

DEL USO PÚBLICO DE LA RAZÓN A LA IDEA DE RAZÓN PÚBLICA¹

Diferencia entre dos conceptos y debate contemporáneo

Sebastián Tobón Velásquez*

RESUMEN

Demostrar las diferencias o convergencias que pueden existir entre el concepto kantiano de “uso público de la razón” y la “idea de razón pública” de Rawls, nos llevará a descubrir quizá las dos grandes maneras de concebir la democracia contemporáneamente. Pues, el debate que en nuestro tiempo se ha dado en torno a la democracia como mecanismos morales o la democracia como reconocimiento del discurso no escapan, sin duda, a la clásica y constante discusión entre el *republicanismo* y el *procedimentalismo*. Discusión que, sin embargo, ha producido las nuevas maneras de concebir la democracia, a saber, ya no como el respeto inalienable a las mayorías, sino también como la inclusión de las minorías mediante el reconocimiento de sus formas del discurso.

Palabras claves: Kant, Rawls, Habermas, democracia, razón pública, discurso, reconocimiento.

ABSTRACT

Demonstrating the differences and similarities existing between Kant's concept of “public use of reason” and Rawls' “public reason” will possibly lead us to uncover those two big approaches that conceive the contemporary democracy. Debates that are presently taking place around democracy as moral mechanisms and democracy as discourse recognition do not escape, without doubt, to the classical and continuous discussion between republicanism and proceduralism. Issues that, nevertheless, originated new ways to understand democracy, not only as an enduring right of majorities, but also as the inclusion of minorities recognizing their discursive meanings.

Key words: Kant, Rawls, Habermas, democracy, public reason, discourse, recognition

* Estudiante de Derecho de la Universidad Autónoma Latinoamericana. Estudiante de Filosofía de la Universidad de Antioquia.
tobon.sebastian@gmail.com

¹ Este artículo es un avance de la investigación para mi monografía del pregrado de Derecho en la Universidad Autónoma Latinoamericana: “El reconocimiento en el Estado democrático de derecho: una crítica a la idea de razón pública en John Rawls”, adscrita al Centro de Investigaciones Socio-Jurídicas de Unaula.

“El presente estado del mundo nos recuerda seriamente que hemos de emplear todas nuestras energías y demostrar ser dignos herederos de nuestro legado. Hacer en las críticas y complejas condiciones de hoy lo que los hombres del pasado hicieron en condiciones más simples constituye todo un desafío”.

John Dewey
En *Democracia Creativa*²

Partiré este camino diciendo que hoy es un hecho en todo intento de adentramiento en el ámbito de la filosofía política tener como obligatoria parada las tesis rawlsianas sobre el liberalismo político. Su teoría que tanto gana en amplitud, articulada de una forma tan sumamente compacta y concienzuda, es por decirlo de alguna forma, imposible de ignorar. Pretender elaborar una postura sin comprometerse al diálogo con este autor, sea cual sea la procedencia de ésta, es romper la necesaria inmanencia teórica que ordena la dialéctica del conocimiento científico. Ya sea mediante oposición a su teoría, complementación, o afirmación de ella, es menester de forma mínima saber de qué se trata. Haciendo caso a este predicamento, me dispongo a explicar mi cometido.

El ejercicio del que me ocupo hoy tiene un fin concreto, que no es otro diferente al de intentar hacer más amplia la discusión en torno a la filosofía política de John Rawls, bajo el análisis de dos conceptos cuya relación en principio se nos puede mostrar tan ajena pero que, desde ya me atrevo a enunciarlo, se me hace genética. Ya en 1784 Kant había hecho un llamado a la humanidad, una especie de “sugerencia imperativa” que buscaba inducir a los hombres a pensar por sí mismos. La salida de la minoría de edad, podríamos decir, era la única salida. Esto implicaba que el hombre que había convertido a la pasiva espera en guía de todas sus omisiones, abandonara de una vez por todas

2 DEWEY, John. *Liberalismo y Acción Social y Otros ensayos*, Ed. Alfons el Magnánim, Trad. J. Miguel Esteban Colquell, 1996.

aquellas actitudes que le perpetuaban en su calidad de pupilo, y sin más, permitía a muchos erigirse fácilmente en tutores. La propuesta de Kant fue una revolución a la vida conforme; la indignación que fortaleció la Ilustración no pudo ser otra que la misma condición endeble de los hombres y con esta ausencia de espíritu, la anulación categórica de la función pública de –si es permitido este término acá– la sociedad civil. La propuesta en estos tiempos habrá de sobreentenderse sencilla, pues la hemos ido aprendiendo progresivamente, convirtiéndose en una *segunda naturaleza* a partir del vertiginoso desarrollo de la concepción de la condición política de los individuos. Hoy nos parecería absurdo considerar una sociedad cuya vida no se vea implicada de ninguna forma con su propio destino político. Sin embargo, en la actualidad de Kant, una propuesta de libertad fundamental en la que los hombres pudieran hacer “siempre y en todo lugar *uso público* de la propia razón” llegó a ser para cualquier configuración social, y aún más, en toda estructura o régimen, algo definitivamente contra-intuitivo, a menos que fuese ignorada por completo la potencialidad de una propuesta así. *La escritura* y el ejercicio literario que tuviera como objeto lo público era el cometido de Kant; relevar a los tutores y asumir desde la autoconciencia una conciencia de lo otro como lo verdadera y propiamente público; despertar del letargo político y asumir el pilotaje de su propia existencia. Existe un término que a mi entender condensa la actitud visionada en plena génesis de la Ilustración: compromiso político (entendiendo este término como una expresión de las facetas morales y éticas de una sociedad).

En 1993, John Rawls dedicaba todos sus esfuerzos a hacer un rescate de las ideas liberales. En su texto *Liberalismo Político* hace uso de una categoría totalmente original según funciona en el conjunto de su planteamiento, pero que tal como me lo propongo demostrar, hay una conexión conceptual, es decir, un motivo común con la respuesta de Kant a qué es aquello que entendemos por *Ilustración*. El cometido de Rawls, en medio de la complejidad

y del espacio que amerita explicar un concepto tal, y que más adelante procuraré evocar, nos lleva a que en una sociedad liberal y democrática las cuestiones políticas que tengan que ver con aquello que él llama “concepción básica de justicia”, se discutirán mediante *la idea de razón pública*. Una forma de encarar los asuntos esenciales de una sociedad, mediante –y casi exclusivamente– los principios liberales de justicia, a través de una configuración procedimental que optimice tal aplicación. Así pues, este modelo deliberativo se traduce en la búsqueda de un ideal de ciudadanía en la que al interior de su núcleo cultural, como en los ámbitos propios de la deliberación política, las cuestiones que impugnen esencias constitucionales van a verse discutidos y resueltos. De nuevo, en este esquema general de la *idea de razón pública* encuentro un trasfondo común con Kant, a saber: la idea pura de un compromiso político.

El término que he usado para relacionar directamente estas dos posturas podría denominarse bajo los signos de la discusión contemporánea simplemente como “autonomía política”. Pues es allí a donde pretendo llegar luego de exponer ambos conceptos. Si bien se manifiesta en Rawls como herencia teórica la filosofía ilustrada contractualista, algunas consideraciones restringidas que adelante podrán percibirse han suscitado arduas críticas de autores de indudable relevancia, que como Habermas, y en general de una u otra forma la tradición que a reelaborado la ética del discurso y las formas socio-políticas de reconocimiento en la democracia, se han empeñado en demostrar la inconveniencia de la deliberación escindida que el autor bajo crítica pretende. Así pues, queda claro mi intento: ir de lo que Kant dio en llamar *uso público de la razón* hasta la *idea de razón pública* de Rawls; al dar éste paso de una consideración ético-social a un concepto formalmente político, se facilitará extraer lo que hoy podríamos entender como correcto en cuanto a la participación política de los ciudadanos. Procederé, en primer lugar, a describir el concepto de *uso público de la razón en Kant* (I), en un segundo momento haré

un bosquejo de la *idea de razón pública* en Rawls (II), para luego tener material suficiente y elaborar un intento de análisis de dicha teoría desde una perspectiva del reconocimiento (III). Es éste tal vez el puente metodológico que nos lleve a empalmar a través del tiempo y la amplitud de las ideas, las tesis que sostuvieron ambos autores, que encuentren en su generalidad más abstracta la razón del uno en el otro, y que a su vez podamos ir hasta lo particular y desentrañar sus infinitas diferencias.

I *Uso público de la razón: Kant y el pulso de la modernidad*

La racionalidad atribuida al hombre, su voluntad y demás características que le diferencian del mundo de la plena necesidad natural, desaparecen cuando permite que otro piense por él. La Ilustración asume su potencialidad fundamentada en el presupuesto de una sociedad desorientada, pasiva y acrítica que ha renunciado a pensar por sí misma, permitiendo así que leyes ajenas formen su carácter, mas no que su carácter forme las leyes que le han de gobernar. Kant, al igual que Rousseau, atribuye a los hombres la carga de sus propias desgracias, le sitúa bajo la responsabilidad de su propio destino imputándole condiciones racionales y morales suficientes para salir de su pupilaje. Ha sido la sociedad la que con una quietud reforzada por el silencio ha entregado el poder que como esencialmente racional posee, es decir, ha sido responsable del atraso –usando términos progresistas– del desarrollo de la humanidad misma. Así lo anota Ernst Cassierer refiriéndose al impulso de la *Ilustración*: “Las heridas que la sociedad actual a infligido a la humanidad no pueden curarse destruyendo sin más el instrumento que las ha causado. Hemos de mirar más lejos: no hemos de dar con el instrumento, sino más bien a la *voluntad* que anima ese vínculo”.³ Descubrimos que esta voluntad no es otra que la de un tutor, la voluntad de un rey, la voluntad de un guía espiritual, figuras

3 CASSIERER, Ernst. *Rousseau, Kant, Goethe*, Ed. Fondo de Cultura Económica, 2007, Pág. 189.

que se han erigido con fuerza análoga e inversa al hundimiento de la voluntad del individuo particular. Una enajenación tal sólo puede encontrar antidoto en la educación de un pueblo entero, y más que esto, en la constante fortificación del compromiso por los asuntos de su propia entidad libre, en la conciencia de sí como sociedad civil, mas esto sólo es posible asumiendo un vínculo convencido en el pregón de que la única forma válida de vida es aquella en la que al hombre siempre le fuera posible hacer manifiestas las leyes pretendidas para ser gobernado. Pero este es un gran paso, un paso que si se me es permitido decir, no ha de ser el primero. El primer paso lo enunció Kant.

El *uso público de la razón*, dirá Kant, es “el espíritu de una estimación racional del propio valor y de la vocación de todo hombre a pensar por sí mismo”, es la libertad que promueve el hombre a hacerse cargo de su ser, es el derecho que el hombre se da a sí mismo para hacer uso de sus facultades morales, es el único camino de la *Ilustración*. “Pero para esta *Ilustración* únicamente se requiere libertad, y, por cierto, la menos perjudicial entre todas las que llevan ese nombre, a saber, la libertad de hacer siempre y en todo lugar *uso público* de la propia razón”.⁴ La posibilidad que reside en todo ser de expresar su voluntad deontológica radica en la misma necesidad de tomar en sus manos el devenir de su existencia. Ahora bien, en el texto de Kant la idea aparece de una forma más concreta, a saber, como parte de una escisión especulativa que al otro lado nos informa igualmente sobre lo que puede ser un *uso privado* de la razón. El uso público de la razón es todo tipo de consideración racional que un ciudadano hace de un tema en el que se le considera experto, la exposición de sus ideas, por norma general, se hace mediante la escritura, mas no se descarta el ejercicio oral-discursivo del mismo. De otro lado tenemos que la exposición de las ideas que hacen parte de un

oficio público, o en pleno acto de responsabilidades que como ciudadano ejecuta (v. gr. el pago de impuestos), son excluidos por Kant en la consideración de adecuado *uso público* de la razón. “Así, por ejemplo, sería muy perturbador si un oficial que recibe una orden de sus superiores quisiera argumentar en voz alta durante el servicio acerca de la pertinencia o utilidad de tal orden; él tiene que obedecer. Sin embargo, no se le puede prohibir con justicia hacer observaciones, en cuanto docto, acerca de los efectos del servicio militar y exponerlos ante el juicio de su público”.⁵ Somete Kant, entonces, la eficiencia del *uso público* de la razón al criterio de la obediencia civil. El ejercicio de la razón al interior de esta forma de praxis *no pública* se rige esencialmente por las condiciones que con antelación se hayan pactado para dicha labor. Hay fines que son superiores, en cierto modo un regreso al *eudemonismo*⁶, respecto de los cuales el ciudadano debe adoptar quiescencia para ser dócil y dejarse guiar hacia los fines de un Estado. “Ahora bien, en algunos asuntos que transcurren en favor del interés público se necesita un cierto mecanismo léase unanimidad artificial, en virtud del cual algunos miembros del Estado tienen que comportarse pasivamente, para que el gobierno los guíe hacia fines públicos o, al menos, que impida la destrucción de estos fines”.⁷ Esta obediencia, sin embargo, no puede impedir al hombre exponer lo que cree conveniente para un pueblo, para una sociedad cosmopolita, para una comunidad o para

⁵ *Ibidem*, Pág. 54.

⁶ Término que viene de la voz griega εὐδαιμονία, traducida a nuestro idioma como *felicidad*. Conceptualmente hago referencia a la propuesta de Aristóteles en la que plantea que todo hombre tiene como fin último el de la felicidad, pero a su vez este *Telos* es subsumido por el de la *Polis*. Aristóteles. (*Obras filosóficas*) *Ética a Nicómaco*, Ed. Océano, Barcelona. Igualmente, para un estudio detallado de este tema ver: Düring, Ingemar. *Aristóteles: exposición e interpretación de su pensamiento*, Universidad Nacional Autónoma de México, México, Pág. 672, 2005.

⁷ KANT, Emmanuel. Respuesta a la pregunta: ¿Qué es la ilustración? (¿Was ist Aufklärung?), En *Textos Filosóficos de Selectividad*, Ágora Universidad, Pág. 54.

⁴ KANT, Emmanuel. Respuesta a la pregunta: ¿Qué es la ilustración? (¿Was ist Aufklärung?), En *Textos Filosóficos de Selectividad*, Ágora Universidad, Pág. 53.

sí mismo, es decir, la máxima la debemos entender como la libertad de enviar a la lucha de los argumentos todos los postulados que como hombres racionales somos capaces de emitir; sólo en esta dialéctica lograr encontrar la ley que esperamos que nos gobierne, y así, la dirección que un pueblo prefiere a la hora de ser conducidos por una figura política. Por tanto es enfático Kant en prohibir bajo toda circunstancia una sola visión que gobierne a un pueblo: ni el influjo de la visión religiosa, ni ninguna idea política, ni alguna fuerza del poder, puede obligar a su época, ni a las venideras, a la imposibilidad de emitir Juicios sobre cualquier asunto. “Un contrato semejante [o una imposición tal], que excluiría para siempre toda ulterior *Ilustración* del género humano, es, sin más, nulo y sin efecto, aunque fuera confirmado por el poder supremo, el congreso y los más solemnes tratados de paz”, y añade, “Una época no puede obligarse ni juramentarse para colocar a la siguiente en una situación tal que le sea imposible ampliar sus conocimientos (sobre todo los muy urgentes), depurarlos de errores y, en general, avanzar en la *Ilustración*”.⁸ Por lo tanto un gobierno debe ir hacia adelante en consonancia con tal concepto del *uso público de la razón*, pues debe velar siempre, a causa de la conjunción de la voluntad del pueblo en la suya propia porque las condiciones para exponer los argumentos al interior de una sociedad sean respetados, no sólo mediante el silencio pasivo, sino también mediante la deliberación y el debate. La publicidad de la voluntad de un hombre es justicia, pues es la publicidad de la ley misma, es el carácter colectivo que, de acuerdo a los fines rousseauianos que Kant comparte, le da el carácter de legítimo a un poder. Una norma no debe entenderse pública y legítima sólo por el hecho informativo de aparecer disponible a la lectura de cualquiera; no, una ley se entiende pública sólo cuando es objeto de debate, cuando aquellos a quienes está destinada se le ha otorgado también la facultad de participar en la creación del destino de dicha norma que, por lo demás, es el suyo propio. “La capacidad de pu-

⁸ *Ibidem*, Pág. 55 Palabras entre corchetes mías.

blicarse debe, pues, residir en toda pretensión de derecho”.⁹

En síntesis, el *uso público de la razón* es forma y substancia de la legislación en un Estado. Se traduce en la manera de un pueblo conducirse a sí mismo, en la constante libre reformulación del camino de la *Ilustración*. Dirá Kant: “Pero el modo de pensar de un jefe de Estado que favorece esta libertad va todavía más lejos y comprende que, incluso en lo que se refiere a la legislación, no es peligroso permitir que sus súbditos hagan uso público de su propia razón y expongan públicamente al mundo sus pensamientos sobre una mejor concepción de aquella, aunque contenga una franca crítica a la existente”.¹⁰ Nos evoca y reafirma el creer de Kant aquella “cláusula salvatoria” que hacía en el comienzo de *La paz Perpetua* que decía satíricamente “puesto que el gobernante, *hombre experimentado*, deja al teórico jugar su juego, sin preocuparse de él, cuando ocurra entre ambos un disentimiento deberá el gobernante ser consecuente y no temer que sean peligrosas para el Estado unas opiniones que el teórico se ha atrevido concebir, valgan lo que valieran”.¹¹ Bien entendemos hoy como una clara forma de legitimación política a la facultad de un pueblo auto legislarse, no sólo mediante los procedimientos eficaces que devienen más bien de una consideración política, sino también la necesidad de un trasfondo social que evidencie la elocuencia de la racionalidad y la moralidad de los individuos. Kant comprende que un buen gobierno ratifica sus cualidades sólo si somete aún sus propios postulados a la crítica del pueblo. El ideal kantiano ya asigna responsabilidades al hombre que tal vez no buscaba, pero, en medio de su lucidez supo entenderlas como nece-

⁹ KANT, Emmanuel. *La Paz Perpetua*, Ed. Porrúa, Trad. Francisco Larroyo, México, 2004, Pág. 279.

¹⁰ KANT, Emmanuel. Respuesta a la pregunta: ¿Qué es la ilustración?, En *Textos Filosóficos de Selectividad*, Ágora Universidad, Pág. 53

¹¹ KANT, Emmanuel. *La Paz Perpetua*, Ed. Porrúa, Trad. Francisco Larroyo, México, 2004, Pág. 245.

sarias, pues el principio de todas las libertades es garantizar concretamente la libertad de hacer *uso público* de la razón. De allí parte toda posibilidad de autodeterminación.

II *Idea de razón pública*: del uso político de un concepto moral

Hemos visto, pues, cómo se debe comprender el concepto de *uso público de la razón* en la filosofía de Kant. Nos puede quedar tal vez la sensación inconclusa de percibir una extraña y aparente confusión en la manera como la libertad queda sin distinción alguna en sus planteamientos. Éste es un asunto sobre el que Bobbio ha llamado la atención en su texto *Kant y las dos libertades*¹². Pues bien, se nos hace evidente que la posibilidad de que los hombres manifiesten sus razonamientos siempre y en todo lugar, sobre los asuntos que cree convenientes, y apuntando al fortalecimiento de la voluntad política del individuo, entraña la dificultad de no poder diferenciar lo que pueden ser deseos y apetitos propios de una individualidad, de aquellos razonamientos que procuran, en cierto sentido, la idea de un bien colectivo, es decir, que sólo pueden ser manifestados mediante la actividad política de un ciudadano acorde con criterios de razonabilidad. Dicha dificultad, y esta es la tesis principal que sustenta este escrito, es la que en un grado considerable de evidencia ha intentado John Rawls resolver con la *Idea de razón pública*.

El liberalismo político de Rawls busca desde sus fundamentos establecer un modelo político en el cual puedan convivir satisfactoriamente individuos libres e iguales que, como regla general, tienen para sí diversos modos de comprender la realidad del mundo. Es decir, pretende que sea viable que individuos que ostentan una visión omnicompreensiva totalmente distinta, hasta excluyente, respecto de los demás, puedan hacerse a una visión

12 BOBBIO, Norberto. *Kant y las dos libertades*. En: *Estudios de Historia de la filosofía de Hobbes a Gramsci*, Madrid, Ed. Debate, 1985.

general de lo justo, que como seres esencialmente racionales y morales, están facultados para alcanzar. Entiende Rawls que una de las características fundamentales de la democracia es el hecho del pluralismo razonable, que hace posible que individuos con concepciones religiosas, morales y filosóficas tan diversas puedan convivir dentro de un mismo ámbito político, aún sin verse obligados a prescindir de ellas. Todo esto mediante la fijación de unos principios a través de los recursos metodológicos de *la posición original* y el *velo de la ignorancia*, de los cuales se va a deducir una idea general de bien, que se nutre de una superposición colectiva de diversas ideas de lo bueno y lo justo. Esta idea de una concepción amplia del bien es necesaria porque no es posible la subsistencia de una comunidad política que se rija estrictamente por las visiones de comprehensividad que los individuos aisladamente pueden tener. Luego, concretados estos principios, diseñados sus procedimientos e instaurado las instituciones encargadas de defenderlos, se consignan en un texto escrito: una constitución. Es de allí, sin duda, de donde se desprende la *idea de razón pública* pues es ella a su vez la que provee los márgenes esenciales de dicha razón. "La razón pública es característica de un pueblo democrático: es la razón de sus ciudadanos, de aquellos que comparten la calidad de ciudadanía en pie de igualdad. El sujeto de su razón es el bien del público: lo que requiere la concepción de la justicia de la estructura básica de la sociedad, de las instituciones, y de los propósitos y finalidades a los que deben servir".¹³ Una sociedad compleja que no se haya exenta de situaciones que resolver, debe apelar a consideraciones que su condición racional y moral le posibilitan acceder, situaciones que no podrían ser resueltas adecuadamente en tanto el criterio de resolución fuera indicado por las creencias más profundas y personales de los individuos que pertenecen a una comunidad, básicamente, por el hecho de no ser razonables, esto es, por no tener un carácter

13 RAWLS, John: *Liberalismo Político*, Fondo de Cultura Económica, Trad. Sergio Madero Báez, México, 1995, Pág. 204.

general de aceptación e impedir que se reconozcan incluidos todos y cada uno de los ciudadanos en los valores máximos para la resolución de las controversias. Todo esto, en último término, implica que dichas maneras de encarar asuntos que tocan las *esencias constitucionales* de un pueblo mediante el uso de valores no-políticos, serían ilegítimas. "Los ciudadanos advierten que no pueden alcanzar acuerdos e incluso aproximarse al mutuo entendimiento si se apoyan en sus irreconciliables doctrinas generales. Por ello, necesitan considerar las razones que razonablemente pueden intercambiar cuando están en juego cuestiones políticas fundamentales".¹⁴ Así entonces, Rawls soluciona el asunto de la libertad que primordialmente ha de defenderse en su esquema: la libertad política.¹⁵ Fija límites al ejercicio de la razón que espera del ideal de ciudadanía democrática, pues considera que las cuestiones que han de preocupar a un régimen de democracia constitucional deben ser resueltas, a lo sumo, por una idea de bien general que no se desprenda directamente de las visiones y prácticas que los individuos contingentemente pueden tener, sino de acuerdo a un esquema político neutral, determinado por amplios límites que incluyen a toda una comunidad, a lo que Rawls denomina "concepción política de la justicia". Por tanto, la publicidad de dicha razón se da en tres sentidos según Rawls: como razón de los ciudadanos libres e iguales, lo que él mismo considera razón del público. Porque encara asuntos que tocan con el bien público y las cuestiones de justicia fundamentales, esto es, cuestiones constitucionales esenciales y cuestiones de justicia básica. Es público igualmente porque el procedimiento para su ejercicio no es otro que la argumentación pública: la escritura, el discurso, el debate, u otra serie de procedimientos que tienden a satisfacer el crite-

14 RAWLS, John. *El derecho de gentes y una revisión de la idea de razón pública*, Ed. Paidós, Buenos Aires, 2001, Pág. 155.

15 Hablo particularmente del esquema de la *idea de razón pública*, porque fiel a su tradición liberal el otro tipo de libertades igualmente son defendidas y garantizadas.

rio de reciprocidad.¹⁶ Hay una clara intención en Rawls de reducir el ámbito de aplicación de la razón pública solamente a lo que tradicionalmente se entiende por *foro público*. Allí donde los jueces magistrados sustentan sus providencias, donde los altos funcionarios públicos del legislativo y el ejecutivo emiten sus juicios acerca de cuestiones relevantes, y en las declaraciones políticas de los candidatos a cargos públicos, es donde Rawls pretende que se haga un uso adecuado e intenso de esta razón, pues es el espacio donde se ven en debate las cuestiones que tocan con la concepción general de bien, a la vez que no excluye de ninguna forma la figura del ciudadano común, puesto que en un régimen representativo se entiende que aquellos llamados a debatir dichos asuntos, son ciudadanos libres e iguales elegidos por ciudadanos libres e iguales para encargarse de los destinos de una sociedad. En éste sentido, lo pretendido por el autor es la concreción de una ciudadanía democrática que pueda verse a sí misma como responsable de su propio gobierno, que esté consciente de sus responsabilidades y compromisos políticos de elección, pues es, por decirlo de alguna forma, su única precaria conducción del rumbo de una sociedad. Así lo recalca Rawls: "Cuando es firme y está extendida, la disposición de los ciudadanos a verse a sí mismos como legisladores ideales y a repudiar a los funcionarios y candidatos que violen la razón pública constituye una de las bases políticas y sociales de la democracia, y resulta vital para su vigor y estabilidad".¹⁷ El criterio de reciprocidad sólo se hace posible cuando el ejercicio de funciones públicas invoca un replanteamiento de la *ley fundamental de la razón práctica* de Kant: aquello que antes entendíamos como un "Obra de tal

16 Esta idea se encuentra en la revisión que Rawls hace a la *idea de razón pública* en: RAWLS, John. *El derecho de gentes y una revisión de la idea de razón pública*, Ed. Paidós, Buenos Aires, 2001, Pág. 158. Igualmente en: RAWLS, John: *Liberalismo Político*, Fondo de Cultura Económica, Trad. Sergio Madero Báez, México, 1995, Pág. 204.

17 RAWLS, John. *El derecho de gentes y una revisión de la idea de razón pública*, Ed. Paidós, Buenos Aires, 2001, Pág. 160.

modo, que la máxima de tu voluntad pueda valer siempre, al mismo tiempo, como principio de una legislación universal”¹⁸ ahora debe ser comprendido como que “[...] nuestro ejercicio del poder político es apropiado sólo cuando creemos sinceramente que las razones que ofreceríamos para nuestras acciones políticas –si tuviéramos que formularlas como funcionarios públicos– son suficientes, y cuando creamos razonablemente que otros ciudadanos pueden aceptar de manera razonable tales razones”¹⁹: de esto se trata la razón pública. Es por ello que se excluyen de la decisión mediante la idea de razón pública aquellos asuntos que provienen de razones no públicas, como las razones del conjunto de instituciones que al interior de una sociedad constituyen la estructura cultural de un pueblo. Y se excluyen por dos motivos primordialmente: uno, porque dichas razones no públicas están constituidas por visiones omnicomprensivas que no abarcan la concepción política de la justicia, y por tanto, no logra que los ciudadanos se vean representados ni genéricamente por dicha posición. Y dos, porque sería estrecho el número de cuestiones constitucionales que pueden ser resueltas de esta manera, al no ser constitutivas de una idea de bien general acordada. Rawls, por tanto, confía en el hombre. Presupone que es un hombre capaz de hacer uso de concepciones universales de bien, donde a su parecer puedan resguardarse todos y cada uno de los integrantes de una sociedad cerrada, cuyos valores y principios básicos ya han sido expuestos en la configuración del pacto, que ha encontrado racional someterse al imperio de una ley que él mismo se ha dado, y que teniendo en cuenta su amplio carácter, sin especificidades, puede acogerse a la concepción de justicia porque ve en ella representada la idea de lo bueno que su visión comprensiva puede indicarle.

18 KANT, Emmanuel. *Crítica de la razón práctica*, Ed. Porrúa, Trad. Francisco Larroyo, México, 2004, Pág. 122.

19 RAWLS, John. *El derecho de gentes y una revisión de la idea de razón pública*, Ed. Paidós, Buenos Aires, 2001, Pág. 161.

El ideal kantiano parece intacto. Si hacemos el ejercicio de concebir la estabilidad buscada por Rawls, progresiva, constante con el ejercicio político público y la cooperación entre instituciones, comparada con la idea de *Ilustración* en Kant, una ilustración como proceso que tiene su mayor elemento experiencial en la crítica y en el ejercicio constante del ciudadano que se manifiesta en los asuntos públicos, hallamos que del proyecto político emprendido por Kant, es ahora heredero Rawls, y, obviando las restricciones particulares que ambos presuponen respecto de sus planteamientos, podemos encontrar que es un pregón común el hecho de que una sociedad sólo se permite avanzar a sí misma cuando sus miembros se arrojan a la frenética actividad pública, cuando el ejercicio político del ciudadano común se empeña en controlar a sus representantes mediante la exigencia de una adecuada razón para la decisión política. En ambos conceptos, como arriba lo mencionaba, se le está asignando una carga al ciudadano: el deber de auto legislarse, la posibilidad impostergable de autodeterminación, y la necesidad de que el hombre sea dueño de sus propias decisiones. Es a esto a lo que en la introducción denominé arbitrariamente como *compromiso político*. Fue la visión de Kant, que a través de un postulado moral se llegara a crear una conciencia de sí en el individuo, para arribar a la madurez de la participación política; en Rawls no es distinto: del uso de una teoría moral surge la única posibilidad de un pueblo garantizar su bienestar al comprometerse con el espectro de lo público, esto es, la posibilidad de crear, salvaguardar y desarrollar su propia concepción política de justicia.

III Debate hoy: algunas conclusiones

He intentado con la exposición de los ya referidos conceptos sugerir la posible comunidad teórica entre los postulados kantianos sobre el *uso público de la razón* y la *idea de razón pública* en Rawls. La intención primordialmente era revelar los puntos en que ideológicamente puede haber conexión, y cómo Rawls ha desarrollado aquella idea primaria.

Sin embargo, también es cierto que en el desarrollo mismo de la idea, Rawls ha prescindido de aspectos importantes que en el constructivismo de Kant estaban presentes como elementos fundamentales. Es precisamente de acuerdo a esta exclusión donde hoy concebimos el arduo debate planteado desde una de las vertientes liberales más reconocidas por su abanderado, me refiero al *kantismo republicano*, cuyo vocero es hoy la figura más representativa de la filosofía contemporánea, Jürgen Habermas.

Me parece acertado pensar que la postura de Kant estuvo dirigida a fundamentar un ámbito enteramente democrático, que fuera de la mano de alguna idea de reconocimiento. Es decir, que la posibilidad de que el hombre hiciera uso de la razón en cualquier lugar y en cualquier momento, apuntaba a otorgar la identidad de ciudadano enteramente incidente en los asuntos de su sociedad; en este sentido la misma propuesta implicaba una valoración argumentativa de todas y cada una de las visiones del mundo que fuera posible encontrar. Ya anotaba yo que el respeto por las ideas del ciudadano no puede suscribirse estrictamente al silencio pasivo, al mero dejar decir, sino también a la obligación que esto acarrea, la responsabilidad de la respuesta y el debate. El reconocimiento en los términos del discurso se da en esta implicación necesaria que hay entre individuos que pueden debatir desde sus más profundas creencias asuntos que por su complejidad no admiten una visión general ni amplia que los comprenda a todos. Rawls, por su parte, en la intención de estructurar una teoría política estrictamente “política”, es decir, neutral, pone grandes límites interpretativos a la idea de democracia al interior de su andamiaje teórico. Los límites vienen dados desde la génesis de los planteamientos morales de toda su teoría: en la *Teoría de la Justicia*, expresamente, habla de unas “Limitaciones al principio de participación”²⁰,

20 RAWLS, John. *Teoría de la Justicia*, Ed. Fondo de Cultura Económica, México, Trad. María Dolores Gonzales, 1997, Pág. 216.

en las que si bien pueden limitar el acceso desde la constitución en cuanto a la extensión o reducción de libertades de participación política y en la distribución de recursos para la integración a la participación, parecen justificarse por el hecho de repercutir de una misma forma, con un sentido precario de igualitarismo, para todos los ciudadanos. Ahora, en *Liberalismo Político* encontramos que por fuera de dichas decisiones posibles desde la discreción constitucional, también hay unos límites al nivel del discurso. Las decisiones políticas relevantes, que tocan esencias constitucionales, sólo pueden verse resueltas y discutidas por concepciones generales, amplísimas, de justicia, sacrificando por otro lado toda forma de justificación argumentativa desde los presupuestos de visiones personales, de experiencias, de instituciones, es decir, prescindiendo del trasfondo cultural de una sociedad. Pretende mediante una división del trabajo argumentativo entre la racionalidad de la elección subjetiva y las apropiadas limitaciones objetivas del discurso, conseguir el criterio de legitimidad normativa en términos de concepciones genéricas de lo justo.²¹ Nos dice Rawls que estas ideas generales de Bien y de Justicia tienen validez y legitimidad en tanto son un espectro amplio en el que están incluidas todas y cada una de las visiones posibles de una sociedad, sin embargo, y es esquivo Rawls en entrar a definir esto, nos queda la duda de cuán representativa pueda ser una idea general del bien neutral que no considere las formas minúsculas y particulares tan finamente matizadas que podemos encontrar desde las diversas visiones del mundo, si el espectro amplio se define sólo desde los puntos de convergencia

21 “Pues tan pronto como las partes avanzan un paso más allá de los límites de su egoísmo racional y adoptan aunque sólo sean lejanas semejanzas con personas morales se destruye aquella división del trabajo entre la racionalidad de elección subjetiva y las apropiadas limitaciones objetivas, una división con base en la cual sujetos de acción autointeresados deben no obstante llegar a realizar decisiones racionales, es decir, morales”. HABERMAS, Jürgen/RAWLS, John. *Reconciliación y uso público de la razón en: Debate sobre el liberalismo político*, Ed. Paidós, 1996, Pág. 47.

en que se traslapan las distintas formas de pensamiento al interior de un Estado: al querer prescindir de la sustancialidad presente en las visiones omnicomprehsivas de los individuos, se ve abocado a emitir una visión, la de que es plenamente incluyente la concepción política de justicia. Por tanto, justifica Rawls, que la moralidad se encuentra no en la ausencia de condiciones sustanciales para afrontar el discurso, sino en el procedimiento mismo delimitado por la idea general de justicia. Es decir, que Rawls quien pretende hacer una teoría política normativa, termina por incluir tópicos sustanciales que sugieren las maneras de verse resueltas las coyunturas constitucionales. Así lo comprende Habermas: "El punto de vista moral está ya implícito en la constitución ontológico-social de la praxis argumentativa pública, esto es, en aquellas complejas relaciones de reconocimiento que tienen que admitir (en el sentido de una necesidad trascendental débil) los participantes en la formación discursiva de la opinión y la voluntad acerca de las cuestiones prácticas".²² Por tanto, entiende Habermas que la moralidad de la participación política, o la legitimidad democrática, no está dada en términos del contenido del discurso, sino en la posibilidad que tengan los asociados de hacer *uso público de su razón*, de debatir sus ideas y de llegar a un consenso (consenso posible por el carácter racional y moral que se le ha imputado al individuo). Una teoría que pretenda ser normativa no puede estructurar los contextos de acción en que se definen los límites de la justicia social. Por esta razón se convierte tan problemática la delimitación de las fronteras de la autonomía privada y de la autonomía pública, pues al hacer esta separación Rawls puede estar instrumentalizando la el ejercicio de la democracia solamente a la preservación y estabilidad de las libertades de la esfera privada, evitando que el individuo se críe en una cultura real de participación política por la misma participación. Así entendido, observamos que el

22 HABERMAS, Jürgen/RAWLS, John. *Reconciliación y uso público de la razón en: Debate sobre el liberalismo político*, Ed. Paidós, 1996, Pág. 65.

ejercicio discursivo de las ideas, propuesto por el autor, excluye las ideas, y al hacerlo, residualmente nos encontramos con un mero procedimiento dirigido estrictamente a la estabilidad política. Por tanto, es necesario decir que "[...] el trazado de tales fronteras tiene que estar a disposición de la formación de la voluntad política de los ciudadanos, si es que éstos han de tener la posibilidad de reclamar el "justo valor" de sus libertades subjetivas frente a la justicia y la legislación".²³

¿No son hoy acaso las tesis del reconocimiento hegemónicas? Una comprensión normativa del Estado democrático de derecho nos lleva a afirmar que lo son. Pues si entendemos con firmeza que las relaciones sociales deben verse regidas por una mutua implicación existencial entre los hombres, tal cual hombres, con su naturaleza, sus sufrimientos, y todo aquello que expresa la condición de existencia o niega la posibilidad de la dignidad, debemos igualmente tener presente que los ámbitos de decisión política no están compuestos por autómatas, o simplemente servidores, sino hombres que entre sí crean dinámicas, relaciones complejas que les dificulta, aún siendo racionales, adoptar una postura neutral en lo que se refiere a los términos de lo Justo y lo Bueno. Por tanto, a relaciones sociales justas, o que pretendan serlo, en función del reconocimiento de la diferencia, deben corresponder procedimientos políticos que no pretendan cauterizar dicha concepción, como si fuera un acceso nocivo, o un incómodo remanente que impidiera el ejercicio correcto de la democracia. Al modo como lo entiende Habermas, debemos acercarnos al momento en el cual podamos aceptar a la praxis política como núcleo crítico de las relaciones sociales, en la cual se evidencie los patrones del pensamiento de una determinada comunidad: "Una sociología de la democracia que proceda en términos reconstructivos tiene por tanto que elegir sus conceptos básicos de suerte que le sea posible identificar en las prácticas políticas, por distorsionadamente que ello sea, par-

23 *Ibidem*, Pág. 69.

tículas y fragmentos ya encarnados de 'una razón existente' ".²⁴ Y reitera en otro de sus textos "El concepto jurídico de autolegislación debe adquirir una dimensión política hasta transformarse en el concepto de una sociedad democrática que actúa sobre sí misma. Sólo entonces se podrá lograr, a partir de las actuales constituciones, el proyecto reformista de *realización* de una sociedad 'justa' o 'bien ordenada' ".²⁵ Sin embargo, incluso en términos solamente políticos podemos aceptar que si bien Rawls mutila una concepción integral de democracia justo en el punto del discurso político, sí supera la concepción de la democracia cuantitativa, periódica, del liberalismo clásico, que Honneth concibe como un intento por "limitar la actividad participativa del ciudadano a la función periódica de legitimar el ejercicio estatal del poder político".²⁶

Así pues, he señalado el punto de debate más arduo en torno a la filosofía de John Rawls. En con-

clusión, debemos considerar que la participación política en tanto expresión inmanentemente democrática de un sistema político, debe verse regida por principios mínimos del respeto social. El reconocimiento del otro en la contienda argumentativa no puede verse desconocido ni por la necesidad de estabilidad, ni por orden social, mucho menos por mero pragmatismo. El reconocimiento que se procura en los ámbitos de la autonomía privada, debe alimentarse de la efectiva implicación mutua de los sujetos que debaten en los foros públicos. Kant pensó que era posible algo así: que al interior mismo de la obediencia civil se pudieran discutir cuestiones acerca de las vías idóneas del desarrollo de un pueblo, vinieran de la disciplina que vinieran. Rawls, quizá no se permitió tal apertura. No obstante, debemos admitir que su postura, aún sin ser ideal para lo que una teoría debe ser, es ideal para las condiciones que la realidad nos provee.

24 HABERMAS, Jürgen. *Facticidad y Validez. Sobre el derecho y el Estado democrático de derecho en términos de teoría del discurso*, Ed. Trotta, Trad. Manuel Jiménez Redondo, 1998, Pág. 363.

25 HABERMAS, Jürgen. *La Constelación Posnacional*, Ed. Paidós, Buenos Aires, Trad. Luis Díez, 2000, Pág. 83.

26 HONNETH, Axel. *La democracia como cooperación reflexiva. John Dewey y la teoría de la democracia del presente*. En: Estudios Políticos, Nº 15, Instituto de Estudios Políticos, Universidad de Antioquia, 1999, Pág. 82. Para mayor amplitud: DEWEY, John. *Democracia Creativa: la tarea entre nosotros*, En: *Liberalismo y Acción Social y Otros ensayos*, Ed. Alfons el Magnánim, Trad. J. Miguel Esteban Colquell, 1996.

BIBLIOGRAFÍA

DEWEY, John: *Liberalismo y Acción Social y Otros ensayos*, Ed. Alfons el Magnánim, Trad. J. Miguel Esteban Colquell, 1996.

RAWLS, John: *Liberalismo Político*, Ed. Fondo de Cultura Económica, Trad. Sergio Madero Báez, México, 1995.

_____ : *El derecho de gentes y una revisión a la idea de razón pública*, Ed. Paidós, España, 2001.

_____ : *Teoría de la Justicia*, Ed. Fondo de Cultura Económica, México, Trad. María Dolores Gonzales, 1997.

KANT, Emmanuel: *Respuesta a la pregunta: ¿Qué es la ilustración? (¿Was ist Aufklärung?)* En *Textos Filosóficos de Selectividad*, Ágora Universidad.

_____ : *Crítica de la razón práctica*, Ed. Porrúa, Trad. Francisco Larroyo, México, 2004.

_____ : *Fundamentación de la Metafísica de las Costumbres*, Ed. Porrúa, Trad. Francisco Larroyo, México, 2004.

_____ : *La Paz Perpetua*, Ed. Porrúa, Trad. Francisco Larroyo, México, 2004.

HABERMAS, Jürgen/RAWLS, John: *Debate sobre el liberalismo político*, Ed. Paidós, Trad. Gerard Vilar Roca, 1996.

_____ : *Facticidad y Validez. Sobre el derecho y el Estado democrático de derecho en términos de teoría del discurso*, Ed. Trotta, Trad. Manuel Jiménez Redondo, 1998.

_____ : *La Constelación Posnacional*, Ed. Paidós, Buenos Aires, Trad. Luis Díez, 2000.

HONNETH, Axel: *La democracia como cooperación reflexiva. John Dewey y la teoría de la democracia del presente*. En: *Estudios Políticos*, Nº 15, Instituto de Estudios Políticos, Universidad de Antioquia, Trad. Carlos Emel Rendón y Sergio Muñoz, 1999.