

# Kant, Rawls y la razón pública\*

Kant, Rawls and the public reason

Nicolás Alles

nicolas.alles@gmail.com

(Universidad Nacional del Litoral/CONICET, Santa Fe, Argentina)

**Resumen:** El objetivo de este artículo es realizar una crítica al concepto de razón pública de John Rawls desde una perspectiva kantiana. Creemos que una formulación de la razón pública más cercana al uso público de la razón propuesto por Kant puede proveer soluciones frente a algunos problemas del liberalismo rawlsiano. En particular, en lo tocante a la cuestión de la igualdad política.

**Abstract:** The aim of this article is to provide a critical reading of John Rawls' public reason from a Kantian point of view. We believe that an account of the public reason closer to Kant's public use of reason could face some problems of the Rawlsian liberalism. In particular, those regarding political equality.

**Palabras claves:** Kant; Rawls; razón pública; liberalismo; igualdad.

**Keywords:** Kant; Rawls; public reason; liberalism; equality.

DOI: <http://dx.doi.org/10.11606/issn.2318-9800.v21i1p73-91>

## I. Introducción

La presencia de Immanuel Kant no se ha dejado de sentir en la filosofía política contemporánea, y quizás no sea exagerado suponer que su influencia en el pensamiento político actual es mayor a la de cualquier otro pensador moderno. Los trabajos de Jürgen Habermas y John Rawls son ejemplos de esto último. Aquí nos ocuparemos especialmente del caso de Rawls. Exponente por excelencia de la filosofía política liberal anglosajona, su obra nunca cesó de dialogar con los trabajos del filósofo de Königsberg. La referencia a Kant se percibe, como un bajo continuo, desde los tempranos planteos referidos a la cuestión de la justicia distributiva hasta

\* Agradezco los muy útiles comentarios que a versiones previas de este escrito hicieron Graciela Vidiella e Ileana Beade.

las formulaciones de una justicia global pasando por las reflexiones en torno a la democracia.

Nos centraremos en un momento particular de esta relación. Analizaremos el concepto rawlsiano de razón pública, el cual es fundamental para entender su última etapa de pensamiento. Creemos que es posible, a partir de este aspecto de la obra de Rawls, entablar un diálogo entre éste y Kant. Nuestro objetivo es articular una crítica al modelo de razonamiento público de Rawls desde la perspectiva de Kant. Nuestra hipótesis sostiene que una versión más *kantiana* de la razón pública podría superar algunas limitaciones que presenta la propuesta del filósofo liberal. A nuestro juicio, la posición del propio Kant en torno al uso público de la razón puede proponer una alternativa viable para pensar algunos aspectos del liberalismo contemporáneo; en particular, aquellos referidos a la cuestión de la igualdad política.

Para dar cuenta de esta hipótesis proponemos reconstruir los puntos principales de lo que Rawls y Kant entienden por razonamiento público. En primer lugar (II), intentaremos dar cuenta de los momentos más importantes de la obra de Rawls y cómo ha jugado en éstos la influencia kantiana. En segundo lugar (III), nos concentraremos exclusivamente en el concepto de razón pública que Rawls presenta en sus últimos trabajos. Por último, a partir de lo anterior, ensayaremos (IV) analizar cómo un enfoque desde Kant puede ayudar a echar luz sobre algunos puntos conflictivos del programa de Rawls en torno a razón pública

## II. Un aire de familia. Kant en Rawls y la idea del liberalismo político

El período de producción de John Rawls se extendió por más de treinta años. A lo largo del mismo formuló una obra compleja y prolífica que se ocupó de los temas centrales de la reflexión filosófica política contemporánea. Su trabajo más conocido, *A Theory of Justice*, se publicó en 1971 provocando un gran impacto debido a las innovaciones que proponía: no sólo representaba un intento de actualizar la teoría del contrato social, sino que además traía nuevos aires a la vertiente normativa de la filosofía política. En esta obra, Rawls intentó justificar dos principios de justicia que regularan la distribución de derechos y deberes para la estructura básica de la sociedad. Para lograr este objetivo diseñó una estrategia que reinterpretaba algunos elementos de la teoría contractualista, pero esta vez no estaban en función de fundamentar la obligación política, sino que pretendían dar cuenta de un modelo de justicia.

Este proyecto, tan ambicioso y polémico, no estuvo exento de críticas. Rawls se ocupó de estas observaciones en una serie de artículos en donde se comenzó a plasmar un viraje en su posición en relación con lo planteado anteriormente. La profundidad de su reformulación hizo suponer que nos encontrábamos ante un

“segundo Rawls”, posición que quedó cristalizada en su segundo gran libro, *Political Liberalism*. Allí Rawls no sólo contesta a las críticas que su primera obra había recibido, sino que además introduce una preocupación fundamental - no del todo atendida en *Teoría de la Justicia* -: la cuestión de la democracia. La pregunta que intenta responder es: ¿cómo es posible que pueda existir a lo largo del tiempo una sociedad estable y justa de ciudadanos libres e iguales profundamente divididos entre ellos por doctrinas religiosas, filosóficas y morales razonables? (Rawls, 1996, p.21. (Introducción))<sup>1</sup> El problema que Rawls aborda ahora es el de la estabilidad de las democracias contemporáneas, signadas por un pluralismo profundo. La manera que encuentra para enfrentar estos desafíos es apelando a una distinción importante para su versión del liberalismo: la diferencia entre una “base pública de justificación” para los ciudadanos y las cuestiones políticas, y unas “bases no públicas de justificación” para las doctrinas comprensivas razonables<sup>2</sup> de los ciudadanos. En definitiva, Rawls quiere establecer una línea de demarcación entre el punto de vista público y los puntos de vista no públicos.

En el desarrollo de todo su proyecto filosófico, Rawls mantuvo un permanente diálogo con la tradición del pensamiento político moderno. En ese diálogo se destacaron las constantes referencias a Kant. En *Teoría de la Justicia*, Rawls considera que su programa de la “justicia como equidad” es plausible de una interpretación kantiana, debido a que la posición original<sup>3</sup> constituye un intento de interpretar la tesis de Kant según la cual la legislación moral debe ser acordada en condiciones que caracterizan a los hombres como libres y racionales (Rawls, 1995, §40, pp.236-237).

En la última etapa de su pensamiento, la relación con Kant parece resignificarse, y las referencias se vuelven más importantes. Entre la publicación de *A Theory of Justice* y *Political Liberalism* existe una etapa de transición en la obra de Rawls.

---

1 En adelante LP. Señalaremos entre paréntesis la conferencia (en números romanos), el párrafo y la sección que se cita.

2 El término “doctrina comprensiva razonable” alude a las concepciones morales, religiosas y filosóficas que tienen los ciudadanos de una democracia. Una doctrina comprensiva razonable tiene tres rasgos. Primero, se trata de un ejercicio de la razón teórica que alcanza a los aspectos religiosos, filosóficos y morales principales de la vida humana; expresa una concepción inteligible del mundo, organizando valores reconocidos, destacando los que son especialmente significativos. Segundo, es un ejercicio de la razón práctica: provee una versión del bien humano, de los valores y de los fines significativos para la vida; además la racionalidad práctica aparece al balancear cuando distintos valores entran en conflicto. Por último, una doctrina comprensiva razonable no es fija, sino que suele pertenecer a una tradición intelectual precisa que evoluciona de acuerdo con lo que aparecen como razones buenas dentro de su perspectiva.

3 En *Teoría de la Justicia*, la posición original es la estrategia de justificación para elegir los principios de justicia. Ésta se parece a lo que en las teorías contractualistas es el *estado de naturaleza*. Rawls imagina una situación hipotética en la cual los representantes de los ciudadanos deben elegir dichos principios. Los representantes se hallan detrás de un *velo de ignorancia*: carecen del conocimiento del lugar que ocuparían en la sociedad para la que están eligiendo los principios de justicia; este saber podría influir en la elección de los principios. Así estos hipotéticos representantes desconocen su sexo, su lugar en la sociedad o los talentos que tendrán. Así se pretende anular las contingencias que intervendrían en la elección de los principios de justicia, generando una situación de imparcialidad.

En este período, Rawls muestra su iniciativa bajo la forma de un constructivismo, más precisamente presenta la “justicia como equidad” como un ejemplo de una forma del constructivismo kantiano. Esto aparece por primera vez en un artículo de 1980 titulado “Kantian Constructivism in Moral Theory” y pretende combinar una interpretación de la objetividad moral y los primeros principios de justicia. El objetivo de su versión del constructivismo es establecer una conexión entre estos principios de justicia y una concepción moral de las personas como libres e iguales (cfr. Bernstein, 2011, p.52); más precisamente, los principios de justicia serían construidos en el proceso de deliberación de la posición original, en la cual, las partes allí representadas terminarían siendo los agentes de esa construcción (cfr. Rawls, 1999, pp.311,315).

El último momento de la producción de Rawls va a centrarse en enfatizar una comprensión de lo político como independiente de cualquier vinculación con justificaciones de tipo comprensivas, es decir, las visiones densas de la verdad tales como las concepciones religiosas, filosóficas y morales. Algo de esta impronta también comienza a perfilarse en su formulación del constructivismo y plantea una diferencia radical con Kant. Mientras que la posición de Rawls asigna una prioridad a la cuestión de la justicia aplicándola particularmente a la estructura básica de la sociedad, la perspectiva constructivista del propio Kant, expresada en el imperativo categórico, se aplica a las máximas personales de las personas concientes y sinceras de la vida cotidiana (Rawls, 1999, p.339; cfr. O’Neill, 2003, pp.351-352). De esta manera, es evidente que la versión de Rawls, en comparación con la de Kant, es más estrecha y se refiere sólo a cuestiones de justicia y no a temas de moralidad general. Algo que queda particularmente claro en la concepción que cada filósofo tiene del sujeto. Como sostiene Onora O’Neill, Kant considera a los seres humanos como hacedores (*doers*) antes que como ciudadanos, tal como hace Rawls (cfr. O’Neill, 2003, p.362).

En *Liberalismo Político*, Rawls matiza un poco su relación con respecto al filósofo alemán. Allí considera a Kant como referente de un *liberalismo comprensivo*. Según Rawls, Kant cree que el orden moral surge, de alguna manera, de la naturaleza humana misma como razón, y de las condiciones de la vida en sociedad. Kant considera que el conocimiento sobre cómo debemos actuar es accesible a cualquier persona razonable, y piensa que estamos constituidos de tal modo que nuestra naturaleza nos suministrará motivos suficientes para actuar como debemos sin necesidad de recurrir a sanciones externas. En definitiva, Rawls estima que Kant propone una *doctrina comprensiva*, y es justamente por esto que quiere establecer una distancia entre el proyecto del filósofo de Königsberg y el suyo propio. El liberalismo de Rawls no tiene una posición definida en relación con las cuestiones morales a las que la filosofía de Kant responde; es más: el liberalismo político “deja las puertas abierta para

que cada doctrina comprensiva las constata a su modo” (LP, p.23 (Introducción)). Rawls quiere acentuar la distancia entre él y Kant: mientras éste es un exponente del liberalismo, pero de un liberalismo no político, sino comprensivo; aquel pretende avanzar en el diseño de un liberalismo político.

Esta tensión entre los elementos religiosos, morales y filosóficos expresados en las doctrinas comprensivas, y los elementos políticos va a signar la obra tardía de Rawls y se va a manifestar con particular fuerza en la razón pública. Creemos que se puede plantear un paralelo entre Kant y Rawls en torno a este concepto en donde el punto de vista kantiano puede contribuir a resolver algunas dificultades que creemos percibir en Rawls.

### **III. Elementos de la razón pública**

La manera en la que una sociedad política o un agente razonable y racional (individuo, familia o asociación) formula planes, fija fines de acuerdo con prioridades y toma decisiones en función de ese orden de prioridades es su razón. En el caso de una sociedad política, que es lo que realmente importa a Rawls, la razón es una facultad intelectual y moral arraigada en las capacidades de sus miembros (cfr. LP, p.247 (VI, introducción a la conferencia)). La razón pública es la razón de un pueblo democrático, de los ciudadanos democráticos (entendidos como libres e iguales), y su objeto es el bien público. Se trata de una forma de razonamiento, no de una mera manera de discutir. Encarna una estrategia de justificación política, es decir, plantea una determinada manera de tratar los asuntos del Estado. Su contenido es público y está dado por los ideales y principios expresados por la concepción de la justicia política que tiene la sociedad, los cuales pretenden ser desarrollados de un modo abierto y visible (cfr. *idem*, p.248)<sup>4</sup>.

En suma, la razón pública es el modo de razonamiento político de los ciudadanos de una democracia constitucional, y es aplicable exclusivamente a las cuestiones de justicia fundamental (cuestiones de justicia básica y esencias constitucionales). Ésta expresa una concepción ideal de la ciudadanía para un régimen constitucional democrático, y en tanto tal, presenta cómo podrían ser las cosas si la gente fuera tal y como una sociedad justa y bien ordenada les incitara a ser (cfr. LP, p.248). El propósito de Rawls es presentar a la razón pública como parte de una concepción política de la justicia liberal (*idem*, *ibidem* (VI, §1, 1)).

La razón pública establece límites: no es aplicable a todas las cuestiones políticas, sino sólo a aquéllas que pueden denominarse de “justicia fundamental”

---

<sup>4</sup> Esto marca la diferencia con las razones no públicas, es decir, las razones que rigen otros tipos de instituciones como las asociaciones, las iglesias o las universidades (para evocar los ejemplos clásicos que el autor utiliza para dar cuenta de las instituciones no políticas).

conformadas por las esencias constitucionales y las cuestiones de justicia básica (cfr. LP, p.249. (VI, §1, 1)). Las primeras hacen referencia a las libertades básicas y su prioridad, y a las instituciones políticas democráticas necesarias para la redacción, la aplicación y la administración de leyes. Las cuestiones de justicia básica, por su parte, incluyen asuntos relativos a las inequidades sociales y económicas, como la igualdad de oportunidades y la justicia económica (cfr. Freeman, 2007, pp.393-4). De esta manera, no todas las cuestiones sobre las que los ciudadanos ejercen su poder conciernen al ámbito de la razón pública. El ideal de ésta sólo rige para los ciudadanos cuando éstos se comprometen en el foro político público a discutir cuestiones como las que acabamos de describir.

Paralela a esta distinción entre los temas propios de la razón pública está otra no menos fundamental: el ámbito de ejercicio de esta forma de razonamiento. Rawls define el lugar propio de la razón pública como el “foro político público” (Rawls, 2001, p.158)<sup>5</sup>. Esta esfera está compuesta por tres espacios políticos específicos de aplicación para la razón pública: el discurso de los jueces, y en especial los fallos de la Suprema Corte de Justicia, los discursos de los funcionarios públicos y en especial aquellos que pronuncian tanto el titular del ejecutivo como los legisladores y, por último, los discursos de los candidatos a cargos públicos (idem, ibidem)<sup>6</sup>. El razonamiento público rawlsiano encuentra su ámbito de legítima aplicación en cada uno de los poderes del Estado, y actúa regulando los discursos y decisiones de los miembros de dichos poderes<sup>7</sup>. Sin embargo, el ámbito de la Suprema Corte de Justicia adquiere una prioridad por sobre los demás: es en los fallos del máximo tribunal donde este ideal de razonamiento político debería plasmarse. Es decir, según Rawls, los jueces de esta instancia deberían observar más cuidadosamente los límites de esta forma de razonamiento.

Queda todavía por señalar un aspecto importante de la *public reason*: su relación con la legitimidad política. La razón pública es presentada como una estrategia de justificación política en términos no comprensivos que se convierte a su vez en un requisito de la legitimidad política (Cfr. Freeman, 2007, p.372). En *Liberalismo Político*, Rawls formula el ideal de legitimidad que debería regir en las democracias contemporáneas plurales y lo denomina como “el principio liberal de

5 En adelante RRP. Cfr. LP, pp.250,252. En *Liberalismo Político*, Rawls parece no decidirse por una denominación para este ámbito propio de lo político. Aunque con connotaciones similares este espacio es denominado como “foro público”, “foros públicos-estatales” e incluso “foros oficiales”. Optamos por la denominación presente en “Una revisión de la idea de razón pública” por asociar lo “político” y lo “público” dando cuenta así de la concepción propia que tiene Rawls del espacio político.

6 Este último tipo de discurso, el de los candidatos, constituye una innovación con respecto a lo expresado en *Liberalismo Político*. Cfr. LP, p.250 (VI, §1, 2)

7 Como muy pertinentemente lo nota Alyssa Bernstein, “la idea de la razón pública no se aplica a lo que Jürgen Habermas y Seyla Benhabib llama la esfera pública, lo que el liberalismo político llama la trasfondo cultural de la sociedad civil” (Bernstein, 2011, p.61. La traducción es nuestra).



legitimidad”. Allí sostiene que

nuestro ejercicio del poder político es propia y consiguientemente justificable sólo si se realiza de acuerdo con una constitución, la aceptación de cuyas esencias pueda razonablemente presumirse de todos los ciudadanos a la luz de principios e ideales admisibles por ellos como razonables y racionales. Tal es el principio liberal de legitimidad. Y puesto que el ejercicio del poder político mismo debe ser legítimo, el ideal de la ciudadanía impone un deber moral, no legal, el deber de civilidad, para poder explicarse unos a otros respecto de esas cuestiones fundamentales cómo las políticas y los principios por lo que abogan pueden fundarse en los valores políticos de la razón pública. (LP, p.252 (VI, §2, 1))

Este principio implicaría entonces que las decisiones de los ciudadanos para ser legítimas deberían respetar el “deber de civilidad”, es decir, deberían poder ser explicadas en términos de acuerdo con los cuales se pueda razonablemente esperar que sean aceptadas por todos los ciudadanos. En otras palabras, las decisiones deben ser formuladas de acuerdo con los valores políticos que sostiene la razón pública. Vincular la legitimidad con la razón pública, tal como hace Rawls, implicará que las políticas fundamentales del Estado deberán poder ser justificadas frente a todos los ciudadanos y tal situación no podrá realizarse afirmando la superioridad de una doctrina comprehensiva (Cfr. Garreta Leclercq, 2006, p.60).

La razón pública implica restricciones al momento de la deliberación de los ciudadanos de una democracia. Éstas se refieren *grosso modo* al repertorio de argumentos a los que legítimamente se puede apelar en el contexto de la deliberación democrática en torno a las cuestiones de justicia básica o esencias constitucionales: no es posible, de acuerdo con los límites de la razón pública, invocar valores no políticos al discutir estas cuestiones. Estas restricciones hacen referencia a los límites dentro de los cuales se debe llevar adelante la discusión política.

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, de modo que cada uno esté dispuesto a defender esa concepción así entendida. (LP, p.261 (VI, §4, 5))

De atenerse a las prescripciones de la razón pública, no se podría invocar en una discusión sobre cuestiones políticas fundamentales, a valores enraizados en las concepciones morales, filosóficas o religiosas de los ciudadanos. Esta situación intenta que los ciudadanos desarrollen sus discusiones fundamentales dentro del marco de una concepción política de la justicia (LP, p.276 (VI, §7, 1)).

Rawls no pretende erradicar la consideración de las doctrinas comprehensivas para los ciudadanos. Su objetivo es, en el caso de discutir esencias constitucionales y cuestiones de justicia básica,

que los ciudadanos sean capaces de explicar su voto unos a otros en términos de un balance razonable de valores políticos públicos, entendiendo todos y cada uno que, evidentemente, la pluralidad de doctrinas comprensivas razonables sostenidas por los ciudadanos es concebida por ellos como fundamento ulterior, y a menudo trascendente, de esos valores. (LP, p.278 (VI, §7, 2))

La tensión entre los valores políticos, preconizados por la razón pública, y las doctrinas comprensivas viene a poner de relieve un problema de lealtades: ¿a qué valores, los políticos o los comprensivos, deberían los ciudadanos responder? Rawls piensa que en la deliberación política sobre cuestiones de justicia fundamental, los ciudadanos deberían guardar más lealtad a los valores políticos. Esta sería la condición para asegurar la estabilidad de las democracias plurales contemporáneas.

A pesar de lo dicho, Rawls matizó esta postura y presentó algunas variantes de esta exigencia de la razón pública. En *Liberalismo Político*, denomina “punto de vista excluyente” a la interpretación de la razón pública en la que se prohíbe la consideración de razones basadas en doctrinas comprensivas. Este es el punto de vista que describimos previamente. Sin embargo, nuestro filósofo vislumbra otra posibilidad no tan restrictiva. También en *Liberalismo Político*, Rawls considera el “punto de vista incluyente”, el cual permite a los ciudadanos, en determinadas situaciones, presentar en la discusión política lo que consideran la base de los valores políticos, arraigada en su doctrina comprensiva razonable<sup>8</sup>, siempre y cuando esto se haga por vías que robustezcan el ideal de la democracia (LP, p.283 (VI, §8, 1)).

En el artículo “The Idea of Public Reason Revisited”, Rawls presenta la tercera variante de la razón pública, el “punto de vista amplio” (RRP, p.177). Como el mismo Rawls aclara, éste pretende ampliar aun más los argumentos que se incorporan en el debate político.

[E]n el debate político público se pueden introducir, en cualquier momento, doctrinas generales razonables, religiosas o no religiosas, siempre que se ofrezcan razones políticas apropiadas - y no sólo razones derivadas de las doctrinas - para sustentar lo que ellas proponen. (idem, ibidem)

La incorporación al debate de este tipo razones religiosas o seculares - es

---

<sup>8</sup> Es importante notar que solo podrán “ampliar” el uso de la razón pública aquellas doctrinas comprensivas razonables, es decir, aquellas que son compatibles con un balance razonable de los valores políticos respecto de los asuntos en cuestión. Cfr. LP, p.289 (VI, §8, 5). Creemos ver un paralelismo entre esta ampliación y un punto tratado por Rawls en la Conferencia V de *Liberalismo Político*, “La primacía de lo justo y las ideas sobre el bien”. Allí Rawls sostiene que lo justo y lo bueno son complementarios (LP, p.206), pero tal como sucede con los argumentos comprensivos en el uso incluyente de la razón pública, “las ideas del bien pueden ser libremente introducidas a medida que se necesiten como complementos de la concepción política de la justicia, pero sólo a condición de que sean ideas políticas, es decir, a condición de que pertenezcan a una concepción política de la justicia en un régimen constitucional” LP, p.228 (V, §5, 4). Tanto en el caso de las razones basadas en doctrinas comprensivas como en el caso de las ideas de bien, la prioridad para Rawls sigue siendo el punto de vista político.



crucial notarlo - no altera, como vimos, en nada la naturaleza de la justificación de la razón pública: ésta todavía se formula en términos de una familia de concepciones políticas razonables de la justicia (RRP, p.177). Rawls todavía exige “razones políticas apropiadas”. No se abandona el requisito de presentar argumentos políticos, el punto de vista amplio, de acuerdo con Rawls, simplemente permite *reforzar* las razones políticas mediante la incorporación de elementos comprensivos.

Como vemos, estas consideraciones sobre la razón pública que propone Rawls operan sobre la distinción entre una cultura política y una cultura de trasfondo. De acuerdo con esta división, los argumentos basados en doctrinas comprensivas responderían a la cultura de trasfondo, y las razones basadas en valores políticos estarían dentro de la esfera de la cultura política. Rawls pretende que la razón pública se base exclusivamente en argumentos políticos. Esta situación plantea una paradoja que está en el origen de todas las críticas a esta forma de razonamiento político: ¿cómo es que los ciudadanos al deliberar sobre cuestiones de justicia fundamental no pueden apelar sino a un grupo reducido de razones? ¿Cómo es que deben dejar de lado, al decidir sobre cuestiones de justicia básica o esencias constitucionales, lo que consideran sus puntos de vistas fundamentales, los cuales algunos se cifran en sus doctrinas comprensivas razonables? ¿Por qué no aceptar todas las razones que puedan presentar los ciudadanos? (cfr. Vidiella, 2006, pp.118-119) Rawls sostiene que en las democracias contemporáneas, signadas por el *factum* del pluralismo razonables<sup>9</sup>, existe una serie de cuestiones sobre las que no se podrá llegar a un acuerdo; de ahí la doble exigencia de abstenerse de apelar a valores comprensivos, y de quedarse con argumentos políticos. Esta posición tiene implicancias políticas a las que conviene atender. En particular, el liberalismo político exige que se opere, al momento de deliberar, una escisión entre la identidad pública y otra identidad no pública; más precisamente “el liberalismo político obliga a quienes concedan que sus doctrinas comprensivas son importantes para tratar cuestiones políticas a aceptar el punto de vista liberal” (idem, p.120).

#### IV. ¿Es posible una razón pública kantiana? Rawls desde Kant

Nos ocuparemos aquí exclusivamente de la formulación kantiana del *uso público de la razón* e intentaremos plantear algún paralelismo con la idea rawlsiana de razón pública. Buscaremos, en primer lugar, reconstruir los que consideramos puntos

---

<sup>9</sup> El *factum* del pluralismo razonable es uno de los aspectos más importantes de la obra de nuestro autor. Señala que en las democracias actuales es posible hallar una pluralidad de doctrinas comprensivas razonables incompatibles entres sí. Este elemento es esencial para Rawls ya que toca el problema de la estabilidad política: “¿cómo es posible que pueda existir a lo largo del tiempo una sociedad estable y justa de ciudadanos libres e iguales profundamente divididos entre ellos por doctrinas religiosas, filosóficas y morales razonables” (LP, p.12 (Introducción)).

centrales de la concepción kantiana del uso público de la razón. En segundo lugar, luego de sugerir algunos contrastes entre Rawls y Kant, señalaremos las limitaciones que a nuestro entender pueden encontrarse en la razón pública propuesta por Rawls. Y por último, propondremos una lectura del razonamiento público kantiano que pueda superar esas limitaciones.

La cuestión del uso público de la razón es central para entender la concepción kantiana de Ilustración. Esto queda particularmente claro en el celebre escrito, “Contestación a la pregunta: ¿Qué es la Ilustración?”. Allí, Kant considera al pensar por sí mismo de manera independiente de cualquier tutela como el punto central de la Ilustración<sup>10</sup>. Es esta manera de concebir la actividad intelectual lo que constituye una “auténtica reforma del modo de pensar” (Kant, 2013, p.89).

Remitámonos ahora a la definición que propone el propio Kant:

Por uso público de la propia razón entiendo aquél que cualquiera puede hacer, como alguien docto, ante todo ese público que configura el universo de los lectores. (Kant, 2013, p.90)

Existen en esta definición varios elementos a considerar. En primer lugar conviene analizar el sujeto del uso público de la razón que Kant tiene en mente. Este uso de la razón, en tanto público, está abierto a cualquiera que pretenda expresarse en el ámbito público. El sujeto de este uso de la razón sería, entonces, cualquier agente racional con capacidad para comunicarse. Sin embargo esta precisión sobre el sujeto implica considerar de acuerdo con una determinada *modalidad*: la condición de “docto” (*Gelehrter*) o entendido en la materia que se discute. Esto nos parece central en la definición kantiana, ya que el uso público de la razón parece enfatizar la dimensión relativa al conocimiento, a la que podríamos denominar *epistémica*. En otras palabras, cualquiera puede hacer uso público de la razón siempre que el aporte represente una contribución relativa a un ámbito específico del conocimiento. No hay una limitación temática en el uso público de la razón, sino una exigencia de competencia por parte de quien toma la palabra frente al mundo de lectores.

Quien se expresa públicamente lo hace delante de un “mundo de lectores” concreto, pero apunta como audiencia ideal al “público en general, es decir, al mundo” (Kant, 2013, pp.92-93). De esta manera, el espacio público que se intuye en la definición kantiana puede ser pensado como un espacio intersubjetivo de conocimiento; en el cual la participación en el mismo no está condicionada a una determinada posición en tanto autoridad civil, sino a una competencia con respecto

---

10 Paralelamente a esto, en la nota final del opúsculo *Cómo orientarse en el pensamiento*, puede leerse: “Pensar por sí mismo significa buscar la suprema piedra de toque de la verdad en sí mismo (esto es, en la propia razón); la máxima de pensar siempre por sí mismo es *la ilustración*”, reforzando la relación entre el pensamiento autónomo y la Ilustración (Kant, 2005, p.78, cursivas en el original).

al saber. Este uso de la razón pone el acento en el carácter no sólo intersubjetivo, sino *público* del pensar. Esta intuición parece confirmada por un pasaje del texto *Cómo orientarse en el pensamiento* en el que se acentúa esta dimensión plural y epistémica del pensar:

Pero ¿pensaríamos mucho y pensaríamos bien y con corrección, si no pensáramos, por decirlo así, en comunidad con otros, que nos comunican sus pensamientos y a los que comunicamos los nuestros? (Kant, 2005, p.71)

Esta pregunta retórica (cuya única respuesta obvia es una negativa) pone de relieve las características de las que veníamos hablando. El espacio público es un espacio abierto de libre comunicación de razones que aportan al conocimiento de las cuestiones tratadas a partir de la pericia de quienes intervienen. El uso público de la razón es esencial a este espacio ya que supone una forma de razonamiento autónoma y desligada de cualquier tutela intelectual, pero que parece reconocer el carácter finito y limitado de las capacidades de quienes intervienen. En este sentido Kant advierte que la dimensión comunicativa y epistémica que implica el uso público de la razón puede superar este obstáculo. Parecería sugerir que el pensamiento autónomo no es sinónimo de un pensamiento aislado e individual; por el contrario, el pensamiento autónomo y público es necesariamente con otros. O mejor: el pensamiento siempre es con otros<sup>11</sup>. Esto muestra además, tal como señala Katerina Deligiorgi, que el uso público de la razón es inclusivo en dos sentidos: cualquiera puede apelar a él, y está dirigido al público en general (cfr. Deligiorgi, 2002, p.145).

Llegados a este punto podemos plantear algunos contrastes con la posición de Rawls y su idea de la razón pública. Más precisamente, creemos que las divergencias entre estas dos formas de razonamiento podrían reducirse a dos. En primer lugar, habría que preguntarse por el tipo de argumentos que cada forma del razonamiento público admite. En segundo lugar, creemos que existen claras diferencias con respecto al sujeto en el que piensan tanto Rawls como Kant al momento de presentar sus respectivas propuestas de razonamiento público. Como intentaremos mostrar, creemos que la perspectiva kantiana presenta formas de concebir el uso público de la razón que podrían superar algunos aspectos problemáticos de la formulación rawlsiana. Para dar cuenta de esto proponemos dos argumentos. Nuestro primer

---

11 En el primer capítulo de la Doctrina Trascendental del Método de la *Crítica de la Razón Pura* hay una observación de Kant que pone justamente en relación la expresión pública de las dudas y opiniones y los límites del pensamiento individual en la cual se afirma además la autoridad de la razón humana por encima de la de cualquier autoridad: “De esta libertad forma parte también la de exponer al juicio público, sin ser por eso acusado de ser un ciudadano revoltoso y peligroso, los propios pensamientos, [y] las propias dudas que uno no puede resolver por sí mismo. Esto reside ya en el derecho originario de la razón humana, la cual no reconoce otro juez que la misma razón humana universal, en la cual cada uno tiene su voz; y como de ésta debe venir toda mejora de la que nuestro estado sea capaz, ese derecho es sagrado, y no puede ser restringido” (Kant, 2007, p.777). Cfr. Deligiorgi, 2002, p.152.

argumento pretende mostrar que el enfoque kantiano no realiza una restricción *a priori* de los argumentos presentados en el ámbito público. Nuestro segundo argumento busca señalar que la concepción kantiana, a diferencia de las restricciones que impone la posición de Rawls, opone menos obstáculos a quien pretende hacer un uso público de la razón e incorpora elementos críticos ausentes en el planteo del filósofo de Harvard. Estos elementos perfilan una concepción diferente del sujeto del razonamiento público.

Tal como vimos en el desarrollo del apartado anterior, la razón pública que propone Rawls establece unos límites claros y no admite cualquier tipo de argumento para ser tratado en la deliberación democrática. Este ha sido un problema que siempre ha preocupado a Rawls, prueba de eso son las diferentes versiones de la razón pública que pueden encontrarse en su obra. Todas estas reformulaciones, tal como vimos más arriba, tienen como objetivo tratar de restringir o ampliar el tipo de argumentos que la razón pública puede lícitamente admitir. En *Liberalismo Político*, Rawls propone dos modelos de la razón pública: uno excluyente y otro incluyente. De acuerdo con el primero, los argumentos comprensivos, es decir, los argumentos filosóficos, morales o religiosos no tendrían cabida en el debate público. Solo cabría argumentar a partir de argumentos políticos. El punto de vista incluyente y el amplio (que presentó en “The Idea of Public Reason Revisited”) permiten incorporar argumentos comprensivos, pero siempre subordinados o referidos a valores políticos. El problema de los límites de la razón pública es claro. Rawls, al establecer estas restricciones en la argumentación que excluyen o subordinan las consideraciones basadas en doctrinas comprensivas, termina modelando *a priori* los argumentos que pueden ser presentados en la discusión pública. Por eso, la consecuencia más importante que supone la razón pública es de índole *política*: significa vérselas con el problema de lesionar la igual consideración entre los ciudadanos de un régimen democrático. El problema sería que algunos ciudadanos podrían verse perjudicados en la participación al restringírseles la posibilidad de apelar a sus creencias últimas condensadas en sus doctrinas comprensivas razonables. Otro aspecto de esta misma cuestión es el que plantea Bruce Brower cuando sostiene que “la objeción es que aceptar solamente razones públicas fracasa en mostrar igual respeto a otros, particularmente porque no se toma su justificación como importante” (Brower, 1994, p.15). La razón pública apartaría a muchos grupos de la participación plena en la vida política (Sollum, 1994, p.218).

Los ejemplos que propone Kant al tratar el uso público de la razón pueden llevarnos a pensar en una alternativa para esta situación. En el escrito sobre la Ilustración sugiere un ejemplo particular que nos hace pensar en límites más amplios para el razonamiento público: el del sacerdote. Al ocuparse del mismo, Kant sostiene que en tanto funcionario, el sacerdote debe cumplir sus tareas de acuerdo con el

credo de la iglesia a la que sirve. Pero en tanto *intelectual* (“docto”), tiene la libertad

de participar al público todos sus bienintencionados y cuidadosamente revisados pensamientos sobre las deficiencias de aquel credo, así como sus propuestas tendentes a mejorar la implantación de la religión y la comunidad eclesiástica. (Kant, 2013, p.92)

Según esto, Kant admitiría de buen grado el tratamiento de cuestiones que Rawls denominaría *comprehensivas*, como las religiosas. El espacio público de discusión kantiano (encarnado en la figura del “mundo de lectores”) no propone una restricción *a priori* de los argumentos que allí puedan ser presentados. En principio, cualquier discusión podría darse allí. Para confirmar esto basta volver a los ejemplos que plantea el propio filósofo de Königsberg: además del sacerdote, un oficial del ejército o un especialista en cuestiones fiscales pueden hacer de su caso un momento de la discusión pública. Existe, como dijimos, el requisito de ser entendido en los asuntos discutidos. La Ilustración, para Kant, propugnaba grados más altos de esclarecimiento y educación, tenía como meta la Ilustración del pueblo; proceso que si bien podría llevar mucho tiempo, es posible (e inevitable) de darse. El objetivo de la Ilustración es la liberación de las tutelas intelectuales y tiene como fin el uso autónomo del propio entendimiento (cfr. Zöllner, 2009, p.82. La Rocca, 2006, p.87). Si creemos en este postulado de la Ilustración, los avances en términos de educación harán posible que cada vez más gente esté en condiciones de hacer un *uso público de su razón*. Por eso, si bien este requisito epistémico es importante, en el esquema de Kant tendería a ampliarse.

Esto conecta con el segundo argumento que propusimos y se manifiesta en una divergencia entre Rawls y Kant: el sujeto de la razón pública. Rawls se encarga de aclarar que en términos generales, la razón pública es la razón de los ciudadanos de un pueblo democrático. Sin embargo, existen para Rawls, tal como señalamos antes, algunos ámbitos de la vida democrática en donde la razón pública encarna de manera más decisiva. Principalmente, la Corte Suprema. Para Rawls es justamente en esta última instancia judicial donde la razón pública aparece con más fuerza. ¿Qué significa esto? Básicamente quiere decir que este tribunal debe atenerse, en sus fallos, lo más cercanamente posible a los límites que plantea la razón pública. Sus decisiones deben ser tomadas exclusivamente en función de valores políticos, y no debe intervenir ninguna instancia *comprehensiva*. Sin embargo, esto es revelador del *sujeto* de la razón pública que piensa Rawls. Se trata de una *razón del Estado*: como vimos, encarna en los poderes del Estado.

El uso público de la razón que propone Kant no es una “razón del Estado”, es, por el contrario, la razón de los *doctos*, de los *intelectuales*, el uso de la razón propia de la actividad filosófica. La razón pública kantiana tiene un margen más

grande de libertad de la que puede pensarse en Rawls. Incluso podría suponerse que la perspectiva rawlsiana, considerada desde un enfoque kantiano no alcanzaría a ser tenida en cuenta como una forma de razón pública<sup>12</sup>. Ya Kant en la “Contestación a la pregunta: ¿Qué es la Ilustración?” sugería que la razón debía ser independiente de las autoridades. Sin embargo, cabe destacar que Kant nunca dejó de reconocer el potencial propiamente político de esta libertad de expresión que proponía. En el escrito “De la relación entre teoría y práctica en el derecho político. (Contra Hobbes)” sostiene incluso que “se ha de otorgar al ciudadano - y además con permiso del propio soberano - la facultad de dar a conocer públicamente su opinión acerca de lo que en las disposiciones de ese soberano le parece haber de injusto para la comunidad” (Kant, 2013a, p.243). Facultad que ha de ser empleada de una manera particular, siempre velando por el orden político; de allí que sostenga que los intelectuales deben dirigirse “respetuosamente al Estado, suplicándole a éste que tome en cuenta la exigencia jurídica de aquel [el pueblo]; lo cual no puede tener lugar por otro camino salvo por el de la publicidad” (Kant, 2003, p.166). La razón pública que propone Kant es la “razón de los intelectuales” y por eso puede proponer un potencial crítico mucho más amplio del que podría imaginar Rawls.

Sobre este punto conviene hacer una aclaración importante. En nuestra reconstrucción del uso público de la razón en Kant pusimos especial acento a lo que consideramos la dimensión epistémica, dimensión que, creemos, está ausente en Rawls. Estimamos que este aspecto relativo al conocimiento sería un elemento que beneficiaría la formulación rawlsiana. Sin embargo aquí conviene ser particularmente cuidadoso. El planteo de Kant sobre el uso público de la razón no estaba concebido para una forma de discusión democrática; el propio Kant no consideraba a la democracia como un régimen político legítimo o deseable. Por eso, asimilar sin más lo que éste entiende por el uso público de la razón a un esquema democrático puede presentar algunas dificultades. El riesgo más grande es exagerar la dimensión epistémica que aparece en la propuesta kantiana y terminar reduciendo la discusión al interior de una democracia a un debate entre expertos. De darse este escenario, estaríamos frente a una forma de *epistocracia* o gobierno de expertos. Todo lo contrario de lo que consideramos conveniente para un proyecto democrático. Tener en cuenta la dimensión epistémica significa incorporar la cuestión del conocimiento a la

---

12 Hay ciertas cuestiones que propone Rawls con las cuales Kant no estaría de acuerdo al pensar una forma de razón pública. Pensamos en la paradoja de la *public reason* rawlsiana a las que aludíamos. La distinción entre una identidad pública y otra no pública al deliberar sobre las cuestiones de justicia fundamental sería inconcebible para Kant. Para éste, el uso público de la razón no estaría reservado solamente a los ciudadanos, sino que sería el empleo que harían de la razón todos los seres racionales autónomos frente al público en general sobre cualquier tema. Por otro lado, creemos que, tal vez, desde una perspectiva propiamente kantiana, el Tribunal Supremo, en tanto poder del Estado, estaría apelando (contrariamente a lo que supone el propio Rawls) a un *uso privado de la razón* y no a uno *público*, y por lo tanto no sería un uso autónomo.



deliberación democrática como un elemento que puede enriquecer el intercambio entre ciudadanos y que puede servir para pensar estándares más altos de legitimidad. La *epistocracia* o la reducción del debate público a una discusión entre especialistas sería un desvío no deseado del intento de pensar las relaciones entre conocimiento y democracia<sup>13</sup>.

El título de este apartado se preguntaba si era posible una razón pública *kantiana*. Creemos que la respuesta a esa pregunta podría ser positiva siempre que tuviéramos en cuenta algunos reparos. Nuestra reconstrucción del ideal kantiano intentó mostrar dos elementos que juzgamos como dignos de consideración: la dimensión epistémica y la posibilidad de pensar una razón pública sin restricciones sustantivas (es decir, una razón pública que no restrinja *a priori* los argumentos).

Estos puntos que encontramos en los escritos de Kant no serían del todo aceptados por Rawls. Tal vez éste hubiese pensado que estos aspectos corresponden a enfoques *comprehensivos* y que por lo tanto pondrían en riesgo el esbozo de un liberalismo político. Sin embargo, las implicancias de preservar a toda costa en un liberalismo estrictamente político no son menores. Como mostramos más arriba, sostener la postura de un liberalismo ajeno a la posibilidad de incorporar argumentos o razones comprensivas, posición ésta manifiesta en la razón pública rawlsiana, llevaría a lesionar el ideal de igualdad. En este punto, el aporte de Kant podría resultar una alternativa interesante para este tipo de problemas. Al no establecer una división entre una identidad pública y otra no pública para hacer un uso público de la razón, Kant parece estar argumentando a favor de un igual derecho al acceso al ámbito de discusión público. Kant piensa en un espacio público en donde incluso el intercambio de argumentos puede ser realizado por personas que no necesariamente deberían compartir una identidad política (cfr. O'Neill, 1997, p.427). Es más, en el escrito sobre la Ilustración quien apela al uso público es considerado como un "miembro de la comunidad global e incluso cosmopolita" (Kant, 2013, p.91). Por otro lado, tampoco hay una limitación con respecto a qué argumentos puedan ser tratados mediante el razonamiento público; argumentos propiamente comprensivos o

---

13 Actualmente, las versiones epistémicas de la democracia deliberativa son el ejemplo más usual de la interpretación epistémica de la democracia. Estos modelos sostienen que la deliberación entre ciudadanos implica una dinámica de conocimiento que es necesario considerar en la toma colectiva de decisiones. Esta dinámica aumenta las chances de dar con una respuesta correcta, lo cual influye en la consideración de la legitimidad de las decisiones democráticas. Una decisión tomada después de una discusión abierta entre todos los ciudadanos y que además recupera una dimensión cognoscitiva manifiesta tanto en la detección de errores como en el aumento del conocimiento sobre aquello que se debate puede aspirar a un nivel más alto de legitimidad. Es decir, una decisión que contemple estas condiciones es mejor que otra tomada por algunos pocos o que se basa sólo en la lucha de intereses. La epistocracia, por su parte, representa una discusión cerrada a los ciudadanos y llevada adelante solamente por expertos; esto representa un déficit en el desarrollo de la discusión democrática al dejar a los afectados fuera de la decisión sobre los asuntos comunes. David Estlund presenta fuertes argumentos en contra del planteo referido a la epistocracia. Cfr. Estlund, 2011.

que pertenecerían al trasfondo cultural (como sería el ejemplo del sacerdote y la discusión en tanto docto de los puntos con los que no coincide con su iglesia) podrían ser legítimamente objeto de una discusión pública. Nadie se vería forzado a adoptar el punto de vista liberal.

Rawls consideró a la propuesta kantiana como una propuesta comprensiva. Tal vez por eso no pudo apreciar las posibilidades implícitas en Kant para pensar la razón pública y decidió optar por un modelo más rousseauiano<sup>14</sup>. Tal vez sea este mismo prejuicio el que lo llevó a ver en la autonomía kantiana un ejemplo de una concepción comprensiva. En la reconstrucción que propone del constructivismo moral kantiano, Rawls sostiene que la “las concepciones básicas de la persona y de la sociedad sostenidas por Kant se fundan, vamos a admitir, en su idealismo trascendental” (LP, p.131 (VII, §2, 2)). Sin embargo, en lo tocante al uso público de la razón no parecería haber algún compromiso metafísico, ni trascendental, ni la concepción de autonomía estaría vinculada a otra cosa que no sea la liberación de tuteladas intelectuales que impedirían la tarea de pensar por uno mismo.

En síntesis creemos que es posible, a partir de una lectura atenta de los textos kantianos, proponer algunas vías de solución para algunos problemas que parecería mostrar la versión rawlsiana de la razón pública. A partir del modelo kantiano creemos, en primer lugar, que es posible formular una razón pública que recupere el costado epistémico sin caer necesariamente en modelos *epistocráticos*. En segundo lugar, no vemos que la idea de autonomía kantiana, por lo menos aquella que aparece en sus escritos sobre la razón pública, contengan, como supuso Rawls, un compromiso comprensivo o trascendental; por el contrario, la autonomía a la que se refiere allí tiene que ver exclusivamente con la posibilidad y la capacidad de los sujetos racionales de poder pensar de forma independiente de cualquier tutelaje intelectual. Por último, pensamos que el modelo kantiano representa una alternativa para pensar la cuestión del espacio público y la igualdad de los que allí intervienen; como intentamos mostrar, Kant parece dar cuenta de una concepción más inclusiva del espacio público.

## V. Conclusión

En las páginas precedentes, hemos destacado el tipo de relación que Rawls planteó con Kant a lo largo de su obra. En los primeros momentos de su producción,

---

14 En las *Lecciones sobre la historia de la filosofía política* Rawls sostiene que “la voluntad general [en Rousseau] es una forma de razón deliberativa compartida y ejercida por cada ciudadano como miembro del ente corporativo o persona pública (cuerpo político) que se forma en el pacto social” y más adelante agrega: “De todo esto se desprende claramente, pues, que la perspectiva de Rousseau contiene una concepción de lo que yo he llamado razón pública” (Rawls, 2008, pp.286 y 290).

Rawls recurre a Kant como un referente de la teoría del contrato social y como un exponente del constructivismo, situación que cambia en sus últimas formulaciones en las que el filósofo estadounidense toma una distancia crítica del pensador alemán por considerarlo un exponente de un liberalismo comprensivo. Pero sobre todo, hemos ensayado una contraposición entre Rawls y Kant en torno a la cuestión de la razón pública. Sugerimos que la perspectiva kantiana de la razón pública ofrece alternativas interesantes para pensar algunos aspectos problemáticos del planteo de Rawls. Un modelo de razonamiento público tal como el que plantea Rawls se beneficiaría de incorporar las exigencias de autonomía y crítica que es posible encontrar en el planteo de Kant. Abrir la *public reason* rawlsiana, hacerla más permeable al potencial crítico de los intelectuales, del ámbito que Rawls denomina el “trasfondo cultural”, son elementos que, a nuestro juicio, se encuentran en los escritos de políticos de Kant, y que ampliarían el horizonte y el potencial de este elemento de las reformulaciones tardías de la “justicia como equidad”. La apertura de la razón pública implica la posibilidad de incorporar otras miradas a este planteo, no significa necesariamente reemplazar las que propone. Un elemento que destacamos previamente y que pensamos enriquecería la concepción rawlsiana de la razón pública tiene que ver con la dimensión del conocimiento. Creemos que el uso público de la razón que propone Kant tiene un componente epistémico que ampliaría el punto de vista de Rawls.

Pero es en torno a la cuestión de la igualdad política en donde vemos el punto más interesante de comparación entre Rawls y Kant. Como intentamos reconstruir más arriba, las exigencias de la razón pública que propone el autor de *Teoría de la Justicia* implican restricciones sustantivas al momento de una deliberación entre ciudadanos libres e iguales. Frente a esto, propusimos una reconsideración del uso público de la razón kantiana como una alternativa para pensar el problema de la igualdad. De acuerdo con nuestro trabajo, las exigencias de Kant no demandarían, como sí sucede en el caso de Rawls, una restricción *a priori* de los argumentos para ser incorporados a la discusión democrática. Kant también propone restricciones, como vimos al tratar la dimensión epistémica del uso público de la razón, pero creemos que son menos problemáticas y sustantivas que las que propone Rawls.

Rawls tal vez estaría en desacuerdo con incorporar la idea kantiana; tal vez hubiese visto en ese gesto un retroceso de un liberalismo político a uno comprensivo. Creemos, sin embargo, que tal vez sea necesario optar por un liberalismo más abierto a considerar elementos comprensivos para salvaguardar el valor de la igualdad y propiciar un modelo de razonamiento más crítico y autónomo.

## Referencias:

- Bernstein, A. (2011). "Political, not Metaphysical, yet Kantian? A Defence of Rawls". En Baiasu, S., Pihlström, S. y Williams, H. (eds). *Politics and Metaphysics in Kant*. Cardiff: University of Wales Press.
- Brower, B. (1994). The Limits of Public Reason. *The Journal of Philosophy*, 91(1).
- Deligiorgi, K. (2002). Universalisability, Publicity, and Communication: Kant's Conception of Reason. *European Journal of Philosophy*, 10(2).
- Estlund, D. (2011). *La autoridad democrática. Los fundamentos de las decisiones políticas legítimas*. Traducción de Sebastián Linares. Buenos Aires: Siglo XXI.
- Freeman, S. (2007). *Rawls*. Oxford: Routledge.
- Garreta Leclercq, M. (2006). "Rawls: legitimidad política, neutralidad estatal y razonabilidad". En Amor, C. (comp.). *Rawls post Rawls*. Buenos Aires: Universidad Nacional de Quilmes / Prometeo Libros
- Kant, I. (2003). *El conflicto de las Facultades*. Traducción de Roberto Aramayo, Madrid: Alianza
- \_\_\_\_\_. (2005). *Cómo orientarse en el pensamiento*. Traducción de Carlos Correas. Buenos Aires: Editorial Quadrata
- \_\_\_\_\_. (2007). *Crítica de la razón pura*. Traducción de M. Caimi. Buenos Aires: Colihue.
- \_\_\_\_\_. (2013). Contestación a la pregunta: ¿Qué es la Ilustración? En Kant, I. *¿Qué es la Ilustración? Y otros escritos de ética, política y filosofía de la historia*. Aramayo, R. (ed.). Traducción de Roberto Aramayo. Madrid: Alianza
- \_\_\_\_\_. (2013a). Teoría y práctica. En torno al tópico: «Eso vale para la teoría, pero no sirve para la práctica» En KANT, I. *¿Qué es la Ilustración? Y otros escritos de ética, política y filosofía de la historia*. Aramayo, R. (ed.). Traducción: Roberto Aramayo. Madrid: Alianza.
- La Rocca, C. (2006). Kant y la Ilustración. *ISEGORÍA*, 35.
- O'Neill, O. (1997). Political Liberalism and Public Reason: A Critical Notice of John Rawls' Political Liberalism. *The Philosophical Review*, 106(3).
- \_\_\_\_\_. (2003). "Constructivism in Rawls and Kant". En Freeman, S. (ed.). *The Cambridge Companion To Rawls*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Rawls, J. (1995) *Teoría de la Justicia*. Traducción de María Dolores González. 2º edición. México: Fondo de Cultura Económica.

- \_\_\_\_\_. (1996). *Liberalismo Político*. Traducción de Antoni Domènech. Barcelona: Crítica.
- \_\_\_\_\_. (1999). “Kantian Constructivism in Moral Theory”. En \_\_\_\_\_. *Collected Papers*. Freeman, S. (ed.). Cambridge: Harvard University Press.
- \_\_\_\_\_. (2001). “Una revisión de la idea de razón pública”. En \_\_\_\_\_. *El Derecho de Gentes*. Traducción de Hernando Valencia Villa. Barcelona: Paidós.
- \_\_\_\_\_. (2008). *Lecciones sobre la historia de la filosofía política*. Traducción de Albino Santos Mosquera. Barcelona: Paidós.
- Sollum, L. (1994). Inclusive public reason. *Pacific philosophical quarterly*, 75 (3-4).
- Vidiella, G. (2006). “Estabilidad y razón pública en Liberalismo Político”. En Amor, C. (comp). *Rawls post Rawls*. Buenos Aires: Universidad Nacional de Quilmes / Prometeo Libro.
- Zöller, G. (2009). „Aufklärung über Aufklärung. Kants Konzeption des selbständigen, öffentlichen und gemeinschaftlichen Gebrauchs der Vernunft“. En Klemme, H. F. (ed.). *Kant und die Zukunft der europäischen Aufklärung*. Berlin: Walter de Gruyter.

Recebido em: 27.03.2015

Aceito em: 02.03.2016