioridad y de asimetría. La racionalidad individual se convierte así en algo compartido por los individuos que participan del contrato, es parte del imaginario social entender que cada individuo posee la capacidad de valerse de su propio entendimiento en colaboración con sus pares en aras de una sociedad mejor. La TJ presenta así un concepto de cultura pública ilustrado cuyo correlato es un conjunto de individuos con la capacidad establecer acuerdos en un contexto institucional determinado.¹⁴

Es a partir de este acuerdo que Rawls establece las jurisdicciones entre lo público y lo privado. Esta separación entre lo público y lo privado, a su vez, permite a Rawls llevar a cabo una suerte de secularización entre lo justo y lo bueno. El ámbito de lo justo o de la justicia corresponde a lo público en donde los individuos son concebidos como libres, iguales y racionales. Por otro lado, lo bueno ya no es algo que le interese a la teoría de la justicia, pues esto último depende de cuestiones de índole metafísica y/o religiosa sobre las que es sumamente difícil llegar a un acuerdo. Por esto, lo bueno es relegado a las diferentes concepciones de bien, o en sentido estricto, a las diversas teorías

¹³ Según Rawls, los ciudadanos son libres en tres sentidos: a) Se conciben a sí mismos y a los demás como dotados de la capacidad de elegir su propia concepción de bien; b) Los ciudadanos se reconocen como fuentes autogeneradas de reclamos válidos; c) Son capaces de asumir la responsabilidad de sus propios fines, lo cual afecta la manera en que son juzgados sus reclamos.

¹⁴ Vale la pena destacar que según Banerjee y Bercuson (2015) –y partiendo de lo ya señalado por Frazer (2007)– la propuesta rawlsiana no solo se encuentra vinculada a dos tipos de tradiciones ilustradas, la racionalista y la sentimentalista. Sino que adoptan una mayor radicalidad al sostener que en la teoría de la justicia existe una concepción de sujeto fuertemente vinculada a las emociones y sentimientos. En este sentido, los autores señalan que es posible ver en la teoría de Rawls un *ethos* liberal, fundamentado principalmente en la idea de “sentido de justicia”. Este señalamiento por parte de los autores revitaliza en alguna medida las críticas que autores comunitaristas han señalado sobre la pretendida “neutralidad” de la propuesta rawlsiana. Sin embargo, a diferencia del comunitarismo, Banerjee y Bercuson interpretan este trasfondo afectivo como algo positivo y no como un defecto y/o limitación de la teoría. Nuevamente, por cuestiones de extensión y temática, solo dejo esta reflexión a modo de comentario, la cual pretendo explorar en un trabajo posterior.

comprehensivas cuya jurisdicción es la esfera privada. En el ámbito de lo privado los individuos se rigen por la concepción de bien adoptada y no necesariamente deben concebirse como sujetos racionales, o al menos, no en los términos que lo plantea la hipótesis de la posición original.

Esta bifurcación entre lo público y lo privado en el marco de la TJ es lo que garantiza justamente la idea de un pluralismo razonable, es decir: el hecho de que al interior de una sociedad puedan existir y convivir diversas teorías comprensivas diversas entre sí; puesto que el acuerdo no es sobre lo bueno, sino sobre lo justo. Sin embargo, vale la pena destacar que no toda doctrina es aceptable, puesto que todas deben tener al menos un vínculo de apoyo para con la concepción de justicia pública adoptada. Esta convergencia de las doctrinas comprensivas en una concepción pública de la justicia es lo que Rawls denominó “consenso entrecruzado”, siendo el mismo un factor central para la factibilidad y estabilidad de su propuesta.¹⁵ La idea de consenso entrecruzado es muy importante, puesto que es el concepto que permite pensar la posibilidad de un acuerdo entre doctrinas de diversa índole. Las doctrinas que acepta son las razonables en oposición a las irrazonables. Las doctrinas razonables son aquellas con las que es posible llevar a cabo un diálogo y a su vez respetan la libertad de conciencia de los individuos que la comparten (Rawls, 2002: 253). De esta manera, existe una división al interior de las teorías comprensivas entre razonables e irrazonables, siendo las primeras las únicas capaces de convivir en una democracia liberal. La cuestión de en qué grado cada individuo va a relacionar su vida privada con la esfera pública resulta de índole personal de acuerdo con la doctrina del pluralismo razonable.

¹⁵ Rawls define al consenso entrecruzado de la siguiente manera, insistiendo nuevamente en el carácter constitutivo de las diversas doctrinas comprensivas para la vida en sociedad: “Es aquí donde introducimos las ideas de un consenso entrecruzado: un consenso en el que la misma concepción política es respaldada por las doctrinas comprensivas razonables opuestas que ganan para sí un significativo cuerpo de partidarios y perduran de una generación a otra.” (Rawls, 2002:245). De esta manera, el consenso entrecruzado no solo posibilita la convergencia de doctrinas contrarias, sino que también les aporta una ganancia al dotarlas de cierta legitimidad social como resultado de coincidir con la concepción pública de justicia adoptada.

A modo de síntesis, es claro que la concepción de cultura pública expuesta en la TJ presenta un enfoque moderno e ilustrado en donde los límites entre lo íntimo y lo común, entre lo justo y lo bueno, entre lo individual y lo social se encuentran diferenciados. Es en el plano práctico y concreto donde estos elementos tienden a implicarse mutuamente dado el carácter cooperativista de la teoría. Sin embargo, como toda teoría formal, dichos elementos son fácilmente identificables y susceptibles de ser discriminados. Según Nussbaum, esta noción ilustrada de la cultura pública impide reflexionar en profundidad sobre dos variables claves de su propuesta: el contexto y las emociones y/o afectos. Nussbaum entiende que esto es así dado que el universalismo y formalismo de la teoría de Rawls impiden ver el papel que estos dos factores cumplen en las sociedades contemporáneas; al menos en lo que refiere a la consolidación de los lazos sociales, la estabilidad y el sentido de pertenencia. De esta manera, a partir de la incorporación de tales elementos, ofrece una perspectiva de lo público que, en principio, parece ser más amplia que la de Rawls. A continuación, ofreceré una exposición de los supuestos principales de la posición de la autora, para luego exponer mis críticas y las limitaciones que, a mi entender, tiene su propuesta. Estas limitaciones se encuentran vinculadas a la cuestión de cómo es posible hacer compatible un concepto tan amplio de la cultura pública sin por ello abandonar una defensa de la libertad individual en el marco de un pluralismo razonable.

Nussbaum: un concepto amplio de cultura pública

El pensamiento de Nussbaum puede ser caracterizado como un intento por recuperar la antigua pregunta por la vida buena y por la formación del carácter, sin perder de vista la relevancia y el refinamiento que siglos de pensamiento liberal han dado a la perspectiva de la justicia, cuya pertinencia se conserva en el mundo globalizado que habitamos, en el que coexisten diversas concepciones comprensivas del bien. En tal sentido, Nussbaum pretende ofrecer una nueva

perspectiva que, sin abandonar los presupuestos básicos de la teoría de la justicia, ofrezca una nueva concepción de lo público al colocar a las emociones en el centro de la discusión (Nussbaum, 2007: 82).

A diferencia de Rawls, Nussbaum no responde a una tradición ilustrada. Una gran referencia para comprender mejor su pensamiento es el vínculo que la autora presenta con la filosofía antigua y, en particular, con Aristóteles. Esto le ha permitido evaluar con más detalle el impacto que las emociones tienen en el ámbito de la cultura pública, abogando por una concepción holística y orgánica de la sociedad.¹⁶ Para ello, acuña el término “emoción política”, pensada como un modo de implicación que los individuos de determinada sociedad poseen respecto a su propia nación. De esta manera, las emociones políticas apuntan a una dimensión macro social y son experimentadas tanto públicas como colectivamente por una sociedad determinada.

El concepto de emoción política permite a Nussbaum dotar de cierto contenido a su propuesta y evitar la abstracción que a su entender presenta la TJ. Por esto, no existe en la propuesta de Nussbaum un momento teórico abstracto al modo de la posición original en el que los individuos debatan críticamente sobre cómo organizar su estructura básica. No existe un velo de ignorancia mediante el cual los individuos puedan eliminar sus diferencias y abstraerse del proceso histórico al colocarse en un momento previo a la sociedad civil al modo contractual. A su vez, Nussbaum critica la hipótesis de la posición original. Pues entiende que la misma se fundamenta en una noción de sujeto de corte kantiano que supone una única idea de dignidad al concebir a las partes como libres e iguales. Frente a este ideal de autosuficiencia y autonomía, reivindica la vulnerabilidad y la necesidad humana para sostener que existe no solo una, sino varias formas de dignidad en función de las diferentes carencias y vulnerabilidades que cada sujeto presenta. Dicha tesis, se vincula nuevamente

¹⁶ De hecho, la reformulación que Nussbaum intenta realizar del liberalismo de Rawls se fundamenta en una concepción de la persona que en lugar de ser kantiana sea aristotélica y haga hincapié en las vulnerabilidades y necesidades de los individuos (Nussbaum, 2001: 78).

con desarrollar un liberalismo que se vincule a una concepción de sujeto aristotélico (Nussbaum, 2001: 77). Pues siguiendo a Aristóteles, la autora entiende que el ser humano en cuanto tal es un ser social por naturaleza y que no existe la posibilidad de pensarlo por fuera de la misma. Toda sociedad se encuentra entonces condicionada por un clima emocional que responde y se articula en función de la historia de dicha nación:

Todas las sociedades están llenas de emociones. Las democracias liberales no son ninguna excepción. El relato de cualquier jornada o de cualquier semana en la vida de una democracia (incluso de las relativamente estables) estaría salpicado de un buen ramillete de emociones: ira, miedo, simpatía, asco, envidia, culpa, aflicción y múltiples formas de amor (Nussbaum, 2014a: 14).

Todas esas emociones públicas, a menudo intensas, tienen consecuencias a gran escala para el progreso de cada nación y en la consecución de sus objetivos. Pueden imprimir a la lucha por alcanzar esos objetivos cierto vigor o determinación, así como también caos y desorden. A partir de esto, Nussbaum considera que es un error pensar que solo las sociedades fascistas o agresivas son intensamente emocionales y que son las únicas que tienen que esforzarse en cultivar las emociones para perdurar como tales (Nussbaum, 2014a: 15). De este modo, entiende que todos los principios políticos precisan para su materialización y su supervivencia de un apoyo emocional que les procure estabilidad a lo largo del tiempo. Las emociones políticas son una fuente de estabilidad para el bien de los principios políticos y una motivación para hacerlos efectivos, pues representan elementos que fortalecen la estabilidad y la cohesión de la estructura básica de la sociedad. Según Nussbaum, estas emociones operan en dos niveles: 1) sostienen instituciones y leyes justas y 2) crean y promueven nuevas leyes (Nussbaum 2014a).

Atendiendo a lo anterior, la idea de Nussbaum es que, para generar un sistema de cooperación susceptible de perdurar en el tiempo, no basta simplemente con la creación de buenas instituciones, sino que también es necesario introducir las mismas al terreno emocional (Nussbaum, 2014a). Por

esto, busca generar un modelo de ciudadano más comprometido con la vida pública e institucional. En este sentido, su propuesta incorpora algunos elementos propios del humanismo cívico, tales como el sentido de pertenencia y la idea de generar lazos sociales que excedan la cuestión meramente formal de leyes e instituciones. Las emociones políticas se convierten así en la materia prima para construir esta nueva cultura pública.

Las emociones políticas operan en un nivel estructural de manera pública y colectiva en función de la historia y tradición del país en cuestión. A diferencia de Rawls, Nussbaum no aboga por una visión racionalista de los individuos, sino que entiende que los mismos ya se hallan inmersos y condicionados por determinado clima emocional. Este clima emocional se encuentra atravesado no solo por la historia de dicha nación, sino también por factores como el lenguaje, las condiciones geográficas, la religión, y las diferentes prácticas culturales (Nussbaum, 2008). Esto significa que cada nación presentará una tendencia hacia la proliferación de determinadas emociones. A su vez, no todas las emociones que acontezcan en una sociedad son necesariamente políticas, pues el concepto apunta a un plano estructural de la realidad social, y no individual, como pueden ser las distintas emociones que uno experimenta en su intimidad.

Esta incorporación de las emociones políticas es lo que permite a Nussbaum proponer un sentido más amplio de lo público que cuestiona y desdibuja los límites que la TJ supone entre lo público y lo privado. Puesto que el contexto emocional precede y condiciona a los individuos, no existe posibilidad de coordinar un acuerdo “puro” (si se me permite el término) al modo en que la posición original lo plantea. No existe en su planteo un mecanismo que permita una construcción clara y delimitada de la esfera pública y privada ya que las

emociones políticas rompen con dicha linealidad y enlazan a la sociedad de una manera determinada.¹⁷

Nussbaum adopta un punto de vista más bien fáctico en el que existe un determinado contexto emocional que nuclea y predispone afectivamente a los individuos de un modo determinado en función de su propia historia y tradición. En este sentido, mientras que en la posición original los individuos se encuentran liberados de todo tipo de carga histórica y cultural a través de un proceso racional y reflexivo, en la propuesta de Nussbaum es justamente dicha carga un factor constitutivo de la sociedad y su punto de partida. La posición original permite en el marco de la propuesta rawlsiana poder discriminar una esfera pública, en la que los individuos acuerdan una concepción pública de justicia; y una esfera privada en la que funcionan y operan las diferentes teorías comprensivas. Por su parte, Nussbaum al no recurrir a este tipo de representación mental, desdibuja los límites entre lo público y lo privado, alejándose del formalismo tan característico de la TJ. Por lo que, en su propuesta, los límites entre lo público y lo privado se convierten en una cuestión de grados y no en algo tan lineal como la TJ defiende.¹⁸

Las emociones políticas estructuran la cultura pública de una nación, siendo una suerte de adhesivo social que permite la generación de vínculos y sostiene la cohesión social. Y dado que su carácter es público y colectivo, Nussbaum está presuponiendo un modo de sentir que los individuos de una nación comparten. Atendiendo a todo lo expuesto, y con el objetivo de contraponer ambas propuestas, entiendo que la concepción de cultura pública de Nussbaum se conforma por los siguientes elementos:

¹⁷ Para explicar este punto Nussbaum ha recurrido a analizar EEUU y la India, dos sociedades sumamente diversas en su historia, prácticas y costumbres y que, por lo tanto, presentan una clara diferencia en la articulación de su contexto emocional (Nussbaum, 2014a: 440).

¹⁸ La alusión a “grados” cobra sentido a partir del concepto de esfera media propuesto por Nussbaum, el cual se trata de una dimensión intermedia entre lo íntimo y lo privado en el que se convive a diario con personas que son necesarias e indispensables para el desarrollo de nuestras vidas, incluso aunque puedan disgustarnos o desagradarnos. El trabajo, un club, la convivencia entre vecinos de un mismo barrio pueden ser ejemplos de ello. (Nussbaum, 2018: 2020).

- a Una concepción emocional del individuo enlazada a un contexto afectivo determinado.
- b Principios políticos.
- c Un marco institucional determinado
- d Un clima emocional adecuado para dicha nación.

En relación con los ítems b) y c), Nussbaum parece coincidir con Rawls. La mutua implicación entre lo emocional y el plano institucional, así como la lista de sus capacidades y su defensa de la justicia distributiva, permiten afirmar que, en líneas generales, su planteo es similar al de la TJ. Sin embargo, la novedad de su propuesta se evidencia en los ítems a) y d), los cuales claro está, se encuentran vinculados entre sí. Es aquí en donde a mi entender se presentan ciertos problemas en su teoría, dado que si las emociones políticas preceden al individuo y poseen cierto carácter performativo (Nussbaum, 2008) ¿Cómo es posible estructurar una sociedad que respete una diversa lista de concepciones de bien en el marco de un pluralismo razonable? Si partimos de la idea de que existe una lista de emociones políticas que responde a la historia de una nación, ¿Cuál es el espacio queda para la diversidad de opiniones, la disidencia y el debate? ¿Cómo es posible justificar y legitimar dicho cúmulo de emociones políticas sin por ello adoptar una posición que roce el conservadurismo? Si bien entiendo que la teoría de Nussbaum no apunta en este sentido, considero que dichas cuestiones no son resueltas de forma satisfactoria y, que cuanto menos, vale la pena plantearlas.

Cultura pública y pluralismo razonable

Este aumento con relación al contenido de la cultura pública aleja a Nussbaum del planteo rawlsiano. Por un lado, esto le hace ganar mérito propio por su originalidad, pero por otro, la coloca frente a una dificultad. El sostener que las emociones políticas poseen un carácter público está condicionando a Nussbaum a defender una teoría común (pública) de los sentimientos morales. Esto se debe a

que los individuos en sociedad ya no sólo deben buscar hacer compatible su propia concepción de bien con la concepción pública de justicia adoptada, sino que también deben coincidir en lo afectivo con el objetivo de favorecer una mayor cohesión social.

A mi entender, esta noción más amplia de lo público no es compatible, o cuanto menos, presenta ciertas dificultades para ajustarse a la doctrina del pluralismo razonable de la TJ con lo que Nussbaum adhiere:

El liberalismo político nos obliga, en definitiva, a mantenernos alerta ante los peligros de la jerarquización y la oficialización de una religión o un sistema comprensivo de creencias particulares en contextos de pluralismo” (Nussbaum, 2014a: 469).

La doctrina del pluralismo razonable supone que un factor constitutivo de la vida en democracia es el hecho de que en su interior coexistan diferentes concepciones de bien. Se trata de entender que la diversidad y la pluralidad son algo necesario y deseable, puesto que el objetivo principal de la TJ es permitir que tales doctrinas, aun cuando sean opuestas entre sí, puedan convivir en la mayor armonía posible. Lo que garantiza esta convivencia entre las mismas es lo que Rawls denominó como consenso entrecruzado, esto es, la idea de que múltiples concepciones del bien puedan coincidir y apoyar mutuamente una única concepción pública de justicia. De este modo, en una sociedad pueden existir diferentes concepciones en la medida en que todas se vinculan en mayor o menor medida con la concepción de justicia que regula la estructura básica de la sociedad. Esto significa que no hay motivos que impidan la convivencia entre musulmanes, católicos y protestantes, por ejemplo, puesto que como señalé previamente, la TJ ofrece una esfera privada en donde dichas doctrinas son practicadas, y una pública en donde se supone que el consenso entrecruzado cobra sentido.

El problema que, a mi entender, presenta la posición de Nussbaum es que su concepción de cultura pública es demasiado amplia y presupone un contexto

emocional articulado históricamente. Así, los individuos se encuentran implicados afectivamente con un repertorio emocional determinado, como pueden ser la ira, el miedo, el amor, la envidia, entre otras. Las cosmovisiones que se configuran en cada una de las teorías comprensivas no solo deben apoyar los principios políticos, sino que ahora también deben apoyar y/o coincidir con determinado clima emocional. De esta manera, el alcance de lo público es aún mayor y los individuos deben ceder en mayor medida sobre sus convicciones personales, y más concretamente, sobre sus propias emociones.

Mientras que en la TJ las emociones quedan resguardadas a la esfera privada, en la propuesta de Nussbaum las mismas se estructuran principalmente como algo que constituye la cultura pública de una nación. Esto puede ser problemático y, para mostrarlo utilizaré el siguiente ejemplo: supongamos que en una nación existe una emoción comúnmente aceptada como la compasión.¹⁹ Desde la perspectiva de Nussbaum se trata de una auténtica emoción política que nuclea a una sociedad determinada. Así, en esta hipotética sociedad existen festivales, propagandas y un discurso que constantemente interpela a los individuos a identificarse con dicha emoción. Pero qué ocurre si existe un grupo, sea étnico, social y/o religioso que no se encuentra interpelado por dicha emoción. Qué ocurre si este grupo no solo no se identifica con dicha emoción, sino que también la cuestiona puesto que entiende que la posición en la que se encuentran en la repartición de derechos y obligaciones es injusta; por lo que se encuentran más que nada vinculados a emociones como la ira, el enojo y/o la envidia. ¿Esto significa que dichas emociones no son políticas, dado que no se articulan en la tradición o historia reciente del país en cuestión? Según mi parecer, si tomamos a las emociones políticas en un sentido fuerte, corremos el

¹⁹ La emoción elegida es irrelevante, pues bien podría haberse tomado a otra como ejemplo. La situación planteada es ilustrativa e hipotética y no pretendo analizar cuestiones de contenido, sino más bien mostrar cómo esta noción de cultura pública más amplia puede, eventualmente, llegar a entrar en contradicción con el pluralismo razonable. Para un tratamiento de la compasión puede verse Nussbaum, 2014a: 169.

grave riesgo de caer por una pendiente resbaladiza que nos lleve a la imposición de valores y emociones por sobre otros y, por lo tanto, a la búsqueda de un clima emocional hegemónico. Una posición semejante no es compatible con la doctrina del pluralismo razonable puesto que habilitaría progresivamente una serie de medidas sociales que fomenten la censura de determinado tipo de emociones y comportamientos a partir de una mayoría legitimada por su propia historia y tradición.

Consideraciones finales

Si entendemos que las emociones políticas funcionan como una estructura que organiza y precede a los individuos, y que, a su vez, se encuentran legitimadas de alguna manera por su tradición histórica, cuestiones como la libertad individual y el pluralismo razonable pueden verse afectados. Ampliar los límites de lo público implica ampliar el contenido moral de lo que los diferentes agentes se suponen que deben compartir. A su vez, el desdibujar los límites entre lo público y lo privado limita la doctrina del pluralismo razonable y cuestiona la diversidad dado que los individuos disponen de un margen menor para decidir sobre su proyecto de vida. A mi entender, este tipo de tensiones en la propuesta de Nussbaum, pese a no ser insalvables, merecen ser mencionadas y tenidas en cuenta, sobre todo si, como la propia autora reivindica, pretende mantenerse dentro de los límites que la TJ presupone.²⁰

Soy consciente de que las intenciones de la autora no son las de generar una especie de Estado orwelliano en el que la disidencia y el pluralismo corran algún tipo de riesgo. Sin embargo, me es difícil ver cómo una posición tan amplia de lo público puede evitar los riesgos de la corrección política y la búsqueda de un clima emocional hegemónico. Según mi parecer, una defensa del pluralismo razonable necesariamente descansa en ciertos límites entre lo público y lo

²⁰ Este tipo de tensiones internas en la propuesta de Nussbaum, han sido reconocidas por la autora (Nussbaum, 2001: 99).

privado. En la medida en que Nussbaum desdibuja dichos límites a partir de la incorporación de las emociones políticas a la esfera pública, la doctrina del pluralismo razonable adquiere mayores limitaciones y condicionantes. Probablemente estas limitaciones tengan como beneficio una mayor cohesión social y una mayor identificación de la sociedad para con su propia nación. Pero a su vez, también es cierto que dicha posición puede llegar a establecer ciertas dificultades para un ejercicio de la libertad individual en el marco de un pluralismo razonable, valores que son constitutivos de la TJ de la justicia a la cual Nussbaum en principio adhiere.

Bibliografía

- Banerjee, K y Bercuson, J. (2015) "Rawls on the embedded self: Liberalism as an affective regime" in *European Journal of Political Theory*, Vol. 14(2) 209-228.
- Frazer, M. (2007) "John Rawls: Between two enlightenments" in *Political Theory* 35, no. 6: (756-780). <https://dash.harvard.edu/handle/1/3342972>
- Longhini, C. (2005). "Presencia de los sentimientos morales en la tradición ilustrada" en *Nombres* n° 19. 23-29.
- MacIntyre, A. (1994), *Justicia y Racionalidad. Conceptos y contextos*. Traducción y presentación de Alejo Jose G. Sison. Ediciones internacionales universitarias, EIUNSA, S.A, Barcelona.
- Nussbaum, M. (1997) *Justicia poética. La imaginación literaria y la vida pública*, traducción de Carlos Gardini, Barcelona, Andres Bello.
- Nussbaum, M. (2001) "El futuro del liberalismo feminista" en *ARETÉ Revista de filosofía*, vol. XIII, n° 1, pp. 59-101.
- Nussbaum, M. (2006) *El ocultamiento de lo humano: repugnancia, vergüenza y ley*, traducción de Gabriel Zadunaisky, Bs. As. Katz.
- Nussbaum, M. (2007) *Las fronteras de la justicia: consideraciones sobre la exclusión*, traducción de Ramón Vilá Vernis (caps. I-IV) y Albino Santos Mosquera (caps. V-VII). Paidós Barcelona.
- Nussbaum, M. (2008) *Paisajes del pensamiento. La inteligencia de las emociones*, traducción Araceli Maira, Madrid, Paidós.
- Nussbaum, M. (2014a) *Emociones políticas ¿Por qué el amor es importante para la justicia?*,

- traducción de Albino Santos Mosquera. Barcelona, Andrés Bello.
- Nussbaum, M. (2014b) “Una revisión del liberalismo político de Rawls”, traducción de Juan Carlos Upegui. En Revista Derecho del Estado 32, pp. 5-33, enero-junio.
- Nussbaum, M. (2018) La ira y el perdón. Resentimiento, generosidad, justicia, traducción de Víctor Altamirano, México, Fondo de cultura económica.
- Rabotnikof, N. (1998) “Público/Privado”. Debate Feminista, 18. Octubre.
- Rawls, J. (1995) Teoría de la Justicia, traducción de María Dolores Gonzalez, Mexico, FCE.
- Rawls, J. (1996) “La justicia como equidad, política no metafísica”, traducción de Sebastian Mazzuca, en La política, pp. 23-46, septiembre.
- Rawls, J. (2002) Justicia como equidad: una reformulación, traducción de Andrés de Francisco, Barcelona, Paidós Estado y Sociedad.