

"Revista Virtual Universidad Católica del Norte". No. 33, (mayo-agosto de 2011, Colombia), acceso: [http://revistavirtual.ucn.edu.co/], ISSN 0124-5821 - Indexada Publindex-Colciencias (B), Latindex, EBSCO Information Services, Redalyc, Dialnet, DOAJ, Actualidad Iberoamericana, Índice de Revistas de Educación Superior e Investigación Educativa (IRESIE) de la Universidad Autónoma de México.

[pp. 248 - 280]

## **Las utopías racionalista y deliberativa El sujeto moral kantiano y su tripartición habermasiana como formas optimistas de la política<sup>1</sup>**

### **Rationalist & Deliberative Utopias Kant's moral subject and Habermas's three parts as optimistic ways of politics**

### **Les utopies rationaliste et délibératoire: le sujet moral kantien et son tri-partage habermasien comme formes optimistes de la politique**

#### **David Alberto Londoño Vásquez**

Traductor Inglés-Francés-Español

Especialista en la Enseñanza del Inglés

Magíster en Lingüística

Aspirante a Doctor en Ciencias Sociales, Niñez y Juventud

Docente, Institución Universitaria de Envigado

Coordinador de la línea de Comunicación Especializada y Culturas del Grupo de Investigación en Psicología y Filosofía Estética

Correo: dalondono@iue.edu.co

#### **Juan Edilberto Rendón Ángel**

Filósofo

Magíster en Filosofía Contemporánea

Docente, Universidad de Antioquia

Correo: jerarc@une.net.co

#### **Gloria Sthephanie Marín Muñoz**

Estudiante en formación investigativa de la línea de Comunicación Especializada y Culturas del Grupo de Investigación en Psicología y Filosofía Estética.

Correo: sthephanie01@hotmail.com

---

<sup>1</sup> El presente artículo de reflexión es el resultado final conceptual del curso CLACSO: Filosofía Política Moderna a cargo del docente Guillermo Hoyos durante el año 2010, modalidad virtual.

"Revista Virtual Universidad Católica del Norte". No. 33, (mayo-agosto de 2011, Colombia), acceso: [http://revistavirtual.ucn.edu.co/], ISSN 0124-5821 - Indexada Publindex-Colciencias (B), Latindex, EBSCO Information Services, Redalyc, Dialnet, DOAJ, Actualidad Iberoamericana, Índice de Revistas de Educación Superior e Investigación Educativa (IRESIE) de la Universidad Autónoma de México.  
[pp. 248 – 280]

**Tipo de artículo:** Avance de investigación.  
**Recepción:** 2010-12-02  
**Revisión:** 2011-02-07  
**Aprobación:** 2011-02-11

---

## Contenido

1. Introducción
2. Autonomía y moralidad en Kant: para una interpretación escéptica de la filosofía política en las claves de Kant y Habermas
3. Voces del siglo XX: entre Kant y Habermas
  - 3.1 Sentido de la filosofía política
  - 3.2 Moral y política, modernidad y filosofía política
  - 3.3 La reflexión de Berstein sobre el objetivismo y el relativismo
  - 3.4 La cultura política en el liberalismo de Rawls
4. La política deliberativa según Jürgen Habermas
  - 4.1 La pregunta fundamental
  - 4.2 La tripartición habermasiana a la luz de la ley moral kantiana
  - 4.3 Política deliberativa y democracia: Habermas y la utopía radical
5. Conclusión. Respuesta escéptica a la pregunta kantiana-habermasiana
6. Lista de referencias

### Resumen

Este artículo interpreta la filosofía político-deliberativa de Habermas como una utopía lingüística, a partir de los elementos de la propuesta trascendental de Kant, la reflexión objetivo-relativista de Berstein y el liberalismo político de Rawls. Habermas procede mediante una clave que permite hacer una resemantización postmoderna de las propuestas trascendentes kantianas asociadas al carácter incondicionado del sujeto moral. Las críticas de Berstein a Descartes y la teoría de extremos de Rawls permiten a Habermas extraer las consecuencias dialógicas latentes

"Revista Virtual Universidad Católica del Norte". No. 33, (mayo-agosto de 2011, Colombia), acceso: [http://revistavirtual.ucn.edu.co/], ISSN 0124-5821 - Indexada Publindex-Colciencias (B), Latindex, EBSCO Information Services, Redalyc, Dialnet, DOAJ, Actualidad Iberoamericana, Índice de Revistas de Educación Superior e Investigación Educativa (IRESIE) de la Universidad Autónoma de México.

[pp. 248 – 280]

en el criticismo kantiano. El resultado sigue siendo utópico: la construcción política a través de la deliberación parece poco probable. No obstante, el horizonte delineado por Habermas se encuentra dentro de lo posible y condicionado en perspectiva humana: el lenguaje.

### **Palabras clave**

Cultura y filosofía política, Deliberación, Democracia, Lenguaje, Moral.

### **Abstract**

This paper interprets Jürgen Habermas's political-deliberative Philosophy as a turned-to-language utopia, starting from the elements of Kant's transcendental proposal, Bernstein's objective-relativist theory, and Rawl's political liberalism. Habermas proceeds by using a key that allows him to make a Postmodern semantical restatement of the Kantian transcendental proposal associated to the unconditioned trait of the moral subject. Bernstein's criticisms to Descartes and Rawl's theory of the extremes allow Habermas to develop the dialogical consequences latent in the Kantian criticism. The result remains being an utopia—the political construction by means of deliberation seems very unlikely. Nevertheless, the horizon sketched by Habermas is within the possible and conditioned in a human perspective—the language.

### **Keywords**

Political culture & philosophy, Deliberation, Democracy, Language, Moral.

### **Résumé**

Cet article interprète la philosophie politique-délibératoires de Habermas comme une utopie linguistisée, à partir de la proposition transcendental de Kant, la réflexion objectif-relativiste de Bernstein et le libéralisme politique de Rawls. Habermas procède au moyen d'une clef qui permet faire une re-sémantisation postmoderne de propositions transcendentes kantienes liées au caractère inconditionnel du sujet moral. Les critiques de Bernstein à Descartes et la théorie des extrêmes de Rawls permet à Habermas tirer les conséquences dialogiques latentes dans le criticisme kantien. Le résultat reste utopique : la construction politique à travers de la délibération paraît peu probable. Néanmoins, l'horizon délinée par Habermas est autant que possible et conditionnée en perspective humaine : le langage.

### **Mots-clés**

Culture et philosophie politique, Délibération, Démocratie, Langage, Moral.

## **1. Introducción**

"Revista Virtual Universidad Católica del Norte". No. 33, (mayo-agosto de 2011, Colombia), acceso: [http://revistavirtual.ucn.edu.co/], ISSN 0124-5821 - Indexada Publindex-Colciencias (B), Latindex, EBSCO Information Services, Redalyc, Dialnet, DOAJ, Actualidad Iberoamericana, Índice de Revistas de Educación Superior e Investigación Educativa (IRESIE) de la Universidad Autónoma de México.

[pp. 248 – 280]

Este artículo se propone rastrear los antecedentes de la propuesta político-deliberativa de Jürgen Habermas, que tiene raíces en el discurso ilustrado — la importancia formal del carácter trascendente e incondicionado que tiene el sujeto para Immanuel Kant— y en las preocupaciones actuales que se ocupan del criticismo en versión social y del trazado del límite entre lo público y lo privado. Se busca que, gracias a este rastreo, sea posible plantear la pregunta por dos posibilidades que se condicionan una a otra: la realización objetiva y las consecuencias de la política deliberativa habermasiana, dadas por el horizonte interpretativo de la filosofía en clave inmanente, es decir, en términos de una reflexión que busca cumplir con las coordenadas situacionales de la reflexión actual, en una línea que se acepta deudora de un pasado que la nutre *pero de la que debe tomar distancia para evitar las ingenuidades teóricas que surgen con el paso de los años: sólo así es posible el múltiple acontecimiento filosófico que desde hace ya algún tiempo se ha llamado postmodernismo, gracias a la provechosa expresión acuñada por Lyotard*<sup>2</sup>.

La reflexión se centrará en explicar por qué son vitales los conceptos de libertad, moral y democracia de Kant en el trabajo de Habermas. Para ello, se deben tener en cuenta las propuestas del criticismo social del Berstein y del liberalismo político de Rawls, basada en el pluralismo razonable de máximos y consenso entrecruzado de mínimos, ya que ambos constituyen la segunda vertiente de las fuentes de Habermas. Gracias a ambos filósofos, Habermas puede proponer el dispositivo lingüístico posible para que la estructura, planteada a lo largo de los últimos doscientos años, funcione: la democracia deliberativa que quiere escapar de la ingenuidad del mero derecho formulado idealmente, partiendo de la facultad básica humana,

---

<sup>2</sup> "The term 'postmodern' came into the philosophical lexicon with the publication of Jean-François Lyotard's *La Condition Postmoderne* in 1979 (English: *The Postmodern Condition: A Report on Knowledge*, 1984), where he employs Wittgenstein's model of language games (see Wittgenstein 1953) and concepts taken from speech act theory to account for what he calls a transformation of the game rules for science, art, and literature since the end of the nineteenth century. He describes his text as a combination of two very different language games, that of the philosopher and that of the expert. Where the expert knows what he knows and what he doesn't know, the philosopher knows neither, but poses questions. In light of this ambiguity, Lyotard states that his portrayal of the state of knowledge 'makes no claims to being original or even true,' and that his hypotheses 'should not be accorded predictive value in relation to reality, but strategic value in relation to the questions raised' (Lyotard 1984, 7). The book, then, is as much an experiment in the combination of language games as it is an objective 'report.'" (Aylesworth, 2005. Véase también Suárez Molano, 2005, pp.76-78.)

"Revista Virtual Universidad Católica del Norte". No. 33, (mayo-agosto de 2011, Colombia), acceso: [http://revistavirtual.ucn.edu.co/], ISSN 0124-5821 - Indexada Publindex-Colciencias (B), Latindex, EBSCO Information Services, Redalyc, Dialnet, DOAJ, Actualidad Iberoamericana, Índice de Revistas de Educación Superior e Investigación Educativa (IRESIE) de la Universidad Autónoma de México.

[pp. 248 - 280]

posiblemente anterior a toda intención trascendente: la de *ser-capaz-de-lenguaje*.

De ahí que se pueda entender que, para Habermas, la democracia deba pensar con base en la relación entre los máximos omnicomprendidos de la preocupación por la interactividad social y democrática a través de los mínimos del Estado de derecho. Porque es sólo el Estado el que puede, de acuerdo con este itinerario, garantizar tales mínimos, al tiempo que sólo garantizando tales mínimos, el Estado puede considerarse legítimo de la democracia.

La recepción final que tendrá la propuesta articulada en los tres filósofos, tan preocupados por el derecho y por la posibilidad de que los sujetos ejerzan su autonomía y tan comprometidos con el esfuerzo porque tal derecho pueda ser un hecho, debe tener las sanas reservas de la filosofía postmoderna fundamentada en el horizonte inmanente del lenguaje, lo que el empirista Hume (1984, pp.171-309) llama *escepticismo*: como se verá, Habermas hace una contribución de enorme valor para pensar que es posible la respuesta afirmativa a la pregunta por la realización efectiva de las facultades humanas y el alcance de los beneficios que tal realización pueda producir. Pero la posibilidad de su democracia deliberativa sigue siendo apenas un horizonte por vislumbrar. Quizá tan lejano como la ley moral kantiana y su incodicionamiento, al igual que la teoría de máximos y mínimos de Rawls.

Pero conviene insistir en el esfuerzo teórico por hacer posibles, mejores si se quiere, las condiciones mediante las cuales las personas estarán en capacidad de ejercer las facultades que los filósofos optimistas, como los tres referidos, tratan de defender teóricamente, sin ingenuidades, con muchos conflictos, pero con innegable buena voluntad. Y dado que la buena voluntad es una intención emotiva y que la ingenuidad es un pecado expositivo, conviene hacer frente a los conflictos que se plantean en el itinerario de la política desde la legislación autónoma hacia el contexto lingüístico de la deliberación habermasiana.

"Revista Virtual Universidad Católica del Norte". No. 33, (mayo-agosto de 2011, Colombia), acceso: [http://revistavirtual.ucn.edu.co/], ISSN 0124-5821 - Indexada Publindex-Colciencias (B), Latindex, EBSCO Information Services, Redalyc, Dialnet, DOAJ, Actualidad Iberoamericana, Índice de Revistas de Educación Superior e Investigación Educativa (IRESIE) de la Universidad Autónoma de México.

[pp. 248 – 280]

## **2. Autonomía y moralidad en Kant: para una interpretación escéptica de la filosofía política en las claves de Kant y Habermas**

Como filósofo comprometido con la confianza y el respeto hacia la legislación, Kant (1996, p.211) desconfía de los intereses: "Propone la autonomía de la voluntad como principio supremo de la moralidad" y como condición de posibilidad de la libertad del sujeto en cuanto dueño —y en la misma medida de su independencia, *responsable*— de sus decisiones.

Pensar en esos términos hace que una afirmación como la siguiente cause una profunda extrañeza: "El blanco final al cual se refiere, en definitiva, la especulación en el uso trascendental comprende tres objetos: la libertad de la voluntad, la inmortalidad del alma y la existencia de Dios" (Kant, 2003, p.441). Sin embargo, el interés que se verá en Habermas por los temas epistemológicos está muy cerca de Kant, pues el filósofo prusiano pone todo el esfuerzo de la *Crítica de la razón pura* en directa conexión con sus propuestas de la *Fundamentación de la metafísica de las costumbres* y de la *Crítica de la razón práctica*:

La metafísica es también el complemento de toda cultura de la razón humana, y este complemento es indispensable, aun dejando a un lado su influencia, como ciencia, sobre ciertos fines determinados. En efecto, ella considera la razón según sus elementos y máximas supremas que deben servir de fundamento a la posibilidad de algunas ciencias y al uso de todas. Si como simple especulación, sirve bien le da dignidad y consideración, convirtiéndola en un censora que mantiene el orden público, la concordia general y a la vez el buen estado de la república científica impidiendo que sus trabajos atrevidos y fecundos se salgan del camino del fin principal: la felicidad humana (Kant, 2003, p.443).

Los esfuerzos de Kant por resolver el dilema entre racionalismo y empirismo —que se puede considerar el mejor de todos los tiempos— no se comprenderán bien si se reducen a una mera epistemología. Porque la teoría práctica también está fundada en el aspecto trascendental de su propuesta: "La representación de un principio objetivo en tanto que es constrictivo para una voluntad se llama un mandato (de la razón), y la fórmula del mandato se llama *imperativo*" (Kant, 1996, p.157). Para ser una ley, el mandato moral debe ser consecuente con las exigencias formales que cumplen los conceptos puros del entendimiento: "Todos los imperativos mandan o



"Revista Virtual Universidad Católica del Norte". No. 33, (mayo-agosto de 2011, Colombia), acceso: [http://revistavirtual.ucn.edu.co/], ISSN 0124-5821 - Indexada Publindex-Colciencias (B), Latindex, EBSCO Information Services, Redalyc, Dialnet, DOAJ, Actualidad Iberoamericana, Índice de Revistas de Educación Superior e Investigación Educativa (IRESIE) de la Universidad Autónoma de México.

[pp. 248 – 280]

*hipotética o categóricamente*. Aquéllos representan la necesidad práctica de una ley de una acción posible como medio para llegar a otra cosa que se quiere (o es posible que se quiera). El imperativo categórico sería el que representase una acción como objetivamente necesaria por sí misma, sin referencia a otro fin" (Kant, 1996, p.159).

Tal exigencia puede parecer una ingenuidad si se piensa el pragmatismo en la versión de Habermas: cortoplacista y utilitario, casi como si se le reprochara de obrar por simple oportunismo e inescrupulosidad, lo que muchas versiones del pragmatismo no son<sup>3</sup>. Sin embargo, se debe tener presente que Kant procede sin ingenuidades, pero preocupado por hacer posible objetivamente —es decir, en una situación que se ajuste a las condiciones de lo que la teoría dura de la ciencia llama "hechos" — la igualdad y la dignidad de los sujetos trascendentales. La expresión "sin referencia a otro fin", que puede suscitar muchas perplejidades si se piensa desde la tradicional estructura que vincula la causa con el efecto. Pero lo que Kant tiene en mente es la necesidad de que el imperativo sea lógicamente consecuente y esté en capacidad de sustraerse a las contradicciones. La ley moral lleva a pensar que toda acción que se realice puede ser puesta como fundamento de la acción de todos los demás sujetos trascendentales que se vean en una misma situación. Kant apela al ejemplo de hacer una promesa que no se pretende cumplir (1996, p.135):

Si me doy a mí mismo como máxima la posibilidad de mentir, debo estar consciente de que tengo que permitir que los demás también puedan acceder a tal posibilidad. Pero entonces, ¿quién creería en la palabra de quién? Si pienso que puedo matar, entonces tengo que extender esa posibilidad a todos los demás sujetos. Pero entonces, ¿quién tendría valor para salir de su casa? No puede haber una ley universal de la mentira ni del asesinato porque, al elevarlas a categorías universales, atentan contra sí mismas.

---

<sup>3</sup> "I wish now to speak of as *pragmatic method*. The pragmatic method is primarily a method of settling metaphysical disputes that otherwise might be interminable. Is the world one or many?--fated or free?--material or spiritual?--here are notions either of which may or may not hold good of the world; and disputes over such notions are unending. The pragmatic method in such cases is to try to interpret each notion by tracing its respective practical consequences. What difference would it practically make to anyone if this notion rather than that notion were true? If no practical difference whatever can be traced, then the alternatives mean practically the same thing, and all dispute is idle. Whenever a dispute is serious, we ought to be able to show some practical difference that must follow from one side or the other's being right" (James, 1987, p. 506).

"Revista Virtual Universidad Católica del Norte". No. 33, (mayo-agosto de 2011, Colombia), acceso: [http://revistavirtual.ucn.edu.co/], ISSN 0124-5821 - Indexada Publindex-Colciencias (B), Latindex, EBSCO Information Services, Redalyc, Dialnet, DOAJ, Actualidad Iberoamericana, Índice de Revistas de Educación Superior e Investigación Educativa (IRESIE) de la Universidad Autónoma de México.

[pp. 248 - 280]

La objeción salta a la vista: que las cosas puedan ser así son imposibles, por no decir *que se pueda siquiera pensarlas así*. Pero Kant, y vale la pena insistir, no es ingenuo. Mentir y matar eran moneda corriente en su época tanto como lo es en la nuestra, pero consideradas desde el punto de vista de la legalidad teórica de una verdadera filosofía del derecho, hacen imposible la vida en comunidad. En sí mismas, es decir, lógicamente, se anulan. La ley moral escapa a esa autocontradicción.

Sin embargo, *¿Cómo encaja esta preocupación práctica dentro del plan crítico kantiano?* Los sujetos racionales son excepciones dentro de la ley de la causalidad. Si no fuera así, se tendría que pensar entonces que todas nuestras acciones están determinadas por un agente activo externo a cada uno, así que sólo seríamos simples autómatas que ni siquiera llevan a cabo órdenes, sino que actúan compelidos por una voluntad de la que ni siquiera se pueden percatar.

Pero no sucede tal cosa. La más simple situación humana permite reconocer que sí existe un gran ámbito de acciones que funcionan económicamente sin intervención humana: *los ritmos corporales y los fenómenos atmosféricos* dan cuenta de una serie de leyes que no pueden funcionar de otra manera. El cambio depende del concepto puro de la *causalidad* para que pueda llevarse a cabo y, al mismo tiempo, se debe contar con una constante que obedezca a la *permanencia* y que permita hacer una comparación a través de la cual el cambio se pueda hacer ver.

La tesis fundamental a través de la que Kant refuta el idealismo dogmático, de acuerdo con el cual el mundo exterior no existe, garantiza que no sólo sí existe, sino que se sabe de su existencia porque esas leyes operan y permiten tener conocimiento al proporcionar el contenido a la capacidad formativa de la conciencia: "La mera conciencia, pero empíricamente determinada, de mi propia existencia, demuestra la existencia de los objetos en el espacio fuera de mí" (Kant, 2003, p.169). La conciencia tiene una capacidad *activa* en el proceso cognitivo: el entendimiento, que es de carácter formal, como se entienden, por ejemplo, los modelos y las ecuaciones. No tiene un contenido específico, sino que funciona como algoritmos o programas de computador. Pero esta capacidad activa no puede darse a sí misma ningún material: necesita datos de entrada. Ese material proviene de la capacidad *pasiva* de la misma conciencia, que recibe un estímulo que no puede provenir de sí misma. De ahí que Kant, en el momento de articular este escenario cognitivo, esté proyectando las consecuencias prácticas de la actividad de la conciencia: para *evadir los dogmatismos*, la combinación activa-pasiva de la conciencia hace que, por



"Revista Virtual Universidad Católica del Norte". No. 33, (mayo-agosto de 2011, Colombia), acceso: [http://revistavirtual.ucn.edu.co/], ISSN 0124-5821 - Indexada Publindex-Colciencias (B), Latindex, EBSCO Information Services, Redalyc, Dialnet, DOAJ, Actualidad Iberoamericana, Índice de Revistas de Educación Superior e Investigación Educativa (IRESIE) de la Universidad Autónoma de México.

[pp. 248 - 280]

su segundo rasgo, deba haber un escenario general y común más amplio del que provengan los estímulos. Ese escenario es el de los objetos y de las personas fuera de mi propia conciencia. Téngase muy presente este aspecto en lo que sigue.

De la misma manera en que la conciencia empíricamente condicionada garantiza la existencia de los objetos fuera de mí, el sentido interno que surge de nuestra actividad mental hace que nos sintamos *dueños de nuestras acciones*, y ese sentimiento permite que Kant plantee las respuestas a la segunda de las cuestiones fundamentales que forman la pregunta global por lo que sea el hombre, es decir, la persona en tanto unidad funcional de autonomía y dignidad: "Todo interés de mi razón (lo mismo especulativo que práctico) está contenido en estas tres preguntas: ¿Qué puedo saber?, ¿Qué puedo hacer? y ¿Qué me está permitido esperar?" (Kant, 2003, p.444).

Dado el ámbito en el que la ley de la causalidad funciona, adecuando las intuiciones y los conceptos, se puede plantear el paso de la teoría del conocimiento planteado por la primera de las preguntas al ámbito de la moral planteado por la segunda<sup>4</sup> de la siguiente manera: ¿Cómo puede llamarse al sujeto *trascendental* también sujeto *moral*? ¿Cómo es que está condicionado formalmente por su entendimiento pero incondicionado prácticamente por su autonomía? Porque, de acuerdo con lo que se ha dicho hasta el momento, debe estarlo.

La forma como puede resolverse este doble dilema teórico-práctico viene dada por la misma refutación del idealismo:

Podemos hacernos fácilmente concebible la posibilidad de la comunidad "de las sustancias como fenómenos) si nos la representamos en el espacio, es decir, en la intuición externa. Pues ésta contiene ya *a priori* relaciones externas formales, como condiciones de la posibilidad de lo real (en acción y en reacción y por ende en comunidad). De igual manera puede fácilmente

---

<sup>4</sup> La tercera pregunta: "¿Qué me es permitido esperar?" sólo se puede responder con una suposición que Kant toma del cristianismo. Haber cumplido con el imperativo categórico –que es la respuesta a la segunda pregunta– es un compromiso racional que debe cumplirse independientemente de la posibilidad de que pueda recibirse una recompensa por ello –y esa recompensa no es otra que la posibilidad de ser felices cumpliendo con lo que manda la ley moral–. Existe la posibilidad de haber cumplido con el imperativo categórico y, no obstante, haber sido víctima del incumplimiento de otros. De ahí que Kant deba proponer la existencia de Dios y la inmortalidad del alma como garantías trascendentes de que la segunda pregunta reciba la respuesta: "cumplir de un modo irrestricto con el imperativo categórico".

"Revista Virtual Universidad Católica del Norte". No. 33, (mayo-agosto de 2011, Colombia), acceso: [http://revistavirtual.ucn.edu.co/], ISSN 0124-5821 - Indexada Publindex-Colciencias (B), Latindex, EBSCO Information Services, Redalyc, Dialnet, DOAJ, Actualidad Iberoamericana, Índice de Revistas de Educación Superior e Investigación Educativa (IRESIE) de la Universidad Autónoma de México.

[pp. 248 – 280]

mostrarse que la posibilidad de las cosas como *magnitudes* y, por tanto, la realidad objetiva de la categoría de magnitud, sólo puede ser expuesta en la intuición externa y sólo por medio de ésta puede ser aplicada después al sentido interno. Pero, para evitar extenderme en exceso, dejo los ejemplos de esto a la reflexión del lector (Kant, 2003, pp.177-178).

Porque uno de los ejemplos de esa refutación no son sólo el mundo fuera de mí y los objetos que estimulan mi entendimiento. También existen las personas a quienes puedo apelar y con quienes puedo compartir una gran certeza o un gran engaño; personas con las que, como se verá con Habermas (1982, 1989, 1992), *puedo deliberar*. La forma como se resuelve ese poder llevará a que se saque una conclusión que tiene profunda reserva respecto a sus posibilidades reales, en tanto se pueda llevar a cabo un proyecto que, como el de la teoría lingüística de Habermas, no desborda los asuntos intrínsecamente humanos con leyes que parecen venidas de un mundo perfecto (véase más adelante, el apartado 3.3).

Por tanto, dentro de esta reflexión sería válido resaltar que "es práctico todo aquello que es posible por libertad" (Kant, 2003, p.442). Es decir, es práctico todo aquello que depende de *nuestras acciones*, pues la capacidad de decidir es lo que nos convierte en una excepción *desde el punto de vista de la razón práctica*. Porque desde el punto de vista del entendimiento, estamos tan sujetos a los conceptos puros como lo están todos los objetos inanimados.

La excepción se plantea, entonces, en los siguientes términos: "Si la acción fuese buena meramente como medio *para otra cosa*, el imperativo es hipotético; si es representada como buena *en sí*, y por tanto como necesaria en una voluntad conforme en sí a la razón, como principio de esa voluntad, entonces es categórico" (Kant, 1996, p.159). Es decir, las acciones moralmente competentes son para Kant un rompimiento radical con el funcionamiento de la ley de la causalidad para el entendimiento: las acciones buenas deben tener alcance universalisante pero no porque permitan reconocer el cambio o el vínculo del efecto con su causa, sino porque se pueden ver como el patrón universal del comportamiento de cualquier sujeto moral, independientemente de fines.

La ley fundamental de la razón pura práctica es, pues: "Obra de tal modo que la máxima de tu voluntad pueda valer siempre, al mismo tiempo, como principio de una legislación universal" (Kant, 2002, p.49). Es por esto que a continuación, revisaremos las diferentes voces que se han sumado a los

"Revista Virtual Universidad Católica del Norte". No. 33, (mayo-agosto de 2011, Colombia), acceso: [http://revistavirtual.ucn.edu.co/], ISSN 0124-5821 - Indexada Publindex-Colciencias (B), Latindex, EBSCO Information Services, Redalyc, Dialnet, DOAJ, Actualidad Iberoamericana, Índice de Revistas de Educación Superior e Investigación Educativa (IRESIE) de la Universidad Autónoma de México.

[pp. 248 - 280]

intereses kantiano y habermasiano sobre la relación de la moral y la política dentro de una filosofía política moderna.

### **3. Voces del siglo XX: entre Kant y Habermas**

El decurso de la filosofía de los últimos cuarenta años puede hacer pensar que sólo la filosofía que pasa por Nietzsche (1998) se puede considerar filosofía contemporánea o postmoderna: los llamados postmodernistas<sup>5</sup> han sabido plantear sus problemas en una línea filosófica porque han heredado la capacidad de plantear preguntas que pueden ser agresivas unas veces, extrañas otras, pero todas ellas con un sano vigor filosófico. Tanto la filosofía de la ciencia como la filosofía del derecho actuales —que sólo incidentalmente y para conflicto innecesario se remiten al pensador del Superhombre (véase Arango, 2002, p.166)— se remontan hasta la Ilustración en general y hasta Kant en particular. Todo esfuerzo por hacer fundamentaciones y por proponer preguntas verdaderamente críticas —en el sentido restringido de la capacidad de cuestionar un escenario para que demuestre sus competencias y detecte sus deficiencias— deben acudir siempre a una de las expresiones kantianas de mayor influencia en el ámbito de lo que puede considerarse como filosofía comprometida con los valores de la Ilustración: cuáles son las *condiciones de posibilidad*.

Este apartado—que se preguntará por el sentido de la filosofía política y su articulación con la moral, por el conflicto entre el objetivismo y relativismo en la teoría crítica de la sociedad de Berstein y por la cultura política en el liberalismo de Rawls— se inscribe en esta misma problemática kantiana, con la ventaja de que comenzará a prefigurar las preocupaciones de Habermas, de modo que el racionalismo moral de las leyes incondicionadas del prusiano hagan *posible* la escenificación de una colectividad que esté en capacidad de entablar una conversación sobre sus preocupaciones compartidas, pero desde una perspectiva que exprese en términos de lo real-dialógico lo que para Kant sólo es posible desde lo teórico-imperativo.

#### **3.1 Sentido de la filosofía política**

---

<sup>5</sup> Véase la importante aclaración que se hace en la referencia citada en la nota 2.

"Revista Virtual Universidad Católica del Norte". No. 33, (mayo-agosto de 2011, Colombia), acceso: [http://revistavirtual.ucn.edu.co/], ISSN 0124-5821 - Indexada Publindex-Colciencias (B), Latindex, EBSCO Information Services, Redalyc, Dialnet, DOAJ, Actualidad Iberoamericana, Índice de Revistas de Educación Superior e Investigación Educativa (IRESIE) de la Universidad Autónoma de México.

[pp. 248 – 280]

En la modernidad, la razón práctica ha estado presente en múltiples aspectos relacionados con los seres humanos, sus sociedades, sus manifestaciones y conceptualizaciones; por tanto, la política y la filosofía política no pueden ser la excepción. La política, difícil de conceptualizar por sus variables tanto dependientes como independientes, permite la presencia de diversas acepciones dependiendo del enfoque adoptado; sin embargo, la mayoría gira alrededor de la dirección de las acciones del Estado en beneficio de la sociedad.

En otras palabras, la política puede ser un proceso orientado ideológicamente hacia la toma de decisiones para la consecución de los objetivos de un grupo, donde la *moral* es un elemento relevante en el desarrollo de las interacciones multidireccionales y pluripropositivas que se harán posibles, como se verá, con la contribución de Habermas. Por lo que conviene encaminar la exposición de este punto crucial hacia su posible realización en una colectividad que comparte intereses y discursos.

Para Kant, el *derecho* y la *política* no obtienen su validez objetiva de la moral —fuente del imperativo incondicionado— sino de la democracia. Vale la pena citar en extenso al profesor Iván Darío Arango:

Es por la forma como ambos [Kant y Rousseau] entienden la relación íntima entre la libertad y el asentimiento de la ley, de la ley moral y política, por lo que ambos situaron las bases de la cultura democrática moderna. Para ellos la ley no tiene que ser una imposición exterior, para ellos la autoridad y la moralidad no son imposiciones exteriores a la conciencia o a la razón: tanto la una como la otra encuentran su fuente en la participación del ciudadano o en la autonomía del sujeto. En este punto se concentra el enigma del espíritu moderno: en tener que encontrar la trascendencia a partir de la inmanencia, a partir de la conciencia. Sería más sencillo sostener que la ley es una imposición exterior, o que la moral es una mera convención que se adopta por la conveniencia que trae pertenecer a una comunidad con sus tradiciones y valores (Arango, 2002, p.164).

Este cambio de enfoque es muy importante. Ambos filósofos acuñan el importante eje moderno "*ser-capaz-por-sí-mismo*" que se convertirá en patrimonio de todo el pensamiento ilustrado y en una de los pilares de la teoría kantiana. Pero conviene advertir que, con la emancipación de las imposiciones que provienen de un exterior que sólo puede despertar sospechas, ese ser-capaz debe también asumir la carga de responsabilidad

"Revista Virtual Universidad Católica del Norte". No. 33, (mayo-agosto de 2011, Colombia), acceso: [http://revistavirtual.ucn.edu.co/], ISSN 0124-5821 - Indexada Publindex-Colciencias (B), Latindex, EBSCO Information Services, Redalyc, Dialnet, DOAJ, Actualidad Iberoamericana, Índice de Revistas de Educación Superior e Investigación Educativa (IRESIE) de la Universidad Autónoma de México.

[pp. 248 - 280]

que se le endosa con ello. El filósofo Arango también considera esta dimensión asociada necesariamente a la declaración de la autonomía del sujeto:

Pero lo sorprendente de las filosofías de Rousseau y Kant consiste en haber encontrado un mundo interior, el mundo de la voluntad, que está por encima de los estímulos exteriores, de los halagos, y que se constituye en la necesidad de la ley, sobre la legitimidad de sus mandatos morales o políticos, necesidad por la cual, hasta en el simple cumplimiento del deber, podemos distinguir la voluntad propia, el simple capricho, de la voluntad general que es el rasgo esencial de la ley, y la hace obligatoria moralmente para cada uno, aunque sea de mala gana (Arango, 2002, pp.164-165).

Lo que quiere decir que en la propuesta cartesiano-rousseauiana la felicidad es algo valioso e importante para cada uno, pero lo crucial en esta fundamentación es que se le da a la vida en comunidad una primacía en el orden de las prioridades: el cumplimiento de la ley está primero que la arbitrariedad privada, y ni siquiera se apela a la disposición anímica del sujeto que está dispuesto a involucrarse en un proyecto del que hace parte pero dentro del que tiene una obligación que cumplir antes de pensar siquiera en sus deseos por satisfacer, De ahí que Arango puede concluir que: "Los anteriores son los presupuestos filosóficos de la democracia, los cuales consisten finalmente en creer que el ser humano es perfectible porque se puede modelar por medio de la educación" (Arango, 2002, p.165), es decir, del lenguaje, de, como lo dirá Habermas, la deliberación, lo que lo hace un asunto político como en Kant.

Por su parte, Habermas hace la distinción entre moral y política que ayuda a comprender cómo el principio de la democracia es el "procedimiento de constitución legítima del derecho" (Habermas, 1992, p.141). Es cierto que Habermas, como se verá más adelante, separa la moral de la política y se centra en la democracia como el elemento de legitimación del derecho a través de su política deliberativa, en tanto que Kant no puede separarse de la moral porque es la fuente autorizada de la que brota la legalidad que tanto le preocupa para darle el estatus incondicionado que debe tener toda estructura que pretenda servir de base a lo condicionado o empírico. Pero el filósofo prusiano es, como lo expresa la cita del profesor Arango, consecuente con la importancia que tiene la concreción de la ley la moral: para que todo el esfuerzo teórico valga la pena, *debe tener consecuencias públicas, democráticas*. A pesar de sus marcadas diferencias, ambos filósofos se encuentran en el horizonte de la preocupación por cómo es que podemos ponernos de acuerdo para vivir juntos.

"Revista Virtual Universidad Católica del Norte". No. 33, (mayo-agosto de 2011, Colombia), acceso: [http://revistavirtual.ucn.edu.co/], ISSN 0124-5821 - Indexada Publindex-Colciencias (B), Latindex, EBSCO Information Services, Redalyc, Dialnet, DOAJ, Actualidad Iberoamericana, Índice de Revistas de Educación Superior e Investigación Educativa (IRESIE) de la Universidad Autónoma de México.

[pp. 248 – 280]

Este último planteamiento se ve fortalecido por la concepción comunicativa de la razón práctica, ya que ésta "desvincula al derecho de la moral para desarrollar independientemente de ella la política, orientada por el uso ético de la misma razón, como fuente del derecho y por ello mismo de la legitimidad del Estado democrático" (Hoyos, 2007, p.3), convirtiéndose en una crítica de lo fáctico que puede reclamar la filosofía política, para una convivencia humana, la cual no es sólo responsabilidad de un estado, sino también de la sociedad civil.

Sin embargo, si se piensa en una sociedad civil que no sólo recibe la carga de las obligaciones dadas por la legislación sino que tiene parte activa en las deliberaciones de las que surgen tales obligaciones –lo que le daría un estatus deliberante, colectiva e imparcialmente–, sería inevitable pensarla como una utopía, viable en la filosofía política teórica pero improbable para toda implementación práctica de una cultura política universal que determinaciones multilaterales no violentas, que hagan posible la tolerancia como la actitud de aguante pasivo y el reconocimiento como la actitud de deliberación activa. Tal sociedad civil es utópica y meramente teórica, pero continúa abierta la posibilidad de hacerla *humanamente posible*.

Es precisamente la política deliberativa a partir del Estado de derecho democrático la que permite que la democracia participativa dé sentido a la propuesta estructural del liberalismo político como fuente inequívoca del derecho moderno a través de la complementariedad y su puesta en práctica en el espacio público, obteniendo la cooperación entre el Estado y la sociedad civil representada en la participación ciudadana y el bien común<sup>6</sup>. Esto nos permite revisar la relación de la moral con la filosofía política moderna, la cual se presenta a continuación.

### **3.2 Moral y política, modernidad y filosofía política**

Partir de la idea que "la paz no es lo natural entre los hombres, sino una conquista de su voluntad consciente" (Truyol, 1998, p.12), demanda una postura moral frente al papel de los hombres en la construcción de presente y futuro, la cual debe facilitar la continuación de la existencia de los actuales ciudadanos y la permanencia y respecto de sus derechos, por encima de

---

<sup>6</sup> Hoy en día, no se puede avanzar en filosofía política sin tener en cuenta el sentido del derecho y de los derechos humanos. Con Habermas (1989), el derecho pasa a formar parte intrínseca de la democracia, ya que sin Estado de derecho no hay democracia y sin democracia, completando la doble implicación, el Estado de derecho carece de toda legitimidad.



"Revista Virtual Universidad Católica del Norte". No. 33, (mayo-agosto de 2011, Colombia), acceso: [http://revistavirtual.ucn.edu.co/], ISSN 0124-5821 - Indexada Publindex-Colciencias (B), Latindex, EBSCO Information Services, Redalyc, Dialnet, DOAJ, Actualidad Iberoamericana, Índice de Revistas de Educación Superior e Investigación Educativa (IRESIE) de la Universidad Autónoma de México.

**[pp. 248 - 280]**

beneficios particulares. Kant en su libro *Sobre la Paz Perpetua*<sup>7</sup> presenta tres condiciones definitivas para procurar alcanzar dicha paz, las cuales son: un Estado republicano (en el que se añade la representatividad a la separación de los poderes legislativo, ejecutivo y judicial) que respete y luche por los derechos de las personas (a través de un federalismo de Estados libres) y construyan las bases para un derecho cosmopolítico hospitalario (donde todos seamos nativos, ciudadanos). Con lo anterior, Kant busca cambiar al mundo, proponiendo una paz cercada y constreñida por los instintos humanos.

Las tres condiciones anteriores se basan en el concepto de un Estado kantiano, un Estado como condición de derecho, donde el derecho se resume en un derecho a la igualdad de arbitraje. Esta igualdad se representa en la libertad (ética y política); es decir, en la autodeterminación racional del hombre. Para Kant, su Estado se ve dibujado en la propuesta republicana, donde se postula la separación de poderes, la idea de representación, los principios de libertad y la igualdad de los ciudadanos tanto activos (colegisladores) como pasivos (plenos). Claro está que esta libertad converge con las prescripciones semánticas de la Modernidad. En otras palabras, hablamos de una libertad de hacer uso público de su razón íntegramente (Kant, 1985).

Por otro lado, la Modernidad propone la razón en tres dimensiones: teórica, práctica y estética, con el ánimo de permitir la emancipación de los seres humanos del Medioevo y cada uno de los poderes incuestionables que lo representaron como la religión, la divinidad y lo espiritual. Desafortunadamente, la Modernidad ha incumplido algunas "promesas de emancipación política, libertad, igualdad y, principalmente, solidaridad" (Hoyos, 2001, p.134), lo que ha llevado a autores como Maffesoli (1990), Lyotard (1994), Santos (2003), Rorty (1991) y Suárez (2005) a proponer una "Postmodernidad", donde la razón no sea reduccionista, ni tan exageradamente instrumental ni funcional, sino que se tenga en cuenta otras dimensiones de la razón como "la cultura, las posibilidades de la crítica, la solución por las buenas de la insociable sociabilidad de los humanos, la ética y la estética" (Hoyos, 2006, p.99).

En otras palabras, nos encontramos en una especie de dicotomía Modernidad-Postmodernidad, donde la última requiere valores de y para la

---

<sup>7</sup> Este breve ensayo de Kant puede leerse como una propuesta un tanto irónica respecto a cómo sea posible una paz que pueda durar más que el breve intervalo entre dos guerras. Conviene insistir en que Kant era un teórico comprometido. Pero no era ingenuo.

"Revista Virtual Universidad Católica del Norte". No. 33, (mayo-agosto de 2011, Colombia), acceso: [http://revistavirtual.ucn.edu.co/], ISSN 0124-5821 - Indexada Publindex-Colciencias (B), Latindex, EBSCO Information Services, Redalyc, Dialnet, DOAJ, Actualidad Iberoamericana, Índice de Revistas de Educación Superior e Investigación Educativa (IRESIE) de la Universidad Autónoma de México.

[pp. 248 - 280]

comunidad, exige el respeto de los derechos del otro como la diferencia, el reconocimiento, la participación, la ecología, entre otros. Pero, ¿Acaso no fue ésta el caballo de batalla de la Modernidad? Es así, como se encuentra un punto en común y se materializa en la filosofía política de la Modernidad: "Razón que se debata entre consensos y disensos, en lo racional y lo razonable, sensible a las diferencias de toda índole, en especial a las que constituyen el protofenómeno de las ciencias sociales que hoy se llama multiculturalismo" (Hoyos, 2006, p.103).

Aquí, surge el proyecto moderno de Kant como una opción dialéctica donde la moral no sólo presupone la libertad (moderna) sino que presenta a la intuición y el entendimiento como actividades sintentizadoras de la razón, facilitando que el principio de causalidad (principio central de la ciencia moderna) se convierta en el principio general de toda experiencia con base en la cual se hace la ciencia, sumándosele, las ideas de la razón (libertad). En otras palabras, el entendimiento (que opera sobre los fenómenos) y la razón (que opera sobre los conocimientos elaborados por el entendimiento) se ven representadas en la causalidad y la libertad.

Finalmente, la ciencia política no podría explicar la antinomia entre causalidad y libertad, ya que se es tesis o antítesis; sin embargo, desde la filosofía política de la Modernidad esta antinomia no es problemática; ya que el mundo no es una totalidad y los sujetos son variables, dinámicos, cambiantes, rumiantes; la veracidad de la tesis llega hasta el límite de la antítesis, y se retroalimentan, y es allí donde la moral regula y válida el proceso sin dejar a una lado la razón<sup>8</sup>.

Ahora bien, ¿Cómo evitar el posible exceso del uso no regulado de la libertad? Cómo cumplir la condición kantiana de no usar como medio un sujeto que es fin en sí mismo? Veamos a continuación cómo Berstein puede ser pertinente para realizar este paso.

### **3.3 La reflexión de Berstein sobre el objetivismo y el relativismo**

Desde la Teoría Crítica de la Sociedad con respecto a la filosofía política moderna, es oportuno revisar la dicotomía objetivismo-relativismo, puesto que esta teoría crítica da algunos elementos para su construcción conceptual, pero que de igual forma la Teoría de la Acción Comunicativa reconstruye. Por tanto, esta participación se compondrá de tres elementos:

---

<sup>8</sup> Más adelante se combinará la argumentación kantiana con la de Habermas y Rawls, pero por ahora tiene sentido insistir en las relaciones entre moral, política y derecho.

"Revista Virtual Universidad Católica del Norte". No. 33, (mayo-agosto de 2011, Colombia), acceso: [http://revistavirtual.ucn.edu.co/], ISSN 0124-5821 - Indexada Publindex-Colciencias (B), Latindex, EBSCO Information Services, Redalyc, Dialnet, DOAJ, Actualidad Iberoamericana, Índice de Revistas de Educación Superior e Investigación Educativa (IRESIE) de la Universidad Autónoma de México.

[pp. 248 – 280]

una breve referencia a la teoría crítica de la sociedad, algunos elementos de la teoría de la acción comunicativa habermasiana y la propuesta de Berstein sobre la dicotomía anteriormente mencionada.

La teoría crítica de la sociedad se ha caracterizado por su compromiso con la transformación de la sociedad a partir de un desarrollo crítico de las ciencias sociales en íntima relación con la filosofía moral, política y del derecho. Ya se cuenta con los elementos kantianos adecuados para reconocer que Habermas —que fue discípulo de Horkheimer, Adorno y Marcuse— no puede compartir la actitud pesimista y desilusionada de sus maestros frente a la posibilidad de liberación que entraña la razón en términos lingüísticos para las sociedades modernas. Propone su propia versión de la crítica a la sociedad y renovadas alternativas de superación de las controversias mediante su concepto de acción comunicativa y su ética del discurso.

Habermas cree, como Marcuse (1954), que la ciencia puede ser un *instrumento de liberación*. Éste sostiene una teoría de la verdad centrada en el irrestricto respeto a la racionalidad del interlocutor en un proceso de comunicación ideal, donde todos los actores poseen —desde el punto de vista de sus competencias deliberativas— *el mismo poder comunicativo*. Habermas apela a la estructura dialógica del lenguaje como fundamento del conocimiento y de la acción, con esto se incluye dentro de la corriente del así llamado *giro lingüístico* en filosofía. Como resultado extrae el concepto de acción comunicativa donde la racionalidad está dada por la capacidad de entendimiento entre *sujetos capaces de lenguaje y acción mediante actos de habla* cuyo trasfondo es un *mundo de la vida* de creencias e intereses.

La Teoría de la Acción Comunicativa es para Habermas (1989) el principio explicativo de una teoría de la sociedad fundada en una teoría del lenguaje y en el análisis de las estructuras generales de la acción. Éste propone el cambio de paradigma: "... de la filosofía de la conciencia a la teoría de la acción comunicativa, de una razón centrada subjetivamente a una racionalidad intersubjetiva, discursiva" (Hoyos, 2007, p.25). Además, Habermas en su teoría propone tres diferentes tipos de ciencia: las empírico-analíticas, las histórico-hermenéuticas y las crítico-sociales, centradas en el dominio de la naturaleza (técnico), la comprensión de los contextos (práctico) y el interés emancipatorio.

En cuanto a Berstein (1985), este filósofo estadounidense centra su atención en dos términos en pro del debate académico, y ellos son: objetivismo y relativismo. Dicho autor define por objetivismo a "la convicción básica de que existe o debe existir cierta matriz o marco permanente y ahistórico que

"Revista Virtual Universidad Católica del Norte". No. 33, (mayo-agosto de 2011, Colombia), acceso: [http://revistavirtual.ucn.edu.co/], ISSN 0124-5821 - Indexada Publindex-Colciencias (B), Latindex, EBSCO Information Services, Redalyc, Dialnet, DOAJ, Actualidad Iberoamericana, Índice de Revistas de Educación Superior e Investigación Educativa (IRESIE) de la Universidad Autónoma de México.

[pp. 248 - 280]

en definitiva podemos recurrir en determinar la naturaleza de racionalidad, conocimiento, verdad, realidad, bondad o rectitud" (Berstein, 1985, p.8). En otras palabras, un objetivista considera incuestionable la existencia de una matriz sin importar el área de estudio, y parte como primera tarea, encontrarla, para luego a través de los más fuertes argumentos, soportar sus teorías con el objetivo de evitar un escepticismo radical. Mientras que el relativismo<sup>9</sup> afirma que no existen dichos marcos sustantivos o un único metalenguaje por el cual se pueda racionalmente adjudicar o evaluar unívocamente paradigmas alternativos. Para Berstein (1985, p.8) el relativismo es "la convicción básica que cuando giramos a la valoración de esos conceptos que los filósofos han tomado para ser el más fundamental como lo es el concepto de racionalidad, verdad, realidad, correcto, lo bueno, o las normas".

Tanto el objetivismo como el relativismo han jugado un papel ambivalente en la historia de las ciencias, ya que con sus determinados enfoques proponen elementos teóricos y metodológicos que afectan directamente la convalidación de los resultados de un proceso investigativo, el cual según su importancia y validez podrán posteriormente convertirse en leyes pero que deben omitir su provisionalidad inicial (Lakatos, 1983) o paradigmas, cuya reacuñación siempre posible hace que los cambios de ciencia normal a revolucionaria genere revoluciones y oportunidades por igual (Kuhn, 1985). Es el caso que propone Berstein (1985, p.9) donde "cada vez que un objetivista aparece con lo que él o ella toma para establecer un fundamento firme, una base ontológica, un esquema categorial fijo, inmediatamente aparece otro (un relativista) reclamando que todo aquello que sea fijo, eterno, definitivo, necesario o indudable está abierto a ponerse en duda o cuestionarse".

Sin embargo, en la actualidad el objetivismo ha adoptado una modificación interna frente a la distinción entre sujeto y objeto, ya que "lo que está allí (objetivo) se presume que será independiente de nosotros (sujeto), y el conocimiento se alcanza cuando un sujeto se refleja correctamente en la realidad objetiva" (Berstein, 1985, p.9). Por otro lado, no se puede confundir los términos relativismo con subjetivismo, un relativista no

---

<sup>9</sup> No se deben leer "objetivismo" y "relativismo" en su uso no regulado. El objetivismo se puede entender, en el contexto de Berstein, como la intención típica de la Modernidad, la insistencia en un metarrelato trascendente, *necesario*. Por su parte, el relativismo es la actitud postmoderna que valora lo inmanente y confía en que se puede hacer una construcción confiable a partir de lo *contingente*.

"Revista Virtual Universidad Católica del Norte". No. 33, (mayo-agosto de 2011, Colombia), acceso: [http://revistavirtual.ucn.edu.co/], ISSN 0124-5821 - Indexada Publindex-Colciencias (B), Latindex, EBSCO Information Services, Redalyc, Dialnet, DOAJ, Actualidad Iberoamericana, Índice de Revistas de Educación Superior e Investigación Educativa (IRESIE) de la Universidad Autónoma de México.

[pp. 248 - 280]

necesita ser subjetivista, y un subjetivista no es necesariamente un relativista.

Es relevante mencionar que para Berstein (1985) esta dicotomía frente al objetivismo y relativismo es desorientadora, además de producir distorsiones en el proceso de las ciencias. Dicho autor intenta darle una solución a esta dicotomía con un ejemplo de la ansiedad cartesiana, la cual según él "sólo si nosotros implícitamente aceptamos que parte del Cartesianismo hace que la disyunción exclusiva del objetivismo o relativismo llegue a ser inteligible. Pero si nosotros preguntamos, exponemos y exorcizamos el Cartesianismo, luego la oposición del objetivismo y relativismo pierde su plausibilidad" (Berstein, 1985, p.19). Pero si tal dicotomía no es productiva ¿Qué hay más allá del objetivismo y el relativismo? ¿Será la razón comunicativa de la teoría de la acción comunicativa habermasiana a través del referente en *el mundo de la vida*? ¿Una razón comunicativa que se abra a la "multiplicidad de voces" y que a través de ellas, con base en los mejores argumentos busque cierta unidad de la razón con acuerdos y consensos no coativos?<sup>10</sup>

En el apartado siguiente se considerarán estos interrogantes a las luz de la cultura política de Rawls, que permitirán redireccionar al concepto de objetivismo, de modo que se puedan evitar los riesgos de radicalizar el objetivismo hasta el momento extremo de caer en el uso sin escrúpulos de una persona como una cosa, como un medio para un fin, porque tal exceso caería —en un esfuerzo kantianamente fundamentado— en la peor de las violaciones a toda la teoría moral y política del prusiano: hacer de la persona, en tanto causa en sí misma, un medio.

Sin embargo, conviene hacer una aclaración a Berstein, pues hace ver a Descartes como el demonio responsable del conflicto entre relativismo y objetivismo. Pero para llegar a esta conclusión se debe hacer una simplificación errada y preocupante del *cogito* cartesiano:

Es preciso puntualizar que el "yo", según Descartes, no se reduce al sujeto de conocimiento, sino que integra además al sujeto moral, quien ya no se encuentra frente a la naturaleza sino frente a la dificultad de la vida, que es concebida mediante la imagen de una

---

<sup>10</sup> Si bien Horkheimer trató temas epistemológicos, Habermas tiene un interés todavía mayor. Para el filósofo alemán, la crisis de la sociedad tiene que ver con esta problemática: la colonización del "mundo de la vida" por la ciencia, la técnica y la tecnología *sin incidencia social transformadora*.

"Revista Virtual Universidad Católica del Norte". No. 33, (mayo-agosto de 2011, Colombia), acceso: [http://revistavirtual.ucn.edu.co/], ISSN 0124-5821 - Indexada Publindex-Colciencias (B), Latindex, EBSCO Information Services, Redalyc, Dialnet, DOAJ, Actualidad Iberoamericana, Índice de Revistas de Educación Superior e Investigación Educativa (IRESIE) de la Universidad Autónoma de México.

[pp. 248 – 280]

selva en la tercera parte del Discurso del método: una selva, no en el sentido de Hobbes, quien pensaba que la vida era una lucha por la dominación de los demás [...] busca, más bien, indicar lo difícil que resulta decidir y elegir un camino a un propósito en medio de la urgencia que imponen las ocasiones de la vida, se trata de las dificultades de la libertad, donde nadie puede ser sustituido por otro. Sólo frente a esas dificultades uno puede estimarse a sí mismo y tener algún mérito (Arango, 2002: 10)

Lo que quiere decir que el sujeto cartesiano no es un mero garante epistemológico, sino que también posee la dimensión práctica que Berstein parece no tener presente. El filósofo norteamericano es valioso porque señala el problema del objetivismo y el relativismo, que ha tenido sus mayores implicaciones durante el siglo XX. Pero que se pueda remontar a las preocupaciones cartesianas no significa que Descartes sea el responsable de los conflictos y desastres que este problema teórico, con implicaciones directas en el quehacer humano, ha producido. La lectura puede ser muy productiva si se interpreta de la siguiente forma: el objetivismo de Berstein debe restringirse a la gran capacidad metódica de la epistemología, mientras que el relativismo en la versión del norteamericano hace una dimensión aleatoria *por construir y que puede tener importantes consecuencias en la apertura deliberativa*. Por lo que conviene valorar al filósofo por señalar este importante problema deliberativo y regresar a la línea expositiva que se pregunta por la posibilidad de una cultura política que comience por plantear de nuevo este conflicto, pero en términos que fijen correctamente las fuentes teóricas del problema de la vida en común y las consecuencias imprevistas que esas teorías tienen cuando se las descontextualiza, como sucedió con Descartes.

### **3.4 La cultura política en el liberalismo de Rawls**

En 1971, John Rawls publicó su obra *Teoría de la Justicia*. El objetivo del filósofo es pugnar y superar el *utilitarismo* con base en una teoría, por más lógica que sea, debe ser rechazada o revisada si no es verdadera y que lo único que nos permite considerar una teoría errónea es la falta de una mejor. Por otro lado, tampoco se plantea que su teoría es la más perfecta (Justicia como equidad). Para muchos filósofos, la teoría de Rawls "se asume desde el comienzo mismo que se trata de una teoría más y que de ninguna manera es la única que prevalece, o que esté por encima de las demás... Rawls hizo una importante contribución a la filosofía política. Otros



"Revista Virtual Universidad Católica del Norte". No. 33, (mayo-agosto de 2011, Colombia), acceso: [http://revistavirtual.ucn.edu.co/], ISSN 0124-5821 - Indexada Publindex-Colciencias (B), Latindex, EBSCO Information Services, Redalyc, Dialnet, DOAJ, Actualidad Iberoamericana, Índice de Revistas de Educación Superior e Investigación Educativa (IRESIE) de la Universidad Autónoma de México.

[pp. 248 - 280]

encuentran que el trabajo de Rawls no es convincente y está muy alejado de la praxis política" (Caballero, 2006, p.2).

Sin embargo, hay un consenso general en que la publicación de Teoría de la Justicia conllevó una reactivación de la filosofía política. La obra de Rawls es multidisciplinar, y ha recibido especial atención por parte de economistas, politólogos, sociólogos y teólogos. En este sentido, se puede decir, que la teoría de Rawls (1970) es probablemente la obra de filosofía moral y política más importante del siglo pasado. Rawls (1970, 2000) reinstaló el rol central de la teorización sobre la justicia en las ciencias sociales. Éste trata los problemas del futuro de la idea de un Estado nacional europeo, de la soberanía y ciudadanía europea. En este contexto, "propone un concepto de ciudadanía que permita incluir a las personas inmigrantes de distintas procedencias culturales, de manera que sea posible la *inclusión del diferente*" (Elosegui, 1997, p 4).

Los conceptos básicos de Rawls (2000, 2001) como *consenso entrecruzado*, *equilibrio reflexivo* y *razón pública*, conducen a las ideas de una "cultura política", objeto de consenso constitucional, que fundamentan la estabilidad en una sociedad plural. Aquí se analiza el carácter central de la cultura política funcionalista y el papel político que juega este concepto. En palabras de Bayona (1999, p.69):

La cultura política se explica por su inserción en una estructura política determinada, a la luz de la nueva comprensión de la cultura política y del cambio social. La teoría de Rawls parte del concepto de cultura política de la teoría angloamericana de ciudadanía, derivado del liberalismo clásico de Locke, él mismo producto de su propia cultura política.

Para Jürgen Habermas, "quién no ve a Rawls refugiándose de la moralidad sino más bien sacrificando la moralidad política en pro de una noción de la política imbricada ya en las instituciones liberales" (Grueso, 2008, p.1), propone el concepto de *ciudadano dialogante*, el cual nos invita a reconsiderar la *razón solidaria* de Rawls; ya que Habermas postula una democracia procedimental pura o formal:

Los ciudadanos haciendo uso de la razón y del discurso tienen derecho a acordar cualquier cosa. Su huida de cualquier democracia sustantiva, es decir una democracia que atienda a los contenidos éticos que resultan del acuerdo, y que ponga límites al mismo, le lleva a criticar seriamente a Rawls... Rawls asume presupuestos (los dos principios de justicia) que no

"Revista Virtual Universidad Católica del Norte". No. 33, (mayo-agosto de 2011, Colombia), acceso: [http://revistavirtual.ucn.edu.co/], ISSN 0124-5821 - Indexada Publindex-Colciencias (B), Latindex, EBSCO Information Services, Redalyc, Dialnet, DOAJ, Actualidad Iberoamericana, Índice de Revistas de Educación Superior e Investigación Educativa (IRESIE) de la Universidad Autónoma de México.

[pp. 248 – 280]

demuestra. Como contraste con la democracia procedimental pura de Habermas, la democracia procedimental de Rawls es imperfecta porque está contaminada de contenidos sustantivos. (Elosegui, 1997, 5).

Claro está que cabe recordar que Rawls (1970) hace un rompimiento con la tradición filosófica analítica y se fija en la tradición radical, este se expresa en la recepción que hace de la teoría del contrato social, en su versión kantiana, la cual, posteriormente, a raíz de las críticas comunitaristas, igualmente desborda "para asumir una versión republicana que le permite criticar el liberalismo procedimental moderno y desarrollar su versión revisada de un liberalismo político como clave de bóveda del esquema de convivencia política de las sociedades complejas" (Mejía, 2010, p.3), a través del concepto de la razón pública, la cual caracteriza como:

La idea de razón pública tiene una estructura definida, y si se ignora uno o más de sus aspectos, puede no ser plausible, como sucede cuando se la aplica al trasfondo cultural. Esta idea tiene cinco aspectos: primero, las preguntas políticas fundamentales a las cuales se aplica; segundo, a las personas a las que se aplica; tercero, su contenido, en tanto dado por una familia de concepciones de política razonables; cuarto, la aplicación de estas concepciones en discusiones de normas coercitivas a ser promulgadas bajo la forma de una ley legítima para gente demócrata; y quinto, la inspección de los ciudadanos de que los principios derivados de sus concepciones de justicia satisfaga el criterio de reciprocidad<sup>11</sup>.

En otras palabras, la razón pública se apoya sobre los dos conceptos básicos de la propuesta original de Rawls; es decir, en primer lugar, sobre la base de ciudadanos que son libres e iguales y que son capaces de regular su comportamiento de acuerdo con razonables concepciones acerca del bien y, en segundo lugar, sobre la base de que la sociedad es un sistema justo/equitativo de cooperación entre ciudadanos libres e iguales capaces de elaborar una concepción política de la justicia.

---

<sup>11</sup> "The idea of public reason has a definite structure, and if one or more of its aspects are ignored it can seem implausible, as it does when applied to the background culture. It has five aspects: (1) the fundamental political questions to which it applies; (2) the persons to whom it applies; (3) its content as given by a family of reasonable political conceptions of justice; (4) the application of these conceptions in discussions of coercive norms to be enacted in the form of legitimate law for a democratic people; and (5) citizens' checking that the principles derived from their conceptions of justice satisfy the criterion of reciprocity" (Rawls, 2001, p. 133).

"Revista Virtual Universidad Católica del Norte". No. 33, (mayo-agosto de 2011, Colombia), acceso: [http://revistavirtual.ucn.edu.co/], ISSN 0124-5821 - Indexada Publindex-Colciencias (B), Latindex, EBSCO Information Services, Redalyc, Dialnet, DOAJ, Actualidad Iberoamericana, Índice de Revistas de Educación Superior e Investigación Educativa (IRESIE) de la Universidad Autónoma de México.

[pp. 248 – 280]

Por otro lado, Habermas (2003) critica el uso de la Razón Pública en Rawls, que le lleva a este último a defender una política en la que no se pueden usar argumentos morales. Rawls propugna "una política independiente de las doctrinas comprensivas, pero también sin ningún referente moral" (Elosegui, 1997, p.5). Por tanto, conviene recordar que Habermas usa los términos Moral y eticidad de un modo concreto, no siempre coincidente con otros autores (Elosegui, 1997; Grueso, 2008; Mejía, 2010). Éste defiende la necesidad de la *Moral* en la Política, entendiendo por *Moral* algo que está por encima de las éticas particulares, de las ideas sobre el bien de cada persona, "la moral sería generalizable, y se fundamenta en el uso de la Razón trascendental kantiana, es decir no es una razón objetiva, pero tampoco meramente instrumental" (Elosegui, 1997, p.5).

Finalmente, queda la pregunta si ¿En la práctica, se pueden emplear las claves propuestas por Habermas para discernir cuando ese uso de la razón es racional o es irracional?, ya que el discurso por sí mismo no nos asegura que el resultado sea justo, el uso de la razón puede no cumplir con sus prerrogativas. Si la justicia se limita sin más, como parece en Habermas (1985, 1998, 2003) al hecho de que *todos participen*, se correrá el riesgo de sus contenidos queden a expensas de la mayoría que *participe*. Así que conviene tener presente desde ya que se trata una forma de participación que exige a los participantes algo más que el mero ejercicio de un derecho. El desarrollo que se sigue articulará los elementos recogidos hasta aquí de modo que se le pueda realizar una exigencia insoslayable a la comunidad participativa, y es que tenga competencia deliberativa, es decir, una especial forma de madurez que surge de la capacidad de ejercitar la facultad básica humana: la deliberación democrática.

#### **4. La política deliberativa según Jürgen Habermas**

Ahora es posible, contando con los elementos proporcionados por este itinerario de doscientos años, abordar la propuesta habermasiana de una política deliberativa para precisar cómo se articula con las fuentes de las que surge y cuáles son las importantes características novedosas que propone el filósofo alemán, pues efectuará un peculiar corte dentro del pensamiento práctico tradicional que puede generar polémicas si no se precisa cuál es la intención expositiva de su teoría. La política deliberativa podría entenderse como el proceso mediante el cual las condiciones trascendentes de la conciencia –entendida kantianamente– pueden actualizarse para cumplir con las condiciones inmanentes al lenguaje del pensamiento intranquilo por los

"Revista Virtual Universidad Católica del Norte". No. 33, (mayo-agosto de 2011, Colombia), acceso: [http://revistavirtual.ucn.edu.co/], ISSN 0124-5821 - Indexada Publindex-Colciencias (B), Latindex, EBSCO Information Services, Redalyc, Dialnet, DOAJ, Actualidad Iberoamericana, Índice de Revistas de Educación Superior e Investigación Educativa (IRESIE) de la Universidad Autónoma de México.

[pp. 248 – 280]

fracasos de la construcción de una totalidad metafísica imposible, y desencantado por la improbabilidad de un proyecto que confíe en la perfectibilidad del ser humano. De ahí que la confianza que pone Habermas en la deliberación se piense como una utopía. Pero al proponerla como realizable a través del lenguaje escapa a la ingenuidad y lo convierte en uno de los filósofos más importantes de la actualidad.

#### **4.1 La pregunta fundamental**

A continuación se esbozará, de acuerdo con Habermas (1982, 1984, 1989, 1992), la filosofía política en términos de crítica, utopía y procedimiento, lo cual puede realizar la propuesta de las ideas *política deliberativa* y *democracia radical*, y nos pudiera llevar a plantear la siguiente pregunta: ¿De qué modo puede una filosofía política caracterizada por la crítica, la utopía y el procedimiento concebir ideas complejas como *política deliberativa* y *democracia radical*? Pregunta a la cual se le intentará dar un posible acercamiento en el siguiente apartado.

#### **4.2 La tripartición habermasiana a la luz de la ley moral kantiana**

Como ya hemos visto, Habermas se encuentra en la línea práctica kantiana. Las marcadas diferencias que presenta respecto al más importante de sus antecesores conducen al aspecto de su relación que nos interesa aquí: *Habermas convierte en una cuestión inmanente a los asuntos lingüísticos humanos lo que desde Kant sólo puede presentarse con vistas en lo trascendente y dominado por una regla incondicional que los seres humanos pueden quizá comprender, pero que les es imposible acatar.* Por tanto, es necesario hacer un acercamiento al texto de Habermas teniendo muy presente las influencias kantianas, con lo que resaltará este "aterrizaje" del propósito práctico en su intención deliberativa. A pesar de que, como se sostendrá en la conclusión, la propuesta habermasiana sigue siendo una utopía, y, en ese sentido, una forma no severa de kantismo.

Habermas distingue tres usos de la razón práctica: pragmático, ético y moral. El primero piensa en *lo útil*, el segundo en *lo bueno* y el tercero en *lo justo*. De acuerdo con estos rasgos básicos, se puede considerar al pragmatismo como *cortoplacista*, pues sirve para resolver situaciones cotidianas que tienen cierta dosis de inescrupulosidad, pues Habermas (1992, 1998) permite que se vea a los demás como "medios" para poder alcanzar "fines" y satisfacer preferencias. Por su parte, la ética es *individualista*, y sirve para proyectar la propia vida a largo plazo. Esta forma

"Revista Virtual Universidad Católica del Norte". No. 33, (mayo-agosto de 2011, Colombia), acceso: [http://revistavirtual.ucn.edu.co/], ISSN 0124-5821 - Indexada Publindex-Colciencias (B), Latindex, EBSCO Information Services, Redalyc, Dialnet, DOAJ, Actualidad Iberoamericana, Índice de Revistas de Educación Superior e Investigación Educativa (IRESIE) de la Universidad Autónoma de México.

[pp. 248 - 280]

de ver la ética hace que lo bueno se deba leer siempre como "lo bueno para uno". En cuanto a la moral, hace que haya un modo de acuerdo con el cual "examinamos nuestras máximas atendiendo a su compatibilidad con las máximas de otros". Es decir, abre un espacio de interrelación eminentemente lingüístico a través del cual los animales-capaces-de palabra conservan la creación colectiva llamada política, aceptando todos sus ruidos y sus inconvenientes.

Así, pues, de acuerdo con la pregunta anteriormente planteada, la filosofía política de Habermas tiene tres características, que se pueden definir de la siguiente forma:

Por *crítica* se puede considerar un proceder analítico e interpretativo de acuerdo con el cual se responde a la pregunta por la relación que tienen la teoría y la práctica. La crítica, de acuerdo como la entiende Kant, se pregunta por los límites y capacidades que tienen las facultades de la conciencia. Habermas propone el conocimiento e interés como baluartes de la construcción de toda ciencia, en pro de destronar al objetivismo como elemento regulador de validez y facticidad de la construcción de la verdad.

Otro rasgo que lo acerca a Kant es lo *utópico*, que se caracteriza por la buena voluntad que siempre quiere lo mejor. Este aspecto es muy importante para la propuesta que se hará en la conclusión, al relacionarlo con la emancipación. Conviene, por lo pronto, insistir en un aspecto muy importante de este carácter utópico, y es que, a pesar de ser un modelo teórico cuya aplicación teórica es muy remota —pero que, como se verá, gracia a Habermas esa lejanía puede reconsiderarse y verse en un horizonte humanamente realizable— *Kant* no cae en la ingenuidad. El optimismo teórico de sus tres críticas debe matizarse a partir de textos como *La antropología en sentido pragmático* o *Idea para una historia universal en clave cosmopolita*, en los que la ironía —es decir, ese talante que está a mitad de camino entre el escepticismo y la burla pero que está comprometido en dar fundamentos para evitar la charlatanería— cumple con un papel regulador, de acuerdo con el cual el mismo Kant sabe que su teoría le exige a los seres humanos un proceso de transformación que lo lleve a ser personas que sepan ejercer adecuadamente sus facultades en consonancia con la solicitud de sus derechos.

Finalmente, es importante tener presente que hay diferentes *procedimientos*, dependiendo de los intereses propuestos y validados por las teorías que se encuentran detrás de ellos y los enfoques filosóficos que los permean. "En el estatuto mismo de las ciencias empírico-analíticas está

"Revista Virtual Universidad Católica del Norte". No. 33, (mayo-agosto de 2011, Colombia), acceso: [<http://revistavirtual.ucn.edu.co/>], ISSN 0124-5821 - Indexada Publindex-Colciencias (B), Latindex, EBSCO Information Services, Redalyc, Dialnet, DOAJ, Actualidad Iberoamericana, Índice de Revistas de Educación Superior e Investigación Educativa (IRESIE) de la Universidad Autónoma de México.

[pp. 248 - 280]

implicado un interés *técnico*; en el de las ciencias histórico-hermenéuticas un interés práctico y en el de las ciencias críticas aquel interés emancipatorio, que, como lo vimos, determinaba también las teorías tradicionales, así aquellas no fueran conscientes de tal interés" (Habermas, 1982, p.67).

Conviene, por tanto, abordar la teoría deliberativa de la política de Habermas en su radicalidad utópica, teniendo muy presente que esa forma de utopía es consonante con su expresión kantiana, teniendo, al mismo tiempo, la ventaja de hacer que los seres humanos —entendidos como lugares de emancipación de lenguaje competentemente deliberativo— pueden llevar a cambio un proyecto personal que se sepa articular con el contexto-cultura y con el contexto-sociedad al que cada uno pertenece. Es decir, expresar en términos democráticos las expresiones de máximos estatales deliberante y mínimos personales reflexionantes que, a pesar de que suene paradójico, funcionan unas propuestas colectivas mínimas pero irreductibles que permitan la máxima libertad posible pero dialogante.

### **4.3 Política deliberativa y democracia: Habermas y la utopía radical**

El concepto de una política deliberativa sólo cobra una referencia empírica cuando se tienen en cuenta la pluralidad de formas de comunicación en las que se configura una voluntad común, esto es, no sólo mediante la autocomprensión ética, sino también por medio de acuerdos de intereses y compromisos, mediante la elección racional de medios en relación a un fin, las fundamentaciones morales y la comprobación de lo coherente desde el punto de vista jurídico:

Tenemos que abandonar las premisas relativas a filosofía del sujeto, a filosofía de la conciencia, con que operó el derecho natural racional. Desde el punto de vista de la teoría del discurso el problema del entendimiento entre partes cuya voluntad e intereses entran en conflicto, se desplaza al nivel de los procedimientos institucionalizados y presupuestos comunicativos de las argumentaciones y negociaciones, que han de realizarse realmente" (Habermas, 2003, p.45).

El proceso democrático propuesto genera una interna conexión entre negociaciones, discursos de autocomprensión y discursos referentes a la justicia, y cimienta la presunción de que bajo tales condiciones se alcanzan



"Revista Virtual Universidad Católica del Norte". No. 33, (mayo-agosto de 2011, Colombia), acceso: [http://revistavirtual.ucn.edu.co/], ISSN 0124-5821 - Indexada Publindex-Colciencias (B), Latindex, EBSCO Information Services, Redalyc, Dialnet, DOAJ, Actualidad Iberoamericana, Índice de Revistas de Educación Superior e Investigación Educativa (IRESIE) de la Universidad Autónoma de México.

[pp. 248 – 280]

resultados racionales o equitativos. La razón práctica se repliega desde la noción de los derechos universales del ser humano a aquellas reglas del discurso y formas de la argumentación que toman su contenido normativo de la base de validez de la acción orientada al entendimiento (de la estructura de la comunicación lingüística). La teoría del discurso se apoya en los procesos de entendimiento intersubjetivo que se producen en las deliberaciones en las cámaras parlamentarias, y en las redes de comunicación de la esfera política de la opinión pública. Esto pone de relieve que la teoría del discurso cuenta con una intersubjetividad de orden superior.

Para Kant, "el derecho se deduce de la moral y la política está al servicio de éste", por lo cual, a la "auténtica política le es imposible dar un solo paso sin haber rendido antes homenaje a la moral"; sin embargo, Habermas propone que el derecho debe desligarse de la moral para "desarrollar independientemente de ella la política" y de esta forma la política sea entendida como fuente de legitimidad del Estado moderno, pues será el producto del pluralismo, las mínimas coincidencias de los diversos harán posible el seguimiento y cumplimiento de universales y neutralidades; es decir, la democracia aparece como una deducción del derecho, de forma que la "facticidad de la democracia se reconozca como condición de posibilidad de la validez del derecho", una democracia participativa, la cual permitiría un pluralismo razonable y un consenso a través de las estructuras comunicativas de la sociedad civil.

En esta democracia, la inclusión del otro permitiría la constitución del Estado de derecho democrático, donde la reciprocidad, la solidaridad y la cooperación social permitirán la construcción y respeto de esos acuerdos mínimos, anteriormente señalados. Sin embargo, para esto es necesario que haya un reconocimiento cognitivo de la rectitud de las normas a seguir, lo que lleva a Habermas entender como la democracia radical como aquella "que surge desde la sociedad civil, expresa sus necesidades e intereses, genera opinión, influye, motiva a la participación<sup>12</sup> en las formas convencionales de hacer política y dinamiza las no convencionales" (Hoyos, 2001, p. 10).

---

<sup>12</sup> Como se verá en la conclusión, quienes pueden participar son las personas que posean *capacidad deliberativa*, que tengan la fuerza lingüística suficiente para entrar en una conversación multinivel. Ese es el reto que quedará planteado: ¿cómo hacer que la comunidad deliberativa llegue a tener la amplitud suficiente como para que los implique a todos? De ahí que se piense que esta propuesta sigue siendo utópica en su intención de involucrar en la deliberación a todos los que pertenezcan a la comunidad.

"Revista Virtual Universidad Católica del Norte". No. 33, (mayo-agosto de 2011, Colombia), acceso: [http://revistavirtual.ucn.edu.co/], ISSN 0124-5821 - Indexada Publindex-Colciencias (B), Latindex, EBSCO Information Services, Redalyc, Dialnet, DOAJ, Actualidad Iberoamericana, Índice de Revistas de Educación Superior e Investigación Educativa (IRESIE) de la Universidad Autónoma de México.

[pp. 248 - 280]

## **5. Conclusión. Respuesta escéptica a la pregunta kantiana-habermasiana**

Es probable que el alcance de una "*política deliberativa*" y de una "*democracia radical*" dependa de una característica que Habermas considera importante y problemática al mismo tiempo: la *emancipación*. Porque tal emancipación –la facultad de adoptar una postura lo suficientemente crítica para poder criticar el propio entorno, evitando al mismo tiempo convertirse en un marginado– debe ser, primero posible. Tal posibilidad viene dada por *la capacidad y competencia lingüísticas*: "No en vano ni casualmente se protegen los criterios de la autorreflexión de aquella ambivalencia característica, en la cual los modelos de todos los demás procesos cognoscitivos se deben someter a un cuestionamiento crítico. Tales procesos son teóricamente ciertos. El interés de emancipación no es mera ilusión, puede ser determinado a priori. Aquello que nos libera de la naturaleza, es en verdad el único hecho, que podemos conocer en su misma naturaleza: *el lenguaje* (Habermas, 1982, p.73)".

El pasaje anterior es muy afortunado, pues confirma a Habermas como filósofo ubicado en la línea filosófica postilustrada –es decir, que se las arregla para no repetir a Kant por otros medios. Logra expresar novedosamente una preocupación que comparte con Richard Rorty, el cómo sea posible ampliar el nosotros a través de una conversación lo más colectiva posible: "Con su estructura se da para *nosotros* la comunicación emancipatoria. Con la primera fase se expresa inconfundiblemente la intención de un consenso general y libre de presiones. La comunicación emancipatoria es la única idea que poseemos realmente en el sentido de tradición filosófica. Quizá por esto mismo es por lo que el lenguaje del idealismo alemán, según el cual "razón" implica ambos momentos, a saber, voluntad y conciencia, es un lenguaje que todavía no ha caído en desuso" (Habermas, 1982, p.73).

Es decir, para Habermas se trata del ejercicio de la razón como una suerte de capacidad metabólica que no busca hacer imposiciones forzosas que tengan una fuente diferente al de la capacidad deliberativa, emancipada de cualquier criterio paternalista de "verdad". En el siguiente pasaje Habermas se expresa en términos que lo acercan al talante de Nietzsche, de acuerdo con el cual el estilo se expresa logrando enlazar dos conceptos de una manera que no se había intentado antes o cuyos intentos no habían prosperado: "Razón significaba para ellos al mismo tiempo voluntad de razón. En la autorreflexión, un conocimiento concuerda con el interés por la

"Revista Virtual Universidad Católica del Norte". No. 33, (mayo-agosto de 2011, Colombia), acceso: [http://revistavirtual.ucn.edu.co/], ISSN 0124-5821 - Indexada Publindex-Colciencias (B), Latindex, EBSCO Information Services, Redalyc, Dialnet, DOAJ, Actualidad Iberoamericana, Índice de Revistas de Educación Superior e Investigación Educativa (IRESIE) de la Universidad Autónoma de México.

[pp. 248 - 280]

emancipación, gracias al conocimiento mismo. El interés emancipatorio de conocimiento tiende a la realización de la reflexión como tal" (Habermas, 1982, p.73). De ahí que, de manera que hace patente su talante de filósofo que se ha desprendido por completo de las situaciones binaristas y trascendentes de la metafísica tradicional, Habermas concluya: "Por eso mi *cuarta tesis* dice: *En la fuerza de la autorreflexión llegan a unificarse el conocimiento y el interés*" (Habermas, 1982, p.73).

Aunque Habermas no lo dice explícitamente, la *democracia deliberativa* se puede definir como la racionalización en términos social-cognitivos de la totalidad de las relaciones interpersonales reguladas moralmente. Si se piensa que, de acuerdo con la necesidad de que los argumentos sean consecuentes, una *política deliberativa* se debe definir por la capacidad de sus participantes de contribuir en un *discurso colectivo*, la "radicalización de la democracia" dependerá de qué tan competentes sean los participantes para ser partícipes de una situación comunicativa que pretende está más allá de lo pragmático, lo ético y lo moral.

En otras palabras, el modo en que una filosofía política caracterizada por la crítica, la utopía y el procedimiento puede concebir ideas complejas como "política deliberativa" y democracia radical" dependerá de la forma en que los coparticipantes se muevan en el interior del mismo universo del discurso. Este empuje reflexivo no impide el entendimiento intercultural, sino que más bien lo hace posible, dejando a un lado la influencia de la moral en el derecho, y por tanto, en la política, sobresaltando el papel de la democracia participativa en la constitución de un Estado social de derecho democrático, donde la pluridiversidad es la riqueza y la fuente de deliberación, y la comunicación y la argumentación se funden como eje transversal de la crítica, la utopía y el procedimiento que podrían traducirse esquemáticamente en una propuesta de emancipación.

Tanto el punto inicial en Kant como el punto final en Habermas están incluidos en un talante de filosofía optimista. Habermas no escapa a él a pesar de ser un polo a tierra para la teoría crítica kantiana, aunque se le debe reconocer a Kant que nunca hizo una propuesta arrastrado por la ingenuidad (Arango, 2002, pp.166-7). De hecho, es muy cauto a la hora de señalar los límites de la razón en lo que respecta al estatus de la libertad como condición de posibilidad de la moralidad humana: "La razón traspasaría todos sus límites tan pronto como se atreviese a *explicar [erklären] cómo* pueda la razón pura ser práctica, lo cual sería completamente lo mismo que la tarea de explicar *cómo sea posible la libertad [wie Freiheit möglich sei]*" (Kant, 1996, p.249).

"Revista Virtual Universidad Católica del Norte". No. 33, (mayo-agosto de 2011, Colombia), acceso: [http://revistavirtual.ucn.edu.co/], ISSN 0124-5821 - Indexada Publindex-Colciencias (B), Latindex, EBSCO Information Services, Redalyc, Dialnet, DOAJ, Actualidad Iberoamericana, Índice de Revistas de Educación Superior e Investigación Educativa (IRESIE) de la Universidad Autónoma de México.

[pp. 248 – 280]

Habermas ha dado un paso en esa dirección, osado pero necesario: la libertad es posible en tanto y en cuanto pueda al menos plantearse una situación comunicativa de formación del discurso colectivo —es decir, político— a través de lo que llama democracia radical. Esta radicalidad es una forma de comprender cómo a través de la deliberación pueden apelar a otros "el hombre, y en general todo ser racional, [que] *existe* como fin en sí mismo, *no meramente como medio* para el uso a discreción de esta o aquella voluntad, sino que tiene que ser considerado en todas sus acciones, tanto en las dirigidas a sí mismo como también en la dirigidas a otros seres racionales, siempre *a la vez como fin*" (Kant, 1996, p.159). Sólo los que son fines en sí mismos y no pueden utilizarse como medios pueden considerarse competentes para entrar en esa conversación.

Pero esta posibilidad sigue dependiendo de qué tan competentes, qué tan capaces lingüísticamente, pueden ser las criaturas que pueden-símbolos-lingüísticos. En tanto se pueda dar una respuesta prometedora, Habermas seguirá siendo tan utópico como Kant.

Así, pues —dada la política deliberativa como un entorno lingüístizado, immanente, y por tanto, humanamente posible— queda sólo por plantear la provocativa pregunta de cuya respuesta depende que el proyecto habermasiano pueda emanciparse de su fundamentación kantiana y de sus contribuyentes del siglo XX: ¿Qué tipo *carácter* deben poseer las personas de las que depende la *viabilidad* del proyecto deliberativo? O, de otro modo, ¿Cómo hacer que la inmanencia no sea sólo *posibilidad de cambiar las formas de hablar*, sino que en efecto se haga *realidad* esta latencia significativa, en tanto acontecimiento lingüístico con capacidad de modificación a través de la deliberación?

Es inevitable que los problemas suscitados por estas preguntas conduzcan a tener una actitud de escepticismo no radical: en tanto que los deliberantes no se hagan *lingüísticamente competentes* y no estén *ánimicamente dispuestos* a no caer en la tentación de la inescrupulosidad y la manipulación a través del discurso, la política deliberativa será tan utópica como su antecedente ilustrado. Si los participantes no cumplen con estas características, que aumentan el compromiso porque ya no trascienden la esfera de lo humano, las repercusiones de este escenario seguirán acechados por los mismos abismos y los mismos fantasmas de la época metafísica. Y Habermas —a pesar de proponer esta política deliberativa— no será más que un escoliasta de Kant: un utópico. ¿Cuál es el nivel de estímulo persuasivo que puede alcanzar? Esta pregunta sólo se podrá

"Revista Virtual Universidad Católica del Norte". No. 33, (mayo-agosto de 2011, Colombia), acceso: [http://revistavirtual.ucn.edu.co/], ISSN 0124-5821 - Indexada Publindex-Colciencias (B), Latindex, EBSCO Information Services, Redalyc, Dialnet, DOAJ, Actualidad Iberoamericana, Índice de Revistas de Educación Superior e Investigación Educativa (IRESIE) de la Universidad Autónoma de México.

[pp. 248 – 280]

contestar a la luz de los acontecimientos que la involucren. Por eso conviene apelar al sano escepticismo que considera muy bajo ese nivel. Y confiar en una sorpresa.

## 6. Lista de referencias

Arango, Iván Darío. (2002). *El enigma del espíritu moderno*. Editorial Universidad de Antioquia. Medellín.

Aylsworth, Gary. (2005). "Postmodernism". Standard Encyclopedia of Philosophy, <http://plato.stanford.edu/entries/postmodernism/>

Bayona, Bernardo. (1999). La cultura política en el liberalismo de Rawls. En: Sistema: Revista de Ciencias Sociales. España, No. 149, pp. 69-97.

Berstein, Richard. (1985). *Beyond Objectivism and Relativism: Science, Hermeneutics, and Praxis*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press. Primera parte. pp. 1-49.

Caballero, José. (2006). La teoría de justicia de John Rawls. En: Voces y contextos. Otoño, No. II, año I.

Elosegui, María. (1997). La inclusión del otro. Habermas y Rawls ante las sociedades multiculturales.

Grueso, Delfín. (2008). La política en el último Rawls. Conflicto prepolítico y transformación política a través de la razón pública. Universidad del Valle.

Habermas, Jürgen (1982), Conocimiento e interés. Madrid: Taurus.

Habermas, Jürgen (1984), Ciencia y técnica como ideología. Madrid: Tecnos.

Habermas, Jürgen (1985). Conciencia moral y acción comunicativa. Barcelona: Península.

Habermas, Jürgen (1989), Teoría de la acción comunicativa. Complementos y estudios previos. Madrid: Cátedra.

Habermas, Jürgen (1992). Escritos sobre moralidad y eticidad. Barcelona: Paidós.

Habermas, Jürgen (1998), Facticidad y validez. Sobre el derecho y el Estado democrático de derecho en términos de teoría del discurso. Madrid: Trotta.

Habermas, Jürgen (2003), Verdad y justificación. Madrid: Trotta.

"Revista Virtual Universidad Católica del Norte". No. 33, (mayo-agosto de 2011, Colombia), acceso: [http://revistavirtual.ucn.edu.co/], ISSN 0124-5821 - Indexada Publindex-Colciencias (B), Latindex, EBSCO Information Services, Redalyc, Dialnet, DOAJ, Actualidad Iberoamericana, Índice de Revistas de Educación Superior e Investigación Educativa (IRESIE) de la Universidad Autónoma de México.

**[pp. 248 – 280]**

Hoyos, Guillermo (2001), "La filosofía política de Jürgen Habermas" en: Ideas y Valores, N° 116, agosto. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia, pp. 132-144.

Hoyos, Guillermo (2006), "La democracia entre los valores y la ética" en: Revista Ciudadanos. Crítica política y propuestas", año 6, N. 10, invierno. Buenos Aires, pp. 97-112.

Hoyos, Guillermo (2007). Introducción: Filosofía política como política deliberativa" a: *Filosofía y teorías políticas entre la crítica y la utopía*, Buenos Aires, CLACSO, 2007, pp. 11-45.

Hume, David (1984). Tratado de la naturaleza humana. Ediciones Orbis, S. A. Madrid. Traducción de Félix Duque.

James, William (1987). Writings 1902 – 1910. The library of America. New York.

Kant, Immanuel. (1985). ¿Qué es la ilustración?. En: *Filosofía de la historia*. México, Fondo de Cultura Económica. Cuarta Edición.

Kant, Immanuel (1996). *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*. Editorial Ariel. S.A. Edición bilingüe. Traducción de José Mariodomingo.

Kant, Immanuel. (2002). *Crítica de la razón práctica*. Ediciones Sígueme. Salamanca. Traducción de Manuel García Morente y E. Miñana y Villagrasa.

Kant, Immanuel (2003). *Crítica de la razón pura*. Editorial Porrúa S. A. México D. F. Traducción de Manuel García Morente y Manuel Fernández Núñez.

Kuhn, Thomas. (1986). *Estructura de las revoluciones científicas*. México: Fondo de Cultura Económica.

Lakatos, Imre. (1983). *La Metodología de los Programas de Investigación Científica*. Alianza Universidad, 349. Madrid: Alianza Editorial.

Liotard, Jean-Francois. (1994). *La condición postmoderna*. Madrid, Cátedra S.A.

Maffesoli, Michel. (1990). *El Tiempo de las Tribus*. Madrid, Icaria.

Marcuse, Herbert. (1954). El hombre unidireccional. Barcelona, Editorial Planeta-Agostini.

Mejía, Oscar. (2010). La filosofía política de John Rawls: de la teoría de la justicia a liberalismo político. De la tradición analítica a la tradición radical filosófico-política.



"Revista Virtual Universidad Católica del Norte". No. 33, (mayo-agosto de 2011, Colombia), acceso: [<http://revistavirtual.ucn.edu.co/>], ISSN 0124-5821 - Indexada Publindex-Colciencias (B), Latindex, EBSCO Information Services, Redalyc, Dialnet, DOAJ, Actualidad Iberoamericana, Índice de Revistas de Educación Superior e Investigación Educativa (IRESIE) de la Universidad Autónoma de México.

**[pp. 248 – 280]**

Mendieta, Eduardo (1996). Un diálogo sobre lo divino y lo humano: una entrevista a Jürgen Habermas.

Nietzsche, Friedrich. *Crepúsculo de los ídolos o cómo se filosofa con el martillo*. Alianza Editorial S. A. Madrid. Primera edición de la biblioteca de autor. 1998. Introducción, traducción y notas de Andrés Sánchez Pascual.

Rawls, John (1971), *Teoría de la Justicia*. México: Fondo de Cultura Económica.

Rawls, John (2000), *La justicia como equidad. Una reformulación*. Barcelona: Paidós.

Rawls, John. (2001) "The Idea of Public Reason Revisited." In *The Law of People*. Cambridge - London: Harvard University.

Rorty, Richard. (2001). *Objectivity, Relativism and Truth: Philosophical Papers I*. Cambridge: Cambridge University Press, 1991

Santos, Boaventura De Sousa. (2003). *Crítica de la Razón Indolente*. Madrid. Desclée.

Suárez Molano, José Olimpo (2005). *Richard Rorty: el neopragmatismo nortamericano*. Editorial Universidad de Antioquia.

Truyol, Anyonio. (1998). Presentación. En: Kant, Immanuel. *Sobre la Paz Perpetua*. Barcelona, Tecnos. Sexta Edición.