

DEBATE SOBRE EL LIBERALISMO POLÍTICO

HABERMAS, JÜRGEN y RAWLS, JHON
Paidós 1998, ICE/UAB

Con este nombre se presenta al público castellano por Paidós ICE/UAB en 1998, la discusión académica que se había presentado entre 1995 y 1996 entre dos de los más importantes filósofos contemporáneos, Jürgen Habermas y John Rawls, sobre la teoría liberal.

Esta discusión académica se presentó en la publicación de tres artículos, uno de Rawls y dos de Habermas, en los que cada uno presenta sus puntos de vista y especialmente sus divergencias acerca de las posibilidades del liberalismo en el mundo contemporáneo. Originalmente publicados en alemán y en inglés, su reseña bibliográfica es la siguiente:

Habermas, Jürgen. Politischer Liberalismus –Eine Auseinandersetzung Mit Rawls, en *Die Einbeziehung Des Anderen*, Suhrkamp Verlag, Francfort del Meno, 1996, págs. 65-94.

Rawls, John. Reply to Habermas, en the *Journal of Philosophy*, XCII, No. 3 (Marzo de 1995) p.p. 132-180.

Habermas, Jürgen. Vernunftig Versus Wahr –Oder Die Moral Der Weltbilder, en *Die Einbeziehung Des Anderen*, Suhrkamp Verlag, Francfort del Meno, 1996, p.p. 95-127.

La traducción al castellano es efectuada por Gerard Vilar Roca y trae la presentación del libro una introducción del profesor Fernando Vallespín, de la Universidad Autónoma de Madrid.

La presentación de los autores es prácticamente innecesaria, si tenemos en cuenta que se trata de personajes permanentes del mundo académico, que su pensamiento ya es considerado clásico y que son referencia obligada en muchos de los tópicos de la realidad del mundo contemporáneo. Si bien, cada uno de ellos tiene un estilo diferente, su presencia intelectual es innegable.

Como lo advierte Vallespín en su introducción, la lectura del texto requiere, para su interpretación completa y contextualizada, del conocimiento de las más recientes obras de ambos autores. Del Rawls, *Liberalismo político*, cuya versión fue publicada por editorial Cátedra, en Barcelona, en 1996, y de Habermas, *Facticidad y validez*, que parece en su versión original en 1992.

Uno de los puntos recurrentes, que ha acompañado a la teoría política contemporánea, como se evidencia, por ejemplo en Isaiah Berlin, está determinado en la *obligación política*.

Este tema es materia que concierne tanto al orden social como a la misma necesidad de legitimar el poder sobre individuos libres. La respuesta no ha sido fácil y mucho menos unívoca.

La problemática está centrada en la posibilidad de reconciliar el ámbito público y el privado del individuo, es decir, su particularidad como ser individual y su comprensión como ser social. La dificultad está dada precisamente en la necesidad de un parámetro que permita el respeto por la autonomía –y en general de los intereses particulares– con aquello que corresponde a lo colectivo. Problemática que se agudiza en la medida en que hoy en día están en boga fuertes teorías que tienen sin embargo un argumento frágil basado en el supuesto de la relatividad de todos los conceptos.

El punto de partida, que comparten ambos autores, está dado en la confianza que ambos demuestran por tener la posibilidad de encontrar respuestas que sirvan de fundamento a una concepción pública de justicia en una época en la que precisamente este tipo de denominadores comunes son objetos habituales de cuestionamiento sobre sus fundamentos, toda vez que no se cuenta con parámetros universalmente válidos acerca de qué es lo bueno o qué es el bien. Esto significa que se carece de proposiciones que no se escapen a ser argumentos históricos o preguntas de época.

El presupuesto es que las sociedades contemporáneas se caracterizan por el pluralismo, asunto que hoy es corriente considerar como de su propia esencia y cuya negación conduciría, de acuerdo con el pensamiento común contemporáneo, a una argumentación errónea sobre las relaciones entre los individuos y la sociedad. Presupuesto que se aprecia mayormente válido en la medida en que la sociedad local se encuentra enfrentada a una sociedad global en variados aspectos.

Eso que se encuentra como argumento común para ambos autores está representado por la razón. Pero sin sentar el concepto de algo que es algo infalible y metafísico, suprahistórico e infinito, sino más a la manera de Richard Rorty, con un carácter falible, histórico y finito.

Sin embargo, dada por sentada esa aparente debilidad de la razón, surge la relatividad como efecto del pluralismo. La problemática se asentaría entonces en la misma forma de proponer una respuesta, dejando por un momento de lado el contenido mismo de la respuesta, siendo admisible la construcción de modelos argumentativos racionales siempre que se reconozca que sus cimientos son tan discutibles, como que tiene su origen en algo que llamamos *razón* y que ya se ha reconocido su debilidad estructural.

En todo este panorama, la moral no cede en su empeño por hacerse presente en la discusión que se propone a partir del pluralismo. Tanto Rawls como Habermas no se niegan a esa presencia. Es decir, antes que expresar una separación caprichosa entre la moral y la política como expresión de la misma separación entre un ser individual –privado– y un ser social –público– que coexisten en la misma persona, esta intromisión de la moral sirve para indagar acerca de la justificación de plantear en el problema de la obligación política cuestiones de índole moral.

Debe tenerse en cuenta que ambos autores coinciden en la priorización de la justicia, entendida como valor social, sobre el bien, entendido como valor individual. Esta preferencia resaltaría la necesidad que tanto Rawls como Habermas afirman en el sentido de encontrar una teoría que brinde prioridad a la comunidad política sobre el individuo, pero sin llegar al exceso de negarlo. La comunidad política es posibilidad para el individuo.

La presencia de la moral, no puede ser negada como un simple acto de rudeza producto del realismo político, en buena parte porque el problema de la obligación política está situado en la exigencia de las sociedades contemporáneas por construir valores, exigencia que es igualmente cuestionable, o en la determinación de lo que representan –sea cual fuera la tendencia que se siga– más aún cuando la definición de estos valores no está dada en la revelación de un procedimiento de argumentación, sino en un acuerdo o consenso, cuyas consecuencias no dejan de tener cierto tinte utilitarista, aunque se reconoce que permite un equilibrio del ámbito privado individual y el colectivo.

La presencia de la moral, igualmente, permite poner a salvo la autonomía frente a las pretensiones de obediencia de la sociedad. La salvación procede de mitigar precisamente esas consideraciones utilitaristas. No obstante, puede observarse que la prevalencia se define por la posición general –la colectiva. Y no por la individual. Determinándose de esa manera la tragedia que está implícita en la obligación moral que representa la obediencia política.

Los autores también hacen referencia al sentido de la vida política, lo cual señala la pretensión de encontrar un supuesto básico para la actividad política, que busca cimentarla teológicamente, pensando que podrán hallarse ciertos márgenes de coherencia o aún más de correspondencia en la congruencia entre los principios, las instituciones políticas y la misma práctica individual de la política, lo que recuerda la vieja pretensión de la teoría crítica de la sociedad por superar la *tradicional* dicotomía entre el ser y el pensar de la modernidad, entendida esta como teoría tradicional, y que se expresaba en una separación tajante entre el individuo privado y su ámbito público.

A pesar de sus diferencias, ambos autores le dan una importancia radical a este punto, toda

vez que la discusión no va a plantearse simplemente como la negación de unos valores trascendentales, sino que va más allá, al punto de considerar el procedimiento argumentativo para su construcción –o encuentro– que nos permita proponerlos, y en este mismo sentido, que nos permita justificar su inclusión en el discurso político.

Debe destacarse, pues no carece de relevancia para la construcción del discurso de cada uno de los autores, la denominación que cada uno da a sus respectivas teorías: de una partes, Rawls habla de un «liberalismo político», en tanto que Habermas prefiere el nombre de «kantismo republicano», nombres que en nada son casuales, ya que responden a una determinada pretensión axiológica y a una estrategia argumentativa.

Rawls incorpora un nuevo elemento teórico, que representa un cierto alejamiento frente a su *Teoría de la justicia*, y en general, frente a las demás teorías liberales. Para él, la identificación del valor de la neutralidad es esencial de una concepción que sea genuinamente política de la justicia.

La neutralidad, como valor esencial del liberalismo político que pretende ilustrar la práctica política, es identificada por Rawls como lo único que puede garantizar una sociedad democrática avanzada y en este sentido, lo que puede organizar una convivencia normal entre ciudadanos divididos, lo que no es otra cosa que la base del pluralismo. En este valor de la neutralidad se encuentra entonces un necesario punto de equilibrio, en la medida en que pueda asegurar el establecimiento de un acuerdo social que genere cohesión en una comunidad dispersa.

Es por ello que la neutralidad está dada en un acuerdo por superposición, lo que implicaría la coexistencia e inclusive el diálogo con diferentes teorías o corrientes.

De esta manera, el planteamiento de Rawls pretende reconstruir los valores morales que supo-

ne está presentes –o por lo menos, debería estarlo– en la moralidad pública de las sociedades democráticas avanzadas. El supuesto no es una axiología otorgada por una fuente superior metafísica, sino la extracción de esos valores de la práctica política mediante la aplicación de una razón pública. El liberalismo político busca un mero acuerdo sobre lo político, y no pretende, en ese mismo sentido, un consenso que esté forzado a ser comprensivo sobre lo moral. Al filósofo, en este orden, le correspondería la función de detectar esos valores que están presentes en la vida pública y reconocer su valoración en la práctica política.

La nueva manera como Rawls determina los límites de su teoría, están dados no en la búsqueda de justificaciones trascendentales, sino en apelar a la justificación del discurso político con un valor real, cual es la razón política del valor de la neutralidad.

No se busca aquello que sea verdadero, sino aquello que sea políticamente razonable. Lo verdadero es diferente a lo razonable, distinción que aunque nos parezca demasiado obvia, no lo es tanto como parece de acuerdo con Rawls.

La razonabilidad es adaptable a cualquier discurso, aun en aquellos que expresan verdades. Con ello se pretende que el discurso político se circunscriba en su terreno propio, y en su propia lógica no interfieran consideraciones de otros matices, como las éticas, las morales, las religiosas e incluso las filosóficas. Es decir, retorna la política al terreno del realismo, pero con una consideración que evita la exacerbación, lo que sea razonable, lo cual no es otra cosa que aquella que todos consideran que pueden compartir.

Este nuevo Rawls no pretende determinar qué es lo bueno, sino definir las condiciones que deben tener propuestas constructivas de la moralidad, de manera que puedan ser aceptadas por todos aquellos que componen la comunidad, una vez éstas se hayan debatido y comprendido. Exige una condición de fondo, que la comunidad se encuentre gobernada desde pos-

tulados que indiquen características democráticas y de pluralismo ético.

La obligación política adquiere un sentido nuevo, en términos de obediencia debida, tratándose de una interiorización de conceptos que se encuentran razonables y por ello mismo, legitimados en su aceptación e identificación. El presupuesto es incorporar al ámbito privado normas públicas, y no extender los presupuestos privados en el espacio colectivo.

La neutralidad es un efecto de la pluralidad. Siendo imposible realizar la vida política real sin este valor. Es la misma pluralidad la que se encarga de mostrar la tensión que se origina en una comunidad por la variedad de conceptos acerca del bien, la justicia y los demás valores o antivalores colectivos. Este espacio es fundamentalmente individual, pero canalizado a través de la sociedad civil, que es el ámbito apropiado para que la persona política pueda garantizar su participación en la realización de sus fines tanto personales como públicos, y con ello la construcción de valores. El ámbito de lo público, es decir de lo político, se reclama como aquel en el cual el individuo en su papel de ciudadano, un poco a la manera de Rousseau, ejerza su función procurando la realización de las finalidades sociales.

Como puede observarse, es pues un texto apropiado para entender la coyuntura de nuestra política colombiana, en un momento, como el presente, en el cual es necesario rescatar a partir de la reflexión una refrescante discusión acerca de los valores que construyen nuestra civilidad.

Los diferentes textos exploran un tema de actualidad permanente en la ciencia política, que no es ajeno a otras disciplinas como la filosofía, la ética o el derecho. ■

JULIÁN MARULANDA CALERO