

CAPÍTULO PRIMERO

CONSTITUCIONALISMO REFLEXIVO Y LIBERTAD

Acerca del constitucionalismo en la actualidad se ha pensado mucho. Existe una enorme cantidad de literatura sobre el tema, que puede llevar a creer que todo ha sido dicho ya. No obstante, del mismo se han ocupado sobre todo estudiosos del derecho: juristas prácticos y iusfilósofos, aunque cada vez más se vuelve asunto de atención para filósofos políticos y morales, y para otras disciplinas sociales. Esto se debe en una gran medida a la prominencia de la idea de derechos humanos como la expresión que mejor vehicula los intereses fundamentales de las personas. El consenso alrededor de la categoría derechos se pone de manifiesto en la extensión casi global de la forma jurídica de las Constituciones en el mundo. Es a través de su lenguaje como se formula la mayoría de los reclamos de autonomía en el espacio público. Aunque las concepciones paradigmáticas de la justicia —liberalismo, utilitarismo, socialismo, republicanismo— no tenían como tema principal la noción de derechos del mismo modo que la doctrina los consigna tras el proceso de internacionalización posbélico, se notan desarrollos paralelos e influencias recíprocas entre los defensores de los valores de libertad, igualdad y solidaridad de un lado u otro de las discusiones.¹

Algo semejante se puede decir en relación con la democracia, cuyas crisis cabe interpretar más bien como demandas por mayor democratización de la vida pública: lo que en realidad se discute es cuál sea el modelo que mejor satisfaga los intereses y demandas materiales de las personas. Competen en esta discusión los paradigmas de democracia representativa, participativa, deliberativa o popular. En forma intuitiva la democracia remite al problema del autogobierno: al poder de autodeterminación en público. En las sociedades modernas los individuos se miran como agentes, no como sujetos pasivos. Igual que los derechos, el régimen democrático se inscribe en el núcleo del constitucionalismo como una institución básica, con independencia de cómo se pueda definir. Aunque los juristas suelen pensar en esta

¹ El debate del constitucionalismo cobra centralidad tras la Segunda Guerra Mundial, pero sus temas principales se reconocen desde las revoluciones de los siglos XVII, XVIII y XIX (Häberle, 1998).

dimensión en torno al poder y sus límites, conviene visibilizar los resortes de la agencia y de la participación ciudadana, los canales a través de los que circulan las libertades.²

No es exagerado entonces decir que el constitucionalismo es la orientación prevaleciente en la teoría y en la filosofía del derecho (Ferrajoli, 2014: 9). Con independencia de cómo se definan doctrinalmente, tanto en espacios académicos e institucionales como en la esfera de la opinión pública informal, los problemas constitucionales son de suma actualidad y de interés general.³ Las Constituciones actúan realmente en un sinnúmero de prácticas con la calidad de normas, como razones para la acción de las personas. Los derechos y la democracia están en el centro del proyecto constitucional. La ciudadanía, en forma paralela a lo que sucede en las instituciones estatales o en la academia, participa todos los días en infinidad de prácticas, en donde sus principios y valores tienen incidencia profunda, en todos los ámbitos: economía, ciencia, cultura. La gente se familiariza con los usos constitucionales abriéndose una mirada crítica del orden social y de sus mecanismos de integración. Bajo la lógica de los derechos humanos se adquiere un mejor entendimiento de la autonomía, entendida como libertades y capacidades (Sen, 2000; Nussbaum, 2012), y el régimen democrático refiere el autogobierno de las personas en público. El Estado constitucional dispone un escenario para los individuos con las condiciones adecuadas para una modernización reflexiva. Esta noción connota el sentido de que las personas son aptas para orientarse en entornos complejos, y de convivir en contextos de pluralidad (Beck, Giddens y Lash, 1997; Beck, 1998; Giddens, 1999,

² En el sentido de O'Donnell (2010), la agencia es la capacidad de lograr los planes de vida propios, incluso a través de los medios institucionales. El ideal del autogobierno está presente también en autores que cabría clasificar bajo la democracia minimalista o procedimental (Przeworski, 2010), o en el proyecto de la democracia deliberativa (Lafont, 2021; Gargarella, 2021a). En Habermas (1998a) aparece en la noción de autonomía pública, junto a la privada.

³ La expresión “neoconstitucionalismo” de Pozzolo (2018) permite caracterizar rápidamente esta orientación. Aunque hay importantes distinciones teóricas y prácticas entre los defensores del proyecto constitucionalista, ahora no entro en detalles. Basta decir que el paradigma rechaza soluciones formalistas en relación con las leyes y denuncia el déficit de legitimidad democrática de los representantes. Sintéticamente: el derecho brinda razones internas para actuar, morales o justas. Esto significa que la teoría constitucional es normativa y comprometida, no es neutral, lo que implica adoptar el punto de vista de los usuarios del derecho sin allanarse a sus meras preferencias. Como es antiformalista, su sustancia se persigue mediante teorías interpretativas que asumen valores en una práctica social sujeta a criterios objetivos como universalidad y racionalidad. Asimismo, Carbonell y García Jaramillo (2010), Carbonell (2003, 2007).

2000a; Thiebaut, 1998).⁴ Por lo tanto, la Constitución y las instituciones que ella genera o acoge son un buen asidero para tratar de alinear la filosofía social con otras ramas de la filosofía práctica, como son derecho, moral o política.⁵ Recupero la crítica de Gargarella (2020, 2021), de que hace falta ajustar la teoría social del constitucionalismo, que ha quedado obsoleta. Las sociedades no son simples, homogéneas, ni tampoco las personas solo autointeresadas.

El propósito entonces es hallar una teoría social adecuada a los problemas del constitucionalismo que sea consistente con los ideales normativos que la filosofía política y jurídica le atribuyen. Se trata de buscar una filosofía práctica que no sea ingenua en relación con los órdenes modernos, plurales y diferenciados, y que no se allane ni ceda las responsabilidades de sus sujetos. Las Constituciones deberían fungir como cartas de navegación (Nino, 1992: 1) para la participación y la crítica pública.

Para ello, el trabajo propone una comprensión reflexiva de las Constituciones que destaca su carácter abierto y dinámico como un proyecto en construcción (Forst, 2014).⁶ Coloquialmente, la Constitución es un conjunto de normas contenidas en los textos y en las instituciones fundamentales de una sociedad. Sólo mediante el consenso alrededor de ese conjunto de normas la sociedad se puede reconocer como una comunidad política. Con el uso de la expresión “normas” como razones internas para la acción, destaco el sentido práctico básico de las Constituciones en relación con las personas cuya autoría reconoce, que también son sus destinatarias (Raz, 1991). Toda norma señala algo que se debe hacer: su eficacia depende de comprender las conductas que prescriben, permiten o rechazan.

Las Constituciones, entendidas como normas, asumen como uno de sus presupuestos la participación de las personas afectadas por ellas. Esto no

⁴ Se trata de un ideal ilustrado: cómo hacerse cargo de la autonomía mediante el uso público de la razón, frente a sus usos privados. Kant (1992).

⁵ Kitcher (2021) señala que el progreso moral configura un nuevo grupo (*clusters*) de instituciones sociales con características especiales: discusiones colectivas más inclusivas, mejor informadas y participantes dispuestos a considerar las perspectivas de los otros. En este texto, derechos humanos y régimen democrático aportarían estas cualidades para el aprendizaje político-moral. Si usamos los términos de Jaeggi, el constitucionalismo reflexivo configuraría una “forma de vida” particular que posibilita el criticismo. Se trata de un proyecto ético, y también de filosofía social. Las formas de vida “son haces (o conjuntos) complejos de prácticas sociales encaminadas a resolver problemas que, por su parte, están históricamente contextualizados y normativamente constituidos” (2018: 29).

⁶ Este uso de la noción de reflexividad es cercano a Forst, quien subraya que la perspectiva de los participantes en prácticas es normativa, evaluativa. No se puede separar por completo la justificación fáctica y contrafáctica; cada situación concreta puede ser revisada a la luz de un punto de vista más amplio (2014: 83).

implica que a todas se atribuya *de facto* el mismo trato en sus arreglos originales, ni tampoco una autoridad incontestable para influir en sus desarrollos futuros. Sin embargo, este enfoque visibiliza en primer lugar quiénes sean los autores-actores de las normas, y las circunstancias en las que esto se hace posible. Al mismo tiempo que las normas constitucionales determinan los contenidos (qué) y los procedimientos (cómo), también deben definir a las personas legitimadas para participar en su elaboración (quiénes). Por ello, se asume como su núcleo normativo los principios de autonomía (derechos humanos) y autogobierno (democracia, soberanía popular). Estos dos extremos se cruzan con dos temas fundamentales de la filosofía política: las teorías de la justicia que caen comúnmente del lado de los derechos, y las teorías de la legitimidad, del lado de la democracia.

Una lectura reflexiva de la Constitución conduce a repensar los procesos y productos constituyentes como prácticas sociales contingentes e históricas para elucidar, más allá de las normas de justicia que declaran, el tipo de relaciones y de circunstancias que influyen en su configuración. Esta tarea posee enorme significación práctica. Al eludir el lenguaje de la dogmática jurídica o el lenguaje funcionalista de los hechos sociales, como de las estructuras o de los sistemas, se pretende evitar que las explicaciones queden desarraigadas de la comprensión de las personas que deben saber cómo actuar responsablemente respecto de todas las normas y enfrente de los demás (Lamo de Espinosa, 1990).⁷ Se piensa en los usuarios finales del sistema jurídico, no en los intermediarios abogados, jueces o filósofos del derecho: constitucionalistas somos todos (Arballo, 2022: 20).

La conversación y la crítica constitucional son asuntos de permanente actualidad, porque las personas siempre son influidas por normas que restringen o amplían en su propio punto de vista sus derechos, libertades u oportunidades. En la medida en que perciban esas afectaciones como injusticias en forma de dominación, explotación o exclusión, o sea, como déficits para ejercer esos atributos, impugnarán la legitimidad de las normas que consientan tales resultados y demandarán su justificación. Aunque la gente se puede equivocar al interpretar dichas normas y las circunstancias de su aplicación, toda Constitución debe brindar instancias de revisión, junto a otras garantías, para juzgar sus eventuales desperfectos. La disposición del sistema para responder al malestar de las personas, más allá de su objetividad y sensatez, es una cuestión primordial.

⁷ El paradigma estructural-funcional en teoría social dio lugar a múltiples enfoques opuestos que visibilizan la dimensión agencial-reflexiva: etnometodología, fenomenología, interaccionismo simbólico, elección racional, acción comunicativa, enfoque social de las prácticas.

Una adecuada teoría constitucional debe atender la cuestión de la complejidad, hacerla inteligible sin simplificaciones que deformen la realidad u oscurezcan vicios que acarrearán daños (Innerarity, 2020).⁸ En el medio constitucional se han de acasar las consecuencias no intencionadas, no transparentes e imprevisibles de prácticas sociales con códigos propios, como pueden ser las finanzas, el mercado, el empleo, la seguridad o el medio ambiente. De manera que se transite de la percepción de infortunios fatales, de la mala suerte, a la comprensión de la injusticia, que se vuelve un resorte de la acción (Moore, 1996; Shklar, 2013; Young, 2013).

Además de la complejidad, no se debe olvidar la pluralidad. Esta revela el potencial disruptivo de los desacuerdos ante las Constituciones y sus normas. Con la idea de reflexividad aliento un sistema de alertas contra las exclusiones, “*cajas de resonancia* del disenso que no degeneren en simples *cámaras de eco* de los consensos mayoritarios” (Greppi, 2022: 148). Se trata de la capacidad constitucional de autocrítica;⁹ de un proceso reflexivo de doble vía, en el que primero se establecen los principios constitucionales y luego se está pendiente de que tales principios guíen de hecho la discusión sin dejar a nadie afuera. En todo caso, empero, se debe tomar conciencia de las expectativas realistas de participación de las personas dada la complejidad de los asuntos técnicos, científicos o económicos, y de sus dimensiones locales, nacionales o globales.

Pero las Constituciones no son sólo un reflejo de la realidad, sino también son proyectos: tienen una dimensión planificadora que anticipa futuros deseables; se refieren a lo políticamente significativo (Häberle, 2020a: 58). La reflexividad implica la apertura de mundos posibles para motivar la acción; para dotarla de razones ante la contingencia y la pluralidad de la vida pública (Ferrara, 2014: 37). De todos modos, conviene no incurrir en ese vicio típicamente asociado con la filosofía, que Blumenberg (2000) desarrolló con el episodio de la risa de la mujer tracia con Tales de Mileto, quien por mirar el cielo estrellado hubo de caer en un pozo.¹⁰

⁸ Al analizar el populismo, Rosanvallon previene contra el conspiracionismo y las teorías del complot como instrumentos que cumplen una función cognitiva y psicológica simplificada: buscan restaurar la coherencia en un mundo que se percibe como indescifrable y amenazador. Detrás del caos aparente se esconderían poderes perfectamente racionales (2021: 73-77).

⁹ Dice Pereda: “Una tradición, una sociedad o una institución tendrán tantos grados de racionalidad como mecanismos para producir situaciones de argumentación. Los mecanismos incluirán procedimientos públicos para detectar perplejidades, conflictos y problemas, así como espacios y condiciones para elaborarlos (por ejemplo, sindicatos, diarios... y sus presupuestos: libertad de reunión, libertad de prensa...)” (1994: 46).

¹⁰ Gomes Canotilho recupera el texto magistral de Blumenberg curiosamente en un trabajo cuyo subtítulo refiere un “constitucionalismo moralmente *reflexivo*”, con intuiciones análogas a las que aquí se tratan (1995).

El capítulo se divide en cuatro secciones. En la primera expongo en qué sentido se debe interpretar la reflexividad respecto del constitucionalismo. Para ello, asumo el enfoque de las prácticas desarrollado en el ámbito de la filosofía social.¹¹ Este enfoque permite elaborar una noción de la acción susceptible de ser adaptada a categorías normativas de la filosofía práctica moral, jurídica o política, que refieren las condiciones para ejercer la autonomía y el autogobierno, y que es consistente con una noción de saber y de justificación de la epistemología contemporánea (Sosa, 2009). El objetivo es visibilizar la perspectiva de las personas en el trato con las instituciones relativas a derechos humanos y democracia. Desde el punto de vista de los participantes, todos los sujetos —gobernantes, expertos y ciudadanos— enarbolan pretensiones públicas que deben ser justificadas en sus propios términos, en escenarios diversos que no están estrictamente delimitados por las instituciones jurídicas formales. Nadie posee autoridad indisputable para interpretar la Constitución. En la tarea de realizar sus principios y valores están en el mismo plano práctico todas las personas afectadas por las normas, aunque participen con diferentes roles. Toda persona es responsable frente a los demás. Lo importante es retener a la Constitución como un elemento central del diálogo ciudadano.

Lo anterior no implica negar la existencia de saberes dogmáticos que auxilien en la comprensión de las normas constitucionales. Este tipo de saberes buscan ofrecer una mirada objetiva. Sin embargo, las personas pueden adoptar diferentes actitudes ante tales saberes: consentir con ellos o desafiarlos. En ambos casos esas actitudes repercuten en el seguimiento de las normas y afectan su sentido regular, aun cuando se consienta con ellas.¹² Cuando está al alcance de los agentes, el conocimiento brinda una distancia que permite adoptar conductas instrumentales y estratégicas. En el seguimiento de normas puede haber errores y desaciertos, pero mientras no se niegue la calidad de participantes a sus sujetos la continuidad de las prácticas demanda un posicionamiento interno de jugadores y espectadores en

¹¹ John Rawls tiende un puente al enfoque de las prácticas de Wittgenstein en *Two Concepts of Rules* (1999). Forrester (2019: 18) señala esta influencia por su estancia en Oxford, donde se desarrollaban las tesis de J. L. Austin, E. Anscombe, P. F. Strawson, H. L. A. Hart, R. Hare o G. Ryle. He revisado esta cuestión en Sahuí (2017).

¹² Dice Sastre Ariza: “con la expresión «dogmática jurídica» se acentúa la externalidad del derecho en el sentido de que aquella se ocupa de un objeto que se impone «desde afuera» a los juristas, del mismo modo que los dogmas se presentan como cuestiones indiscutibles al discurso de los teólogos... Me parece acertado remarcar el carácter externo del derecho si a renglón seguido se insiste en que se incardina en una práctica en la que, al mismo tiempo, es construido en un juego de interpretaciones y comportamientos”, “Para ver con mejor luz. Una aproximación al trabajo de la dogmática jurídica” (2006: 160).

cada movimiento. Se admitan o no las “jugadas”, se deben justificar las sanciones que correspondan. Muchas veces hasta este momento salen a la luz algunos sentidos novedosos de las normas, que antes pasaban desapercibidos.

En la segunda parte definiendo que los derechos humanos y la democracia, comprendidos como prácticas en curso, aportan el conjunto de normas que realizan autonomía y autogobierno. Estas prácticas básicas no se agotan en el texto constitucional ni en la doctrina o en el funcionamiento de los órganos estatales. Toda disposición influye y es influida por la ciudadanía. Complejidad, pluralidad, contextualismo y globalidad dan pauta para adoptar una actitud reflexiva ante cualquier norma. Por esta razón, aunque las personas estén a favor de los ideales constitucionales, es posible que persistan desacuerdos sobre el sentido de algunas normas. A menudo no son radicales y derivan de sus fórmulas de implantación. En esos casos cabe realizar ajustes menores a las reglas en disputa. Pero en otras ocasiones surgen conflictos que ponen en jaque su significado y comprometen su permanencia.

No hay que ser relativista ni demasiado escéptico para darse cuenta de la dificultad de lograr nociones unívocas de los derechos y del régimen democrático que abarquen todos los sentidos imaginables. La reflexividad previene contra la adopción acrítica de determinados desarrollos normativos, como si una experiencia constitucional exitosa debiera ser mecánicamente instrumentada o replicada. Aunque, por supuesto, existen instituciones modélicas del Estado constitucional, se debe subrayar que no es fácil importarlas en contextos disímiles a aquellos en donde surgieron. Esto no significa dejar de reconocer las virtudes del diálogo abierto como motor de los procesos públicos de aprendizaje.

Al tenor de lo dicho, en la tercera parte propongo reconsiderar ciertas aproximaciones ecuménicas¹³ a los derechos y a la democracia para incentivar alianzas públicas basadas en motivos pragmáticos, en parecidos de familia y equivalencias funcionales, en tradiciones comunes, o en fines concordantes. Sin desconocer que puedan existir problemas entre las distintas concepciones de justicia que subyacen a las teorías de los derechos y democráticas, interesa defender que los usos corrientes de estos ideales en el espacio público —ilustrados, ingenuos o radicales— frente al sistema constitucional configuran una práctica social digna por propios méritos.

Lo que quiero decir es que si se admiten los presupuestos normativos implícitos en los derechos y en la democracia que tratan de la autonomía y del autogobierno de las personas, entonces no cabe rechazar *a priori* la

¹³ Tomo la expresión de Lafont (2020: 16).

legitimidad de demandas sociales expresadas en múltiples formatos. Cualquiera que sea el modo que adopten, todas demandan una respuesta y una justificación pública. Si *a posteriori* han de ser desechadas, esto sólo puede ocurrir mediante razones. Aunque no se desarrollan en extenso, se insinúan ciertas pautas para tratar reclamos y movimientos radicales de crítica, protesta y resistencia. Muchos no confían en el lenguaje de los derechos humanos o en la democracia ni en sus interpretaciones hegemónicas. Pero en la medida en que se pueda apreciar la honestidad de las luchas y la inteligibilidad de sus relatos, conviene en términos prácticos explorar creativamente nuevos arreglos constituyentes, más imparciales y justos, incluso de mero compromiso (Rostboll y Scavenius, 2018). Para quienes este tipo de propuestas quedan por debajo de lo moralmente admisible, habría que solicitar alternativas que ejerzan menor violencia contra las expresiones disidentes. Como manifiesta Nino: la democracia es el mejor sustituto del discurso moral sobre las cuestiones que importan a la gente, ya que sin la aprehensión de sus reglas nadie estaría dispuesto a transigir en relación con aquéllas (1989a: 387-400).

El constitucionalismo reflexivo se distingue de ciertas versiones del constitucionalismo deliberativo que insisten en la capacidad racional de lograr consensos universales a través de procedimientos que abstraen las condiciones contextuales y figuran participantes ideales. En sus versiones modélicas, los tribunales desempeñan un papel determinante como paradigmas de la razón pública (Dworkin, 2007, 2012; Rawls, 2006). También se deslinda del constitucionalismo político o popular que destacan el carácter mayoritario y pluralista de la política (Waldron, 2005, 2018; Bellamy, 2007; Kramer, 2004; Tushnet, 1999). En el constitucionalismo reflexivo ningún consenso se tiene como definitivo: ni ideal ni real; por lo tanto, presta poca atención al contenido de las normas de cada comunidad política y no se adhiere a un único tipo de procedimientos. Aunque aprecia el cumplimiento de las reglas, entiende bien que las motivaciones y los juicios de valor admiten infinidad de fórmulas; y por ello propone no caer en el fetichismo de las instituciones:¹⁴ las nociones abstractas carecen de expresiones necesarias; se

¹⁴ J. Parkinson sostiene que se debe resistir la tendencia de equiparar el constitucionalismo deliberativo con un tipo particular de técnicas. Muchas aproximaciones se hicieron elitistas pensando en cuestiones abstractas e hipotéticas, más que en la emancipación y el empoderamiento ciudadano (2018: 246). También Pereda emplea esta expresión: “No olvidemos, sin embargo, la crítica al formalismo político: esa «promesa» de justicia que introducen las leyes constituye algo más que un agradable fetiche si detrás de ella encontramos instituciones sociales que funcionan, una cultura profundamente arraigada sobre su valor y una opinión pública que la avala” (1994: 131).

desarrollan en direcciones diversas. El seguimiento de normas positivas, aun las fundamentales de la Constitución, no exige adhesión moral o interna. Basta ajustar nuestra conducta a sus imperativos pragmáticos. Esto no supone una actitud cínica, hipócrita o nihilista ante las normas, ya que se puede justificar por una disposición reflexiva acerca de las propias creencias.

En la cuarta sección se recupera una idea de Jürgen Habermas sobre el papel de la filosofía como vigilante e intérprete. Este papel es atribuido a las Constituciones a través de las multicitadas normas sobre los derechos y la democracia como son apropiadas por la gente: como participantes hábiles en esas prácticas. La relevancia de la propuesta está en la revaloración de la complejidad y en la pluralidad de las instituciones que podrían configurar una sociedad justa. En lugar de enfocar principios y valores abstractos, se iluminan los circuitos de apertura de las prácticas constitucionales, y se denuncian los callejones sin salida y los obstáculos a la participación de la ciudadanía. Con la noción de reflexividad se hace énfasis en la dignidad primigenia de las personas en cualquier situación para poder criticar cualquier norma que les cause extrañeza, inquietud o daño.¹⁵ El propósito es significar los atributos de las Constituciones como señales o luces de advertencia de injusticias para movilizar cambios a escala humana (Ackerman, 1999). Contra estas metáforas en el espacio público actual circulan otras de rostro menos amable, que frustran el diálogo antes que alentarlo: elitismo y partidocracia; captura empresarial de los parlamentos y los medios de comunicación; las “cámaras de eco”, los “filtros burbuja” o las “espirales de silencio” de las redes que prometían una participación horizontal y efectiva (Sunstein, 2003, 2020; Pariser, 2017; Vaidhyathan, 2011, 2018; Bail, 2021). En intercambio con ellas, las Constituciones deben generar dinámicas abiertas, plurales e incluyentes.

I. CONSTITUCIONALISMO REFLEXIVO: EL ENFOQUE DE LAS PRÁCTICAS

Se suele asignar el nombre de Constituciones a los textos normativos fundamentales de las sociedades. En lugares que no tienen Constituciones escritas es posible reconocer determinadas instituciones que indican los valores, prin-

¹⁵ Me gusta cómo lo expresa Uranga: “La acción reflexiva es frente a la irreflexiva más segura y más lúcida, precisa los objetivos de su obrar, y puede elegir adecuadamente los medios para conseguirlos. La reflexión es además una empresa de responsabilidad mientras que lo espontáneo rehúye frecuentemente toda cuestión referente a responsabilidades y deberes” (2013: pos. 2438)

cipios, directrices y reglas primordiales (Walters, 2016). Las Constituciones plasman una serie de órganos y disposiciones que pretenden conducir las acciones colectivas en las que participan actores sociales en infinidad de roles y posiciones. En este sentido, las Constituciones se comprenden como marcos que delimitan los términos de la convivencia, pero también como canales mediante los que se encauzan conflictos y desacuerdos. Por esta razón, se suele asumir que las Constituciones deben trascender las luchas políticas corrientes y no quedar a expensas de la voluntad mudable de mayorías o minorías.

A diferencia de otras normas secundarias, como leyes, reglamentos, decretos, cuyas disposiciones pueden ser ajustadas con la dinámica del cambio social, los imperativos constitucionales se valoran por su estabilidad y capacidad de resistir las contingencias del entorno y del normal juego político. La importancia superlativa de los bienes y valores constitucionales justifican una apreciación conservadora de sus normas. Aunque el cambio constitucional es posible, luce mejor avanzar con cautela mediante procedimientos complejos o supermayoritarios. El problema con esta forma de ver las cosas es que, debido a las circunstancias de opresión, exclusión, marginación, pobreza o violencia, quienes más urgencia tienen de los cambios suelen ser los menos capaces de lograrlos a través de tales dispositivos.

El núcleo normativo constitucional se refiere a la autonomía y al autogobierno de todas las personas. Derechos humanos y régimen democrático representan fórmulas a través de las que las Constituciones pretenden generar capacidades para ser agentes responsables, para hacer participar a su ciudadanía de sus metas. Una mirada histórica comparada de las Constituciones permite captar diversas formas de implantar sus valores. Múltiples reglas son igualmente plausibles para desarrollar esas capacidades.

Los derechos y la democracia no se reducen al catálogo de reglas formales ni a los órganos dispuestos en las Constituciones para organizar su funcionamiento. Señalan un universo de prácticas sociales que exhiben la aptitud de las personas de comprenderse como participantes en una sociedad política. Las Constituciones tratan de aclarar el sentido de estas prácticas mediante la explicitación de ciertas reglas deliberadamente consensadas que se convierten en legítimas y vinculantes. Los actores constituyentes intentan dar la mayor coherencia posible a las reglas del juego, pero nada garantiza que no surjan tensiones. Dadas la complejidad y la pluralidad de las sociedades modernas, es probable que el acuerdo constitucional deba acomodar tanto normas como doctrinas contradictorias. Como Häberle dice: “Lo característico en «materia de proceso constituyente» para el Estado constitucional se deduce, como no lo es casi ningún otro aspecto, de un

conjunto y un «paralelogramo de las fuerzas» compuesto por ideas políticas, doctrinas científicas, textos constitucionales escritos y prácticas no escritas” (2003: 129).

En el enfoque de las prácticas, la Constitución retrata un consenso traslapado circunstancial alrededor de ciertas normas que pretenden capturar la mejor versión de los derechos y del régimen democrático según una peculiar trayectoria evolutiva (Rawls, 2002: 58 *et seq.*). Este aspecto es destacado por Nino: pese a que una Constitución histórica en sí misma no puede servir de aval normativo o como punto final de la justificación, no es empero ni superflua ni irrelevante por indeterminada. Sirve como enmarque de las prácticas donde se actualizan los derechos humanos, como contenido, y el régimen, como los aspectos procedimentales a través de los que sucede la participación. Es el necesario punto de partida para las personas, de manera que no se puede dejar de lado sin más. Sus principios ingresan también en el proceso justificativo, no como premisas, sino como objeto de justificación (1997: 70). *A priori* no se puede determinar su validez, y los agentes deben clarificar sus puntos de vista —interno o externo— para elucidar el sentido de obligación que las normas proyectan: meras regularidades técnicas o tradicionales, auténticos deberes, o enunciados imparciales y no comprometidos.¹⁶

La Constitución no es un texto rígido; está abierto a diferentes circunstancias y actores. No obstante, quizá la tarea de la dogmática constitucional sea fijar un orden normativo como si fuera un producto acabado para ser tenido como objeto de saber seguro. Pero, con independencia de las intenciones de sus actores y de la fuerza de los valores constitucionales, siempre cabe imaginar otra infinidad de reglas conducentes a su realización. Esto no significa que cualquier orden sea igualmente capaz de implantar con éxito los mismos valores, pero previene contra la importación acrítica de ciertos arreglos sin tener en cuenta las condiciones sociales, económicas y culturales de cada comunidad política.

Por supuesto, existen unas Constituciones que son consideradas ejemplares en virtud de que permiten a un elevado número de individuos y grupos realizar sus planes de vida con dignidad. Hay sociedades con eficaces Estados de derecho. Su adelanto comparativo respecto a otras sociedades en indicadores como igualdad de libertades y oportunidades; calidad de vida y bienestar; necesidades y capacidades; cohesión social y respeto a la pluralidad, podrían ser indicativas de rutas que merezca la pena ensayar.

¹⁶ Este tipo de enunciados consisten en normas cuya validez al interior de una práctica social los participantes reconocen aunque no acepten en conciencia (Bayón Mohino, 1991: 27).

Sin embargo, no se deben perder de vista las circunstancias que las hicieron posibles (Acemoglu y Robinson 2012, 2019).

El enfoque de las prácticas sociales no es ajeno al pensamiento filosófico-político. Está presente, por ejemplo, en el liberalismo político de Rawls, en su concepción de justicia como equidad. Desde las bases de la teoría se indica que al discutir sobre la justicia se debe distinguir entre justificar una acción particular o justificar una práctica. De acuerdo con el filósofo, cuando se juzgan conductas se olvida que la mayoría de ellas se insertan en prácticas cuyo sentido sólo puede ser adecuadamente apreciado en contexto: “Uso la palabra «práctica» totalmente como una clase de término técnico para significar una forma de actividad especificada por un sistema de reglas que define oficios, roles, movimientos, penalidades, defensas y demás, y que da a la actividad su estructura; por ejemplo, los juegos, rituales, juicios o parlamentos” (1999: 20). La justicia como equidad es abstracción de dos principios que en hipótesis reflejan el sentido de prácticas políticas reales en las sociedades liberales bien ordenadas.¹⁷

Rawls empleó la expresión “equilibrio reflexivo” para referirse al tipo de ejercicio que llevan a cabo las personas para evaluar los principios de justicia (re)construidos por parte de los filósofos políticos y jurídicos. La aceptación y la validez de los principios deriva de que puedan ser puestos en coherencia con las intuiciones morales meditadas de las personas, a través de sus juicios actuales, o sea, mediante su realización exitosa en la compleja red de instituciones que habitan. La justicia como equidad debe ser entendida como una propuesta más entre otras para abonar al diálogo público. Con el equilibrio reflexivo se subrayó esta nota indicando que el ideal de justicia podía ser ajustado al contrastarse con las intuiciones de los participantes, del mismo modo que también dichas intuiciones podían aclararse y aprender del ideal. La razón pública trata de las prácticas de justificación en medio del pluralismo y la complejidad. Alrededor de la justicia el consenso señala un acuerdo político, no moral:

¹⁷ “Al decir que una institución, y por tanto la estructura básica de la sociedad, es un sistema público de normas, quiero decir que cualquiera que participa en ella sabe aquello que sabría si estas normas, y su participación en la actividad que definen, fuera el resultado de un acuerdo. Una persona que toma parte en una institución sabe lo que las normas demandan de ella y de las demás. Sabe también que las demás saben esto y que saben lo que él sabe, y así sucesivamente. A decir verdad, esta condición no se cumple siempre en el caso de las instituciones reales, aunque es una suposición razonablemente simplificadora. Los principios de la justicia han de aplicarse en este sentido a las instituciones sociales entendidas como públicas”. Como se puede notar, el enfoque de las prácticas sociales está presente desde los orígenes de la teoría de Rawls (1995: 77).

La justicia como equidad concibe todos nuestros juicios, independientemente de su nivel de generalidad —sea un juicio particular o una convicción general de alto nivel—, como juicios capaces de tener una cierta razonabilidad intrínseca para nosotros, como personas racionales y razonables que somos. Sin embargo, dado que tenemos una mente dividida y que nuestros juicios entran en conflicto con los de otras personas, habrá momentos en que tengamos que revisar, suspender o retirar esos juicios, si es que queremos lograr el objetivo práctico de alcanzar un acuerdo razonable en cuestiones de justicia política (Rawls, 2002:56).

Como es sabido, el filósofo de Harvard no estableció un diseño constitucional con detalle. Por lo tanto, los principios de justicia quedan a expensas de posteriores desarrollos institucionales. Dichos principios fueron hallados en elementos de un consenso logrado en las sociedades bien ordenadas, y reflejan el acomodo más o menos exitoso de la pluralidad social, política y cultural. Por representar un consenso fáctico sobre una práctica en curso, no puede servir como criterio de justificación directamente, pero es base de la estabilidad y amistad cívica (cohesión social). La justificación de las normas constitucionales depende internamente de su consistencia con los juicios de las personas en las situaciones concretas que experimenten.¹⁸ El equilibrio reflexivo, desde este punto de vista, es un instrumento analítico que procura la apertura a los juicios de las personas comunes.¹⁹ Esta idea es consistente con hallazgos recientes de la forma que las personas llevan a cabo juicios prácticos en contextos complejos; en este caso, por ejemplo, en el ámbito constitucional (Crowe: 2018).

En este punto, empero, debe hacerse una precisión importante. Los juicios meditados son de personas individuales, pero no se pueden emitir en solitario: siempre apuntan a la intersubjetividad.²⁰ Dependen de que las personas interpreten sus acciones como partícipes de las prácticas sociales fundamentales del acuerdo constituyente que debe ser permanentemente renovado. Por lo tanto, la actividad de juzgar conduce a revisar las fórmulas de aquel consenso originario para señalar sus defectos y exclusiones.

¹⁸ Nino expresa de un modo semejante que “es todo el conjunto del sistema político lo que debe ser evaluado desde el punto de vista de su justificabilidad moral y funcional, y la descripción del sistema debe reflejar la interconexión de sus elementos componentes” (1992: 503).

¹⁹ Pettit incorpora este método explícitamente sacándole provecho en su propio marco republicano (2012: 20).

²⁰ Karczmarczyk (2017) problematiza la cuestión de si el enfoque de las prácticas en Wittgenstein se refiere a la *praxis* de un sujeto o más bien a los sujetos de una práctica. Crítica con razón la primera aproximación porque sigue anclada en la filosofía de la conciencia.

Como es bien sabido, sobre la facultad de juzgar en situaciones de excepción y de rupturas del mundo público, Arendt (2003) desarrolló una teoría poderosa, que podría inducir a nuevas interpretaciones de los derechos y a la democracia.²¹

Para el propósito del texto, cabe recordar una versión del equilibrio reflexivo desarrollada por Rawls, pero que suele ser olvidada. Me refiero al equilibrio reflexivo “amplio” por oposición al “estricto”. Mientras este último se refiere al alineamiento de los juicios morales meditados de las personas con la concepción de la justicia que les sea más consistente, sin explorar otras concepciones alternativas, el equilibrio reflexivo amplio demanda evaluar las principales concepciones de justicia de la tradición filosófica, incluso las que sean más críticas con la adopción inicial (2002: 57). No considero que riña con esta idea de equilibrio una que visibilice las formas en las que distintas concepciones de justicia se ajustan además con saberes provenientes de otras disciplinas sociales o humanas al alcance de las personas, junto a sus juicios morales meditados. Creo que ésta es una responsabilidad que no puede eludirse ante la diversidad de prácticas no políticas con las que entran en contacto las Constituciones y que atraviesan la vida colectiva; verbigracia, las económicas, científicas, tecnológicas o religiosas.²²

En forma semejante a Rawls, Nino (2013) tiene una noción de Constitución como convención.²³ De igual modo, no cree que la justificación

²¹ He explorado este tema en Sahuí (2002).

²² Observa Pereda a este respecto: “con independencia de la teoría de la ciencia que se maneje, parece raro negar que las muy diversas ciencias tengan, *al menos también*, contribuciones prácticas: que proporcionen diversas ayudas para alcanzar los propósitos que se fijan las primeras personas en cuanto agentes en el uso de su libertad” (2009: 171). En otro lugar se refiere a esto como un “multifundacionalismo” (2013: 230-231).

²³ Tal vez la idea de analizar el derecho como convención o práctica no sea novedosa, habiendo sido tratada por Hart (1963, 2000) o Dworkin (1992). Sin embargo, la reconstrucción que aquí se propone va más allá del sistema jurídico para pensar el derecho en el conjunto del orden social, en relación con otras prácticas donde las personas también se autocomprenden como agentes junto con la práctica jurídica. Aunque Hart cree que su obra es de interés para la filosofía moral o política, o la sociología, su objetivo es una teoría analítica que se ocupe de la estructura del pensamiento jurídico, y la de Dworkin es una teoría interpretativa del derecho; no brindan bases para una crítica jurídica ni política externas. Mi propósito es visibilizar cómo las reglas relativas a los derechos y al régimen democrático se insertan en otras prácticas no jurídicas que desafían, pero pueden retroalimentar al orden vigente. Dworkin critica específicamente el convencionalismo que denomina *estricto*. Éste se refiere a convenciones o prácticas jurídicas como legislación o precedente judicial, que son explícitas. También éstas son un foco de mis críticas. Creo en cambio que su descripción del convencionalismo *moderado* puede casar con mi concepción de las prácticas. Dworkin considera que esta versión debe ser vista como una forma muy abstracta y subdesarrollada del derecho como integridad, su propia concepción de la inter-

de las decisiones públicas dependa de un enfoque externo, sino que exige el punto de vista de sus participantes. Sigue una estrategia similar al equilibrio reflexivo con un razonamiento escalonado en dos niveles: “El primero requiere que evaluemos la justificación de la práctica sobre la base de principios autónomos tales como aquellos que conforman la Constitución ideal de los derechos. Si este primer nivel nos permite justificar la práctica, es posible pasar al segundo. En este último, se analiza la práctica misma para tomar la decisión” (Nino, 1997: 296). En términos empíricos, la reflexividad como autoconfrontación es subrayada: “La justificación de la constitución histórica sobre la base del ideal está condicionada por la necesidad de apoyarnos en la constitución histórica para satisfacer los requerimientos de la constitución ideal. Esto completa el círculo de nuestro análisis, dado que ello significa que la constitución histórica tendrá un impacto sobre la ideal” (*idem*: 300). El profesor argentino propone como contenido ideal de las Constituciones, como contrapeso de las Constituciones históricas y los procesos democráticos, a los derechos humanos, que nacen de manera independiente: de una concepción liberal de la moral social y política (Nino, 1989a). Como se puede notar, difiere en esto de Rawls (2006), cuya idea de justicia es estrictamente política y distante de creencias morales comprensivas —incluidas las liberales a las que él mismo se adhiere—.

Mediante este mecanismo se alienta la retroalimentación continua de los procesos de formación de la opinión pública y las decisiones del sistema político, retratado en la metáfora de las esclusas entre las prácticas de la sociedad civil y el derecho. Los estudios recientes de democracia deliberativa cierran el círculo rescatando el enfoque sociohistórico de Habermas, Rawls o Nino después de un tiempo de concentrarse mayormente en los aspectos técnicos del diseño institucional y en las situaciones discretas de toma de decisiones políticas (Parkinson, 2012: 153).

En México, Cossío (2018) ha reflexionado sobre el derecho constitucional con una perspectiva equivalente a las prácticas sociales, que denomina “método Douglas-Hume”.²⁴ Bajo esta luz, la justicia es un sistema que permite coordinar diversas instituciones. Dado que existe pluralidad de formas de justicia en las distintas sociedades, este valor se presenta como

pretación (1992: 96-100; 2014). Mi intuición es precisamente la contraria: el subdesarrollo consiste en regresar a la moral cuando el derecho se traba; pero ahora sólo quiero dejar constancia de esta parcial coincidencia de perspectivas, aunque luego se extraigan consecuencias normativas tan diversas.

²⁴ El método se reconoce como un tipo de radicalismo constructivista, influido por Mary Douglas (1996)

una construcción artificial que se ha de conocer por su coherencia interna dentro de un sistema abstracto que armonice las interacciones cotidianas. El método propone una reconstrucción operativa de tales interacciones para analizar las instituciones de justicia. Las prácticas sociales alrededor de la justicia funcionan *de facto* de un cierto modo; sin embargo, una cosa es que así lo hagan y otra distinta que al hacerlo se ajusten o no a una serie de principios. El enfoque de Cossío pretende ganar distancia entre el desempeño de los actores sociales y la forma como éstos responden públicamente de sus acciones. El sistema constitucional organiza del modo más coherente posible las normas que regulan las acciones de las personas; pero se actualiza inevitablemente desde el punto de vista interno de sus participantes para verificar si en la práctica éstos cumplen los principios postulados. Esto quiere decir que las normas de justicia y las disputas sobre sus interpretaciones no se extienden al infinito, ya que se limitan a operar con algunas pocas que están determinadas por el contexto particular.

Se debe insistir en que el enfoque de las prácticas es un recurso metodológico que no corresponde a ninguna descripción de cómo son empírica o históricamente determinadas prácticas. Menos implica que las prácticas traduzcan convenciones seguidas irreflexivamente; o sujetos colectivos unitarios y entes metafísicos. Este tipo de crítica equivale a acusar al individualismo metodológico de las culpas libertarias, como si implicara personas egoístas, frívolas y calculadoras, o seres angélicos. No se debe perder de vista que en ambos casos el enfoque de prácticas y el individualista tratan de herramientas heurísticas; perspectivas para captar con diversos lentes las distintas escalas.

En el campo de la teoría social, Luc Boltanski y Laurent Thévenot (2006) han desarrollado el enfoque de las prácticas con un interés específico en la justificación de normas de justicia. En una forma que recuerda a Rawls, señalan que se puede construir un vínculo entre filosofía y sociología yendo y viniendo, de adelante hacia atrás, y viceversa, entre las ideas clásicas de justicia y las justificaciones producidas por los actores. Las personas son capaces de aprehender las operaciones de clasificación teórica, y de problematizarlas en el plano de la acción. Existe pluralidad de concepciones de la justicia porque hay muchas formas de especificar los valores y bienes que importan (Walzer, 1993). Si el pluralismo no implica relativismo tratándose de la Constitución, es porque dentro del enfoque de las prácticas la injusticia se percibe como daños a nivel personal en dimensiones específicas: los poderes de autonomía y autogobierno. *De facto*, los individuos actúan en distintos órdenes de justificación en forma escalona-

da o simultánea: religión, moral, política, economía o ciencia,²⁵ sin poder evitarlo. Dichos órdenes se solapan porque se refieren a la conducta de los individuos en la sociedad. Pero si se asume que retienen frente a todos estos órdenes normativos el carácter de participantes, quizá sea por lo que aquéllos tienen en común. Thévenot y Boltanski piensan las prácticas de justificación como un esfuerzo por explicitar e integrar un modelo de política. Este modelo debe ser visto de dos formas: como teoría de la justicia compatible con varias construcciones de la filosofía política, por un lado, y como teoría del juicio de las personas en sociedades complejas que los habilitan para criticar, discutir o converger en acuerdos públicos, por el otro.

Asimismo, consideran las modalidades de acuerdo explícito (en nuestro caso las Constituciones con sus contenidos de derechos y democracia), como gramáticas de la justicia y la acción política. Dichas gramáticas autorizan ciertas expresiones como válidas o inválidas, correctas o incorrectas; y por tanto, como admisibles en las situaciones que reclaman justificación. Aunque muestran las condiciones de aceptabilidad de las prácticas, al analizar éstas en la realidad se descubre que no son inamovibles y que pueden ser ajustadas a distintos contextos. No obstante, su objetividad se asegura porque sus usos no son privados y solipsistas, sino públicos. El conocimiento común de la gramática permite describir, explicar, comprender, criticar y hacer previsiones del comportamiento colectivo (Williams, 2002; Schatzki, 1996; Bloor, 1983, 2002; Pitkin, 1972; Sahuí, 2004).

Ahora bien, es importante que las normas hechas explícitas en las Constituciones no sean interpretadas como la abstracción de una estructura profunda que definiría en forma exhaustiva los movimientos válidos de los participantes en las prácticas de derechos y del régimen democrático. Ello equivaldría a juzgar como acciones correctas sólo las de sujetos ideales. La permanencia de una gramática exige cierto nivel de tolerancia en relación con los errores de los participantes, con usos no ortodoxos de las reglas y con intervenciones imprevistas que resignifiquen el sentido global de las prácticas. No es inusual que algunas reglas se vuelvan conscientes hasta que ocurran este tipo de situaciones.

²⁵ Pereda subraya el carácter de la ciencia como una práctica o institución social en términos análogos: “Para el constructivismo el conocimiento científico comienza con nuestras prácticas más elementales. Mucho antes de cualquier hipótesis o experiencia científica nos encontramos en medio de prácticas con carácter cualitativo, organizadas de acuerdo con nuestros intereses y formuladas en el lenguaje ordinario. A partir de ellas podemos comenzar a construir paso a paso una terminología precisa, consistente y ordenada metódicamente en la que se constituirán las distintas propedéuticas a la investigación científica” (1994: 153).

Con base en estas ideas, los saberes prácticos sobre los derechos humanos y la democracia enunciados en las Constituciones no son exclusivos de los funcionarios a quienes se encomienda su garantía. Ni siquiera se puede decir que ostenten una mayor calificación moral o epistémica para juzgarlos, aunque estén autorizados en última instancia para resolver sus conflictos. Esto sólo se debe interpretar como un llamado práctico para obtener certidumbre y generar confianza sobre las decisiones colectivamente vinculantes, o sea, aquellas que son apuntaladas por la fuerza. No es un ardid retórico insistir en que todas las personas tienen igual dignidad en relación con las normas fundamentales, y, en consecuencia, que pueden controvertirlas. El estatus de ciudadanía funciona como armadura que confiere poderes e inmunidades (Waldron, 2009). La autoridad, en lo concerniente a derechos y régimen democrático, “juega en la misma cancha” que la ciudadanía a pie. Esto significa que no pueden eludir responder con razones públicas ni blindar sus soluciones. No tienen ese privilegio.

El derecho a la justificación como derecho básico se refiere a esta noción constitutiva de las prácticas. Un contexto social es político si las personas se colocan en un orden de justificación cuyas normas e instituciones gobiernan sus vidas, tanto en la cooperación como en el conflicto. La dimensión política de la justicia en la Constitución es clara: no se reduce a qué derechos poseen ciertas personas y por qué. Pregunta cómo los participantes, en el doble rol de autores y destinatarios de las justificaciones, se sitúan en relación con los demás (Forst, 2012, 2014; Forst *et. al.*, 2014). No obstante, el hecho de que una justificación recurra a razones discursivas no quiere decir que en ellas se agote. La política no se reduce a razones, porque sus tiempos exigen cierres contingentes, momentos de juicio que clausuran debates para arribar a decisiones urgentes. Además, porque existen condiciones materiales ajenas a la institucionalidad política que no se pueden ignorar. En todo caso, las personas son ineludiblemente el asiento de toda justificación, de la legitimidad. Por eso debe atribuírseles cierta competencia virtuosa en medio de todas las prácticas que los circundan. Los individuos han de disponer de cualidades para hallar el juicio y la conducta adecuados. Pero —esto es fundamental— la evaluación de esa adecuación ha de hacerse pública o estar socialmente controlada. El éxito cooperativo depende de la habilidad para monitorear las aptitudes o ineptitudes de los demás. La gente debe saber en quién puede confiar en distintos escenarios, y lo que vale en términos epistémicos vale también en los asuntos prácticos. En esto consiste que los saberes y sus prácticas sean reflexivos. Los derechos humanos y el régimen democrático fungen —esta es una propuesta— como instituciones cogniti-

vas y participativas, como rutas con señalizaciones ante entornos complejos e inciertos (Reyes Morel, 2011).

El conocimiento adecuado de lo público en las democracias se refleja en la correlación entre procesos inclusivos de toma de decisiones y diversidad cognitiva, revelándose el vínculo entre las propiedades epistémicas de las sociedades liberales y el procedimiento decisorio democrático (Landemore, 2013: 7). Esto no significa que el éxito de las llamadas inteligencias colectivas atribuido con frecuencia a la democracia pluralista mayoritaria se deba a la mera agregación de intereses, sin tener en cuenta la deliberación (Surowiecki, 2005).

En la vida real, las normas son disputadas a diario en distintos escenarios y por actores que representan una infinidad de roles imaginables. Cualquiera se puede posicionar ante una norma para acatarla o desafiarla, con independencia de la complejidad del orden. Se hayan comprendido de modo cabal o no, cuando una norma afecta a las personas éstas retienen la capacidad de reaccionar y hacerles frente, aunque sea limitadamente. Interesa subrayar este punto para retratar la idea de Constitución a escala humana. A través de las normas relativas a los derechos y al régimen democrático que irradian otras instituciones, han de poder enjuiciarse las consecuencias de éstas. La Constitución es el principal escenario de la justificación pública. Sus razones se disputan en diferentes foros formales: tribunales, parlamentos, gobiernos, y en la opinión pública: medios, redes, Iglesias, universidades, asociaciones, movimientos, sin que nadie pueda reclamar autoridad inexpugnable. Si este juego cruzado de reglas se mira diacrónicamente, pierde interés qué órgano deba tener la última palabra, que se desplaza a los circuitos que mantienen activa la conversación (Goodin, 2003; Landemore, 2020), lo que en lenguaje del funcionalismo se denominaba “acoplamientos estructurales intersistémicos”.

Para hacer esto posible, empero, es preciso avanzar de una imagen lineal de la Constitución hacia una circular o reticular (Walters, 2016), consistente con formas en que la epistemología piensa la noción de justificación.²⁶ Aunque no se niegue que existan momentos constituyentes, es importante indicar que tales momentos señalan cuestiones sustantivas o de procedimiento sujetas a deliberación por parte de todas las personas, que no les

²⁶ “El modelo correcto para entender la justificación reflexiva no es el modelo lineal en el que la justificación es una suerte de líquido que fluye a través de una tubería o canal de razones, desde las premisas hasta la conclusión (Tal fluido es lineal, unidireccional; la tubería o canal «transmite» la justificación —o garantía, o estatus epistémico—). Un mejor modelo es el de una red de creencias, donde la red está correctamente atada al entorno, mientras sus nodos pueden también ganar estatus a través de soporte mutuo”; Sosa (2009: 240).

pueden ser arrebatadas:²⁷ lo que confiere legitimidad a las normas constitucionales no es la decisión colectiva de contar con un orden legal, cualquiera que sea, sino un orden que especifica el compromiso de formar parte de una deliberación permanente sobre conceptos básicos, como libertad, igualdad, justicia o democracia. Lo que otorga autoridad al sistema radica en qué tan bien marcha este proceso-proyecto común.

Una última cuestión para cerrar este apartado. Que derechos humanos y democracia sean prácticas en las que se llevan a cabo las justificaciones, no implica que sean exclusivamente prácticas discursivas, racionalistas o epistémicas. No se reducen al medio lingüístico o de las razones.²⁸ Involucran una infinidad de tipos de conducta cuyo sentido no está definido *a priori*; a veces ni siquiera para los propios actores: historias, tradiciones, narrativas, emociones, entre otros motivos, nutren una esfera pública ruidosa (Young, 2000).²⁹ En el plano de las justificaciones todos estos motivos operan al mismo nivel de las razones para la acción, como pretensiones controvertibles o *iuris tantum*. Esto quiere decir que la distinción analítica entre razones y motivos que sirve para indicar la objetividad de las normas no está al alcance inmediato de los actores cuando ostentan la calidad de participantes en las prácticas sociales en curso, o sea, en el papel de segunda persona que asume e imputa responsabilidades. Esa distinción tiene que elucidarse a través de las propias prácticas, y sólo se podría zanjar en última instancia en actitud objetivante de la tercera persona (Pereda, 2012); léase en el rol de un observador externo que pretenda estar afuera o encima de la práctica cuyo sentido está a discusión. Este es el rol, verbigracia, que se suele atribuir a los tribunales como actores cualificados para resolver sobre los derechos desde la dogmática constitucional; pero que puede ser disputado en otros foros, igual de independientes e imparciales, como la academia o la opinión pública nacional y global. En palabras de Habermas:

²⁷ Lo anterior pone de manifiesto una tensión entre dos formas de comprender la actualización de la Constitución, una dinámica y otra periódica. Los deliberativistas prefieren entenderla como una conversación inacabada que se actualiza a cada instante; pero en términos institucionales quizá conviene asumir la idea de la actualización periódica. La conversación democrática no se cierra nunca y, sin embargo, se toman decisiones, y para ello debe quedar (más o menos) determinado cuál sea el momento discreto en el que esta decisión ocurre; Goodin (2008).

²⁸ En este sentido, mi punto de vista difiere de Valdecantos: las instituciones son tropos, sí, pero no son solo tropos; organizan aspectos del mundo con efectos y consecuencias materiales en las personas (2016: 19).

²⁹ Rosanvallon (2021) habla de una “representación narrativa”, al lado de la representación-delegación. Aquélla tiene una dimensión expresiva más que cognitiva. Existe un componente performativo en varios movimientos sociales a través de sentadas, plantones, marchas, pintadas y exposición del cuerpo; Sahuí (2020).

Los fundamentos están hechos de un material especial y nos obligan a pronunciarnos con un simple sí o no. De este modo se incorpora a las condiciones de la acción basada en el entendimiento un elemento de incondicionalidad. Y este elemento es el que diferencia la validez que reclamamos para nuestras concepciones de la mera validez social de una praxis habitual. Lo que aceptamos justificado para otra persona es una cuestión de fundamentación y no un asunto de costumbres vitales. Por ello existe un interés filosófico “en considerar que en nuestras prácticas sociales de justificación hay algo más que esas meras prácticas” (Habermas, 1996: 29).

Sin embargo, para justificar decisiones colectivas allende los derechos y el régimen democrático en casos de desacuerdo constitucional no se debe apelar a la aparente simplicidad que traslucen ciertas categorías moralizantes para tratar asuntos complejos que confirman los procesos de diferenciación social. En muchas de estas circunstancias se reemplaza la penuria analítica con la prescripción. Hay presuposiciones tácitas externas al texto constitucional que anclan las instituciones con la realidad: lo que hace que las normas sean auténticas son las realidades históricas y los valores compartidos. Esto no se puede esclarecer desde un punto de vista solipsista.³⁰ Es también la idea de Nino al interpretar la racionalidad práctica de las convenciones sociales como “lo segundo mejor”. Los casos particulares merecerían justificar las decisiones en principios valorativos últimos, pero “no podemos hacerlo fuera de una práctica constitucional”; razonar en el vacío o por fuera de ellas llevaría a peores soluciones. Aunque la Constitución es perfectible, conviene ajustar nuestras acciones y decisiones a ella (2013: 51).

En el plano del derecho internacional de los derechos humanos, Beitz (2012) ha empleado el enfoque de las prácticas, y en América Latina Bogdandy juzga cómo se ha constituido en América Latina una comunidad de participantes, una práctica compleja que no se aviene con la mentalidad jerárquica, según la cual la Corte Interamericana estaría en el nivel superior: “Contra una mentalidad *top-down*, puramente «constitucionalista», el derecho común de los derechos humanos apunta a un complejo proceso de constante aprendizaje y adaptación” (2020a: 142). La Corte es parte de una comunidad que incluye tribunales internacionales y nacionales, gobiernos, litigantes, académicos, sociedad civil. No tiene la capacidad para controlar las argumentaciones sobre los derechos y la democracia en la región, que se

³⁰ Esta idea ha sido incorporada a las teorías de la argumentación jurídica en la perspectiva socioinstitucional, que no se agota en las concepciones lógica, dialéctica o retórica puras; Vega Reñón (2016, 2017). Es el enfoque del “uso público de la razón” (Kant), la “razón pública” (Rawls) o la “razón comunicativa” (Habermas).

van construyendo en una conversación continua, más allá de las sentencias que cierran circunstancialmente los litigios y casos.

II. DERECHOS HUMANOS Y DEMOCRACIA COMO PRÁCTICAS RELATIVAS A LA AUTONOMÍA Y AL AUTOGOBIERNO

Se dijo al principio que las Constituciones retratan las normas fundamentales de la sociedad, y que su propósito es la realización de la autonomía y del autogobierno personales. También se expresó que los derechos humanos y la democracia reflejan el desarrollo de cierto tipo de prácticas a través de las cuales esas ideas han sido públicamente definidas. En este devenir han participado personas comunes al lado de los actores políticos, de manera que todo arreglo es susceptible de controversia desde abajo. Las prácticas que refiero son las luchas políticas que disputan libertades, igualdad y solidaridad: sus límites son difusos. Sin embargo, debido a su importancia, se ha tratado de organizarlas y protegerlas. La Declaración de los Derechos del Hombre y del Ciudadano de 1789 en el artículo 16 dice: “Una Sociedad en la que no esté establecida la garantía de los Derechos, ni determinada la Separación de los Poderes, carece de Constitución”.

La teoría, la dogmática y la historia constitucionales tratan de formalizar las normas implícitas en estas prácticas, y de poner en coherencia sus valores, principios y reglas. Un esquema que ha sido adoptado por el constitucionalismo instituye dos dimensiones: dogmática y orgánica. La dimensión dogmática se refiere a las normas relativas a derechos humanos, mientras la dimensión orgánica trata los asuntos de la democracia y el poder soberano popular: formas de Estado y gobierno, régimen político, esferas de competencias funcionales y espaciales a través de la que circula la participación de las personas en las decisiones colectivas.

El enfoque de las prácticas es consistente con la noción de agencia como capacidad de Sen (2000) y Nussbaum (2012). En la participación de las personas en todas las prácticas se han de elucidar las aptitudes y funcionamientos de las personas, y cómo el sistema de reglas las promueve u obstaculiza. Los seres humanos somos una especie demandante de cuidados y protección colectiva. Por ende, no se debe entender que la autonomía y el autogobierno denotan sujetos “musculosos”, autosuficientes e independientes frente a toda determinación material. Sin embargo, el acomodo de las normas en todas estas dimensiones no es sencillo. Los derechos son a veces aspiraciones inalcanzables porque no se cuenta con instrumentos idóneos

para garantizarlos. En este tenor, Gargarella propone revisar la “sala de máquinas” de las Constituciones. Ésta es representada por su dimensión orgánica, para atender los mecanismos mediante los que se ejerce el poder y para desarrollar el sentido práctico de los derechos: su eficacia. “Más que pensar en la lista de derechos como un modo de atrincherar ciertos intereses fundamentales, para así tornar posible la vida privada, los republicanos concentraban su atención en las formas capaces de asegurar las condiciones de una vida pública activa” (2014: 29).

Aparte de los desacuerdos sobre el contenido y el alcance de los derechos, existen varias dificultades anejas a su cumplimiento. En América Latina la pobreza, la desigualdad y la violencia son obstáculos graves para que los Estados realicen los derechos humanos. Por eso los planos de la sala de máquinas constitucional deben tomar en cuenta el contexto donde ésta pretende operar. El déficit de desarrollo en la mayoría de países de la región y su debilidad institucional hacen compleja la organización y el control de esa maquinaria. Esta cuestión fue señalada por O’Donnell, que se refirió al plano normativo de la agencia-autonomía relacionada con los derechos, y al plano instrumental del régimen político y del Estado, que se visualiza en el autogobierno y la democracia (2010). Es destacable su juicio de que la noción de autonomía no ha influido mucho en la teoría democrática a pesar de su atención en la filosofía política (2002: 308). De modo que, aunque en muchos casos se consigue la liberalización del sistema constitucional, la democratización sigue pendiente. Hay que transformar el régimen político. Esto implica reformular las instituciones fundamentales.

Como se indicó líneas arriba, Beitz (2012) ha propuesto pensar los derechos humanos sin reducirlos a los documentos, doctrinas o teorías abstractos que los enmarcan. Concibe los derechos como una práctica emergente, como un idioma que se ha vuelto común para la crítica pública en la esfera de la opinión nacional e internacional. Los derechos humanos son una parte fundamental del lenguaje y de los discursos en el espacio público, y, por lo tanto, no se pueden interpretar a capricho. Quienes los usan deben mantener el compromiso de justificar sus propósitos sin excluir a los demás. A pesar de que cuando se reclama su garantía las personas apelan a principios como universalidad, imparcialidad u objetividad, esto no significa que en la práctica su núcleo básico esté claramente delimitado. Para Beitz, el consenso en los derechos no deriva del contenido de sus catálogos, sino de que al aceptarlos uno se compromete con un tipo de normas que funcionan como razones especiales para actuar, aunque no sean concluyentes. Se trata de una concepción política, funcional y pragmática de los derechos: en ella se

ponen delante las ideas de cooperación y participación. Una de sus virtudes más importantes es que permite acercarse a las formas de deliberar de los actores sociales y quienes hacen las políticas públicas, contra la forma más habitual de razonar en torno a los derechos que los moraliza o naturaliza, metiéndolos en una camisa de fuerza estrecha, bajo un simple y único valor: personalidad, afiliación o dignidad (Etinson, 2010). En esto creo que su propuesta guarda semejanzas con Moyn (2012); los derechos humanos, dada su historicidad, constituyen una agenda, un programa político, una utopía práctica.

En el lenguaje de los derechos ocurre principalmente en la actualidad la participación y la deliberación públicas. Reflejan una concepción potente de la justicia que en los Estados constitucionales es usada por una gama amplia de movimientos sociales, incluidos muchos que incorporan causas radicales de colectivos excluidos: mujeres, minorías étnicas y religiosas, personas con discapacidad, LGBTI, ecologistas, campesinos, indigentes urbanos, entre otros.³¹ Desde este enfoque, que echa luz sobre las luchas políticas de distintos actores, se destaca la función práctica de los derechos como expresión de la idea crítica de que todas las personas importan y de que sus voces cuentan frente a cualquier forma de poder: dominación, explotación o exclusión.

Con lo anterior no se quiere decir que el discurso de los derechos sea suficiente para abarcar el sentido de todos los movimientos, protestas o resistencias que se manifiestan en el espacio público nacional o global. Diversos actores lo acusan de constreñir ciertas demandas; piénsese en las dificultades de la idea de derechos para satisfacer cuestiones sociales, económicas, culturales o ambientales; responder a movimientos decoloniales, altermunistas y antiglobalización, u otras causas revolucionarias.³² Dado que en su formulación original los derechos representaron sobre todo causas individuales de un sector privilegiado, burgués e ilustrado, las instituciones del Estado constitucional han sido bastante insensibles a pretensiones de otras índoles. Si el interés que subyace a un reclamo no pertenece a un sujeto in-

³¹ “Existen comunidades en los márgenes del Estado que, sin embargo, lo imitan [el lenguaje de los derechos] a la hora de construir su autoridad interna... desde el punto de vista antropológico, el derecho cala muy hondo”; Lomnitz (2022: 130).

³² “Las demandas (*claims*) que provienen de estas corrientes de expresión y acción política son manifiestamente *excéntricas* respecto de las viejas oleadas de protesta, vinculadas primero a las sucesivas generaciones de derechos y luego a la reivindicación de valores posmateriales. Circunstancialmente, los nuevos lenguajes y repertorios de la protesta se solapan con las agendas del pasado, pero sus aspiraciones e inquietudes son demasiado volubles y fragmentarias como para que se traduzcan en un elenco de derechos o de políticas públicas”; Greppi (2021: 136).

dividual, sino a un colectivo del que no se puede desagregar ni cuantificar la fracción relativa a cada persona, no se suele concebir ese reclamo como derecho justiciable.³³ De modo que no todos los derechos existen *en serio*, por emplear la expresión de Dworkin (2002).

Sin embargo, esto no significa que los derechos abriguen una causa conservadora en un sentido elitista excluyente. Los derechos políticos son históricamente herederos de reclamos sociales y movimientos de la clase trabajadora, más que demandas burguesas (Pereyra, 2012). Tampoco son despreciables las luchas del movimiento antirracista, del feminismo y de la diversidad sexual en la resignificación de los derechos y la democracia en dirección a una inclusión universal (Kitcher, 2021). Por eso es importante rescatar la noción de derechos humanos de sus interpretaciones reductivas, que juzgan en ellos la voluntad de dominación de las potencias globales. Según éstas, los derechos serían vehículos de una forma de imperialismo. Es un error histórico atribuir el impulso original de las cartas de derechos a los países hegemónicos. Las contribuciones de las delegaciones de América Latina y de otros Estados “del Sur global” al derecho internacional de los derechos humanos fueron trascendentes y colocaron temas novedosos en la agenda; por ejemplo, los derechos sociales, económicos y culturales (Mor-sink, 1999; Sikkink, 2018).

Pero más allá de la disputa por sus orígenes institucionales y doctrinales, interesa destacar la función práctica que cumplen los derechos para las personas que luchan por ellos. Esto conduce a la segunda dimensión del constitucionalismo: el autogobierno de las personas y el régimen político. Las batallas por el reconocimiento de derechos y por la emancipación tienen necesariamente un sentido político; revelan lo que de hecho entienden los actores cuando participan y hablan de democracia.

Sobre esta noción de democracia debe hacerse una aclaración: no se reduce a la definición canónica de la democracia competitiva y pluralista que subyace a los Estados constitucionales liberales de la actualidad. Esta versión de democracia dispone ciertos procedimientos que trazan distinciones entre los regímenes democráticos y no democráticos. Según Schumpeter: “método democrático es aquel sistema institucional, para llegar a las decisiones políticas, en el que los individuos adquieren el poder de decidir por medio de una lucha de competencia por el voto del pueblo” (1996: 343). Que existan elecciones libres, limpias, regulares y frecuentes, y nadie controle sus resultados, son algunos de los supuestos que establecen un estándar

³³ Sobre el interés legítimo y la crítica a la noción de interés jurídico como pretensión solo subjetiva, asociada a acciones procesales individuales, Cruz Parceró (2017).

mínimo para calificar un régimen político como democrático o no. Se trata de una concepción procedimental de legitimidad democrática, que se puede considerar satisfecha con el cumplimiento de sus reglas. Más allá de su apariencia, este enfoque continúa anclado en el paradigma individualista cuyos sujetos son esencialmente racionales y autointeresados.

Sin embargo, como propuso Robert Dahl (1989) para caracterizar la democracia actual: lo importante de un régimen político son dos principios básicos: la participación y la oposición. Que ninguna persona falte con el mismo poder e influencia en las decisiones colectivas revela el componente igualitario de la democracia, y que exista discusión y crítica, aun la más radical que pueda expresar oposición al régimen sin amenazas o violencia, expresa el componente liberal. Su perspectiva no limita la calificación democrática de un régimen al cumplimiento formal de reglas y procedimientos, porque dirige la mirada al sentido global o a la gramática de las prácticas de participación y oposición. Por ello, puede evaluar al sistema estadounidense por debajo del ideal democrático (Dahl, 2003). El desarrollo elitista de dicho sistema no es casual, sino resultado del orden constitucional madisoniano, que es puramente procedimental. Existen una infinidad de diseños institucionales capaces de realizar los principios de participación y oposición en los sistemas políticos más allá del régimen de competencia electoral. Aunque éste fija un estándar por debajo del cual no es posible reconocer a una Constitución como democrática, otras condiciones son necesarias desde la perspectiva de los sujetos para interpretar sus prácticas como legítimas: una opinión pública plural y robusta, un conjunto de libertades políticas garantizadas: expresión, asociación, movimiento, acceso a información, rendición de cuentas. La idea de “poliarquía” de Dahl no es minimalista o determinista porque admite múltiples esquemas de organización, pero sobre todo porque no se satisface como un *check list* de requisitos formales. El seguimiento de las normas democráticas exige la comprensión interna de sus propósitos prácticos vistos en conjunto.

La democracia como práctica se traduce como un régimen oposicional, disputatorio, contestatario (Lafont, 2020; Pettit, 1999; Medearis, 2015); su interés es controlar los poderes sociales que afectan la vida pública. La democracia apunta a que tales poderes no sean alienantes; que no eclipsen las capacidades de las personas. La democracia no es un ideal ni un estado de cosas, sino un proceso activo y permanente. La “contrademocracia” de Rosanvallon (2007) y la “democracia abierta” de Landemore (2020) se orientan en esta dirección. Lo que interesa destacar son las posiciones públicas de las personas en los procesos de participación y deliberación democráticas; es

decir, el carácter no indiferente del lugar que las personas y grupos ocupan al externar sus demandas. Sin sugerir que exista un privilegio epistémico en los grupos resistentes o desaventajados, es digno de atención el análisis de las formas en las que se crea, transmite y reproduce el conocimiento, y la ignorancia. Respecto a ésta, Innerarity subraya su importancia para la reflexividad como autoconfrontación: “Una sociedad del conocimiento es una sociedad cuya inteligencia colectiva consiste en manejar con prudencia y racionalidad la ignorancia en la que nos vemos obligados a actuar, o sea, en última instancia, una sociedad del desconocimiento” (2020: 85).

Si se toma en serio el ideal pluralista, se podría estar de acuerdo con Unger, que invita a adoptar una actitud “experimentalista democrática”. Unger indaga en torno a las condiciones del progreso y las exigencias de la emancipación individual. En ambos casos se trata de juzgar las capacidades de las personas para actuar en el mundo sin ser coaccionadas por el entorno material o por las divisiones sociales heredadas. Su enfoque es análogo al de las prácticas sociales. Hace énfasis en las formas que adoptan los intereses de las personas en el ámbito institucional. Estos intereses pueden ser conservadores y excluyentes, o transformadores y solidarios. Ello depende de que se den por descontadas las reglas institucionales, o se tenga la voluntad de subvertirlas y cambiarlas. La agencia es dual porque permite estos modos alternativos de comportarse (1999: 20).

III. CONCEPCIONES ECUMÉNICAS DE LOS DERECHOS Y LA DEMOCRACIA

En el epígrafe anterior se habló de los derechos y la democracia como prácticas cuyos valores, reglas y principios han quedado formalizados en las Constituciones históricas de ciertos Estados nacionales. También se dijo que la formalización no captura por completo el sentido de dichas prácticas, que versan sobre las cuestiones de la autonomía y del autogobierno de las personas en público. Los actores retienen siempre la capacidad de resignificar sus reglas. La Constitución debe abrir los cauces para que la posibilidad de crítica esté en manos de cualquiera. Como dice Bellamy en alusión a Jon Elster: no tenemos por qué creer que la Constitución represente a Ulises atado a un mástil para resistir los cantos de las sirenas: “La analogía adecuada no sería la de un borracho que se ata a sí mismo cuando está sereno, sino la de alguien que sigue atado a la antigua tradición que ordenaba en otros tiempos que el primogénito se hiciera sacerdote, por más que hoy haya perdido la fe o nunca la haya tenido” (2010: 152). Existen una infinidad de formas de implantar

las normas constitucionales porque las sociedades modernas son complejas y plurales. Los más conocidos modelos constitucionales difieren entre sí, lo que responde a trayectorias históricas diversas. Nunca ha sido problemático constatar este hecho.

Sin embargo, los desarrollos institucionales alternos al Estado constitucional, igual que otros discursos críticos radicales a las ideas liberales de los derechos y la democracia, suelen ser vistos con desdén. Esta actitud es poco reflexiva. Subestima el hecho de que las prácticas son constituidas a partir de condiciones contextuales diversas y de concepciones plurales de la justicia y del bien que difícilmente se pueden replicar. Lo más grave es que olvida que en todas las coyunturas históricas importantes las ideas de los derechos, la legitimidad consensual, el Estado de bienestar o la igualdad de género no se pueden entender como mera consecuencia de lo que ya existía, sino que trajeron una nueva forma de ver y pensar el mundo.

Defiendo que existen formas ecuménicas de comprender los derechos humanos y la democracia. No puedo ofrecer una definición analítica rigurosa de estas ideas, sino simplemente mostrar que ciertas prácticas de emancipación y resistencia son en algún sentido análogas, funcionalmente equivalentes, porque también reflejan condiciones para el ejercicio de la autonomía y el autogobierno personal: “prácticas rebeldes” (Fraser, 2020). Se trata de propiciar un diálogo con personas y grupos que descreen de los derechos y la democracia, o proponen nociones heterodoxas de ellos, pero que están inequívocamente comprometidos con otras formas de crítica y movilización contra la opresión, la explotación, la exclusión, la violencia estructural.³⁴ Asimismo, valdría la pena afrontar la escucha de los resentidos; quiénes son y qué les amarga. Como expresan Thiebaut y Gómez Ramos:

El envés público del resentimiento es así el espacio del silencio en el que las experiencias del daño vividas en primera persona no encontrarán jamás acomodo para ni siquiera ser atendidas o negadas. La tonalidad moral de un espacio público que no perpetúe el daño se mediría por esa capacidad de atención y escucha. Incluso aunque solo fuera para que las quejas fueran validadas —y no ya atendidas o curadas—; porque cabe... que carezcan de fundamento o que solo expresen una identidad o una posición, precisa y calbalmente, quejumbrosa (2018: 25).

³⁴ I. M. Young enumeró varias formas de injusticia para mostrar que no todas eran distributivas ni cabían bajo el paraguas liberal, y criticó una comprensión angosta de los intereses y de los estándares deliberativos elevados que podrían reproducir las injusticias (2000, 2002).

En el enfoque de las prácticas, quienes elaboran teorías normativas son al mismo tiempo ciudadanos. Como tales, compiten con otros legos para hacer prevalecer sus construcciones sobre los derechos y la democracia. A menudo la conversación entre personas de a pie es menos rigorista que la que sucede entre académicos. Se conocen las discusiones exquisitas, pero acérrimas, entre utilitaristas, liberales, libertarios, socialistas, republicanos o comunitaristas, mientras en el espacio público ocurren alianzas estables entre ciudadanos que cabría adscribir a cualquiera de esas teorías de la justicia, o a varias de ellas. Difícilmente los individuos organizan con coherencia sus intuiciones prácticas y sus creencias comprensivas. Dice Rawls: “Muchos de nuestros conflictos más serios son conflictos dentro de nosotros mismos. Los que suponen que sus juicios son siempre consistentes o son irreflexivos o son dogmáticos; no es extraño que sean ideólogos o fanáticos” (2002: 56).³⁵ La confianza necesaria para la acción común puede surgir si se comparten los mismos motivos y fines, y por eso se pueden tener distintos compañeros de viaje. El consenso traslapado y la razón pública expresan esta idea. La metáfora de que las personas no consientan en el fondo una decisión colectiva insinúa que existen en cambio razones superficiales para hacerlo. Una imagen metafísica del individuo o de la integridad del grupo llevan a ignorar que a veces es mejor, al convivir con otras personas, soslayar algunas de nuestras creencias profundas. Como se dijo con Nino, la democracia es el mejor sustituto del discurso moral. En éste, las personas casi nunca están dispuestas a transigir.

Esto no quiere decir que las diferencias analíticas entre las concepciones alternativas de los derechos y la democracia sean irrelevantes. No lo son. Importan mucho en el ámbito constitucional para incluir en un sistema consistente y estable las infinitas prácticas que existen y compiten entre sí. Es preciso tener un mapa que permita desplazarse y transbordar entre las distintas prácticas, porque las personas desempeñan roles diferentes en cada una de ellas (Thévenot y Boltanski, 2006; Sánchez Hernández y Moro-Gutiérrez, 2019; Arballo, 2022). Por ello, las normas que formalicen los derechos humanos y el régimen democrático han de reflejar el sentido de las prácticas por medio de las cuales las personas realizan su autonomía y su autogobierno. Sin embargo, lo que sugiero es que en el plano práctico de la participación, no en el teórico, las doctrinas se llevan mejor. La pluralidad de

³⁵ Rawls no asume como causa del pluralismo que la mayoría defienda en exclusiva sus intereses egoístas ni que la gente “sea a menudo irracional y no muy brillante”: “Estas explicaciones son empero demasiado fáciles, y no son el tipo de explicación que buscamos” (2002: 62).

prácticas que se traslapan unas con otras revela que la conversación entre las personas es más fluida que lo que las doctrinas de los derechos y la democracia sugieren. En el plano de la acción, la gente hace lo que puede con las creencias que tienen; unas más informadas que otras, pero ineludiblemente todas desde perspectivas particulares que impiden apreciar el mapa completo.³⁶ Por eso la justificación como un derecho primordial es tan importante, y la discusión pública es una práctica básica que no puede ser reemplazada por otra. En este escenario, la tarea de los constitucionalistas y los filósofos del derecho se torna esencial: son intermediarios entre los saberes y las prácticas jurídicas, de un lado, y el resto de las prácticas —incluida la propia filosofía—, por otro (Atienza, 2016). En este papel de intermediarios cumplen un rol activo. No sólo traducen de cualquier forma las prácticas para asegurar su continuidad; verbigracia, derecho y economía en un sinnúmero de disciplinas jurídicas, como el derecho mercantil, el derecho fiscal o el derecho laboral, sino además convierten en relevantes específicos fines y valores. En el constitucionalismo se incorporan los estándares de autonomía y autogobierno, derechos y democracia, respectivamente, que ofrecen nuevas lentes para enjuiciar todas esas disciplinas. Algunos de esos fines se alinearán sin dificultad, pero seguramente otros serán disruptivos. De ahí que se subraye este componente pragmático y se sugiera que la participación en varios juegos de lenguaje y formas de vida abra espacio a un proyecto de democracia radical que destaque los aspectos específicamente decisorios cuando la deliberación, la conversación y la consecuente justificación públicas no dan para más (Mouffe, 2003: 90).

Considero que una Constitución reflexiva debe propiciar la circulación y dar cauce a las ideas plurales de la ciudadanía sobre los derechos y la democracia, previniéndose para no quedar esclerotizada y no enquistar relaciones sociales jerárquicas. La sala de máquinas de Gargarella debe adoptar la forma de un motor dinámico, con correas de transmisión y circuitos que comunican los diferentes impulsos. Más que la imagen habitual de una ci-

³⁶ Dice Valdecantos: “Lo político (o lo «público») del lenguaje no está en su esencia, sino en ciertas desviaciones de sus usos habituales, si bien con lo anterior no quiere sostenerse de ninguna manera que el hablar humano sea una especie de selva darwiniana en la que excepcionalmente aparezcan momentos o destellos cooperativos, aptos para fundar un orden propiamente político. No se trata de nada parecido a esto, sino, más bien, de que, en algunas circunstancias inopinadas, el hablante perderá las riendas de su propio discurso y se sorprenderá diciendo algo que no corresponde a sus intereses a sus estrategias ni a sus propósitos; algo que ya no lleva la impronta candente de quien lo pronunció y que es, por ello, impersonal: que no puede pertenecer a nadie y que a cualquiera le puede hacer perder los estribos de las palabras propias” (2016: 13).

mentación con fundamentos inconmovibles, las Constituciones deben parecerse a esas joyas de relojería de movimiento perpetuo.³⁷

La metáfora de la sala de máquinas tiene equivalentes en epistemología. Hutchins ha hablado de la experiencia de estar a bordo de una embarcación cuyo funcionamiento depende de una intrincada relación entre personas y artefactos, donde las personas desempeñan tareas muy puntuales. Lo mismo sucede con los instrumentos de navegación. Algunos cumplen funciones operacionales, de control o directamente de naturaleza cognitiva, como radares, cartas de navegación, GPS. Lo relevante es la imbricación entre lo humano y lo técnico para que la embarcación funcione; el diseño de palancas y poleas que comunican información importante (1995). Autonomía y autogobierno suponen acciones deliberadas de la ciudadanía en su entorno, cierta capacidad de intervención y control. Sin el entendimiento de la maquinaria no hay forma de que los individuos sean capaces de arribar a ningún destino. Pero los instrumentos deben ser idóneos. De nuevo, la reflexividad sale a cuento como una aptitud primordial en el plano constitucional que involucra a la ciudadanía; no sólo a operadores del sistema, juristas, funcionarios o jueces.

Dado que el funcionamiento de este tipo de sistemas complejos se entiende mejor con una estructura de red que de una tubería lineal unidireccional, se torna necesario realizar ajustes y arreglos sobre la marcha en múltiples direcciones, de arriba hacia abajo, o viceversa. Lo mismo que girar el rumbo, si las condiciones de navegación lo exigen.³⁸ La imagen del *Titánic* no está fuera de lugar. De ahí que sea clave distinguir los instrumentos operacionales de los instrumentos cognitivos, que permiten la adaptación a las circunstancias: vientos, mareas, lecho marino. Para que estos ajustes ocurran es necesario que la tripulación disponga entre sus integrantes de un nivel de confianza elemental en sus competencias y en la distribución de tareas de cada cual. Si no se reconocen los testimonios del personal de máquinas por parte del capitán del navío que mira tras el periscopio, como

³⁷ Merece la pena considerar la crítica de Moreso (2022) a lo que denomina un “ángulo muerto” de la sala de máquinas constitucional. Se refiere a la rama ejecutiva del gobierno. Piensa en una administración competente para realizar derechos sociales y económicos, como salud, educación o seguridad social. Ello demanda una redistribución impositiva para configurar garantías primarias en el sentido de Ferrajoli, medidas legislativas que habiliten las burocracias, no sólo garantías secundarias judiciales para remediar fallos de diseño general.

³⁸ Martí recuerda a Neurath: “decía que la tarea filosófica se asemeja a la del marinero al que se le ha estropeado la barca y se encuentra obligado a repararla en altamar, sin poder arribar a puerto, con las pocas herramientas de que disponga, y a merced de las inclemencias del tiempo” (2006: 278). Asimismo, Vermeule (2007: 245).

si no se fía de los registros que los instrumentos generan (Sosa, 2014); verbigracia, se descreo del sonar o del radar, es fácil pronosticar el fracaso de la misión. De modo que saber navegar en condiciones (Broncano, 2003) implica una aptitud reflexiva que no exige conocer a fondo todas y cada una de las partes, o todo el personal del navío, pero sí al menos tener la aptitud de reconocer quiénes son fuentes confiables de conocimiento en cada situación. La noción de constitucionalismo reflexivo visibiliza la dimensión escéptica, pero caritativa y confiada sobre las capacidades a través de las instituciones, que son simultáneamente prácticas (Warren, 1999) y cognitivas (Hannon, 2019).³⁹ Esta imagen conduce a revisar las formas habituales de entender la cadena de justificación no sólo en el constitucionalismo, sino en el derecho en general.

Esta idea la comparte Innerarity al desarrollar su noción de democracia compleja en relación con las Constituciones. Según el autor, la paradoja de un sistema inteligente es que no permite hacer todo lo que queremos. Hay que perseguir el equilibrio entre permitir a la voluntad conducir las acciones y al mismo tiempo impedir la arbitrariedad.

A lo más que se parece una constitución es a un conjunto de prohibiciones y limitaciones; dificulta incluso su propia modificación, a la que pone condiciones de procedimientos y mayorías cualificadas para asegurarse así de que esos cambios no son una ocurrencia ocasional ni el resultado de una mayoría exigua. El sistema de frenado ABS es un sistema para impedir que, en un momento de pánico, frenemos tanto como queramos, lo que pondría en peligro nuestra estabilidad y terminaría haciéndonos más daño que si no lo hiciéramos (Innerarity, 2020: 53).

Por robar una expresión de Habermas (1996), las Constituciones, lo mismo que la filosofía, podrían trabajar como vigilantes e intérpretes:⁴⁰ de-

³⁹ La confianza es básica en la epistemología. Su función es facilitar la cooperación, la supervivencia y el desarrollo de la especie. La práctica de atribuir conocimiento es indispensable porque somos criaturas dependientes de información que descansa en testimonios de otras personas. Ahora bien, conviene atender la distinción sutil de Pereda entre un concepto de caridad estricto —el que preferimos— y otro de caridad ciega: “No creo que pueda defenderse un concepto epistémico de caridad ciega sin autodecepción, más todavía, no creo que la caridad ciega sea una posible virtud moral y mucho menos una virtud epistémica. Quien desde la caridad ciega, no atiende a los aspectos negativos de una persona o de una creencia no sólo, en su ingenuidad, podrá festejar las peores ineptitudes, sino que será un candidato ideal para apoyar *con inocencia* cualquier falsedad” (1994b: 34).

⁴⁰ Habermas (1998) no desdeña el uso de metáforas funcionalistas al referirse a la comunicación entre el derecho y la esfera de la opinión pública. Habla de esclusas, compuertas y correas de transmisión para explicar la traducción entre distintos lenguajes de la integración

mocracia y división de poderes operarían como guardas; mientras los derechos serían los intérpretes de los intereses, preferencias, necesidades, capacidades. Esta idea está en su discusión con Niklas Luhmann, quien cree que los derechos humanos reflejan la diferenciación en múltiples esferas: no sólo en la presentación de sí mismo y en la propia personalidad, sino en la formación de la opinión y en la cultura, del capital y la economía, y de la formación del poder y la burocracia. Este empleo multifuncional de la institución de los derechos es un rasgo característico de la Constitución política:

Aquí es donde encuentran su lugar los derechos fundamentales como institución de toda la sociedad. Sujetan las tendencias expansionistas del sistema político (determinadas por su propia estructura) en interés de mantener el orden diferenciado de comunicación —dirigido en cada una de sus esferas a problemas específicos funcionales...—. El sentido de los derechos fundamentales no puede entenderse a partir de los intereses de cada mortal idealizado ni a partir de los intereses del Estado ni a partir de una relación dialéctica entre ambos. Los derechos fundamentales no son portadores del encanto del deber-ser de los valores que pertenecen a los subsistemas del orden social entero. Su función resulta finalmente de los problemas de formación de los sistemas sociales y de la diferenciación social (Luhmann, 2010: 308).

Desde este punto de vista, la noción de ecumenismo relacionada con los derechos y la democracia invita a dialogar con personas —teóricos o ciudadanos comunes— que sostienen creencias diversas, incluidas algunas que contradigan normas que instituyen estos derechos, el régimen político, la forma de Estado o el sistema de gobierno. Por seguir con la metáfora de la sala de máquinas, otros ideales de dignidad, emancipación o bienestar se podrían asimilar a diversas cartografías e instrumentos de navegación. Las habrá mejores o peores, pero no se pueden despreciar sin más mientras realicen con éxito sus fines. Trátase de prácticas que puedan ser equivalentes de los derechos cuyos desarrollos están en permanente construcción. En sociedades complejas esta diversidad no se debe soslayar.

De modo ilustrativo se pueden mencionar proyectos que rescatan puntos de vista clasificados como epistemologías del sur global (Santos, 2004, 2014, 2017, 2019; Santos y Mendes, 2017), decoloniales o de liberación (Dussel, 1998, 2007, 2017), o utopías realistas (Wright, 2014; Fung y Wright, 2003). No es difícil apreciar en muchas personas y grupos que defienden ta-

social, que es necesaria para estabilizar las expectativas normativas de los actores. Landemore critica este tipo de metáforas porque, aunque parecen menos excluyentes, connotan por su mecanicismo cierta rigidez, lentitud e inevitablemente jerarquía (2020: 5).

les propuestas motivos análogos a los nuestros. Pero la tarea no concluye en este juicio. Las Constituciones deben exigir cuentas y responsabilidades a todos los sujetos por sus acciones. Reconocer la legitimidad *a priori* de la pluralidad de creencias comprensivas no implica seguir todos sus pasos ni emitirles un cheque en blanco. Los desacuerdos se juegan en el plano constitucional en torno a valores fundamentales. Resolverlos conlleva una labor inductiva que sólo se puede realizar caso a caso. Tal vez por eso Rawls no desarrolla los principios de justicia en disposiciones específicas. O quizá porque en estos asuntos estamos ante prácticas o juegos asistemáticos, como sugiere Pereda (2018).⁴¹ Las reglas de derechos humanos y de la democracia representan sólo una de muchas maneras de organizar la vida pública y reflejan inevitablemente sus contextos de origen. Los cambios y la inclusión de nuevos actores confirman o desafían a diario dichas normas. Otras propuestas pueden promover el pluralismo, como Kymlicka (1996) o Villoro (1998, 2001, 2007), por referir dos autores multiculturalistas cercanos al liberalismo. Pero eventualmente implicará ir más allá de esta doctrina para revitalizarla mediante un proceso que puede ser guiado por el principio de caridad hacia la interpretación de las demandas, combinado con una introspección de alcance constituyente: de esto trata el constitucionalismo reflexivo (Dowdle y Wilkinson, 2017: 34).

Esto no torna inútiles a las Constituciones. Si clarifican el sentido que las personas atribuyen a los ideales de autonomía y autogobierno en relación con el mayor número de prácticas, se pueden buscar analogías o equivalencias funcionales que permitan colaborar sobre la base de la confianza recíproca. Una Constitución no puede estar alejada de formas sociales operativas y estables. Existe una relación bidireccional entre el derecho constitucional y una sociedad dinámica y abierta en múltiples frentes.

IV. LAS CONSTITUCIONES COMO VIGILANTES E INTÉRPRETES

Llegados al final, cabría sintetizar el propósito de destacar el carácter reflexivo de las Constituciones, más que el aspecto consensual sobre sus principios

⁴¹ Recuperando la metáfora de las prácticas como juegos —en el sentido también de Rawls—, Pereda conjetura lo siguiente en relación con la moral: “muchos juegos, como el fútbol, el tenis, el póker o el ajedrez, con sus reglas constitutivas y regulativas, son sistemas. Llámemoslos «juegos sistemáticos». En cambio, hay otros juegos que, aunque en alguna medida poseen esas mismas clases de reglas, no conforman sistemas. Se trata de «juegos asistemáticos», como jugar a los policías y ladrones, a las muñecas, a «dívalo con mímica», a «las escondidas». Éstos son juegos donde la improvisación y la sorpresa ocupan un lugar central” (2018: 150).

y valores, consenso que puede ser abstracto, ideal o formal, en el sentido procedimental del constitucionalismo deliberativo; o real, que pretenda captar materialmente la voluntad del pueblo como en el constitucionalismo democrático. La prioridad puesta en la reflexividad centra la atención en las actitudes diversas —interna o externa; de primera, segunda o tercera persona— que las personas pueden adoptar en relación con todo tipo de normas en múltiples sistemas de prácticas. Las normas que se formulan socialmente, a diferencia de las leyes naturales, admiten siempre un seguimiento consciente que confirma el significado de las nociones de autonomía y autogobierno. Esto no tiene nada que ver con ser independientes respecto de todo condicionamiento contextual, como si fuéramos seres angélicos. Tampoco implica que la actitud práctica de las personas ante las normas sea siempre correcta o se apoye en un adecuado entendimiento del sistema normativo en cuestión. Simplemente puede ocurrir, y se trata de explicitar y de justificar cómo. Sobre este punto dirá Habermas:

La tensión entre planteamientos normativistas, que siempre corren el riesgo de perder el contacto con la realidad social, y planteamientos objetivistas que eliminan todos los aspectos normativos, puede servir como advertencia para no empecinarse en ninguna orientación ligada a una sola disciplina, sino mantenerse abiertos a distintos puntos de vista metodológicos (participantes *vs.* descripción y explicación empíricas), a las diversas perspectivas que abren los distintos roles sociales (juez, político, legislador, cliente de las burocracias estatales, y ciudadano) y a distintas actitudes en lo que se refiere a pragmática de la investigación (hermenéutica, crítica, analítica, etcétera) (1998: 68).

Dos ilustraciones paradójicas —en cuanto lucen como amenazas— pueden servir para aclarar este punto: la primera de Brennan y Buchanan (1985) de una Constitución político-económica como mecanismo de control de decisiones particulares autointeresadas y de la planeación unilateral de los gobiernos, que asuma como un presupuesto normativo a las personas como agentes morales iguales bajo una lógica contractualista. La segunda, delineada por López Noriega y Orozco y Villa, de una Constitución tecnológica para enfrentar los retos de la inteligencia artificial:⁴² es clave comprender las nuevas prácticas tecnológicas para traducir la gramática de

⁴² Sugieren “convertir los aspectos conceptuales definitorios de un derecho en mandatos de operación de una máquina automatizada y establecer métricas numéricas para evaluar el cumplimiento de tales objetivos”. Enseguida hacen énfasis en la transparencia y en la evaluación pública de esa programación, y proponen desarrollar remedios en el caso de afectaciones a derechos, como puede ser el amparo individual o las acciones colectivas. López Noriega y Orozco y Villa (2022). El problema de incluir la lógica numérica con la que

los derechos y del control democrático a los códigos en los que ellas operan. En ambos casos se trata de indagar por instancias públicas de participación en sistemas de prácticas como la economía y las tecnologías, que se desarrollan de hecho sin control constitucional, pero cuyas lógicas deben ser supervisadas. Lo que interesa es la exigencia para las personas de conocer esta complejidad para estar en condiciones de intervenir y subvertir sus reglas. Los constitucionalistas no pueden pretender tener éxito sin contar con estos saberes.

Si las normas contenidas en la Constitución sobre los derechos humanos y el régimen democrático no se interpretan como valores, principios o reglas trascendentes al hacer humano, sino como productos contingentes de un sinnúmero de prácticas complejas y plurales, resulta plausible que la participación de sus sujetos no esté plenamente determinada. La dogmática constitucional, la filosofía política con sus teorías de la justicia, la teoría política con sus concepciones de la democracia, entre tantas otras disciplinas, buscarían reconstruir el universo regulativo de la autonomía y del autogobierno brindando esquemas que den asiento a la integración y a la cooperación social.

Sin embargo, no se debe perder de vista que en forma paralela al Estado constitucional que incluyó las doctrinas más influyentes de los derechos y la democracia pluralista, liberales y republicanas (Tribe y Dorf, 2017: 91), se desarrollan otras tantas versiones de estas dos prácticas, como también otros discursos y luchas de emancipación,⁴³ de persecución de valores fundamentales como libertad,⁴⁴ igualdad o dignidad,⁴⁵ pero que no emplean siquiera estas expresiones; y a menudo desconfían de ellas. Doctrinas como

funcionan estos sistemas fue visto por Sen (2000), que propuso cálculos para maximizar las libertades en medio de la diversidad y heterogenidad de los bienes sociales en juego.

⁴³ La emancipación es un concepto con un sustrato antropológico primordial que a partir de la Ilustración adquiere una connotación política, más allá de su dimensión civilista (como acto unilateral del paterfamilias); íntima, estoica o cristiana (como libertad fuero interno de carácter soteriológico); Koselleck (2012: 113-129). En el mismo sentido, Forst: “Los derechos humanos no prescriben una especificación concreta de los arreglos de una sociedad. Proveen un lenguaje que puede ser hablado en muchos idiomas, pero es el lenguaje de la emancipación” (2014: 57).

⁴⁴ Pettit propone un entendimiento ecuménico del valor libertad (2014).

⁴⁵ Al defender los enfoques humanistas de los derechos humanos contra los derechos políticos, que destacan la centralidad de las prácticas donde están inmersas las luchas políticas, Lafont subraya el papel de la dignidad como situada en el corazón de los derechos. Desde mi punto de vista, la diferencia que traza entre concepto y concepciones de la dignidad, que hacen de ésta en un pivote entre las distintas formas de vida y culturas en la práctica judicial, hablan a favor de cierto ecumenismo, en nuestros términos. Su noción no es sustantiva, sino pragmática; Lafont (2016).

el marxismo, el socialismo, el multiculturalismo y el indigenismo o el feminismo buscan instaurar instituciones que desafían con otras herramientas las doctrinas relativas a los derechos humanos y al régimen democrático.

En el contexto presente, es inevitable que las distintas doctrinas y movimientos compartan el mismo espacio con abogados de derechos y demócratas, dentro del marco de normas que las Constituciones retratan. Por lo tanto, es importante que las personas en ambos bandos actualicen permanentemente su significado, siendo conscientes de que nadie se lo puede apropiarse definitivamente. Como práctica social, los derechos a menudo hacen explotar los marcos de tratamiento dogmático y jurisprudenciales, y lo mismo se puede decir de las disputas públicas sobre los alcances y los lugares de la democracia.

La amenaza de ruptura que suponen tantas veces esos discursos y movimientos de disidencia, protesta y resistencia contra los esquemas institucionales hegemónicos sugiere que las Constituciones deben quedar por encima de las luchas políticas. Ideas como las de Ferrajoli sobre la esfera de lo indecible (2001: 36), o de Garzón Valdés, del coto vedado (1989, 1993: 648), proyectan una idea de Constitución como documento o conjunto estricto de instituciones y normas positivas que son ajenas a las prácticas que les subyacen, que corren debajo o en paralelo, y las retroalimentan. Por ende, deben resistir sus embates. Lo que la noción de reflexividad pone en duda es la pretensión de infalibilidad que supone esta actitud en el terreno público, de dar y pedir razones los individuos aquí y ahora. Una Constitución entendida de esa forma niega el derecho a la justificación en los casos concretos controvertidos. Nadie puede pretender que sus razones sean inexpugnables más allá del mérito axiológico, dogmático o histórico de una Constitución. El derecho a la justificación no radica solamente en conocer, interpretar y aplicar normas, sino en poder revisar cómo esas normas llegaron a existir, y quién es gobernado por ellas: es poder fijar normas y cambiarlas. En este sentido, la justificación es invariablemente reflexiva; no es un mero comportarse con ajuste a ciertas normas. Las Constituciones funcionarían como instancias de acoplamiento estructural entre las personas a través del lenguaje de derechos y la infinidad de las prácticas sociales (Luhmann, 2010; Teubner, 2005). Ellas deben propiciar entornos para que la gente sea capaz de reflexionar sobre las acciones e instituciones que quieren para sí mismas.

El momento constituyente debe visualizarse como una fotografía que captura bajo una iluminación particular determinados principios y valores básicos, pero que posiblemente descuida algunos otros. Piénsese, verbigracia, en las personas incluidas en las Constituciones que desarrollan derechos

civiles, pero no derechos políticos, o tampoco derechos sociales, económicos y culturales, dadas las distintas circunstancias históricas. Si se representa en imágenes visuales, en seguida se destaca la relevancia del sexo, la raza, la etnia o la condición. Aparecería un álbum sin mujeres, sin afrodescendientes, sin indígenas y sin pobres en la mayoría de los Estados constitucionales.

No resulta extraño entonces que desde estos colectivos se hayan desarrollado mecanismos de crítica contra ciertas formas de implantar los valores que los derechos humanos y la democracia anuncian con bombo y platillo, pero con tan poca eficacia para la sociedad en su conjunto. Si en la práctica real los derechos y la democracia juegan un papel paradójico, que apuntalan, pero también subvierten el orden de cosas, se debe a esta disputabilidad permanente de sus principios y reglas en su aplicación contextual. Los actores políticos emplean la expresión derechos “estirándola” estratégicamente para acomodar sus pretensiones, por el prestigio público que tiene la palabra. En la práctica de luchar por los derechos, los colectivos históricamente excluidos en los Estados constitucionales reclaman revisar la historia de estos derechos y resignificar también la práctica democrática acercándola a las personas, contra sus inercias elitistas o conservadoras. Además, junto a los derechos otros lenguajes se dan cita en la esfera pública: las necesidades humanas de la mano del socialismo; las capacidades y cuidados del feminismo; o los derechos de la naturaleza de ecologistas, indígenas y altermundistas. Asimismo, aparecen renovados discursos religiosos y culturalistas-tradicionales.