

INTERSUBJETIVIDAD Y CONSENSO: APUNTES SOBRE EL DEBATE ENTRE RAWLS Y HABERMAS.

Carlos E. de Tavira Leveroni
Universidad Autónoma Metropolitana
carlosetavira@gmail.com

RESUMEN / ABSTRACT

Teniendo como punto de partida el importante intercambio crítico entre John Rawls y Jürgen Habermas desplegado en *The Journal of Philosophy* en marzo de 1995, el presente escrito tiene por objetivo explorar el lugar que ocupa el consenso en la fundamentación del pensamiento político de ambos autores. De modo tal que pueda ponerse en evidencia el carácter intersubjetivo que subyace tanto en los planteos de la teoría de la justicia de Rawls como en la ética del discurso habermasiana. Lo anterior, en efecto, implica un ejercicio conceptual que decanta en el esclarecimiento de dos sendas argumentativas, ambas herederas de una interpretación de Kant, encauzadas a dar solución a la fundamentación de principios morales en las sociedades plurales contemporáneas.

PALABRAS CLAVE: intersubjetividad, filosofía política contemporánea, ética del discurso, teoría de la justicia, Habermas, Rawls.

INTERSUBJECTIVITY AND CONSENSUS. NOTES ON THE DEBATE BETWEEN RAWLS AND HABERMAS

Taking as a starting point the important critical exchange between John Rawls and Jürgen Habermas in *The Journal of Philosophy* in March 1995, the aim of this paper is to explore the place that consensus occupies in the foundation of the political thought of both authors. In such a way that the intersubjective character that underlies both Rawls' theory of justice and Habermasian discourse ethics can be highlighted. The above, in fact, implies a conceptual exercise that leads to the clarification of two argumentative paths, both heirs of an own interpretation of Kant, aimed at providing a solution to the foundation of moral principles in contemporary plural societies.

KEYWORDS: Intersubjectivity, contemporary political philosophy, discourse ethics, theory of justice, Habermas, Rawls.

Introducción

RI En 1971 con la publicación de *A Theory of Justice*, una obra que resucitó el modo de argumentación contractualista (Kersting 2001: 247), el escenario intelectual vio nacer uno de los más trascendentes proyectos filosófico-políticos de la segunda mitad del siglo XX, bajo la autoría del filósofo norteamericano John Rawls. No obstante, no fue sino hasta 1993 que la *Teoría de la justicia* fue complementada en un ulterior intento de Rawls por trazar los bastiones de *El liberalismo político*. La inconmensurable recepción de la obra de Rawls, la llevó a encontrarse frente al gran exponente de la generación heredera de la teoría crítica de la escuela de Frankfurt: Jürgen Habermas. Este último se hallaba entonces en un incansable programa de fundamentación, junto con Karl-Otto Apel, de la ética del discurso.

Dos grandes proyectos filosóficos capaces de revitalizar el imperativo categórico y, por lo tanto, la intención de fundamentar principios de validez universal con base en un procedimiento argumental apto para una sociedad plural característica de fines del siglo XX. Sin embargo, ambos partirán de marcos interpretativos distintos de la filosofía de Kant, lo que los conduce, en efecto, a elaboraciones teórico-argumentales disociadas; pero que, asimismo, conservan una lectura intersubjetiva del proceso de generación y legitimación de las normas morales mediante el consenso.

El presente escrito tiene por objetivo elucidar los elementos consensuales e intersubjetivos que habitan en ambas propuestas teóricas, denotando el lugar que ocupan en su estructura argumentativa. Se parte del hecho de que, tal como se hizo evidente en el intercambio crítico que Rawls y Habermas compartieron en *The Journal of Philosophy* en 1995 (Rawls 1995b; Habermas 1995), existen numerosas aristas de asimilación entre los planteamientos de ambos pensadores, empero, también es cierto, se localizan en dimensiones analíticas distantes entre sí. El principal punto de encuentro que aquí nos interesa, y que es quizá el punto de partida de su justificación, es que ambas posturas brindan elementos para concebir la argumentación como acontecimiento intersubjetivo, por medio del cual se puede llegar a una decisión colectiva para la determinación de una forma de acción también colectiva, que requiere de la coordinación de las intenciones individuales (Habermas 2008: 82).

En un primer momento se presenta, de modo más claro la problemática, que precisamos dirimir, sugiriendo tres supuestos transversales de interpretación que se esclarecen a la luz del pensamiento de Rawls y de Habermas. El segundo momento está dividido en tres apartados: 1. Posición original y justificación contractualista del principio de justicia; 2. Ética del discurso como fundamentación intersubjetiva de las normas morales, y 3. Una “disputa familiar”, que tienen el propósito de mostrar las intuiciones formales por medio de las cuales ambos autores conducen su justificación de los principios morales. Cabe aclarar que el diálogo hipotético que

se anhela desplegar en este escrito, no se funda en el ya aludido debate acontecido en 1995, sino que, sirviéndose de él, repara en un intento de sistematizar ambas filosofías políticas e interpretarlas en clave intersubjetivista, hecho que en el caso de Habermas no tiene dificultad. Es preciso, ahora advertir que, pese a que la obra de Rawls en realidad no se asume bajo la categoría de una lectura intersubjetiva, dicha tesis sobre la que se sostiene este escrito, proviene de los comentarios que el mismo Habermas hace de ella (Habermas 1998), por lo que, una parte significativa de lo aquí presentado solo cobra sentido en virtud de lo que Habermas codifica en el término de intersubjetividad. Por último, en un tercer momento, se ofrecen algunas conclusiones, posibles gracias al camino trazado por las disertaciones de Rawls y Habermas, en lo referente al problema de la fundamentación de los principios morales basada en el proceso de deliberación y consenso.

Una lectura intersubjetiva

Jürgen Habermas reconoce, tanto en la obra de Rawls como en su propio sistema filosófico, dos lecturas intersubjetivas de la ética de Kant, ambas en sentidos distintos. La de obra de Rawls, por un lado, lo hará comprendiendo el principio de autonomía como la necesidad de actuar conforme a un sentido de justicia reconocido intersubjetivamente: “actuamos [interpreta Habermas] de manera autónoma cuando obedecemos aquellas leyes que pueden ser aceptadas por todos los implicados en la base del uso público de la razón” [*we act autonomously when we obey those laws which could be accepted by all concerned on the basis of a public use of their reason*] (Habermas 1995: 109). Mientras que, Habermas, por su parte, concederá que su ética del discurso es una ética *formalista* en tanto que “el lugar del imperativo categórico pasa a estar ocupado por el procedimiento de la argumentación moral” (Habermas 2000a: 16). Ambos pensadores tienen por objetivo justificar bases teóricas y procedimentales que den lugar a un consenso de validez universal, guiado por una situación o posición contrafáctica que oriente, como modelo asintótico, el ejercicio argumentativo.

Pese a que las sendas trazadas por ambos autores sean, pues, divergentes, la interlocución publicada en *The Journal of Philosophy*, en marzo de 1995 (Habermas 1995; Rawls, 1995a), levanta sobre sí algunos puentes que nos posibilitan atisbar puntos de encuentro y de fricción. En específico, en lo que incumbe a este escrito, hemos de fijar la mirada en el papel de la intersubjetividad como bastión de la pretensión de fundamentar, en ambos casos, principios morales de validez universal, aptos para sociedades plurales. Es así que, a lo largo de las próximas páginas se desea profundizar en lo tocante al problema del consenso y las vías resolutivas situadas en ambos corolarios. En efecto, no nos es menester ahora retratar los cuestionamientos y respuestas entre Habermas y Rawls, a manera de fuego cruzado,

sino que optaremos por un bosquejo que ilustre, cada cual por su lado, los planteos en torno al desarrollo de una filosofía moral intersubjetivista; de manera que se confronten por medio de la misma exposición.

La anterior empresa tiene como supuestos a problematizar: a) que la posición original y el consenso entrecruzado (*overlapping consensus*) en Rawls, así como la situación ideal de habla en Habermas, son modelos contrafácticos que pretenden garantizar un despliegue argumentativo justo y propio a normas de validez universal; b) ambas propuestas teóricas –el liberalismo político y la ética del discurso– se sitúan dentro de un entendimiento (kantiano) de la razón práctica, no obstante, confieren un valor distinto a la razón en su estructura argumental; c) mientras que la posición original de Rawls, en tanto forma de argumentación contractualista, se halla hipotéticamente previa al consenso constitucional de una sociedad, la ética del discurso de Habermas se muestra como vía argumentativa capaz de desenvolverse en distintas esferas del mundo de la vida. Estos tres supuestos acompañarán transversalmente el desarrollo del texto, es decir que no fungen como incisos a desarrollar, sino como puntos de partida para la interpretación de algunas de las tesis más trascendentes de ambos pensadores. Se tiene también como eje transversal, mas no como objeto de análisis, la disputa en torno al liberalismo político protagonizada por ambos autores, siendo que un intercambio de este calibre, tal como se menciona líneas atrás, puede fungir como un espacio de tránsito y comunicación de una filosofía política a la otra, o como un punto medio. Ahora bien, la intención final es, efectivamente, dirimir expositivamente estos tres supuestos bajo la luz propia del liberalismo político y de la ética del discurso en la manera en que fueron expuestas en algunas de las obras de Rawls y de Habermas.

Consenso y justificación de los principios morales

El problema que sugiere una filosofía moral intersubjetivista, de la forma en que lo entendemos, puede aducirse de la manera en que Habermas lo expresa en su escrito: *¿Afectan las objeciones de Hegel contra Kant también a la ética del discurso?*, siendo que se supera el planteamiento meramente interno, monológico de Kant, quien cuenta con que cada individuo particular realice la verificación de sus máximas de acción en su fuero interno (Habermas 2000a: 24). Como se verá ulteriormente, la lectura intersubjetiva que acompaña a Rawls como de Habermas, sugieren que, para el establecimiento de los principios morales rectores de una comunidad se requiere de un proceso argumentativo y después consensual o contractual. A saber, la manera en que ambas ideas se sustentan es, en sumo, distinta, en cierto grado porque, como señala Vallespín: “[p]roviene de tradiciones filosóficas bien diferentes –Rawls de la filosofía moral de inspiración analítica, Habermas de la filosofía y sociología neomarxista de la Escuela de Francfort” –(Vallespín 1995: 9).

Mientras que Rawls verá en el consenso originario un punto de partida meramente político, no comprensivo, es decir, ajeno a cualquier interpretación metafísica del hombre (Rawls 1995a: 134), Habermas optará por un entendimiento más profundo, apelando a una teoría de la acción comunicativa que asume la tarea de reconstruir las presuposiciones y condiciones pragmático-formales del comportamiento explícitamente racional (Habermas 1999: 16).

A continuación, haremos explícitos los posicionamientos teóricos de Rawls, desdoblado esquemáticamente su concepto de posición original como estado contrafáctico, y con ello, la noción de velo de la ignorancia, apuntando hacia una interpretación que destaque su carácter contractual; asimismo, mostraremos el paso al segundo estadio del liberalismo político de Rawls, el *overlapping consensus*¹. Posteriormente, asumiremos la tarea de presentar algunas de las formulaciones de Habermas y su teoría consensual de la verdad en lo relativo al discurso práctico, así como de sus posteriores desarrollos de la ética del discurso, ello con la intención de desglosar puntos conceptuales de cruce, confrontables entre sí, o bien, para clarificar las diferencias sustanciales entre ambos edificios teóricos en lo conducente a los principios de una filosofía moral intersubjetivista.

1. Posición original y justificación contractualista del principio de justicia

Según Wolfgang Kersting, la *Teoría de la justicia* de Rawls, en un tiempo en que la filosofía política, y con ella sus conceptos clásicos, parecía desdibujada, resucitó al viejo paradigma del Contrato de la filosofía política moderna, dándole un nuevo marco categorial para una deliberación sistemática en el sentido de una teoría de la argumentación (Kersting 2001: 248-249). El clásico modelo iusnaturalista moderno que partía del contrato social como antítesis del Estado de naturaleza (Bobbio 1985), sufrió un giro copernicano, deviniendo en una teoría de la elección racional y como una justificación de los principios constitucionales.

[...] la posición original de igualdad corresponde al estado de naturaleza en la teoría tradicional del contrato social. Por supuesto que la posición original no está pensada como un estado de cosas históricamente real, y mucho menos como una situación primitiva de la cultura. Se considera como una situación puramente

¹ La traducción del concepto *overlapping consensus*, de María Dolores González en *Teoría de la justicia* (1995) es ‘consenso traslapado’; no obstante, a lo largo del ensayo, optaremos por el concepto original en inglés, o bien, por la traducción de Gerard Vilar Roca en la compilación *Debate sobre el liberalismo político* (1998): ‘consenso entrecruzado’, pues nos parece más apegada a la idea original, y coincide con la traducción de Antoni Doménech de *El liberalismo político* (Rawls, 1996).

hipotética caracterizada de tal modo que conduce a cierta concepción de justicia. Entre los rasgos esenciales de esta situación, está el de que nadie sabe cuál es su lugar en la sociedad, su posición, clase o *status* social; nadie sabe tampoco cuál es su suerte en la distribución de las ventajas y capacidades naturales, su inteligencia, su fortaleza, etc. (Rawls 1995b: 25).

En este estadio hipotético es en el que Rawls supone que puede llevarse a cabo una argumentación inicial, en la que todos los participantes, persiguiendo sus fines egoístas, pero a la vez cubiertos por un velo de ignorancia donde ninguno sea consciente de las posibles ventajas o desventajas (Rawls 1995b: 25), deban escoger los principios y normas bajo las cuales se debe regir la sociedad en la que vivirán. Esta posición original, pone a todos los individuos en una situación homogénea, en la que, no obstante persigan su propio y egoísta bienestar, sin darse cuenta de ello, actuarán moralmente (Kersting 2001: 262) y en conformidad con un principio compartido de justicia.

“La idea fundamental de Rawls”, apunta Wolfgang Kersting, “es que los principios de la justicia justificados y objetivamente obligatorios son idénticos con los principios que elegirían personas libres y racionales que estuvieran orientadas por sus propios intereses” (255). La posición original, es una forma de garantizar lo que Rawls llama justicia como imparcialidad. La justicia como imparcialidad debe iniciar con una de las elecciones más generales que pueden hacer en común, es decir, elegir los principios y la idea de justicia que habrá de regular toda la argumentación y las posteriores reformas, para, de ese modo, después escoger una constitución y una estructura institucional consecuente con el principio de justicia consensuado anteriormente (Rawls 1995b: 26).

El carácter según el cual Rawls entiende su teoría como teoría contractualista, es fundamental para una comprensión desentendida de las criticadas nociones contractualistas del modelo iusnaturalista moderno. Rawls no tiene al contrato por pase de entrada a una sociedad o condición para formar parte del Estado, sino que, de modo distinto, el contrato sugiere la aceptación de ciertos principios morales (Rawls 1995b: 28; Kersting 2001: 250) En tanto tal, Rawls presupone que los individuos en la posición original, aun siendo despojados de toda información sobre sus condiciones biológicas sociales y económicas, son individuos racionales; en el sentido escogido por Rawls, es decir, en el sentido de la teoría económica: son racionales en tanto aplican los medios más efectivos para lograr los fines deseados (Rawls 1995b: 26).

Si la posición original como estado contrafáctico es capaz de garantizar las condiciones de libertad, igualdad y universalidad, donde los individuos interactúen como interlocutores dotados de la misma racionalidad, los mismos derechos y un sentido compartido de justicia puede resultar como un adecuado punto de partida para la justificación de principios morales (Kersting 2001: 250). En ese sentido,

ese primer estadio, puede ser complementado con un segundo, en el que participe la diversidad de una población real.

Ciertamente, Rawls supone en su teoría de la justicia, que, si bien suele haber un consenso estricto entre la noción de justicia originada en el primer estadio, “[p]uede haber, en efecto, diferencias considerables entre las concepciones de justicia de los ciudadanos, siempre que estas concepciones conduzcan a juicios políticos similares [...] En este caso existe lo que llamaré [postula Rawls] consenso traslapado (*overlapping consensus*)” (Rawls 1995b: 352).

El proyecto filosófico de Rawls, en ese sentido, no desconoce la pluralidad de la sociedad contemporánea, sino que le otorga procedimentalmente otro lugar. El consenso entrecruzado (*overlapping consensus*) como un segundo estadio, ulterior a la posición original, sugiere que “[l]os principios fundamentados en el primer estadio tienen que ponerse en discusión pública en el segundo estadio, pues solo aquí se pone en juego el *factum* del pluralismo y se revocan las abstracciones de la posición original” (Habermas, 1998: 57). En el ideal de Rawls, el primer estadio debe anticipar mentalmente el desarrollo de discursos característicos de una sociedad plural; por lo que dicho consenso entrecruzado debe fundarse, ante todo, en argumentos *razonables* (*reasonable*).

El desarrollo del término en *Teoría de la justicia* no es lo suficientemente amplio ni profundo como para llegar a una conceptualización clara; en ese sentido, Rawls, en un escrito posterior de 1989, titulado “The Domain of the Political and Overlapping Consensus” [El dominio de lo político y el consenso entrecruzado], lo dota de un carácter más nítido. El concepto de *overlapping consensus*, de aquí en adelante, fungirá un papel en sumo importante para la teoría de Rawls, que se consolida en su segunda gran obra *El liberalismo político*, que vio la luz en 1993.

En el artículo antes mencionado, Rawls señala:

In this second stage the idea of an overlapping consensus is introduced to explain how, given the plurality of conflicting comprehensive religious, philosophical, and moral doctrines always found in a democratic society – the kind of society that justice as fairness itself enjoins – free institutions may gain the allegiance needed to endure over time. (Rawls, 2005: 160)

En este segundo estadio, la idea de un consenso entrecruzado es introducido para explicar cómo, dada la pluralidad de las conflictivas doctrinas comprensivas, religiosas, filosóficas y morales, siempre halladas en una sociedad democrática –el tipo de sociedad que la justicia como imparcialidad propiamente ordena–, las instituciones libres deben ganar la fidelidad necesaria para permanecer en el tiempo. (Traducción propia) Partiendo del hecho de que inevitablemente en las sociedades democráticas abundan diversas doctrinas comprensivas, es lógico esperar que existan desacuerdos razonables. Razonables, en tanto los individuos en posición desacuerdo son razonables, con

las mismas capacidades de juicio e intenciones de continuar contribuyendo en la sociedad (Rawls 2005: 162). Con lo anterior, Rawls arguye la autonomía de lo político frente a las doctrinas comprensivas sin deslindarlas del todo, pues, una doctrina es considerada *razonable* cuando obedece los principios de la justicia como imparcialidad, o bien, es capaz de establecer con ellos un consenso entrecruzado.

La calidad de razonable en una acción, puede entenderse, asimismo, engarzada a la noción de *razón pública* que el mismo Rawls anuncia en su *Liberalismo político*. La razón pública es, en efecto “característica de un pueblo democrático: es la razón de sus ciudadanos, de quienes comparten una posición de igual ciudadanía. El objeto de su razón es el bien público” (Rawls 1996: 247). La razón pública es la razón que da sentido a la autonomía política y al actuar de los ciudadanos en el espacio público y con arreglo a fines democráticos.

Lo esencial de la idea de razón pública es que los ciudadanos tienen que llevar a cabo sus discusiones fundamentales en el marco de lo que cada uno considera como una concepción política de la justicia basada en valores cuya aceptación por otros quepa razonablemente esperar, y de modo que cada uno esté dispuesto a defender esa concepción así entendida. Eso significa que cada uno de nosotros debe disponer de un criterio acerca de los principios y orientaciones que pensamos que otros ciudadanos (que son también libres e iguales) pueden aceptar con nosotros, y debe estar dispuesto a explicarlo (Rawls 1996: 261).

La noción de razón pública, tal como podemos interpretarla, funge como un dispositivo intersubjetivo de justificación *a posteriori* de los principios morales y democráticos, el cual se anilla a la decisión originaria. La constitución reúne en sus principios precondiciones universalmente reconocidas para el desenvolvimiento de la vida en sociedad, por lo que la razón pública no debe sino ser conducente, perseguir y garantizar las esencias constitucionales². La razón pública no puede sino ser resultado de un reconocimiento intersubjetivo de los consensos constitucionales sobre los que se funda una sociedad, y tiene, no obstante, la función regulativa a partir de la cual deben guiarse la acción legislativa y la acción individual.

² Rawls postula, en *Liberalismo político*, dos tipos de esencias constitucionales, las de primer tipo que definen la estructura del Estado y el sistema político, como las instituciones; y las de segundo tipo, que definen los derechos, garantías y libertades básicas en virtud de la igualdad de los ciudadanos. Es, pues, en este segundo orden que sitúa los principios de la razón pública; y, por lo tanto, es allí donde se enmarcan los deberes del gobierno y de la ciudadanía (263).

2. Ética del discurso como fundamentación intersubjetiva de las normas morales

En 1972, Habermas escribió un texto cuyo objetivo fue fundamentar una teoría consensual de la verdad, que decantara del proceso argumentativo guiado por pretensiones de validez intersubjetivamente reconocidas por todos los participantes del discurso –tanto teórico como práctico–. En los siguientes párrafos, delinearemos, sobre la base de los planteos de “Teorías de la verdad” (1997), algunos de los elementos nodales que vertebran la teoría consensual de la verdad, específicamente respecto del discurso práctico. De allí tendremos un suelo conceptual suficientemente sólido para abordar propiamente la ética del discurso desarrollada en textos posteriores, para así poner al desnudo sus principales tesis en torno a la función de la intersubjetividad para la formación de normas morales.

El discurso es para Habermas la forma de comunicación caracterizada por la argumentación en la que se toman por objeto de discusión ciertas pretensiones de validez, siendo sometidas a problematización sobre su legitimidad (Habermas 1997: 116). Dichas pretensiones no son sino *el plexo de la racionalidad* que posibilita la acción comunicativa entre los sujetos, y, a los ojos de Habermas, todo juego de lenguaje tiene de fondo un consenso que reconoce las siguientes cuatro pretensiones: a) la *inteligibilidad*, que consiste en la posibilidad de entendimiento en un lenguaje común; b) la *verdad*, es decir, la presunción de que lo que se dice corresponde con el contenido expresado; c) se reconoce la *rectitud* de una norma a la cual se sujeta un acto de habla; y, d) no se pone en duda la *veracidad* de los participantes del discurso (Habermas 1997: 121). Estas pretensiones de validez son siempre susceptibles a discusión y a comprobación intersubjetiva.

El discurso, como práctica argumentativa, tiene por unidad pragmática los actos de habla (*speech acts*), los cuales provienen de la filosofía pragmática de John L. Austin, que marca como pauta metodológica considerar los enunciados no como oraciones o proposiciones sino como un acto, un acto lingüístico (de habla) (Austin 2018: 65). Estos actos de habla devienen en afirmaciones, explicaciones, normas, valoraciones y justificaciones (Habermas 1997: 141).

En específico, los discursos prácticos se distinguen de los discursos teóricos en su lógica y en la manera de alcanzar un consenso racional³. Retomando la lógica del discurso de Toulmin, Habermas sostiene que la estructura argumentativa se compone de: C = *conclusion*, D = *data*, W = *warrant*, y B = *backing*. Esta estructura se cristaliza en el discurso práctico de la siguiente forma: donde C, representa los mandatos o valores que se busca justificar; D, son razones por medio de las cuales se argumenta; W, simboliza normas o principios de acción previos que ocupan el lugar

³ Habermas reconoce que esta es una lógica informal, “ya que no es posible imponer un acuerdo entre las cuestiones teóricas o práctico-morales de modo deductivo ni mediante pruebas empíricas” (Habermas 2008: 73).

de la fundamentación; y, finalmente, B son las necesidades, valores o consecuencias que subyacen a la argumentación (Habermas 1997: 143). Habermas añade a esta estructura, proveniente de Toulmin, dos pretensiones de validez propias de los discursos prácticos, la rectitud y la verdad, pues se presupone que los participantes deben expresar y exigir razones verdaderas para justificar una norma de acción o valoración mediante la razón (Habermas 1997: 137).

Para que un discurso sea posible, en el sentido antes descrito, y se resuelva por el poder de los mismos argumentos, ajeno a toda coacción, propone Habermas una anticipación ideal, que excluya distorsiones sistemáticas de la comunicación, garantice una distribución simétrica de las oportunidades de ejecutar actos de habla y permita la expresión individual de críticas e interpretaciones en igualdad de condiciones. La situación ideal de habla, como apunta Habermas en “Ética del discurso. Notas para un programa sobre su fundamentación”, proviene de la idea de Karl-Otto Apel de una comunidad comunicativa ilimitada, que a su vez tiene raíces en la filosofía de Peirce y Mead. En esencia, el argumento es el siguiente:

Los participantes en la discusión no pueden soslayar el presupuesto de que, en función de unos rasgos que se han de describir formalmente, la estructura de su comunicación excluye toda coacción que, no siendo un argumento mejor, influya sobre su proceso de comprensión procedente de fuera o nacida en su propio interior y neutraliza todos los motivos, excepción hecha del de la búsqueda cooperativa de la verdad. (Habermas 2008: 99)

Habermas indica que la situación ideal de habla es una anticipación inevitable que todos los sujetos pueden hacer previo a un proceso de deliberación, el cual puede ser contrafáctico –aunque no necesariamente lo sea, a diferencia de la posición original de Rawls que es meramente hipotética– pues se manifiesta como una “ficción operante” en el proceso argumentativo; o bien, es asimismo un canon crítico por medio del cual se puede someter a cuestionamiento todo consenso real (Habermas 1997: 155).

De conformidad con la ética discursiva, una norma únicamente puede aspirar a tener validez cuando todas las personas a las que les afecta consiguen ponerse de acuerdo (o pueden ponerse de acuerdo) en cuanto *participantes de un discurso* práctico en el que dicha norma es válida. Este *postulado ético discursivo* [...] ya presupone que se puede fundamentar la elección de normas. (Habermas 2008: 77)

Para la ética del discurso, la argumentación moral puede servir para llegar a una resolución consensuada de los conflictos de la acción, como también para restaurar consensos rotos prosiguiendo la acción comunicativa en virtud de llegar a una *voluntad conjunta* (Habermas 2008: 78). “En el discurso práctico”, plantea

Habermas, “los afectados intentan poner en claro un interés común, mientras que al negociar un acuerdo pretenden compensar intereses particulares y contrapuestos” (2008: 83). El proceso argumentativo, como acontecimiento intersubjetivo, es capaz de constituir principios morales formales consensuados, que, al apegarse a una fundamentación como la que Habermas ofrece, no se producen simples acuerdos contingentes, sino que *consensos fundados* en la pretensión de verdad.

Solo bajo los presupuestos comunicativos de un discurso universalmente ampliado en el que participen todos los posiblemente afectados y en el que, en actitud hipotética, pudiesen tomar postura mediante argumentos respecto de las posiciones de validez de las normas y modos de actuar que en cada caso hayan llegado a ser problemáticos, se constituye la intersubjetividad, de más alto nivel, de una imbricación de la perspectiva propia de cada participante, sin perder la conexión con la actitud performativa de los mismos [...] Por ello, las normas fundamentadas discursivamente hacen valer simultáneamente estas dos cosas: la captación intelectual que va en interés de todos por igual y una voluntad universal que ha asumido en sí *sin represión* la voluntad de todos. (Habermas 2000b: 121-122).

La fundamentación de las normas, gracias al proceso argumentativo, puede garantizar no solo su rectitud, sino la universalidad de sus principios. La ética del discurso transita la pregunta kantiana “¿qué debo hacer?”, hacia una planteada en la primera persona del plural: “¿qué debemos hacer?”, modificando el espacio de la reflexión del fuero interno al foro público (Habermas 2000b: 124). Aquella reformulación conlleva, pues, al problema que versa sobre la identidad. En lo referente a los discursos ético-políticos, Habermas sugiere que de ellos se puede obtener una respuesta desde la autocomprensión; entonces, a partir de esos discursos, es asequible la claridad en torno a quiénes son y quiénes quieren ser los participantes como miembros de una familia, una comunidad o ciudadanos de un Estado. “Ahí se debate sobre valoraciones fuertes que afectan a la autocomprensión de la persona o de la sociedad como un todo”, señala Habermas en sus *Aclaraciones a la ética del discurso*, “[e]sos procesos de autocomprensión apuntan a decisiones conscientes medidas por el patrón de una vida vivida de manera auténtica (Habermas 2000c: 131).

Es aquí pertinente mostrar una tesis intersubjetiva sobre el punto de vista moral: a saber, Habermas entiende por punto de vista moral aquel desde el cual se pueden juzgar *imparcialmente* las cuestiones morales (Habermas 2000a: 17). De modo que insiste Habermas en lo siguiente: “[a] quien desee contemplar algo desde el punto de vista moral no le es lícito salirse del contexto intersubjetivo de los participantes en comunicación” (2000c: 160); pues son esos participantes, en sus relaciones interpersonales y en el mundo de la vida quienes deben poder reconocer y otorgar aquiescencia a las normas consensuadas en una voluntad conjunta.

3. Una “disputa familiar”

Herederos del imperativo categórico, Rawls y Habermas ofrecen opciones procedimentales para alcanzar normas de validez universal; o bien, desde una lectura intersubjetivista: “aquello que esté justificado en un sentido moral tienen que poder quererlo todos los seres racionales” (Habermas 2000a: 16). Sin embargo, mientras que la posición original de Rawls parte de que los individuos que participan de la elección del sentido final de justicia pueden ser concebidos como “seres noumenales” dotados de completa libertad para la elección de principios (Rawls 1995b: 240); Habermas, en cambio, tiene presente que la ética del discurso abandona la doctrina de los dos reinos, “renuncia a la diferenciación categorial entre el reino de lo *inteligible*, al que pertenecen el deber y la voluntad libre, y el reino de lo fenoménico” (Habermas 2000a: 23).

Según Habermas, Rawls realiza una lectura intersubjetiva de la noción de autonomía kantiana, en el sentido de que un modo de actuar autónomo obedece a aquellas leyes que podrían ser aceptadas por todos los afectados de acuerdo con el uso público de la razón (Habermas 1998: 41), principio que la ética del discurso también comparte. Empero, Rawls yerra, según Habermas, en el diseño de la posición original, dado que en ella deposita intencionalmente a seres nouménicos, despojados de sus características humanas, en sus palabras: “los beneficios que podía significar este giro intersubjetivista se pierden otra vez, precisamente por la privación sistemática de información” (Habermas 1998: 51). Beneficios que se conservan, se conservan en la teoría argumentativa de la ética del discurso, pues, como hemos ya expuesto, la situación ideal de habla sugiere que todos los afectados, en iguales condiciones, puedan participar con las mismas oportunidades de la argumentación, en una búsqueda cooperativa de la verdad, y donde prime el mejor argumento.

El principio de universalidad que ambos toman del imperativo categórico tiene, asimismo, una profunda distancia argumentativa entre uno y otro proyecto filosófico. Recordemos que, en el pensamiento de Rawls, la garantía de la universalidad se encuentra en la posibilidad de colocar en un estadio hipotético al individuo, el que, bajo el velo de la ignorancia, perseguirá los principios constitucionales que le sean más ventajosos. Al respecto, menciona Wolfgang Kersting:

[el individuo en posición original] tiene forzosamente que realizar una elección bajo puntos de vista universales; él no puede [por tanto] preguntarse qué principios constitucionales sirven para sus propios intereses y capacidades, sino solamente qué principios constitucionales son provechosos para los intereses formales universales que todo individuo posee. (Kersting 2001: 257)

Rawls infiere que la formulación del velo de la ignorancia se halla implícitamente en el imperativo categórico, ya que, al analizar una máxima, para que pueda aspirar a ser una ley universal de la naturaleza, debe suponer que desconocemos el lugar que uno ocupa en el sistema de la naturaleza (Rawls 1995b: 135n), donde lo único que se conserve sea el sentido de justicia, la libertad y la igualdad frente a otros individuos.

Para Habermas, por otro lado, el postulado de universalidad [U] deviene de las condiciones en las que se produce el discurso, es entonces que “únicamente regula argumentaciones entre distintos participantes y contiene la perspectiva de argumentos reales que están por hacerse y a los que se permite entrar a los afectados. A este respecto” dice Habermas “nuestro postulado de universalidad es distinto a la conocida propuesta de John Rawls” (Habermas 2008: 77).

Rawls, como respuesta, halla en su posicionamiento y el de Habermas dos niveles argumentativos y teóricos distintos y no asimilables entre sí. Rawls advierte que, a sus ojos, la posición de Habermas es *comprehensiva*, mientras que la suya se limita simplemente a una explicación de lo político (Rawls 1998: 76). El liberalismo político se desenvuelve en un reino distinto al de cualquier doctrina metafísica, moral o comprensiva. “La filosofía política se desarrolla aparte de todas estas doctrinas y se presenta en sus propios términos como independiente” (78). La teoría de la acción comunicativa, sobre la que descansa la ética del discurso, es para Rawls una doctrina lógica en el sentido hegeliano: “un análisis filosófico de los presupuestos del discurso racional que incluye todos los elementos sustanciales aparentes de doctrinas religiosas y metafísicas” (85). Ahora bien, Rawls no descarta la función legitimadora de las doctrinas comprensivas, sino que las admite fundamentales para el segundo estadio, el consenso entrecruzado.

Consideraciones finales

Si tenemos por cierto la crítica de Rawls, que concibe que su teoría y la de Habermas se hallan en distintos niveles teóricos y argumentativos diferentes, quizás podríamos sacar de allí algunas conclusiones respecto del lugar que ocupa la intersubjetividad en ambos casos, y, por supuesto, valiéndonos de lo arriba expuesto:

- a) Tanto Rawls como Habermas, como ya se ha dicho, hacen una lectura intersubjetiva del imperativo categórico, donde el acento recae sobre el menesteroso reconocimiento de todos los individuos para asegurar la validez general de los principios morales y de las normas.
- b) En Rawls la posibilidad de una argumentación real, en términos de una sociedad

plural, y con ello el momento fáctico del reconocimiento intersubjetivo de las normas, debe ser *razonable*, por lo que no puede aspirar al nivel de la razón. De su lado, Habermas tiene por cierto que para que un principio sea racional este debe ser alcanzado por medio de la argumentación y conforme a las pretensiones de validez reconocidas intersubjetivamente, garantizando así que los principios sean verdaderos a la vez que racionales.

- c) La posición original, que funge como modelo hipotético, y la situación ideal de habla, como anticipación ideal del proceso argumentativo, no son propiamente asimilables ni comparables entre sí, como se ha logrado argumentar. Sin embargo, ambas contienen una función regulativa ideal para viabilizar un consenso justo con pretensión de universalidad. Ahora bien, también se puede concluir que, dado que ambos conceptos emergen de un ejercicio mental al que cualquier individuo puede acceder al preguntarse por las características y condiciones necesarias para concebir un consenso justo (Habermas 1997: 155; Rawls 1995b: 135n), ellos pueden fungir como dispositivos críticos de consensos fácticos, mediante los cuales nos es lícito analizar consensos reales acontecidos y someterlos a juicio crítico y así considerar si están o no fundados sobre principios racionales justos.

Referencias bibliográficas

- Austin, John (2018), *Cómo hacer cosas con palabras*. Ciudad de México: Paidós.
- Bobbio, Norberto (1985), “El modelo iusnaturalista”, en Norberto Bobbio y Michelangelo Bovero, *Origen y fundamentos del poder político*. Ciudad de México: Grijalbo, pp.68-69.
- Habermas, Jürgen (2008), “Ética del discurso. Notas para un programa sobre su fundamentación”, en Jürgen Habermas, *Conciencia moral y acción comunicativa*. Madrid: Trotta, pp. 53-119.
- ____ (2000a), “Afectan las objeciones de Hegel contra Kant también a la ética del discurso” en *Aclaraciones a la ética del discurso*. Madrid: Trotta, pp.13-33.
- ____ (2000b), “Del uso pragmático, ético y moral de la razón práctica” en Jürgen Habermas, *Aclaraciones a la ética del discurso*. Madrid: Trotta, pp.109-126.
- ____ (2000c), “Aclaraciones a la ética del discurso”, en: Habermas, Jürgen, *Aclaraciones a la ética del discurso*. Madrid: Trotta, pp.127-231.

- ____ (1999), *Teoría de la acción comunicativa (I). Racionalidad de la acción y racionalización social*. Madrid: Taurus.
- ____ (1998), “Reconciliación mediante el uso público de la razón” en Jürgen Habermas y John Rawls, *Debate sobre el liberalismo político*. Barcelona: Paidós, pp. 41-71.
- ____ (1997), “Teorías de la verdad (1972)” en Jürgen Habermas, *Teoría de la acción comunicativa: complementos y estudios previos*. Barcelona: Cátedra, pp. 113-158.
- ____ (1995), “Reconciliation Through the Public use of Reason: Remarks on John Rawls’s Political Liberalism”, *The Journal of Philosophy* 92/3: 109-131.
- Kersting, Wolfgang (2001), *Filosofía política del contractualismo moderno*. Ciudad de México: Plaza y Valdés, Departamento de Filosofía UAM-Iztapalapa.
- Rawls, John (2005), “The domain of the political and overlapping consensus” en Derek Matravers y Jon Pike (eds.), *Debates in Contemporary Political Philosophy. An Anthology*, London-New York: Routledge Taylor & Francis Group, pp. 160-181.
- ____ (1998), “Respuesta a Habermas”, en Jürgen Habermas y John Rawls, *Debate sobre el liberalismo político* Barcelona: Paidós, pp.75-143.
- ____ (1996), *El liberalismo político*. Barcelona: Crítica.
- ____ (1995a), “Political Liberalism: Reply to Habermas”, *The Journal of Philosophy* 92/3: 132-180.
- ____ (1995b), *Teoría de la justicia*. Ciudad de México: FCE.
- Vallespín, Fernando (1995), “Introducción” en Jürgen Habermas y John Rawls, *Debate sobre el liberalismo político*. Barcelona: Paidós, pp. 9-37.