ISSN 1515-7326, n.º 23, Número Especial | 2019, pp. 47 a 68

Republicanismo y vida privada

Republicanism and Private Life

Matías González del Solar*

Recepción de la propuesta: 09/08/2018
Evaluación y aceptación: 10/09/2018
Recepción y aceptación final: 13/02/2020

Resumen: En la obra titulada *Razones Públicas. Seis conceptos básicos sobre la República,* Andrés Rosler nos ofrece cinco ingredientes que toda concepción republicana debe necesariamente tener para ser considerada tal, i.e., libertad como no-dominación, virtud, debate, ley y patria; y uno que necesariamente debe faltar: el cesarismo. La concepción republicana que el autor nos propone gira alrededor de la idea de libertad como no-dominación. Esta idea es presentada por Rosler como una concepción de libertad superadora de las concepciones positiva y negativa de libertad. Además, el autor sostiene que dado que el republicanismo propone eliminar (o minimizar) toda situación de dominación, la libertad en la que aquella se basa no tiene por qué quedar reducida al ámbito político. En este trabajo intentaré argumentar que, dado el hecho del pluralismo razonable que impregna nuestras actuales democracias constitucionales, no resulta plausible extender la idea de libertad como no-dominación más allá del ámbito político.
Palabras clave: Republicanismo – Libertad como no-dominación- Identidad moral – Identidad Pública.

Abstract: In the work entitled, *Razones Públicas. Seis conceptos básicos sobre la República* Andrés Rosler offers us five ingredients that every republican

* Magíster en Derecho y Argumentación y Doctorando en Derecho y Ciencias Sociales, Universidad Nacional de Córdoba, Argentina. Correo electrónico: matgonzalezdelsolar@hotmail.com.

conception must necessarily have to be considered such, i.e., freedom as non-domination, virtue, debate, law and patriotism; and one that must necessarily be missing: Caesarism. The republican conception that the author proposes revolves around the idea of freedom as non-domination. This idea is presented by Rosler as a conception of freedom that surpasses the positive and negative conceptions of freedom. In addition, the author maintains that since republicanism proposes to eliminate (or minimize) any situation of domination, the freedom on which it is based does not have to be reduced to the political sphere. In this paper I will try to argue that, given the fact of the reasonable pluralism that permeates our current constitutional democracies, it is not plausible to extend the idea of freedom as non-domination beyond the political realm.
Keywords: Republicanism - Freedom as non-domination - Moral identity - Public Identity

1. Introducción

Es un hecho notorio que nuestras actuales democracias constitucionales se caracterizan por el hecho del pluralismo razonable, esto es, por la coexistencia de ciudadanos que sostienen cosmovisiones religiosas, filosóficas y morales, opuestas e irreconciliables.[1] El pensamiento liberal, que históricamente emergió en occidente como una respuesta al problema suscitado por las guerras de religión, se ha ocupado del acuciante problema referido a cómo es que podemos vivir juntos y pacíficamente en una determinada sociedad, sin que por ello tengamos que abandonar nuestras particulares cosmovisiones religiosas, filosóficas y morales. Ahora bien, los liberales no están solos en esta difícil empresa. Es gracias a las investigaciones de algunos autores contemporáneos tales como Quentin Skinner y Philip Pettit, que el republicanismo clásico, con su muy rica historia, fue reflotado y su discurso (en sentido amplio, abarcando conceptos, prácticas, instituciones, etc.) contrapuesto al ofrecido por los liberales, en aras de dar respuesta a aquel interrogante[2]. La obra de Andrés Rosler, *Razones públicas. Seis*

[1] Rawls, J., *Liberalismo Político*, México, FCE, 2003, p. 29.
[2] Rosler, A., *Razones públicas. Seis conceptos básicos sobre la república*, Bs. As., Katz, 2016, p. 11.

conceptos básicos sobre la República, se inmiscuye precisamente en esta importante tarea, y será el punto de referencia que seguiré en este trabajo.

En dicha obra Rosler nos ofrece una caracterización del republicanismo, que el propio autor resume con el siguiente *test infalible para detectar republicanos*:

> (…) si usted está en contra de la dominación, no tolera la corrupción, desconfía de la unanimidad y de la apatía cívicas, piensa que la ley está por encima incluso de los líderes más encumbrados, se preocupa por su patria mas no soporta el chauvinismo, y cree, por consiguiente, que el cesarismo es el enemigo natural de la república, entonces usted es republicano, aunque usted no lo sepa[3]

Como surge de dicho test, para Rosler son cinco los elementos esenciales que constituyen todo discurso republicano, a saber: la libertad como ausencia de dominación, la virtud cívica, la deliberación pública, la ley y la patria; y uno es el que necesariamente debe faltar: el cesarismo (o chauvinismo). Según afirma el propio autor, "todo el discurso republicano gira alrededor de la idea de libertad (…) mientras que los demás ingredientes que lo componen dependen conceptual y políticamente de aquella idea".[4] No obstante, la idea de libertad en la que –según Rosler- se sustenta el republicanismo es distinta de las que propusiera Isaiah Berlin en *Two Concepts of Liberty*[5], es decir, las concepciones positiva y negativa de libertad. En efecto, según nos dice Rosler, el actual discurso republicano logró recuperar la concepción milenaria de libertad que había sido opacada por aquella distinción de Berlin, esto es, la concepción de libertad como ausencia de dominación.[6]

Luego de presentar la concepción de libertad como no-dominación, unas páginas más adelante Rosler nos advierte que la dominación que combate el republicanismo no tiene por qué quedar reducida al ámbito político, toda vez que el republicanismo es incompatible por definición

[3] *Ibidem*, p. 9.
[4] *Ibidem*, p. 31.
[5] Berlin, I., "Two Concepts of Liberty", en *Four Essays on Liberty*, Oxford, Oxford University Press, 1979, pp. 118-172.
[6] *Ibidem*, p. 32.

con cualquier clase de dominación. Esto es así, añade nuestro autor, dado que reconoce a todos los miembros de la comunidad como sujetos dignos de igual reconocimiento jurídico, capaces de actuar a partir de sus propias ideas y metas.[7] En el mismo párrafo, Rosler continúa diciendo que

> Toda discusión genuina sobre la libertad republicana se preocupará por la dominación en sí, i.e., apuntará a que ninguna persona quede expuesta al arbitrio de otra, con independencia de que se trate del ámbito público o del privado, de un gobernante poderoso, una corporación o una familia[8].

Ahora bien, cabe preguntarse, ¿es el republicanismo así entendido una concepción políticamente plausible, dado el hecho del pluralismo razonable que impregna nuestras actuales democracias? En otros términos, ¿puede la idea republicana de libertad como no-dominación, extendida más allá del ámbito político, ser respetuosa de la identidad moral de aquellos ciudadanos que se conciben a sí mismos como constituidos en parte por sus vínculos comunitarios? Intentaré argumentar que este no es el caso, i.e., que pretender extender la concepción de libertad más allá del ámbito político deja desprotegidas a aquellas personas que no conciben a la libertad como un valor que deba ser perseguido en su esfera privada.

En aras de dicho objetivo, en el apartado 2) presentaré la concepción de libertad republicana conforme la concibe el autor, contrastándola con las concepciones de libertad más usuales en la literatura: la positiva y la negativa. Luego, en 3) introduciré lo que considero dos casos representativos de dominación, para mostrar las consecuencias que se siguen de extender el ámbito de aplicación de aquella concepción a los casos propuestos. En 4) ensayaré dos críticas a la pretensión de extender la libertad como no-dominación a la esfera no-política. Finalmente en 5) concluiré.

[7] *Ibidem*, p. 55.

[8] *Ibidem*, pp. 55-56.

2. La Concepción Republicana de Libertad

Un modo de determinar en qué consisten las bondades teóricas de la concepción de libertad como ausencia de dominación defendida por el republicanismo, es contrastándola con las dos concepciones de libertad hoy en boga: la negativa y la positiva, y sus principales dificultades. Ello, toda vez que, como señala Rosler, la concepción de libertad como ausencia de dominación, parece haber sido hecha a medida para lograr superar los defectos que presentan aquellas dos concepciones[9]. Veamos pues en qué consisten éstas, según nuestro autor.

Tal como la reconstruye Rosler, la concepción negativa de la libertad, típicamente defendida por buena parte de la corriente liberal, entiende a la libertad como la ausencia de interferencia con respecto a la acción de un sujeto individual o colectivo. La interferencia a la que alude esta concepción no es de índole normativa, sino por el contrario es puramente natural o física[10]. No obstante, para el liberalismo no cualquier hecho físico cuenta como interferencia; para que ello suceda el obstáculo físico tiene que ser un producto deliberado (o en todo caso negligente) de un tercero y no deberse a la falta de capacidad del agente; por lo tanto, la interferencia a la que alude el liberalismo supone la responsabilidad de cierta inteligencia autora del hecho en cuestión[11]. A su vez, el liberalismo concibe a una acción como genuinamente voluntaria, cuando existe una cierta dosis de elegibilidad. Como bien señala nuestro autor, no sería voluntaria aquella acción de un individuo que es producto por ejemplo de la coacción de un tercero, toda vez que no habría elección en sentido estricto[12]. Así, por ejemplo, si A le exige a punta de pistola a B que le entregue el dinero que lleva consigo, nadie diría que B tiene alternativas que tomar ante esta afrenta, v.g., que B ha elegido al entregar el dinero a A.

Por otro lado, la concepción positiva de libertad requiere algo más que la mera ausencia de interferencia por parte de terceros. Según esta

[9] *Ibidem*, p. 33.
[10] *Ibidem*, p. 34.
[11] *Ibidem*, pp. 35-36.
[12] *Ibidem*, p. 37.

concepción, para que el agente sea considerado libre se requiere que tome activamente el control de sí mismo, i.e., que sea dueño de su propia vida. Según Rosler, para esta concepción somos libres no cuando actuamos sin impedimentos externos, sino cuando nuestras acciones son el resultado de nuestra propia decisión. Así las cosas, la libertad no sólo consiste en un conjunto de restricciones, sino que además la restricción en cuestión es de naturaleza normativa[13]. Según este particular modo de concebir la libertad, ciertas interferencias, que resultan inaceptables desde el punto de vista de la concepción negativa, pueden cumplir un papel beneficioso para aquello que ha de ser interferido, a tal punto que pueden contribuir a la libertad de quien experimenta la interferencia en cuestión. Es decir, añade Rosler, para esta concepción ciertas restricciones pueden ser liberadoras. Veamos ahora en qué consiste para nuestro autor la concepción republicana de libertad.

La noción de libertad republicana es muy a menudo presentada por sus defensores como una concepción que puede tratar con los siguientes defectos que presentan las dos anteriores. Así, por un lado, la concepción negativa de libertad deja un espacio lógico para la posibilidad de que un individuo sea esclavo y a la vez no sufra interferencias de ningún tipo, razón por la cual estaríamos en presencia de un esclavo libre. Sin embargo, para la concepción republicana esto constituye una contradicción en los términos, dado que aunque el esclavo sea libre en el sentido de no interferido, sigue siendo una persona dominada o esclava[14]. Por el otro, la concepción positiva no se conforma con que no estemos dominados, sino que exige además que llevemos vidas valiosas; mientras que el republicanismo "(…) asegura solamente que los individuos no estén sujetos al arbitrio de nadie, si además viven una vida plena, eso es asunto de ellos, no de la república"[15].

En síntesis, mientras que la concepción negativa peca por defecto, toda vez que no da cuenta de casos claros de dominación; la positiva lo hace por exceso, en tanto que no se conforma con que no estemos dominados, sino que exige que llevemos vidas valiosas. La concepción republicana se

[13] *Ibidem*, p. 43
[14] *Ibidem*, p. 54.
[15] *Ibidem*, p. 53.

encuentra así en el medio de ambas concepciones, evitando de este modo sus defectos.

Llegados hasta aquí, siguiendo a Lovett y Whitfield[16], podemos enunciar el principio de libertad republicana del siguiente modo:

> PLND1) (Principio de Libertad como No-dominación): Las políticas públicas e instituciones deben ser diseñadas con el objetivo de reducir la dominación, tanto como sea factible17.

Ahora bien, como señaláramos en la introducción, una vez que Rosler exhibe las bondades de la concepción republicana de la libertad por sobre las concepciones corrientes, sostiene que

> (…) la dominación que combate el republicanismo no tiene por qué quedar reducida al ámbito político. El republicanismo es incompatible por definición con cualquier clase de dominación, ya que reconoce a todos los miembros de la comunidad como sujetos dignos de igual reconocimiento jurídico, capaces de actuar a partir de las propias ideas y metas. Toda discusión genuina sobre la libertad republicana se preocupará por la dominación en sí, i.e., apuntará a que ninguna persona quede expuesta al arbitrio de otra, con independencia de que se trate del ámbito público o del privado, de un gobernante poderoso, una corporación o una familia (…)[18]

De este modo, el republicanismo y su noción de libertad, al menos como lo concibe Rosler, pretende abarcar un ámbito que va más allá de la estructura básica de las sociedades democráticas, i.e., de las principales instituciones políticas y sociales. Es decir, la libertad como no-dominación se extiende hasta abarcar la esfera de nuestras vidas privadas, tales como la familia, las asociaciones civiles y las iglesias.

[16] Lovett, F. y Whitfield, G., "Republicanism, Perfectionism, and Neutrality", *The Journal of Political Philosophy*, 24 (1), 2016, pp. 120-134.

[17] *Ibidem*, p. 123.

[18] *Ibidem*, pp. 55-56.

Dado que el principio recientemente enunciado nada dice sobre su alcance, podemos presentar una versión que explicite el mismo hasta abarcar todos los ámbitos en los que algún tipo de dominación tenga lugar.

> PLND2): Las políticas públicas e instituciones deben ser diseñadas con el objetivo de reducir la dominación, tanto como sea factible, cualquiera sea el ámbito en la que dicha situación tenga lugar, i.e., público o privado.

Dicho esto, en el apartado siguiente introduciré dos ejemplos de contextos de dominación a los fines de explorar las consecuencias que se siguen de la aplicación de esta segunda versión del principio de libertad.

3. Dos casos de dominación

El primero de los casos es de la vida real y se refiere al uso obligatorio del velo islámico por parte de una mujer musulmana; el segundo, que es meramente imaginario, trata del rol que una mujer debe cumplir en el seno de una familia patriarcal, en virtud de los requerimientos de la religión que profesa.

3.1. El caso Leyla Sahin[19]

El caso: Leyla Sahin nació en 1973, en el seno de una familia tradicional de musulmanes practicantes, cuya religión instituye como una obligación llevar el velo islámico, tanto en ámbitos públicos como privados. En el año 1993, Leyla inició sus estudios en la carrera de Medicina en la Universidad de Estambul. Seis años más tarde, Leyla se encontró en la posición de tener que decidir entre continuar sus estudios académicos en dicha institución o cumplir con su práctica religiosa. La razón por la que se encontró en esta difícil posición se debió a que el 23 de febrero de 1998, cuando estaba cursando el quinto año de carrera, el Vicerrector de la Universidad aprobó una Circular en la que se establecía que las estudiantes que llevasen velo

[19] He modificado levemente el caso en aras de enfatizar la existencia de una situación de dominación.

islámico no serían admitidas en clase, seminarios o tutorías. Una de las razones que subyace a dicha circular radica en que el uso obligatorio del velo islámico es un caso representativo de la inferioridad de la mujer en relación con el hombre, puesto que simboliza la dominación de aquella por parte de este último. Debido a que Leyla continuó asistiendo a la Universidad con el velo, los directivos de la Universidad le solicitaron que explicara por qué continuaba presentándose en la institución vestida de tal modo, replicándoles Leyla que lo hacía en cumplimiento de los mandatos de la institución religiosa a la cual pertenece y que no le está permitido cuestionarlos. Con posterioridad, en marzo de 1998, le fue denegado el acceso a un examen escrito de oncología. Sin embargo, las represalias no terminaron allí, puesto que días más tarde la secretaría de Traumatología Ortopédica le negó la matrícula; el 16 de abril de 1998 no fue admitida en una conferencia de Neurología y el 10 de junio del mismo año no le fue permitido rendir un examen escrito sobre salud pública, alegándosele en todos los casos los mismos motivos, i.e., el uso del velo islámico, por ende, el incumplimiento del reglamento universitario. Finalmente, luego de sufrir amonestaciones por protestar por las medidas aplicadas, Leyla Sahin dejaría Turquía para continuar sus estudios en la Universidad de Viena.

3.2. El caso María

El caso: María es ama de casa y madre de tres niñas pequeñas. Su esposo, Marcos, es empleado a tiempo completo en una fábrica, y es el único sostén económico de la familia. El matrimonio y sus hijas concurren todos los domingos a la iglesia, dado que profesan una de las ramas ortodoxas de la religión cristiana. Dado que según la doctrina de esta rama del cristianismo, la familia no es una institución artificial, sino una que ha sido instituida por Dios, cada miembro perteneciente a ella debe cumplir con roles que los mandatos de este último les ha asignado. En Efesios 5:22-33[20] se ofrece una de las directrices para los esposos y esposas en una fami-

[20] Específicamente, allí se dice: "Esposas, sométanse a sus propios esposos como al Señor. (23) Porque el esposo es cabeza de su esposa, así como Cristo es cabeza y Salvador de la iglesia, la cual es su cuerpo. (24) Así como la iglesia se somete a Cristo, también las esposas deben

lia cristiana. En particular, allí se deja expreso el requerimiento de que el esposo ame a su esposa como Cristo amó a la iglesia, y la esposa debe respetar a su marido, y voluntariamente sujetarse al liderazgo de él en la familia. Como esto es así, María en cumplimiento del rol asignado por su religión, se concibe a sí misma como alguien que tiene que cumplir con el deber de dedicarse al cuidado de sus hijas, y someterse al liderazgo de su esposo en el interior del seno familiar. Es decir, María no podría realizar sus propósitos especiales en la vida sin subordinarse a la autoridad incontrolable de su esposo.

Una vez introducidos estos ejemplos, mi interés ahora radica en ver cómo los trataría un diseño institucional republicano que concibe la libertad extendida al ámbito no-político. Pero antes de ello, especificaré dónde es que radica la dominación en ambos casos. Recordemos que para el republicanismo, para que una persona se encuentre libre de dominación, no sólo tiene que ser el caso de que su vida no está efectivamente interferida por la acción de un tercero, sino que además este último no debe tener la potestad de interferir sobre aquella. Y, según vimos, no cualquier interferencia en la vida de un individuo es en sí misma limitante de la libertad de éste, sino que dicha interferencia tiene que ser arbitraria. Pero, ¿cuándo podemos afirmar que una interferencia es arbitraria?

Siguiendo aquí a Pettit, un acto es arbitrario cuando está solamente sujeto a la decisión o el juicio del agente (individual o colectivo) y cuando éste puede elegir llevar a cabo el acto o no hacerlo según su deseo. Para Pettit entonces el agente puede interferir en la vida de otras personas basándose en intereses u opiniones no compartidos por el afectado, sin pedir permiso o tener que temer sanciones[21]. A su vez, un acto no es arbitrario si el agente al tomar la decisión que interfiere en la vida de un individuo tuvo en cuenta el bienestar, la visión del mundo, los intereses u opiniones del afectado[22]. Con estas ideas en mente, podemos ahora volver a los ejemplos

someterse a sus esposos en todo". Ver *Santa Biblia, Nueva versión internacional*® NVI® © 1999, 2015 por Biblica.

[21] Pettit, P., *Republicanism. A theory of freedom and government*, Oxford, New York, 1997, p. 22.

[22] *Ibidem*, p. 55.

para ver más de cerca en dónde es que radica la situación de dominación y las consecuencias que se siguen de la aplicación de *PLND2*.

En lo que respecta al caso a), pienso que la dominación radica en que la vida de Leyla se encuentra interferida por la institución religiosa a la que pertenece, la cual mediante sus mandatos decide, sin indagar acerca de cuáles son sus particulares intereses, cómo ha de vestirse en su vida diaria, por caso, cubriéndose el rostro con un velo o su cuerpo con un manto. Como esto es así, el republicanismo y su principio de no-dominación está comprometido con diseñar políticas públicas tendientes a emancipar a las mujeres musulmanas que, como Leyla, se encuentren sometidas a los mandatos de su religión, sea prohibiendo el uso del velo islámico o, en su caso, desincentivándolo. Nótese que, dado que el velo en cuestión representa esta desigualdad en cualquier ámbito, las políticas públicas se dirigirán también a la esfera doméstica.

En cuanto al caso b), pienso que la dominación radica en que María, dado el rol que cumple en el seno familiar, i.e., el de una madre al cuidado del hogar y enseñanza de los niños en cumplimiento de los mandatos de la religión que practica, se encuentra bajo el poder de quien desempeña el rol de esposo, por caso de Marcos, sin que aquellos mandatos indaguen acerca de cuál es su particular interés en este asunto. Después de todo, María debido a las creencias que profesa no puede realizar sus especiales propósitos en la vida, a menos que se subordine a la autoridad no controlada de Marcos, con independencia de que éste efectivamente la ejerza o no. Si esto es aceptado, i.e., si nos encontramos ante un caso de interferencia arbitraria, entonces la aplicación del principio en cuestión deberá hacer cesar esta situación de dominación, v.g., desincentivando esa particular división de roles mediante por ejemplo la educación cívica; o, en su caso, dictando leyes que regulen el modo en que las familias deben dividir sus roles.

4. Dos Críticas

4.1. Trato deficitario de los vínculos comunitarios

Uno de los problemas que surge al extender la concepción republicana de libertad más allá del ámbito político, i.e., de la aplicación del *PLND2*, consiste en que no da debida cuenta de cómo muchas personas consideran sus relaciones y compromisos particulares. La crítica parte del reconocimiento en cualquier ciudadano de dos tipos de identidad, i.e., una pública y otra moral. El primer tipo de identidad se interesa por cuál es el mejor modo de regular las relaciones con nuestros conciudadanos en el ámbito político; por cómo hemos de distribuir los derechos y deberes en la sociedad. Lo característico de este tipo de identidad es que resulta indiferente que los ciudadanos alteren o no por ejemplo sus particulares convicciones religiosas o filosóficas, puesto que siguen siendo reconocidos en el ámbito político como la misma persona, i.e., como el sujeto de idénticos deberes y derechos. El segundo concierne al modo en que nos vinculamos en nuestras vidas particulares con nuestros familiares, amigos e instituciones sociales. Aquí lo relevante no es la cuestión de qué derechos y deberes una persona debe poseer como ciudadano, sino los fines que se persigue y los compromisos que uno posee[23].

Nótese que la existencia de estas dos identidades en los individuos parece ser aceptada por el propio Rosler cuando expresa que

> (…) Ciertamente, la preocupación por el bien común no implica que el ciudadano individual quede absorbido por el todo o que el ciudadano no cuente para nada. Al contrario, el ciudadano es parte del todo. El punto es que no vivamos solamente para nosotros mismos o nuestros familiares y amigos, sino que nos comprendamos como partes de una comunidad o república, y en lugar de erigir un muro que nos separe de ella deberíamos promover el bien de ella[24] .

[23] Seleme, H., *Neutralidad y Justicia. En torno al liberalismo político de John Rawls*, Marcial Pons, Madrid, 2004, p. 216.

[24] *Ibidem*, p. 109.

Teniendo en mente esta separación de ámbitos, volvamos a los ejemplos propuestos para ver cómo funcionaría allí la crítica. En el caso a), alguien podría cuestionar por qué razón una persona tendría que aceptar que la ausencia de dominación es un bien al que debe adscribir en el ámbito de su vida privada. Si una persona, por caso Leyla, que se concibe a sí misma como constituida en parte por sus vínculos religiosos, y que no considera a la libertad como parte del bien a seguir en su vida privada, ¿por qué habría de aceptar ser liberada de las relaciones particulares que la someten? Nótese que en el ejemplo, Leyla podría argüir que no se imagina a sí misma sin su velo, dado que vestirlo no es una cuestión de satisfacer sus preferencias ni deseos, sino más bien es el cumplimiento de un mandato de la religión que profesa y que la constituye como la clase de persona que es.

Respecto al caso b), frente a alguien que sostenga que una sociedad que tolera la división del trabajo en el seno familiar en base al género, lo que en definitiva está haciendo es perpetuar una injusticia, i.e., tolerando el sometimiento de la mujer a los designios de su esposo; alguien podría preguntar por qué debiera María considerar que en el ámbito de sus relaciones familiares, el lugar del más completo bien está dado en vivir una vida libre de dominación. Bien podría ser el caso que María se viera a sí misma como constituida por el rol de madre del modo en que se lo exige la religión que profesa, y que no considere siquiera valioso evaluar críticamente si debe o no seguir los mandatos de aquella.

Pienso que la queja en ambos casos consiste en que la aplicación de *PLND2* resulta implausible, ya que les niega a ambas la calidad de sujetos dignos de igual reconocimiento jurídico, capaces de actuar en sus vidas privadas a partir de las propias ideas y metas. Es que el diseño institucional republicano, con el fin de emanciparlas, deja a un lado sus particulares vínculos comunales que constituyen su identidad moral, por caso los de sus particulares religiones, colocándolas en una situación de desobediencia a los mandamientos de aquellas. Nótese que el diseño público republicano no toma en cuenta los intereses individuales de las afectadas, toda vez que su consentimiento es irrelevante para la implementación de las políticas públicas que tienden a liberarlas de los contextos de dominación. Recuérdese que, la concepción republicana, al menos como la concibe Rosler, no admite la

aplicación de políticas paternalistas, esto es, que se encuentren basadas en intereses que, por caso María y Leyla habrían tenido en cuenta si hubiesen actuado razonablemente i.e., de acuerdo a sus verdaderos intereses, con independencia de sus intereses subjetivos del momento. Ello, toda vez que de aceptar este tipo de políticas estaríamos regresando a una concepción positiva de libertad que el republicanismo propuesto por Rosler había desechado.

Enfrentado con esta crítica, alguien podría conceder que para que alguien sea libre en el sentido de no dominado, no necesita ser separado coercitivamente de aquella cultura y creencias que lo constituyen en la clase de persona que es; ni exigírsele que realice un permanente cuestionamiento de las propias creencias elevados desde, por así decir, una posición racional. No obstante, siguiendo aquí a Laborde, el supuesto crítico podría afirmar que lo relevante para un diseño institucional republicano no es tanto reconocerle a alguien un "derecho de salida" de la institución opresora a la cual pertenece, sino más bien el otorgarle un derecho a ser oída (*right of voice*) dentro del propio seno de aquella[25]. Para ello, la crítica continúa, es importante que las personas adquieran las habilidades necesarias para ser capaces de cuestionar las creencias heredadas, particularmente en aras de resistir situaciones de dominación. Según esta visión, para lograr una vida mínimamente autónoma se requiere de la adquisición de habilidades críticas que sean proporcionadas, principalmente, por medio de la educación cívica, y no tanto por las vías coercitivas. De este modo, una vida mínimamente autónoma es una vía instrumental para alcanzar una vida buena, y no un fin en sí mismo. Es por esto -nos dice Laborde- que alguien puede decidir convertirse en una monja y dedicar su vida a Dios, abandonando su vida autónoma en nombre de aquellos valores que considera más importante para su vida, tal como el compromiso con Dios. Así las cosas, aunque la educación en la autonomía es esencial para que nadie sea forzada a enajenar su libertad, la autonomía no es de ningún modo el criterio de lo que constituye una vida buena[26].

[25] Laborde, C., "Female Autonomy, Education and the Hijab", *Critical Review of International Social and Political Philosophy*, 9 (3), 2006, pp. 351-377.

[26] Laborde, C., "State paternalism and religious dress code", *International Journal of Constitutional Law*, 10 (2), 2012, pp. 398-410.

Pienso que hay un modo de entender esta réplica que no logra evadir la dificultad señalada con anterioridad. Es que, el argumento presupone una concepción metafísica de persona que no da cuenta debidamente del modo en que muchas personas se relacionan con, por ejemplo su religión, sexualidad o vínculos maritales. Según esta concepción defectuosa, las personas se vinculan en estos particulares ámbitos de un modo voluntarista, i.e., eligiendo que tipo de religión profesar o que sexualidad practicar; pudiendo además apartarse de sus creencias para evaluarlas críticamente. Sin embargo, este no parece ser el modo correcto en que muchas personas se vinculan con su religión o sexualidad. En efecto, respecto a lo primero, si así fuera, i.e., si estos especiales vínculos fueran de tipo voluntarista, sería perfectamente adecuado pensar que como alguien pudo hoy elegir ser ateo, mañana pueda elegir dejar de serlo; en cuanto a lo segundo, conllevaría que alguien que hoy elige ser heterosexual pueda cuando así le plazca elegir lo opuesto, i.e., ser homosexual. Sin embargo, es difícil creer que esto represente correctamente el modo en que muchas personas realmente se vinculan en aquellos particulares ámbitos.

Por otro lado, siguiendo aquí a Seleme, podría decirse que exigirle a una persona que, en el momento de determinar cómo debe comportarse en su vida privada, se vea como vinculada de manera constitutiva a sus fines y, a la vez, reconozca a la autonomía como un valor, es contradictorio, en tanto el compromiso con la autonomía exigiría que se viera en estas circunstancias como dotada del poder moral de perseguir, revisar o abandonar sus fines[27].

Ahora bien, hay un modo de entender la réplica que bien puede conciliarse con los vínculos comunitarios, pero que conlleva abandonar una concepción extendida de la libertad republicana. Según este entendimiento, lo que el argumento resalta es que desde el ámbito político resulta adecuado ver a los vínculos religiosos como si fueran elegidos autónomamente por las personas que las profesan, reconociéndoles el derecho a "salir" de la institución religiosa cuando así lo deseen, así como el de realizar una evaluación crítica desde su propio seno. Ello, aunque desde la óptica privada una afirmación tal no tenga sentido para estas personas, dado que no sólo no se ven

[27] *Ibidem*, p. 255.

a sí mismas como capaces de elegir, por ejemplo, el dedicar su vida a Dios, sino que tampoco consideran valioso evaluar críticamente las pautas que su particular religión les impone, ni el "salir" de la institución de pertenencia.

Así, por ejemplo, en el caso de la monja, al que me referí más arriba, mientras que desde la óptica política tiene perfecto sentido decir que ha elegido autónomamente dedicar su vida a Dios en detrimento de su autonomía, concediéndole el derecho a que así actúe o que deje de hacerlo cuando le plazca; desde el dominio privado el modo correcto de describir su vínculo con Dios, no es el de una elección autónoma sino más bien el del cumplimiento de un llamado de aquel. Si esta lectura es aceptada, nótese que los derechos y deberes que una persona tenga en una sociedad republicana no sufrirán ningún cambio por el hecho de que alguien abandone su religión. Ello, porque –siguiendo a Seleme- aun alguien que afirmara a nivel metafísico que el ser humano no es autónomo podría sostener a nivel político y por razones de ese tipo, que es algo valioso que nos tratemos como tales[28].

Esta concepción política de persona, continúa Seleme, no es tan extraña a nuestra forma de pensar. Es decir, podría alguien sostener que no somos sujetos autónomos y con sentido afirmar también que deberíamos tratarnos como si lo fuésemos, porque ve en este trato algo valioso. Para aclarar esto Seleme nos propone la siguiente idea: aceptar que deberíamos tratarnos como si fuésemos hermanos no nos compromete con la afirmación metafísica de que lo somos. Según la idea de este autor, aunque no somos hermanos y sabemos que esto es así, es posible todavía seguir afirmando que deberíamos tratarnos como tales[29].

Ahora bien, aceptar esta particular lectura nos lleva a interrogarnos sobre la posibilidad o no de concebir a la libertad republicana como limitada sólo al ámbito político[30]; sin embargo, embarcarse en una empresa como esta nos aleja demasiado del objetivo de este trabajo, el cual consiste en determinar si, dado el hecho del pluralismo razonable, es plausible extender la concepción de libertad republicana más allá del ámbito político.

[28] *Ibidem*, p. 245.

[29] *Ibidem*, pp. 245-246.

[30] A cuestionar precisamente dicha posibilidad se dirige el trabajo de Paul Weithman titulado "Political Republicanism and Perfectionist Republicanism", *Review of Politics*, 66 (2), 2004, pp. 285-312.

4.2. Déficit en la satisfacción de la neutralidad de objetivo

La segunda crítica, que parte del supuesto del reconocimiento de la separación de ámbitos, consiste en resaltar lo dificultoso que resulta conciliar la concepción de libertad republicana extendida, i.e., *PLND2*, con la tesis -defendida por Rosler en su texto- según la cual es función del republicanismo asegurar que los individuos no estén sujetos al arbitrio de nadie, sin importar si aquellos viven una vida plena. Este punto es puesto por Rosler del siguiente modo:

> (…) la concepción republicana entiende la libertad en términos valorativos y no puramente físicos, ya que solamente un juicio valorativo puede determinar si una interferencia es o no arbitraria … el razonamiento valorativo en cuestión se limita a constatar la falta de subordinación a la voluntad de otra persona, sin llegar a exigir que la interferencia, v.g., perfeccione la naturaleza humana … El republicanismo se ubica exactamente en el medio, ya que asegura solamente que los individuos no estén sujetos al arbitrio de nadie; si además viven una vida plena, eso es asunto de ellos, no de la república (…)[31]

En el capítulo II, al ingresar al tratamiento de la virtud republicana, Rosler reafirma esta idea al señalar que "(…) Por lo general, las exigencias de la virtud cívica distan bastante de ser exigencias inquisitoriales o perfeccionistas, esto es, tendientes a que la vida de los ciudadanos se corresponda con un ideal de la vida buena o concepción del bien (…)"[32].

Si entiendo bien, la concepción republicana que Rosler postula pretende ser neutral respecto a las distintas concepciones del bien y a los ideales de excelencia humanas a las que adhieren los ciudadanos. Así, según nuestro autor, el objetivo del republicanismo no es hacer de los miembros de la comunidad política ciudadanos políticamente activos, porque este es el modo valioso de vivir una buena vida. En contraste, según entiendo, para Rosler la educación en la virtud política es un medio para que los

[31] *Ibidem*, p. 53.
[32] *Ibidem*, p. 74.

ciudadanos deliberen adecuadamente sobre los asuntos que les conciernen en común, sin que por ello deban abandonar sus vidas particulares. La virtud para Rosler cumple una doble función, i.e., la de motivarnos a actuar en la búsqueda del bien común y la de proveernos de una herramienta epistémicamente confiable para determinar en qué consiste aquél. En todo caso, no es función de la virtud establecer cuál es el bien particular ni en qué consiste la verdadera naturaleza humana, a la que deban adherir los miembros de la república[33].

Según este tipo de neutralidad, denominada corrientemente en la literatura como "neutralidad de objetivo"[34], las instituciones no deben estar diseñadas ni la legislación debe favorecer una determinada concepción del bien humano. Es decir, el objetivo de las políticas públicas no es la de favorecer o desincentivar cierta concepción de la vida buena[35]. La siguiente es una versión plausible del principio de neutralidad de objetivo (PNO):

> PNO) Las políticas públicas e instituciones políticas deben ser diseñadas de un modo tal que no favorezcan ni desincentiven alguna particular concepción del bien.

[33] *Ibidem*, pp. 77-78.

[34] En la literatura, siguiendo a John Rawls, se distinguen tres tipos de neutralidad: de objetivo o valorativa, de justificación y de efectos. El primero de ellos sostiene que el Estado debe permanecer neutral respecto a las distintas concepciones de la "vida buena" a la que adhieren los ciudadanos. El segundo tipo afirma que el Estado no debe justificar sus políticas en ninguna concepción metafísica o metaética controvertida. El último tipo de neutralidad sostiene que el Estado no debe dictar normas o políticas que tengan como efecto hacer que la prosecución de ciertas concepciones de la "vida buena" sea imposible o muy dificultosa. Según el liberalismo político, sólo los dos primeros tipos de neutralidad son los que debe satisfacer el Estado, toda vez que a éste no le está impedido dictar normas que tengan por efecto hacer que la prosecución de ciertas concepciones del bien sea más factible o menos dificultosa. Es decir, el Estado no debe garantizar que la prosecución de las concepciones del bien que los ciudadanos profesan sea igualmente accesible para todos; ver Seleme, *op. cit.*, 2015, p. 1277.

[35] Seleme, H., "La Neutralidad del Derecho", en Fabra Zamora, J.L. y Rodríguez Blanco, V. (eds.), *Enciclopedia de Filosofía y Teoría del Derecho, Volumen 2*, México, UNAM, 2015, p. 1269.

Ahora bien, cabe preguntarse, ¿puede la visión republicana de Rosler extendida más allá de la órbita política ser neutral frente a las distintas concepciones del bien individual que profesan los ciudadanos de una comunidad? Pienso que este no es el caso, dado que el *PLND2* establece un deber de diseñar las instituciones y políticas públicas de un modo tal que implique eliminar (o disminuir tanto como sea posible) las situaciones de dominación, sea en el dominio público o privado. Como esto es así, el diseño institucional republicano deberá desincentivar o prohibir determinadas prácticas comunitarias que resultan dominadoras, v.g., como aquellas a las que pertenecen Leyla y María, para de este modo sentar las bases de la emancipación de los afectados por dichas prácticas.

Sin embargo, el implementar un diseño como éste no hace más que considerar como valiosas sólo aquellas concepciones de la vida buena que tienen a la autonomía (a la libertad como no-dominación) como un valor central, en detrimento de aquellas que impliquen llevar vidas heterónomas; no obstante, esto es precisamente lo que el *PNO* no admite. Este punto es reconocido por Aguiar al sostener que

> (…) el republicanismo será entonces, en segundo lugar, más restrictivo con las diversas tradiciones culturales que el liberalismo, pues no podrá aceptar ninguna que se base en la dominación; y no le consolará que dejen fuera del debate público esos valores si los ejercen en el terreno privado (…) Dicho de otro modo, el filtro de la no-dominación es más excluyente que el de la neutralidad; pero una vez superado ese filtro todo es debatible (…)[36].

Alguien entonces, siguiendo a Aguiar, podría afirmar que la neutralidad de objetivo no supone ausencia de dominación; que el ámbito público puede ser neutral y, sin embargo, estar copado por hombres, lo cual puede ser un claro síntoma de dominación. Es por esto que, para este autor, el republicanismo no debe considerar la neutralidad de objetivo como un postulado, i.e., como la condición de posibilidad de su ideal de libertad como no-dominación, sino más bien como el resultado final del ejercicio de este ideal. En palabras del propio Aguiar:

[36] Aguiar, F., "El velo y el crucifijo", *Claves de razón práctica*, 144, 2004, pp. 36-43.

> A diferencia de lo que plantea Pettit, considero que la ausencia de dominación, la libertad republicana, es la que garantiza la neutralidad y no al contrario: para el republicanismo la libertad debe ser la condición de posibilidad de la neutralidad y, por tanto, del pluralismo. Por eso al republicanismo no debe bastarle con que se asegure un uso neutral del espacio público sino que habrá de procurar la existencia del mayor número posible de ámbitos libres de dominación, tanto públicos como privados[37]

Ahora bien, puesto que según este modo de entender la cuestión sólo aquellas vidas libres de dominación serán de valor para el republicanismo, entonces ello hace colapsar el dominio público y el privado de los individuos, en tanto que hace indistinguibles sus identidades públicas y morales. Esto es explícitamente reconocido por el propio Aguiar al afirmar que "(…) en lo tocante a la ausencia de dominación no debería haber separación alguna entre lo privado y lo público: la dominación no es legítima nunca. La esfera privada no debe ser el refugio de creencias basadas en la dominación (…)"[38].

5. Conclusión

Iniciamos este trabajo planteándonos la pregunta acerca de si, dado el hecho del pluralismo razonable que campea nuestras actuales democracias constitucionales, resulta políticamente plausible una concepción republicana extendida más allá del ámbito político. Como se sigue del desarrollo del presente trabajo, hemos arribado a una respuesta negativa a dicho interrogante, basándonos en dos críticas de las que no puede dar debida cuenta un versión republicana extendida más allá del ámbito político: una de ellas, se basa en el trato deficitario de los vínculos comunitarios y, la segunda, se asienta en la falta de neutralidad respecto de las concepciones del bien a las que adhieren los ciudadanos de una república. Pienso que toda concepción política que pretenda dar debida cuenta de la coexistencia de una multiplici-

[37] *Ibidem*, p. 42.
[38] *Ibidem*, p. 42.

dad de culturas que reclaman para sí la verdad de sus cosmovisiones filosóficas, religiosas y morales, y que desean vivir pacíficamente, deberá recorrer el camino de la neutralidad del Estado al momento de diseñar las políticas públicas que habrán de regir nuestras plurales sociedades democráticas.

Bibliografía

Aguiar, F., "El velo y el crucifijo", *Claves de razón práctica*, 144, 2004, pp. 36-43.

Berlin, I., "Two Concepts of Liberty", en *Four Essays on Liberty*, Oxford, Oxford University Press, 1979, pp. 118-172.

Biblia, Nueva versión internacional® NVI® © 1999, 2015, Biblica.

Laborde, C., "Female Autonomy, Education and the Hijab", *Critical Review of International Social and Political Philosophy*, 9 (3), 2006, pp. 351-377.

Laborde, C., "State paternalism and religious dress code", *International Journal of Constitutional Law*, 10 (2), 2012, pp. 398-410.

Lovett, F. y Whitfield, G., "Republicanism, Perfectionism, and Neutrality", *The Journal of Political Philosophy*, 24 (1), 2016, pp. 120-134.

Pettit, P., *Republicanism. A theory of freedom and government*, Oxford, New York, 1997.

Rosler, A., *Razones públicas. Seis conceptos básicos sobre la república*, Bs. As., Katz, 2016.

Seleme, H., "La Neutralidad del Derecho", en Fabra Zamora, J.L. y Rodríguez Blanco, V. (eds.), *Enciclopedia de Filosofía y Teoría del Derecho, Volumen 2*, México, UNAM, 2015, pp. 1247-1274.

Seleme, H., *Neutralidad y Justicia. En torno al liberalismo político de John Rawls*, Marcial Pons, Madrid, 2004.

Rawls, J., *Liberalismo Político*, FCE, México, 2003.

Weithman, P., "Political Republicanism and Perfectionist Republicanism", *Review Of Politics*, 66 (2), pp. 285-312.