

Diana Milena Gómez Hurtado

**EL PLURALISMO COMO  
“aceptabilidad racional”  
en la voluntad constituyente  
de 1991 en Colombia**



Universidad  
Pontificia  
Bolivariana



## Diana Milena Gómez Hurtado

Nació el 31 de julio de 1991 en Copacabana, Antioquia. Hija de Hernán Darío Gómez Valencia y Marta Cielo Hurtado, oriundos de la misma localidad. Hizo sus estudios de primaria y secundaria en la Escuela Normal Superior María Auxiliadora de Copacabana.

Diana Milena tiene estudios en filosofía en la Universidad de Antioquia y es Abogada de la misma universidad. Es Filósofa, Magíster en filosofía y Doctora en filosofía de la Universidad Pontificia Bolivariana, logrando para la maestría un grado honorífico y para el doctorado un reconocimiento *Summa Cum Laude*.

En su experiencia profesional se ha desempeñado como docente de bachillerato y de universidades en pregrado, especialización, maestría y doctorado en Facultades de Derecho, Filosofía y Educación en las ciudades de Medellín y Bogotá. Ha sido investigadora en temas de género, inclusión y Derechos Humanos y ha hecho publicaciones científicas relacionadas como lo es el artículo "Bioética y mujer. Un análisis iusfilosófico de la dignidad humana como condición de equidad" publicado en 2020. En el año 2019 obtuvo reconocimiento otorgado por la alcaldía de Medellín al mérito femenino por su trabajo por la equidad de género.

El presente libro es el resultado de un posicionamiento académico y experiencial frente a lo que es el pluralismo.

Diana Milena Gómez Hurtado

EL PLURALISMO COMO  
"aceptabilidad racional" en la voluntad  
constituyente de 1991 en Colombia

147.4  
G633

Gómez Hurtado, Diana Milena, autor  
El pluralismo como "aceptabilidad racional" en la voluntad  
constituyente de 1991 en Colombia / Diana Milena Gómez  
Hurtado-- Medellín: UPB, 2021. -- (Colección Humanitas)  
138 páginas: 17 x 24 cm  
ISBN: 978-628-500-008-9

1. Pluralismo filosófico -- 2. Putnam, Hilary, 1926 -- 2016 --  
Crítica e interpretación -- I. Título -- (Serie)

CO- MdUPB / spa / rda  
SCDD 21 / Cutter-Sanborn

© Diana Milena Gómez Hurtado  
© Editorial Universidad Pontificia Bolivariana  
Vigilada Mineducación

**El pluralismo como "aceptabilidad racional"  
en la voluntad constituyente de 1991 en Colombia**

ISBN: 978-628-500-008-9  
Primera edición, 2021  
Escuela de Teología, Filosofía y Humanidades  
Facultad de Filosofía

**Gran Canciller UPB y Arzobispo de Medellín:** Mons. Ricardo Tobón Restrepo

**Rector General:** Pbro. Julio Jairo Ceballos Sepúlveda

**Vicerrector Académico:** Álvaro Gómez Fernández

**Decano de la Escuela de Teología, Filosofía y Humanidades:** Luis Fernando Fernández Ochoa

**Gestor Editorial:** Luis Alberto Castrillón

**Editor:** Juan Carlos Rodas Montoya

**Coordinación de Producción:** Ana Milena Gómez Correa

**Corrección de Estilo:** Eduardo Franco

**Diagramación:** María Isabel Arango Franco

**Foto portada:** Shutterstock ID: 1034738296

**Dirección Editorial:**

Editorial Universidad Pontificia Bolivariana, 2021  
Correo electrónico: editorial@upb.edu.co  
www.upb.edu.co  
Telefax: (57)(4) 354 4565  
A.A. 56006 - Medellín-Colombia

**Radicado:** 2140-06-09-21

Prohibida la reproducción total o parcial en cualquier medio o para cualquier propósito sin la autorización  
escrita de la Editorial Universidad Pontificia Bolivariana.

# Contenido

<b>Resumen .....</b>	<b>7</b>
<b>Introducción .....</b>	<b>9</b>
<b>1. Relación entre el neopragmatismo y el pluralismo en Hilary Putnam.....</b>	<b>18</b>
El concepto de <i>verdad</i> : respuesta de Putnam a la tradición pragmática .....	20
El pragmatismo y la razón: los alcances de lo relativo en Hilary Putnam .....	35
El problema de los valores y los límites de la razón en Putnam.....	45
<b>2. El pluralismo y la voluntad constituyente de 1991 en Colombia .....</b>	<b>50</b>
El pluralismo en la filosofía del derecho constitucional .....	53
Razón y filosofía del derecho constitucional .....	55
Verdad y pluralismo desde la filosofía del derecho constitucional .....	62
Los valores como eje del pluralismo en la filosofía del derecho constitucional .....	64
Voluntad constituyente.....	67
Moral constituyente.....	69
Hechos y voluntades constituyentes .....	70
Pluralismo en la Constitución Política de Colombia (1991) .....	73
Comprensiones y aceptaciones racionales diversas.....	77
<b>3. Argumentos sobre el concepto de pluralismo entendido     como aceptabilidad racional en la propuesta neopragmática     de Hilary Putnam análogos a la voluntad constituyente     de 1991 en Colombia .....</b>	<b>81</b>
Aceptabilidad racional en Hilary Putnam .....	84
Ambigüedades del concepto de pluralismo de las gacetas de la Asamblea Nacional Constituyente de 1991 en Colombia .....	88

Ambigüedades del pluralismo social desde las gacetas de la Asamblea Nacional Constituyente .....	90
Ambigüedades en el pluralismo étnico en las gacetas de la Asamblea Nacional Constituyente .....	93
La aceptabilidad racional y sus implicaciones en la voluntad constituyente de 1991 .....	95
Conclusiones .....	100
<b>Bibliografía.....</b>	<b>104</b>
<b>Anexos .....</b>	<b>114</b>
1. Códigos de las gacetas de la Asamblea Nacional Constituyente .....	114
2. Evidencias fotográficas (El Colombiano).....	127
3. Neopragmatismo de Hilary Putnam y su relación con el neoconstitucionalismo.....	134

# Resumen

El planteamiento iusfilosófico será analizado desde el concepto de *pluralismo* de Hilary Putnam, basado en la aceptabilidad racional como criterio de reconocimiento de los diferentes sistemas de creencias sobre la realidad y en las cuales emergen proyecciones de la razón humana y construcciones de identidad. Con el enfoque de la aceptación, se busca analizar el ejercicio del poder público con una mirada ética e incluyente, para posibilitar el análisis de la filosofía del derecho constitucional colombiano, a partir de su fundamentación en la voluntad constituyente<sup>1</sup> de 1991, que inscribe el pluralismo como fundamento jurídico, político, social y valorativo.

La propuesta investigativa busca identificar la relación entre el neopragmatismo y el pluralismo, según Putnam, para precisar en la voluntad constituyente de 1991 en Colombia el concepto de *pluralismo*. Para tal fin, se reconocerán las razones sobre este concepto en la voluntad constituyente de 1991 en Colombia como análogos a la propuesta neopragmática de Putnam en la que el pluralismo es comprendido como aceptabilidad racional.

Para el cumplimiento de los objetivos planteados, se implementará la metodología crítica en tanto se recurrirá a presentar un valor objeto de análisis (el pluralismo entendido como aceptabilidad racional), se expondrá un hecho susceptible de una mirada crítica (falta de claridad

1 “Voluntad política cuya fuerza o autoridad es capaz de adoptar la concreta decisión del conjunto sobre el modo y forma de la propia existencia política” (Schmitt, 1928, p. 47) es una voluntad política con vocación de subsistencia. La voluntad constituyente “resulta de lo empírico-facticio del proceso histórico como producción normativa –instituyente– que permanece ‘externa’ al derecho” (Negri, 2015, p. 13).

en el concepto de *pluralismo* que se presenta en la filosofía del derecho constitucional colombiana) y se propondrá una teoría con la cual dar respuesta a la incertidumbre que muestra la amplitud del concepto de *pluralismo* en la filosofía del derecho constitucional (se retomará a Putnam desde su teoría pragmática y cómo da luces a la incertidumbre sobre dicho concepto que aparece en la carta de 1991 en tanto presenta el pluralismo como una aceptación de las diferentes racionalidades en las cuales se edifican sistemas de creencias).

Los resultados intentan reivindicar la importancia de la filosofía neopragmática de Putnam y del concepto de *pluralismo* en la tradición de filosofía pragmática y, finalmente, proponer una relectura de este que contempla la filosofía del derecho constitucional en Colombia, especialmente de la voluntad constituyente de 1991.

**Palabras clave:** Aceptabilidad racional; Hilary Putnam; neopragmatismo; pluralismo; voluntad constituyente en Colombia.



# Introducción

Hilary Putnam plantea un pragmatismo fundamentado en la ruptura de las concepciones tradicionales en torno a la verdad y al pluralismo.<sup>2</sup> Con respecto a la verdad, se puede decir que esta se encuentra anclada en el plano lógico y epistémico, pero, fundamentalmente, a la relación con la realidad, lo que le llevaría a equiparar lo verdadero con el realismo interno o realismo pragmático en superación del realismo metafísico. Lo real para Putnam, en tanto verdad, se expresa en el sentido común, en lo que es público; por ello, las creencias tienen sentido solo si logran adaptarse a dicha verdad. El problema de esta concepción pragmática de la verdad se encuentra en lograr ubicarse y sustentarse en medio de la pluralidad de identidades y cosmovisiones que existen sobre la realidad.

Con respecto al pluralismo, la ruptura que ofrece el pragmatismo de Putnam se da en la intención de reconocer que no existe una única verdad, pero tampoco un relativismo absoluto: lo que existe es la necesidad de aceptar las distintas construcciones racionales con las que se edifica y se comprende la realidad, es decir, que, la propuesta pluralista de Putnam es una lucha contra toda expresión de autoritarismo moral. Para evidenciar la problematicidad del pluralismo frente a la verdad, Putnam recurre al pragmatismo de William James, en quien encuentra el rechazo a “la idea de que toda verdad deba combinarse de manera coherente con las otras verdades en un único sistema final” (Calcaterra,

2 Son los principales interrogantes del pragmatismo a verdad, pero no como teoría del significado sino como “un método filosófico para clarificar conceptos a través de sus consecuencias” (Barrera, 2014, p. 1). Si bien gran parte de los estudios pragmáticos están ligados a la verdad y, en general, a la filosofía del lenguaje, la propuesta de Hilary Putnam se construye desde las bases teóricas del pragmatismo, la cual apunta hacia una percepción más amplia, superando la visión reduccionista de la propuesta pragmática de Richard Rorty.

2010, p. 202), y apuesta por la aceptación de múltiples verdades en unas lógicas de comprensión de la realidad.

Uno de los hechos en los que puede analizarse la aplicabilidad de la ruptura pragmática del pensamiento de Putnam es la falta de claridad del concepto de *pluralismo* en la iusfilosofía constitucional. Si bien el problema podría abordarse desde la filosofía política en tanto plantea la necesidad de repensar el pluralismo con perspectiva teleológica y deontológica del quehacer político, se abordará desde el derecho constitucional porque en él convergen lo valorativo y lo político. Según estudios recientes, el acercamiento a la fundamentación constitucional puede hacerse a partir de “la realidad socio-política del país, para adentrarse en la contemplación de los principios político-filosóficos que inspiran nuestra Constitución e iniciar luego el análisis de sus instituciones políticas y encontrar, finalmente, el sentido y el alcance de las normas constitucionales” (Herreros, 2018, p. 5). Si se trata de los principios y valores que rigen la Constitución Política, el análisis iusfilosófico debe partir de un tema como el pluralismo que es transversal a los principios y derechos fundamentales de la Constitución Política de Colombia (1991). He ahí la novedad de esta unidad de análisis constitucional.

En el derecho constitucional, el pluralismo puede abordarse de un modo más preciso desde el estudio de las gacetas constituyentes de 1991, en las cuales se hace una apuesta pluralista que se relaciona, entre otros asuntos, con la garantía del libre ejercicio de todos los cultos,<sup>3</sup> el derecho a la autonomía personal<sup>4</sup> y el concepto de *dignidad social*<sup>5</sup> que se concede a la mujer y a otras minorías mediante el ejercicio de la participación política y social,<sup>6</sup> en que se evidencia una apuesta por la aceptación y el respeto de las diferencias, pero, sobre todo, se resalta la defensa del autodescubrimiento de la identidad colombiana,<sup>7</sup> que no

3 *Gaceta Constitucional* del 13 de febrero de 1991, p. 3.

4 *Gaceta Constitucional* del 15 de febrero de 1991, p. 7.

5 *Gaceta Constitucional* del 15 de marzo de 1991. Proyecto de acto reformativo n.º 34.

6 *Gaceta Constituyente* del 18 de marzo de 1991, p. 7.

7 *Gaceta Constituyente* del 30 de marzo de 1991. Proyecto de acto reformativo n.º 119, p. 7.

es una sola identidad sino múltiples, como lo son las indígenas, afrodescendientes e isleñas.<sup>8</sup> Las diversas racionalidades no solo dependen de una manera de ver el mundo, sino también de una manera peculiar de conocer y racionalizar la realidad y reproducirla,<sup>9</sup> y así se crean lazos de pertenencia, identidad y solidaridad. Pero ¿cómo abordar toda la complejidad del pluralismo expuesto en la voz constituyente desde una apuesta filosófica?, ¿cómo complementar los estudios filosóficos del pragmatismo con las apuestas y realidades constitucionales?

Frente a la amplitud del pluralismo que presenta el constituyente, la teoría pragmática de Putnam apuesta por reformular el pluralismo bajo una mirada objetiva y transversal de su comprensión y aplicación bajo el concepto de *aceptabilidad racional*,<sup>10</sup> entendido como criterio de razonabilidad en un sistema constituido y diferenciado, lo cual implica comprender el pluralismo como una apuesta por las construcciones racionales diversas y la necesidad de aceptarlas mediante mecanismos de inclusión. Ese es precisamente el punto conector con la voluntad constituyente, el cual apunta a solucionar el problema central de la investigación sobre los aportes del neopragmatismo de Putnam, específicamente de su concepto de *aceptabilidad racional* a la voluntad constituyente de 1991 en Colombia. Pero, entonces, ¿qué es lo que resulta novedoso de esta apuesta analógica?

Los estudios sobre Putnam no son novedosos respecto del pragmatismo, pero esta investigación sí lo es porque busca relacionar su pensamiento neopragmático con una carta política específica. Esta pre-

8 *Gaceta Constituyente* del 30 de marzo de 1991. Proyecto de acto reformativo n.º 119, p. 5.

9 *Gaceta Constituyente* del 30 de marzo de 1991. Proyecto de acto reformativo n.º 119, p. 12.

10 Hilary Putnam lo entiende como la elaboración de “una imagen teórica del ‘mundo empírico’ y conforme se desarrolla esta imagen revisamos bajo su luz nuestros propios criterios de aceptabilidad racional, y así sucesiva e ininterrumpidamente [...] Lo que trato de afirmar es que hasta para tener un mundo empírico debemos tener criterios de racionalidad, y que estos revelan parte de nuestra concepción de una inteligencia especulativa óptima” (Putnam, 1981a, p. 138).

misa se obtiene a partir del rastreo efectuado sobre las producciones científicas de los últimos diez años relacionadas con el problema que se plantea. En este sentido, se organizaron cuatro líneas de búsqueda: a) pluralismo y Hilary Putnam; b) pragmatismo y Hilary Putnam; c) pluralismo y pragmatismo; d) pluralismo y derecho constitucional. Del rastreo se encontró que a la fecha existen en el mundo nueve publicaciones que analizan la relación entre el pluralismo y Hilary Putnam, siete el pragmatismo de Hilary Putnam, once la relación entre pragmatismo y pluralismo, y siete la implicación del pluralismo en el derecho constitucional. De los treinta y cuatro documentos encontrados, cuatro están publicados en español, uno en portugués y veintinueve en inglés; veinte son publicaciones de América (cinco son de Suramérica), once de Europa, una de Asia y dos de Oceanía.

Según las producciones encontradas sobre la relación entre pluralismo y Hilary Putnam, se evidenció que, primero, el concepto corresponde a una crítica a la idea de verdad absoluta y se defiende la consideración de un “relativismo” que permita la aceptación de las distintas visiones y construcciones humanas sobre la realidad.<sup>11</sup> Segundo que, en lo referente al concepto de *pluralismo* en Hilary Putnam, este propone una crítica a la ética discursiva y a la racionalidad axiológica a partir del sustrato cognitivo del valor y se centra en las prácticas de raciocinio a través de la aceptabilidad racional; tercero, en el rastreo del pluralismo y el derecho constitucional, se encontró que la idea de inclusión y de participación política es un tema central del análisis del pluralismo en la Constitución Política de Colombia (1991),<sup>12</sup> que se debate en la relación entre los escenarios jurídicos y políticos con la libertad de expresión.

Lo novedad de esta investigación se debe a que busca elaborar una lectura crítica del pluralismo como aceptabilidad racional según el neopragmatismo de Putnam, con lo cual se deconstruyó el concepto de *verdad* (esencial en la tradición pragmática) y se propuso una aplicación de dicho pluralismo en un escenario pragmático concreto como

11 En esta línea, aparecen las reflexiones que introduce Calcaterra (2010, p. 22).

12 Así se evidencia en D’Atena (2009).

lo es la filosofía del derecho constitucional colombiana. Para tal fin, se delimitó que, desde las gacetas de la Asamblea Nacional Constituyente, el pluralismo implica aceptar la autonomía,<sup>13</sup> la autodeterminación personal, la solidaridad,<sup>14</sup> la diversidad en el vínculo con la naturaleza,<sup>15</sup> la dignidad social<sup>16</sup> y la equidad de las minorías en su participación política y social,<sup>17</sup> lo cual resultó análogo con el pluralismo de Putnam, dado que supuso una amplitud en el lenguaje jurídico y, con ello, la reivindicación de la importancia de la intencionalidad más que la institucionalidad, y de la aceptación la voluntad constituyente más que de la voz constituida.

El horizonte de comprensión propuesto inició con el rastreo de los conceptos centrales de la investigación: el neopragmatismo, el pluralismo y la aceptabilidad racional en Putnam. El primer concepto, el *neopragmatismo*, se refiere a la realización de un desplazamiento del pensamiento pragmático desde la filosofía analítica ortodoxa hacia el neopragmatismo, propone reflexionar sobre los valores bajo la superación de la subjetividad, dado que sus fines son racionales. El valor, para Putnam, debe darse en el plano de lo objetivo, lo universal y lo plural, y ese es justamente el enfoque realista que interesa al quehacer iusfilosófico, valores reales, prácticos y con sentido social que subyacen en el derecho constitucional. El neopragmatismo de Putnam está sustentado en los conceptos de *verdad* y de *razonabilidad*.

El segundo concepto, el *pluralismo*, como apuesta del neopragmatismo de Putnam, se sustenta en el rechazo a las verdades absolutas y en la consideración de buscar servir de fundamento de las construcciones valorativas y conceptuales que se dan en el quehacer jurídico colombiano. Frente a la postura pluralista de Putnam se encuentra otra visión

13 *Gaceta Constitucional* del 15 de febrero de 1991.

14 *Gaceta Constitucional* del 18 de febrero de 1991. Proyecto de acto reformativo n.º 5, p. 6.

15 *Gaceta Constitucional* del 8 de marzo de 1991, p. 6.

16 *Gaceta Constitucional* del 15 de marzo de 1991. Proyecto de acto reformativo n.º 34, p. 5.

17 *Gaceta Constitucional* del 18 de marzo de 1991. Proyecto de acto reformativo n.º 50, p. 7.

filosófica complementaria como lo es el pluralismo valorativo, el cual se refiere a que, “en sociedades pluralistas, diferentes segmentos de la población están profundamente divididos sobre cuestiones de derechos y principios morales, es decir, ellos están profundamente divididos sobre sus concepciones de lo bueno y de lo justo” (Fabra, 2015, p. 44). Por esto, la subjetividad de los valores ha traído un problema de análisis y aplicación de la dogmática constitucional, y a pesar de que existen estudios sobre los valores que subyacen en la Constitución (Serpe, 2010), aún hace falta dar prioridad a la reflexión, y ese es, justamente, el aporte de la aceptabilidad racional en el pluralismo en Putnam.

El tercer concepto, la *aceptabilidad racional*, se evidencia en el análisis de Putnam (1988) en *Razón, verdad e historia*. En este sentido, se presenta cómo las relaciones entre racionalidad y valor han sido erróneas, al considerar la superioridad de la razón universal sobre los valores, dado que los valores deben verse como el camino y método para acercarse a la razón y no la razón universal como un límite a los valores. Putnam busca superar la consideración de los valores como un asunto utilitario, su apuesta está en retornar una ética naturalista clásica,<sup>18</sup> en especial, en lo concerniente a los problemas de la racionalidad. Por ello, traslada la importancia de la aceptación del plano valorativo al plano racional, critica el fracaso de “las concepciones como las de Wittgenstein o el neopositivismo –entre otras–, que buscaron definir la aceptabilidad racional con base en normas institucionalizadas y universalmente válidas” (Putnam, 1981b, pp. 115-116), y propone una aceptabilidad racional que dé cuenta de la condición en la que una creencia se considera racional y en la cual se genera una lógica de comprensión. Tal relación no es forzada ni abstracta porque se efectúa con el concepto de *pluralismo* en las gacetas constituyentes, en las que resulta ambiguo e indeterminado.

18 Así, por ejemplo, las discrepancias actuales con autores como Aristóteles se dan porque somos mucho más pluralistas que él. Aristóteles reconocía que diferentes ideas de *eudaimonia*, diferentes concepciones del crecimiento humano, podrían ser adecuadas para diferentes individuos, en atención a sus diferentes constituciones.

El desarrollo de los conceptos centrales se planteó dentro del objetivo general de precisar la noción de *pluralismo* inscrita en la voluntad constituyente de 1991 en Colombia, a partir de los aportes del neopragmatismo de Putnam, específicamente de su concepto de *aceptabilidad racional* (inclusión plural de distintas racionalidades). La elaboración de esta precisión se efectuó a través de tres objetivos específicos. Primero, se identificó la relación entre el neopragmatismo y el pluralismo a partir de la obra Putnam en alusión a las distintas etapas de su pensamiento filosófico. Para el cumplimiento de este objetivo, se utilizó como técnica el rastreo documental en la obra de Putnam y sus principales comentaristas. En el segundo objetivo, se explicó la voluntad constituyente de 1991 en Colombia y el concepto de *pluralismo* a partir de las gacetas de la Asamblea Nacional Constituyente. En este objetivo, se utilizó como técnica de recolección el estudio de las gacetas constitucionales y de jurisprudencia. En el tercer objetivo, se reconocieron los argumentos filosóficos sobre el concepto de *pluralismo*, entendido como “aceptación racional” en la propuesta neopragmática de Putnam y su relación con la voluntad constituyente de 1991 en Colombia. Para este objetivo, además de utilizarse las técnicas de recolección de los objetivos específicos uno y dos, también se utilizó la técnica de entrevistas a expertos en la materia.

Con el fin de desarrollar el objetivo general y los objetivos específicos, se elaboraron tres capítulos que utilizaron de manera transversal las técnicas de rastreo documental de artículos y libros sobre Hilary Putnam y la búsqueda en las gacetas de la Asamblea Nacional Constituyente de 1991 y entrevistas contenidas en el último capítulo. El capítulo uno se enfocó en estudiar la relación entre el neopragmatismo y el pluralismo en Putnam a partir de los conceptos de *verdad* y *razón*. El capítulo dos abordó los distintos ejercicios conceptuales sobre el pluralismo que se dieron en la voluntad constituyente de 1991 en Colombia y se centró en desarrollar el pluralismo como concepto iusfilosófico, el pluralismo en las gacetas de la Asamblea Nacional Constituyente de 1991 y, finalmente, el pluralismo, la razón y la voluntad constituyente de 1991 en Colombia. Por último, el capítulo tres presentó la analogía entre el concepto de *pluralismo* entendido como aceptabilidad racional en la propuesta neopragmática de Putnam y la voluntad constituyente de 1991 en Colombia.

La pertinencia filosófica se da en que la investigación buscó evidenciar la posibilidad de hacer iusfilosofía en consideración a una co-

rriente concreta de la filosofía como lo es el pragmatismo y su aporte real en una disciplina específica como lo es el derecho constitucional. El ejercicio analógico propuesto entre el neopragmatismo de Putnam y la filosofía del derecho constitucional se dio desde el valor del pluralismo entendido como aceptabilidad racional bajo el cual se reconoce la construcción de distintas imágenes sobre el mundo y la necesidad de su inclusión política y jurídica, lo que evidencia una novedad de aplicación teórica y más aún si se considera que en Colombia no hay estudios sobre Putnam, ni sobre su pragmatismo y concepto de *pluralismo* en los últimos diez años. La investigación es oportuna por la falta de estudios sobre Putnam y la necesidad de precisar el pluralismo por su ambigüedad en la voluntad constituyente.

Esta propuesta resultó pertinente para los estudios sobre la filosofía del derecho constitucional porque permitió clarificar las razones sustantivas de la idea de *pluralismo* (como aceptabilidad racional) en el derecho constitucional, debido a que delimitó el concepto de *pluralismo* con un alcance dogmático que se evidencia de manera transversal en los principios constitucionales, en la estructura del Estado colombiano y en las apuestas de la voluntad constituyente. Tal ejercicio de clarificación resultó coherente con el plano social porque contribuyó a delimitar el alcance práctico del pluralismo como una apuesta por generar estrategias políticas, culturales y jurídicas, en las que se incluya a las distintas comunidades bajo la aceptación de sus modos de raciocinio y las dinámicas de existencia que sobre ellos han construido. Tal perspectiva también posibilitó entender que la aceptabilidad racional del pluralismo de Putnam es pertinente éticamente porque permite un vínculo pragmático entre la pluralidad de modos de ser y hacer en los distintos sistemas de pensamiento que convergen en un mismo Estado como el colombiano.

Entre los hallazgos más significativos se encuentran:

- En la propuesta neopragmática de Putnam, el realismo interno corresponde con un análisis particular de la noción de *verdad*, pero la sobrepasa en tanto el realismo va mucho más allá de las construcciones lingüísticas y los ejercicios de razonamiento, dado que se adentra en el plano del realismo científico en el que la ciencia delimita los alcances mismos de la verdad en el plano fáctico y teórico.



- Putnam defiende una idea de la razón anclada en la defensa de condiciones relativas de pensamiento, pero sin que signifique aceptar cualquier fundamentación. Si bien no existen razonamientos absolutos, es necesario encontrar puntos comunes evidentes en las culturas, como lo es la aceptabilidad racional en tanto lógica de comprensión construida sobre la realidad.
- Putnam reconoce que los juicios de valor poseen un condicionamiento social, prioriza considerarlos desde la validez objetiva, la cual se logra con el ejercicio de la razón capaz de reconocer límites éticos como lo es la dignidad humana. Es precisamente esa mirada objetiva de los valores la que torna de sentido la voluntad constituyente de 1991, en tanto busca fundamentar los principios constitucionales sin transgredir los alcances de la razón y la verdad constituyente.
- La aceptabilidad racional refiere a la inclusión plural de distintas racionalidades en una concepción de verdad. En el caso de la voluntad constituyente de 1991, implica que las disposiciones establecidas en la Constitución Política de Colombia (1991) son el resultado de la aceptación de distintos pluralismos enmarcados en unas formas de comprensión de la realidad, edificados culturalmente y aceptados en una sociedad.
- En la voluntad constituyente de 1991, la imprecisión sobre el concepto de *pluralismo* se evidencia en que se refiere a la autonomía, la solidaridad, la dignidad social, la equidad, la participación política y la autodeterminación personal, pero no se presenta un punto común desde el cual predicar una verdad común capaz de vincular la voluntad constituyente con cada una de las expresiones de pluralismo. Por ello, el concepto de *aceptabilidad racional* funciona análogamente al pluralismo en las gacetas constituyentes de 1991, porque en él se establece que, para permitir el reconocimiento e inclusión de las libertades y las minorías, es necesario conocer y mantener las estructuras tradicionales de razonamiento en las cuales se edifica cada una de las verdades culturales construidas.

# 1. Relación entre el neopragmatismo y el pluralismo en Hilary Putnam

*Identificar ser verdadero no con estar verificado... sino con estar verificado en un grado suficiente como para garantizar la aceptación bajo condiciones epistémicas suficientemente buenas.*  
(Putnam, 2001a, p. 21)

*La búsqueda de la verdad –sea la verdad subjetiva del convencimiento, la verdad objetiva de la realidad o la verdad social del dinero o del poder– trae siempre consigo, si en ella se empeña alguien digno de premio, el conocimiento último de su inexistencia.*  
(Pessoa, 2009, p. 359)

**Figura 1.** *Melancolía.* Paisajes del alma.  
Retrato del artista Edvard Munch. Noruega, 1891.



**Fuente:** Historia/Arte (s. f.).

La mirada melancólica hacia el horizonte en la que subyace la tristeza en la obra *Melancolía*, de Edvard Munch, refleja una constante búsqueda de sí mismo y del mundo, el insaciable desencuentro con la realidad, la perpetuidad del inconformismo ante las verdades constituidas y el deseo fecundo de nacer y aceptar. No siempre la felicidad supone yacer en lo cierto, dado que en ella se fortalece el conformismo y este puede impedir reconocer la necesidad de repensar nuevos horizontes, mientras que el dolor y la negación son un incipiente necesario para caminar al encuentro de nuevas verdades, que, al no ser únicas y absolutas, se constituyen mediante un proceso de aceptación. En esa misma línea, Pessoa (2009) en el *Libro del desasosiego*, bajo el heterónimo de Bernardo Soares, expresa cómo la verdad es una búsqueda necesaria de cualquiera que se esfuerce por estudiar la realidad y el pensamiento, que siempre lleva al encuentro con su imposibilidad.

Frente a dos epígrafes y una imagen que ilustran el camino insaciable y múltiple hacia la verdad, este capítulo se dedicará al análisis del pragmatismo y el pluralismo a partir del concepto de *verdad* como búsqueda y como aceptación. Para ello, se considerarán los puntos problemáticos en el acercamiento a la realidad y frente a los cuales construye Hilary Putnam su apuesta neopragmática. Se partirá de realizar un recorrido por el abordaje de la verdad y la razón en la tradición pragmática, dentro de lo cual emergerán reflexiones sobre la mente, el cuerpo, el lenguaje y las distintas formas de aproximación a la realidad.

El recorrido propuesto entre verdad y razón abrirá el horizonte para comprender el concepto de *pluralismo* en Putnam, entendiendo que con este ubica un interés moral y social frente a la comprensión interna y externa de la realidad. El pluralismo de Putnam abre paso para volver a los fines éticos de la filosofía en los que el mundo y los valores con los cuales se relacionan los seres humanos son determinantes para el progreso de una sociedad.

Para el desarrollo del capítulo con el recorrido conceptual propuesto, se abordarán como textos básicos de Putnam sobre el concepto de *verdad Realismo y razón* (1981a), *Razón, verdad e historia* (1988), *El pragmatismo: Un debate abierto* (1999) y *Las mil caras del realismo* (1994); y como textos secundarios, “Respuestas a ‘Needs, Values and Truth’, de David Wiggins” (2006), “Normas programáticas y pluralis-

mo axiológico en el derecho constitucional” (2009) y *La trenza de tres cabos: La mente, el cuerpo y el mundo* (2001b).

Sobre el pragmatismo y la razón se abordaron como textos centrales de Putnam *Razón, verdad e historia* (1988), *La herencia del pragmatismo* (1997a); y como textos secundarios, *Las mil caras del realismo* (1994) y *El pragmatismo: Un debate abierto* (1999). También se abordará *Sentido, insentido y los sentidos* (2000), *Mente, lenguaje y realidad* (2012) y “¿Por qué la razón no puede ser naturalizada?” (2007).

En lo que respecta al concepto de *valor* y los límites de la razón, los textos centrales de Putnam son *Razón, verdad e historia* (1988), *Normas y valores* (Habermas y Putnam, 2008); y los textos complementarios fueron *El significado y las ciencias morales* (1991), *The collapse of the fact/value dichotomy and other essays* (2002), *La filosofía judía, una guía para la vida* (2013) y *Ética sin ontología* (2013b).

El rastreo conceptual en la obra de Putnam permitirá evidenciar en el capítulo uno que, con respecto a la pregunta de investigación “¿En qué sentido los aportes del neopragmatismo de Hilary Putnam, específicamente, de su concepto *aceptabilidad racional* (inclusión plural de distintas racionalidades), permiten precisar la noción de *pluralismo* inscrita en la voluntad constituyente de 1991 en Colombia?”, el neopragmatismo de Putnam se nutre de los conceptos de *verdad*, *razón* y *pluralismo*, los cuales se edifican en la aceptación de las diferencias, en la construcción de valores epistémicos y sociales, y en la comprensión de la realidad a partir de la experiencia sensible y racional.

## **El concepto de *verdad*: respuesta de Putnam a la tradición pragmática**

El concepto de *verdad* ha sido uno de los objetos centrales de la filosofía desde los antiguos griegos hasta nuestros días, en él convergen la búsqueda y el camino mismo del quehacer filosófico. Toda pregunta en filosofía es, en esencia, un abordaje de la verdad, desde el plano fáctico o racional. La problematicidad central de la explicación del concepto de *verdad* yace en la necesidad de superar las dicotomías de las posturas objetivistas, subjetivistas

e idealistas que han pregonado desde el siglo XVI<sup>19</sup> una manera propia y adecuada de acercarse a la verdad, y desde las cuales se construyeron y aún se construyen líneas de comprensión filosófica.

En los griegos, particularmente desde la *Metafísica* de Aristóteles, aparece un abordaje nominal con el cual la verdad se ubica entre los planos discursivo y fáctico (también se ejemplificará en la relación ser-verdad de Parménides). Para el Estagirita, “decir que lo que es, no es o que lo que no es, es, es falso, y decir que lo que es, es y que lo que no es, no es, es verdadero” (Aristóteles, trad. 1994, pp. 26-27), lo que hace corresponder a la verdad con una adecuación del entendimiento a la realidad, porque es en el plano de la razón donde se clarifica qué es o qué no es lo que existe, pero sin desconocer que el sentido último de la verdad es la practicidad en la realidad, apuesta que coincide con el que sería uno de los ejes transversales de la tradición pragmática.

Durante la modernidad, la pregunta por la verdad se desarrolló en la filosofía crítica de Kant (1960), para quien la verdad se encuentra en la “concordancia del conocimiento con su objeto, está aquí aceptada y presupuesta; pero se quiere saber cuál es el criterio general y seguro de la verdad de todo conocimiento” (pp. 42-43). Kant se constituye en punto de partida del pragmatismo, dado que en su filosofía, en tanto realiza un análisis de la conciencia y del lenguaje, vincula el ejercicio del entendimiento con las posibilidades fenomenológicas dispuestas en la realidad.

A pesar del legado y grandeza que tanto Aristóteles como Kant tienen para la comprensión de la verdad, desde la perspectiva de Putnam el abordaje de la verdad en la tradición requiere un análisis mucho más trascendente desde el estudio de la mente, del realismo y del lenguaje, pero, fundamentalmente, de la tradición pragmática, y para tal apuesta Putnam se valdrá en sus análisis del legado de Charles Peirce, William James, John Dewey y Ludwig Wittgenstein, en quienes reconoce una superación de las dicotomías tradicionales sobre la verdad y con quienes direccionó su pretensión de ubicar la verdad en el plano del realis-

19 Putnam lo alude y sostiene que Kant será el primero en intentar superar las dicotomías sobre la verdad. “Propuso lo que ha denominado la perspectiva internalista o realista interna” (Putnam, 1988, p. 69).

mo pragmático, y así fundamentar su persistencia en el plano racional; pero, sobre todo, su existencia en el escenario del realismo interno.<sup>20</sup>

El pragmatismo norteamericano tiene tres padres: primero, Charles Peirce como su fundador intelectual, ampliamente influenciado por Aristóteles, Kant y los lógicos ingleses; segundo, William James, quien le dio el nombre al pragmatismo y estuvo influenciado por Charles Renouvier y Stuart Mill y, finalmente, John Dewey, influenciado por Hegel y con quien se logrará dar expansión al pragmatismo (Imbachi et al., 2014, p. 25). Los tres padres del pragmatismo buscaron enfocarse en las experiencias ordinarias y priorizar el hecho de que “vivimos nuestras vidas en el mundo-medio de la experiencia. No vivimos en un mundo constituido de ideas abstractas” (p. 27), es decir, que, ubicaron su pretensión de explicar la verdad a partir de las exigencias reales de la naturaleza y la sociedad.

Para explicar la verdad, cada uno de los padres del pragmatismo se fundamentaron en argumentos distintos, pero todos anclados en la necesidad de construcción de la verdad como una realidad que no es absoluta. En Peirce, la búsqueda de la verdad corresponde con la “obra de una comunidad de investigadores abierta a la verdad y en permanente crítica respecto de sí mismos, sin concebirla como el resultado acumulativo de hallazgos geniales por parte de un conjunto de investigadores individuales” (Hynes y Nubiola, 2016, p. 191). La verdad siempre es el resultado del diálogo interdisciplinar de saberes y, por ello, lo verdadero corresponde con el resultado de la unificación de distintas construcciones sobre la verdad. Así, afirmará Peirce (1878) que “la opinión destinada a que todos los que investigan estén por último de acuerdo en ella es lo que significamos por verdad, y el objeto representado en esta opinión es lo real” (p. 407). Por otra parte, además de la construcción común de la verdad, otro de los aportes significativos de Peirce es haber dado una respuesta pragmática al escepticismo, en consideración a que no todo es susceptible de duda, dado que la creencia en una verdad es necesaria

20 Realismo que defenderá hasta 1990, pero que es el epicentro de toda su obra y, concretamente, del concepto de *aceptabilidad racional* (Putnam, 2013, pp. 25-29).

para la condición humana. La verdad corresponde, entonces, con un sentido epistémico, pero, al mismo tiempo, permite mantener las relaciones humanas, y así se convierte en un sustento de la vida en sociedad.

A pesar de la apuesta plural de Peirce sobre la verdad y de iniciarse en él un nuevo recorrido mucho más amplio sobre el concepto de *verdad*, Putnam concentraría la mayor parte de su atención en la propuesta de James, a lo cual refiere en *El pragmatismo: Un debate abierto* (1999), en que expresa su admiración por la apuesta de James en reconciliar la tendencia materialista de la psicología y la antimaterialista de la física; pero, a pesar de reconocer en James a un revolucionario y un constructor de una novedosa teoría de la verdad, Putnam se sumará a ser uno de sus críticos, como lo fue el mismo Bertrand Russell,<sup>21</sup> en especial, por dudar de la veracidad del dualismo que propuso James para superar los dualismos tópicos y su orientación por un realismo directo, lo cual no coincide con el realismo interno de Putnam.

En la verdad, la apuesta central de James se encuentra en considerar que “lo verdadero es solo aquello que conviene a nuestro modo de pensar, en el largo plazo y en el inmediato, naturalmente” (Putnam, 1999, p. 22); por ello, no existen verdades absolutas y es justamente la no absolutización de la verdad lo que tomaría y aplicaría Putnam en su concepción sobre la verdad. James se preocupó por pensar lo verdadero como una teoría de los buenos efectos, pero, en especial, en correspondencia con la realidad. Según James, “la verdad debe ser tal que estemos capacitados para decir de qué modo podemos captarla tal cual es. Y, al igual que Peirce, él identifica también a la verdad con la opinión final” (Putnam, 1999, p. 25); pero no con lo que ya está confirmado, sino con lo que debe confirmarse. En esta medida, la correspondencia será criticada por Putnam a partir de la aceptabilidad racional, por considerar que no todo tiene su efecto y equivalente en el plano de la realidad.

La verdad para James es el destino del pensamiento y siempre depende de confrontaciones de distintos pensamientos. Lo que recoge Putnam en concreto de la idea de verdad de James es “la relación entre

21 Putnam (1999, p. 20) reconoce que Russell presenta una caricatura de William James.

la verdad, la afirmabilidad garantizada, la credibilidad permanente y todo aquello, en definitiva, hacia lo cual debe converger la búsqueda si está adecuadamente conducida” (Putnam, 1999, p. 25). Ello indica que la comprensión de la verdad no depende de una acción mental misteriosa ni de una confirmación, sino de un camino por el cual se puede investigar desde distintas perspectivas.

La investigación como método de acercamiento a la verdad permite para James establecer las mejores condiciones para juzgar algo como verdadero y, por ello, otro de los grandes aprendizajes que extrae Putnam de James es que toda aproximación pragmática al concepto de *verdad* debe explicar cómo llegar a esa verdad, aunque no se encuentre con exactitud que sea la misma. Con lo expuesto, resulta evidente que la apuesta pragmática de James permite “comprender cómo y por qué ciertas verdades llegan a ser aceptadas, examinar los distintos contextos en los que la gente común [...] acepta ciertos juicios y rechaza otros, es el único medio para saber que ese tipo de decisiones [...] son correctas” (Del Castillo, 2002, p. 113); la verdad no se predica solo de encuentro o correspondencia, sino de las relaciones, los métodos y las estrategias de comprensión de la verdad.

La no correspondencia de la verdad es uno de los elementos que Putnam mantiene como base de la comprensión de la verdad, por lo que ello explica su alejamiento del pragmatismo de Dewey, para quien la verdad sí se encuentra vinculada a la correspondencia (y no solo es una parte como en el caso de James). Lo que sí es fundamentalmente trascendental del pragmatismo de Dewey es el papel que ocupa la experiencia como elemento central en el acercamiento a la verdad y, por ello, el mayor reto de su obra es dar respuesta a las necesidades sociales, considerar todos los aspectos naturales y sociales de los ambientes que nos rodean. La idea de *verdad* de Dewey se encuentra anclada en la naturaleza de la investigación científica, en dar respuesta a las necesidades sociales y políticas; en este sentido, coincide con el interés social y ético que mantiene Putnam sobre el pragmatismo. Por lo anterior, resulta preciso evidenciar el impacto del concepto de *verdad* de Dewey en Putnam cuando sostiene Faerna (2018):

Putnam confiaba en que la noción de Dewey de “aceptabilidad garantizada” podía permitir esclarecer en qué consiste nuestra comprensión y uso de la verdad, dado que por verdad se entiende todo acuerdo entre



los investigadores racionales sobre qué es aceptable considerar como afirmativo. Tal como él lo veía, una desconexión completa entre la verdad de una afirmación y las condiciones que nos llevan a afirmarla legítimamente haría de la verdad una misteriosa correspondencia oculta (es decir, no constatable en ningún caso por nosotros) entre el conocimiento y la realidad misma, pero una identificación completa entre ambas reduciría la verdad a una mera opinión compartida. Así pues, se trataría de mantener el vínculo interno entre el conocimiento y las prácticas de justificación, como el pragmatismo enseñaba a hacer, pero sin caer en el error de concebir la verdad “pragmáticamente”. (p. 80)

La verdad en tanto corresponde con una realidad y sus necesidades es el gran aporte del pragmatismo de Dewey.

Hasta aquí las apuestas de los tres padres del pragmatismo, Peirce, James y Dewey, apuntan, en general, a dejar sentado que la verdad siempre está anclada en un ejercicio de investigación con consecuencias beneficiosas o nocivas en una comunidad; la verdad no solo se predica, sino que se evidencia, no en un hecho o situación, sino en las formas en que se hace el acercamiento a la verdad. Verdadero no es lo que piensa una comunidad sobre la muerte, sino los discursos y las prácticas que se han construido para que esa comprensión de la muerte sea aceptada.

Además de los tres padres del pragmatismo y el estudio sobre su aporte a la verdad, Putnam resalta el trabajo que hace Wittgenstein con el concepto de *verdad*. Para ello, la primera pregunta que se hace es si en Wittgenstein hay un pragmatismo. Específicamente para dar respuesta a esta cuestión, Putnam resalta que sí se evidencia la relación en tanto en Wittgenstein manifiesta su intencionalidad de “hacernos cambiar de punto de vista, de modificar nuestro modo de considerar las cosas e, incluso, hacernos ver por qué es tan difícil enunciar un cambio de género en forma de tesis” (Putnam, 1999, p. 48). Pero no es un pragmático propiamente, dado que, si bien hay una intención por modificar la forma en que se asume la realidad, no es la realidad y la práctica misma; de hecho, en Wittgenstein no aparece un interés práctico (determinante en el pragmatismo), sino un interés fundamentalmente lógico.

Al respecto, resalta Putnam (1999) que es justamente en el último Wittgenstein en quien se podrá encontrar que los juegos del lenguaje delimitan lo que es verdadero y lo que es falso, bajo unas normas

y criterios. Pero el problema radica en considerar cuál juego sea mejor que otro o cuál sea más verdad que otro, lo cual, según lo expresa Putnam sobre Rorty “admitiría que continuaríamos siempre creando nuevos juegos del lenguaje” (p. 54), aunque para Putnam esto es un error, dado que en Wittgenstein los juegos del lenguaje no tienen un funcionamiento automático, porque el mismo Wittgenstein enfatiza en que el lenguaje no consiste solo en seguir reglas. Existen, incluso, en cada juego del lenguaje verdades imponderables<sup>22</sup> que no dependen de una construcción de juego.

En el pensamiento de Wittgenstein, también es posible adentrarse en el pragmatismo en consideración a algunas reflexiones registradas en *Sobre la certeza*, (1997) en el que se hace evidente que el autor no apela, en principio, a la supremacía de la práctica; si entendemos el pragmatismo como la idea de que la práctica es primaria en filosofía, no podría considerarse la filosofía de Wittgenstein como pragmática; pero si se mira en un sentido amplio, como lo estudiaría el mismo Putnam, sí tiene un sentido pragmático, debido a que él no considera que el pragmatismo deba limitarse a la práctica, sino que fundamenta su existencia en cuatro tesis que describen lo que es el pragmatismo 1. El antiescepticismo, 2. El fabilismo, 3. El rechazo a la dicotomía fundamental entre hechos y valores y 4. La práctica es primaria en filosofía (Putnam, 1997a). Pero esta perspectiva tan amplia no coincide con la apuesta tradicional del pragmatismo y más aún si se tiene presente que la apuesta de Wittgenstein no es “un análisis pragmático, sino uno de carácter lógico gramatical” (Imbachi et al., 2014, p. 144).

En Wittgenstein, Putnam encuentra un sustento y una superación para los convencionalismos sobre la verdad (en especial en el plano de las matemáticas). “Putnam asume una noción de convencionalismo arraigada en nuestras formas de vida” (Garavaso, 2013, p. 281), y evidencia que la verdad no son solo reglas, sino puntos comunes que, incluso, pueden ser partícipes en distintos juegos del lenguaje. Por ello, uno de los puntos de partida de Putnam para describir y analizar el

22 Así evidente en Wittgenstein (1987).

concepto de *verdad* será ahondar en las prácticas y en los usos comunes para develar caminos hacia la verdad.

Con el recorrido que emprende Putnam para comprender la tradición pragmática, intenta superar los puntos comunes con la intención de ubicarse por fuera de los parámetros de la tradición, lo que llevaría a que se le tratase como un autor neopragmático. “Lo cual sirve prácticamente en bandeja la hipótesis de que Putnam escapó de la órbita analítica seducido por las ideas pragmatistas, pero la verdadera explicación puede no ser tan sencilla” (Faerna, 2018, p. 77). De hecho, Putnam se resistió a llamar sin más su propuesta como pragmática, aun cuando hizo en repetidas ocasiones alusión a Peirce, James y Dewey, como ya se señaló.

La apuesta de Putnam contra y desde el pragmatismo tiene sentido desde el concepto de *verdad*, el cual traspasa la complejidad desde las distintas transformaciones de su pensamiento. De hecho, como afirma Norris (2005):

El primer Putnam adoptó una noción externalista sobre los conceptos de verdad y significado, en oposición a la visión internalista hasta ahora dominante que concibe el conocimiento como estado epistémico (como la verdadera creencia justificada) (..) Consideró que esto tenía implicaciones significativas para la filosofía de la ciencia y para la cuestión de qué constituye la verdad o falsedad de las teorías científicas (p. 17)

Ahora bien, el recorrido central que realiza Putnam en el acercamiento al concepto de *verdad*<sup>23</sup> puede definirse como

su reflexión sobre la realidad y el significado y cómo, desde esa reflexión, va abandonando progresivamente los principios del positivismo lógico, para transitar, en los años 80, hacia un neo-Kantismo y finalmente hacia una lectura muy personal del segundo Wittgenstein. Una influen-

23 En *El significado y las ciencias morales* (publicado en 1978), Putnam (1991) había reconocido que “la naturaleza de la verdad es un problema muy antiguo de la filosofía, pero no fue sino hasta el presente siglo cuando los filósofos y los lógicos intentaron separarlos de los problemas de la naturaleza del conocimiento y de la naturaleza de la creencia garantizada” (p. 17). Putnam reconoce que a cualquier filósofo del siglo XX le hubiese parecido imposible el estudio de la verdad separado de la dicotomía entre realismo e idealismo.

cia, esta última, que también comienza a abandonar al final de su vida. (Gómez, 2016, p. 217)

El inicio del acercamiento de Putnam al concepto de verdad<sup>24</sup> se establece en “su artículo ‘References and Understanding’ proponiendo distinguir entre una teoría del uso y la comprensión del lenguaje por un lado y una teoría explicativa del éxito en el uso del lenguaje”. Desde los usos del lenguaje y el verificacionismo,<sup>25</sup> “no se aprenden las condiciones de verdad, sino que se aprende a justificar enunciados, a concederles diferentes pesos según las situaciones de uso del lenguaje y a utilizar los trazos estereotipados” (Villalba, 2006, 114). Es evidente, entonces, que una de las primeras preocupaciones de Putnam es analizar que la verdad no puede ser solo la correspondencia con la realidad, o por la pregunta sobre la verdad, sino lo que importa es el uso que se dé de ella.

En ese sentido, con respecto a los usos de la verdad, siendo aún estudiante de doctorado, Putnam ya se preguntaba por el uso semántico de la verdad. Uno de los ejemplos con los que ilustra este tipo de uso es

24 “El tema de la verdad fue uno de los intereses de este filósofo casi desde el comienzo de su carrera: sus definiciones sobre realismo y sobre todo su giro interalista tomaron imprescindible establecer este asunto” (Villalba, 2006, p. 114).

25 Putnam asume la problematicidad del verificacionismo desde su apuesta funcionalista (en los inicios de su producción intelectual, porque luego abandonará el funcionalismo), en la que ubicó su teoría estándar de la mente. Putnam se presentó a sí mismo como “el inventor del funcionalismo” (Pujadas, 2002, p. 119), porque consideró ser el primer pensador en utilizar el modelo del ordenador como estructura correcta de la mente. El ordenador tiene la capacidad de encarnar todos los problemas entre la relación mente-cuerpo, dado que estos pueden explicarse de manera lógica y lingüística.

El trasfondo del funcionalismo se encuentra en la consideración de que “Putnam es conocido como un actor del funcionalismo en la filosofía del arte (que también es un trasfondo de la gran obra del conocimiento cognitivo), y nuestra tesis es que el estado mental es un estado completamente “computacional” del cerebro, donde se encuentra distinguido por su hardware y su distinción. software” (Žanić, 2016, p. 95); pero esta perspectiva limita la idea de la verdad a un asunto operacional con resultados lógicos, y esta no es la apuesta contundente que tendrá el concepto de *verdad* en el trasfondo de la obra de Putnam.

el del cerebro en una cubeta, el cual ilustra de manera completa la relación entre la verdad y el uso del lenguaje. Putnam parte de un ejemplo hipotético en el que describe:

Imaginemos que un ser humano ha sido sometido a una operación por un diabólico científico. El cerebro de tal persona ha sido extraído del cuerpo y colocado en una cubeta de nutrientes que lo mantiene vivo. Las terminaciones diabólicas han sido conectadas a una computadora supercientífica que provoca en esa persona la ilusión de que todo es perfectamente normal. Parece haber gente, objetos, etc.; pero en realidad todo lo que la persona está experimentando es el resultado de impulsos electrónicos que se desplazan desde la computadora hasta las terminaciones nerviosas. (Putnam, 1988, p. 19)

Con el ejemplo expuesto, se deja en evidencia que el científico puede manipular las sensaciones e ilusiones del cerebro en la cubeta, por lo que el problema de fondo es, entonces, la relación entre mente y mundo. Para Putnam, el ejemplo permite comprender la condición humana (todos los cerebros) en una alucinación colectiva y enfrenta al ser humano a la comprensión y aceptación de la verdad y la falsedad. La verdad, a la que Putnam no refiere de manera absoluta, se constituye en la relación entre las representaciones mentales y físicas, dado que no es posible hablar de la verdad de un hecho sin haber interactuado con él; solo de manera solipsista mediante la introspección no se encuentra la verdad, por ello, la primera comprensión de Putnam sobre el lenguaje y la realidad coincide con la apuesta de Wittgenstein en *Investigaciones filosóficas* (2001),<sup>26</sup> dado que en los usos de la verdad se acepta como verdad. Paralelo a tal consideración, la concepción de verdad que propone Putnam en *Razón, verdad e historia* (1988) coincide en “identificar ser verdadero no con estar verificado [...] sino con estar verificado en un grado suficiente como para garantizar la aceptación bajo condiciones epistémicas suficientemente buenas” (Putnam, 2001b, p. 21), y esas condiciones se establecen bajo las lógicas de un juego de lenguaje.

26 Así lo expresa Putnam (1988, p. 32).

En el análisis sobre los usos de la verdad que emprende Putnam, también se pueden evidenciar distintas dimensiones teóricas respecto de aquella. Primero, se encuentra la dimensión pragmática sobre la verdad, la cual se encuentra ligada a la relatividad conceptual sostenida en el realismo interno, con el que Putnam defiende que “no existe una única descripción verdadera y completa acerca del mundo, o lo que es lo mismo, no existe la verdad absoluta o verdad con mayúsculas. Según el realismo interno de Putnam, lo que sí existe son, a partir de diferentes marcos conceptuales, distintas descripciones verdaderas acerca del mundo” (Cancela, 1999, p. 136); la verdad se usa, entonces, como acercamiento y no como fin.

Además de la dimensión pragmática, también se evidencia en el uso de la verdad para Putnam una dimensión sobre la verdad desde la noción absoluta de la teoría de la verdad, la cual consiste en el realismo interno en “una descripción, tal que, en circunstancias ideales, pudiéramos estar justificados a aceptarla; es decir, la verdad es concebida, en una hipotética situación límite, como una justificación racional idealizada” (Cancela, 1999, p. 138). Con ello, se opone a la verdad comprendida como correspondencia trascendente y elabora una noción de *verdad* que coincide con la racionalidad y se entiende que “la verdad y la aceptabilidad racional son conceptos interdependientes” (p. 138), no porque la aceptabilidad racional justifique de manera absoluta la verdad, sino porque esta depende de una época y unas personas determinadas dentro de las cuales emergen unas lógicas de comprensión y unas prácticas de vida.

Por otra parte, el concepto de *verdad* para Putnam tiene una etapa más racional que lógica, en tanto equipara verdad con aceptabilidad racional, aunque reconoce que la sola aceptabilidad racional funciona como “una apuesta antirrealista” (Habermas y Putnam, 2008, p. 67), porque se limita al plano del análisis, de la comprensión, y desborda las necesidades propias de un realismo científico. Por ello, la verdad como aceptabilidad racional debe ponderarse en el plano de lo social y sus exigencias, y en ello radica una de sus apuestas tradicionalmente pragmáticas. La inclusión de una verdad desde la apuesta de Putnam y la garantía ofrecida por lo que enuncia lógicamente es “independiente de lo que piensan efectivamente nuestros pares culturales” (Kalpokas, 2003, p. 143), es decir, no depende de lo que una cultura en particular crea, sino de los razonamientos que pueden ofrecerse para apoyar dicha

verdad. Por esto, el concepto de *aceptabilidad racional* busca ofrecer “una concepción epistémica de la verdad que se oponga a la idea de verdad como justificación a la luz de la presente evidencia” (p. 147), con lo cual critica la universalidad de la verdad y la insuficiencia de lo evidente para dar cuenta de la verdad.

El análisis de la verdad en Putnam también posee un sentido más realista que lógico, dado que “La lógica de orden superior de Putnam, sin embargo, no es compacta; por lo que uno se inclina a considerar su presentación centrada en la verdad lógica como una especie de licencia pedagógica” (Sagüillo, 2018, p. 185); pero la apropiación se da en el plano fáctico. Los cambios de opinión que acaecieron en el pensamiento de Putnam son una herramienta que permite nutrir el ejercicio de análisis y perspectiva de su apuesta sobre la verdad. Si bien, “Putnam es muy conocido por sus "cambios de opinión". Su visión profunda era aplicar el mismo grado de crítica y escrutinio a sus propios pensamientos filosóficos que el que aplicaba a los puntos de vista de sus oponentes.” (Chakraborty, 2017, p. 2), someter a la crítica el propio pensamiento le permite ser consecuente con su propia apuesta de la constante investigación sobre la verdad.

En ese orden de ideas, en la comprensión y los usos de la verdad en la vida a partir del ejercicio investigativo, la creencia verdaderamente justificada es fundamentada en Putnam desde el realismo interno que lo conducirá a una verdad epistémica que se sustenta en un realismo científico. Incluso en este tema central y transversal sobre la verdad, hay cambios e ir y venires en el pensamiento de Putnam, dado que “Putnam es inusual en su disposición a revisar constantemente sus propios argumentos anteriores y, muy a menudo, a plantear dudas u objeciones que considera que requieren un cambio de enfoque más o menos drástico.” (Norris, 2005, p. 18).

El paso del realismo metafísico al realismo interno es una apuesta constante y transversal en toda la obra de Putnam. Obra “El realismo de Putnam parece negar claramente que los instrumentos y las formas del discurso científico sean modos de expandir nuestras capacidades perceptivas y conceptuales, o incluso que estos modos sean extremadamente interdependientes.” (Peruzzo, 2017, p. 13), porque el realismo interno es, en últimas, la única forma que encuentra Putnam para explicar la verdad, dado que no son los sentidos, ya que no son “los datos sensoriales los objetos de la percepción verídica”, aunque el realismo

interno no excluye el hecho de que “los objetos de la percepción (verídica) son cosas externas” (Putnam, 2001, p. 12), por lo que la aceptación racional de la verdad coincide con su expresión misma en los distintos escenarios de la realidad.

Por otro lado, reconociendo la problematicidad de su pensamiento, Putnam defiende el largo viaje que ha debido emprender entre realismo y realismo, en el cual tomó conciencia de la necesidad de escapar de los dilemas que impone el conflicto entre realismo dogmático y antirrealismo, y apostar por “la convicción de que ambas posturas son igualmente insatisfactorias, porque precisamente cada una de ellas está hecha de la imagen especular de la otra y depende de la idea de que la otra sea la única alternativa” (Calcaterra, 2010, 192); la complejidad de esta postura y la paradoja de su pensamiento son el punto de partida desde el cual Putnam confiere valor al ejercicio filosófico.

Ahora bien, si reconocemos como Putnam que cada imagen sobre la verdad del mundo es problemática, desecharemos la idea de una verdad absoluta. Como ocurre con la verdad objetivista del mundo en la que “los datos de los sentidos son, por decirlo así, los síntomas visibles de una enfermedad del sistema, como las marcas de póstulas en el caso de la viruela” y su problematicidad radica en que sus propiedades son en sí mismas algo al margen del lenguaje. Por otra parte, si se opta por una postura sobre la verdad de índole idealista subjetivo, solo “hay datos de los sentidos [...] la persistencia es algo que nosotros proyectamos” (Putnam, 1994, p. 49), no hay una referencia concreta a lo real. El problema de estas dos posturas radica en que la disposición y la manera como se presentan los objetos es variable (como ocurre con el azúcar y las formas de disolverse si es agua en estado sólido o en estado líquido).

Por otra parte, la imagen distinta del realismo que defiende Putnam busca hacer lugar “a los fenómenos con los cuales tratamos corrientemente en el mundo de la vida, una imagen que se tome en serio nuestro acceso a las cosas en la praxis, a las valoraciones, a los juicios éticos y estéticos” (Alvarado, 2000, p. 61). El problema del realismo metafísico fue precisamente haber ignorado el espacio de otras verdades como relevantes en la vida del hombre e, incluso, ubicándose en el plano ideal o en la era de la subjetividad. En este sentido, encuentra un espacio Putnam al considerar la verdad como una “aseveridad” racional idealizada, en la cual las proposiciones no consisten en condiciones de verdad que son dadas.



Para Putnam, “las condiciones epistémicas que hacen una proposición “asceverable” son relativas al tiempo en que se formula tal proposición y al sujeto que formula tal proposición (Alvarado, 2000, p. 67). En los escritos del periodo de realismo interno,<sup>27</sup> Putnam presentó una verdad ligada a la aceptación racional idealizada. El realismo es independiente, pero se sustenta en la relatividad conceptual, por ello, la verdad en Putnam se ubica en

un realismo que no otorga un estatuto privilegiado a la ontología de la praxis, pero que tampoco desecha las ontologías de nuestras mejores teorías físicas como mera construcción, un realismo en el cual se hace espacio para la apreciación estética y para el discurso ético, para los grandes debates públicos y los problemas científicos de campo. (p. 79)

El realismo interno y la aceptabilidad racional corresponden, entonces, con el sentido práctico.<sup>28</sup>

Es de anotar que el realismo interno es la lupa de análisis de la verdad para Putnam; él mismo en *Las mil caras del realismo* señaló que su proceso de acercamiento a la verdad inicia desde el realismo pragmático o realismo interno, pero logra, incluso, superarlo. La apuesta de la verdad en Putnam supone un realismo basado en los usos comunes, que, si bien se ubica en el plano interno, comprende y se enfrenta el plano real e, incluso, el plano moral. Desde *Razón, verdad e historia* (1988), Putnam buscó romper con las dicotomías entre “las perspectivas objetivas y subjetivas de la verdad y la razón (Putnam, 1994, p. 39). La verdad no se presenta solo en lo real o en lo racional, sino que también se construye culturalmente bajo las dos perspectivas, porque tanto la mente como el mundo poseen para Putnam el mismo valor en el acercamiento a la verdad. El problema

27 Textos correspondientes a Putnam (1981b).

28 El realismo interno alude a que la verdad es común y no solo a una parte del proceso de comprensión de una realidad. Así, refiere Putnam (1981a): “Se supone que la verdad es una propiedad de un enunciado que no se puede perder, mientras que la justificación se puede perder, la justificación es una cuestión de grado mientras que la verdad no lo es, etc. condiciones para muchos tipos de declaraciones” (p. 84).

de la verdad es haberse situado en “perspectivas alineadas que hacen que se pierda una parte u otra de uno mismo y del mundo” (p. 40); la verdad está abierta a las construcciones conceptuales,<sup>29</sup> a las identidades y a las prácticas de vida.

Es necesario precisar que Putnam no buscó edificar una teoría de la verdad, su pretensión fue siempre crear un punto de vista; pero reconoce que solo podría ser teoría si se le mira desde la aceptabilidad racional. La apuesta de la verdad se concentra en el relativismo cultural, “tesis en la que la verdad consiste en que una descripción sea aceptada dentro de una cultura” (Cancela, 1999, p. 140), lo cual no significa que todo vale, porque la apuesta de Putnam se centra en una noción objetiva de la aceptabilidad racional, y esto quiere decir que los hechos nunca serán independientes de lo que los hombres saben y puedan saber. Si bien para Putnam en “ninguna [*sic*] área de la cultura humana cabe esperar recetas infalibles para obtener, de modo garantizado y seguro, formas duraderas de florecimiento humano” (Rosales, 2005, 143), el camino más seguro para construir sociedad fundamentada en el respeto de las diferencias y el progreso de la humanidad es aceptar racionalmente las construcciones culturales, en tanto ellas son el resultado de “un acuerdo entre los participantes en las materias que admiten la verdad [...] significa que lo que somos capaces de decir nunca convencerá al escéptico que niega que este tema admita una verdad. Pero esta no es, me parece, una tesis razonable” (Putnam, 2006, p. 53), porque la verdad no tiene la tarea de convencer, sino de construir prácticas de vida en sociedad.

29 La salida de los problemas tradicionales del realismo se da a partir del realismo interno, el cual es para Putnam (1994) “la insistencia en que el realismo no es incompatible con la relatividad conceptual” (p. 61) y la relatividad conceptual que es la no existencia de verdad alguna por descubrir, dado que “verdadero no es más que un nombre para aquello en lo que un grupo de gente puede estar de acuerdo” (pp. 61-62). Los conceptos son relativos a la cultura, pero su veracidad no la decide la cultura, sino que se construye. Sería apenas necesaria la existencia de un punto arquimedianos para medir la existencia de la verdad sobre lo real, pero es una aspiración imposible de cumplir.

## El pragmatismo y la razón: los alcances de lo relativo en Hilary Putnam

La aproximación al concepto de *razón* es una de las metas inacabadas del ejercicio filosófico, en el que convergen pensamientos que polarizan entre considerar, enfrentar, incluir o superar la razón objetiva o la razón subjetiva, o lo que es lo mismo, la razón centrada en el objeto de conocimiento o en el sujeto que conoce. Sin importar en qué punto de comprensión (objetivo o subjetivo) se analice la razonabilidad, en ambos escenarios dicotómicos es necesario el ejercicio de cuestionamiento sobre la realidad y la manera en que el ser humano es capaz de entenderla y representarla. Es primaria una postura fenomenológica en la cual el ser humano sea consciente de su ubicación espaciotemporal; pero, al mismo tiempo, sea capaz de reconocer su papel y su condición en la naturaleza misma. Capacidad que le permite entenderse desde su relatividad humana, pero bajo los límites objetivos de la realidad; lo relativo en el hombre llega hasta donde inicia el ejercicio práctico de la razón. El problema dicotómico de la razón como punto de partida subjetivo u objetivo se ha hecho evidente en distintos momentos de la historia del pensamiento, tal como ocurrió a finales de la Edad Media cuando “la disputa de los universales contribuyó a la devaluación de la razón objetiva (ser) y en las postrimerías del siglo XIX la crítica a la introspección y al psicologismo supuso una verdadera conmoción para la razón subjetiva (conciencia)” (López, 2010, p. 256), estableciendo un cambio epistémico con el cual se construye el camino al estudio crítico de la razón y a la necesidad de asumir posturas compatibilistas como se verá en la obra de Kant<sup>30</sup> y en el pragmatismo.

En el pragmatismo norteamericano, se “propondrá la revisión de los ejes epistémicos, científicos, lingüísticos, educativos y psicológicos, ofreciendo, en primera instancia, un método que posibilita superar los

30 Las antinomias de la razón pura de *Crítica de la razón pura* establecen tal postura compatibilista. Así, se hace evidente cuando afirma que “nuestro idealismo trascendental permite que los objetos de la intuición externa sean en realidad tal como se intuyen en el espacio, y todos los cambios tal como los representa el sentido interno del tiempo” (Kant, 1960, p. 559).

dualismos cognoscentes y empíricos que habían sido consagrados por la tradición” (Imbachi et al., 2014, p. 1); dualismos que en sí mismos son un problema epistémico, pero que se podrán solucionar en atención a sus efectos en la práctica, lo cual lleva a la comprensión de lo real y de las ideas. La superación de dichos dualismos también se verá en el plano de la razón, concepto que se debatirá entre el verificacionismo, el uso del lenguaje, la correspondencia, la representación y la formulación social del conocimiento. En esta dirección, el pragmatismo de Peirce, James y Dewey buscaron desvelar realidades en los problemas filosóficos descritos; pero, para Putnam, el sentido del pragmatismo no consiste en desvelar verdades a través de la búsqueda de lo científico, sino en encontrar su verdad como conceptos filosóficos. Así, por ejemplo, el concepto de *valor* no tiene una verdad científica por descubrir, sino unas condiciones reales en que expresarse.

En el pragmatismo norteamericano, Peirce aboga por considerar la razón desde el plano de las normas lógicas y las leyes morales. Así, sostiene que, “al iniciar algún problema difícil de razonamientos formulamos una resolución lógica; pero aquí, de nuevo, debido a que la voluntad no tiene una tensión tan grande en el razonamiento como tiene a menudo en la conducta auto-controlada, esas resoluciones no son fenómenos muy prominentes” (Peirce, 2008, p. 119). Los razonamientos no pueden ser vistos ni como buenos ni como malos, en la medida en que funcionan como un tipo de control desde la perspectiva ética. Existen falsas nociones de razonamiento y ello no excluye que en sí mismo sea un razonamiento: “todo razonamiento tiene lugar en la mente” (p. 113); pero, aunque en la mente se desarrolla la sensación de logicidad, la razón es más que eso, es una existencia encarnadamente en los hombres, es la manera en que el hombre se relaciona y habita, por ello, no puede concebirse solo como un ejercicio interno de representación o como un ejercicio mecánico, sino como una práctica libre en la que convergen acciones biológicas y también deseos y decisiones.

En el caso de James, en *Pragmatismo: Un nuevo nombre para viejas formas de pensar* (2000), expresa que, a pesar de que las dicotomías entre el empirismo y el racionalismo son tradicionales en el acercamiento a los conceptos filosóficos, “nadie puede vivir ni una hora sin ambas cosas, hechos y principios, así que la diferencia es más bien cuestión de énfasis” (p. 59). James reconoce que su postura busca abstraer las cosas

buenas de cada lado, lo que para él consiste en defender “un determinismo con libre albedrío” (p. 60), que, para el caso de la razón, permite hacer frente a las contradicciones de la realidad frente a la mirada tradicional abstracta de la razón y permite entender la razonabilidad a partir de la superación de las necesidades y los ejercicios lógicos, lo que implica una postura pragmática de la razón sustentada en la superación de los sistemas cerrados de comprensión y que aboga por una relación libre y necesaria de la razón con la realidad circundante.

Dentro de las miradas en torno al concepto de *razón*, para Dewey, el tercer gran padre del pragmatismo, se trata de un concepto que hace parte esencial de las acciones que emprendemos en la realidad; pero, fundamentalmente, se ubica como un resultado de las acciones. Esta posición se fundamenta en la influencia recibida de Hegel, dado que

para Dewey el atractivo de Hegel descansaba en la oposición de este último a todo tipo de dualismos, en su aproximación histórica a toda vida cultural, cualquiera que esta sea, en su maestría a propósito de lo concreto material, y en su percepción, extraordinariamente aguda, de las continuidades entre la materia y la vida. (De la Torre, s. f.)

La razón debe analizarse desde su relación con la vida y no desde la abstracción, pero, a su vez, debe permitir acceder a la comprensión de la vida misma que se desarrolla en la cultura, y es precisamente en este escenario en que la razón y la realidad se entremezclan.

Frente a la apuesta de la tradición pragmática por superar la dicotomía entre la razón y la realidad, la apuesta neopragmática de Putnam consiste en fundamentar y perfilar la necesidad del estudio de la razón a partir de su afluencia y confluencia en la realidad. Para Putnam, el punto de partida en el análisis de la razón es la elección de la razón práctica desde la perspectiva kantiana. Primeramente, encuentra que en la filosofía Kant hay “un aspecto que se conecta inmediatamente con el pragmatismo y que podríamos llamar la primacía de la razón práctica” (Putnam, 1999, p. 64), que no tiene solo un alcance epistémico, sino también político, el cual se complementa, según Putnam, con la necesidad de que la ciencia sea vista no solo desde la comprensión teórica, sino también desde la unificación de leyes, lo que hace necesaria “la idea reguladora de la naturaleza. Para ello es necesaria la imagen de la

naturaleza, pero no solo gobernar por leyes individuales, sino por un sistema de leyes colectivas. Y esta imagen, nos dice Kant, no proviene de las razones teóricas, sino de la razón pura práctica” (Putnam, 1999, pp. 64-65), cuya primacía se da en toda la filosofía.

Uno de los puntos centrales que tomará Putnam (1999) de la razón práctica es que, desde la apuesta de Kant, “pretendía ser la crítica a la cultura; un esbozo o esquema para una sociedad esclarecida, en condiciones de progresar hasta un Estado en que reinaría la justicia social, basada en la fórmula de que la recompensa es proporcional a la virtud” (p. 67). Intención moralizadora que no solo admirará en Kant, sino también en Wittgenstein, con quien redimensionará la primacía de la razón práctica ubicándola no solo como un asunto moral, sino como la expresión que denota los usos de la razón en situaciones espaciotemporalmente esclarecidas.

La primacía de la razón práctica también resulta esencial para Putnam en la comprensión de la actualidad filosófica. Para evidenciarlo, enfatiza en los errores de aquellos antimetafísicos (Círculo de Viena), quienes “restringieron el conocimiento a lo que pudiera preverse y controlarse respecto a la entidad observable” (Putnam, 1999, pp. 64-65), pero en el fondo habían sustituido una metafísica por la metafísica del empirismo, por darle demasiada importancia a esa forma de acceso al conocimiento; por ello, el positivismo resulta para Putnam una metafísica poco creíble, tan poco creíble como el ejercicio argumentativo de quienes buscaban demostrar filosóficamente la existencia de los números. La razón práctica es el límite entre lo observable y lo pensable, es la apuesta por reconocer en el deber y en el hacer un escenario real de proyección de la razón.

La razón práctica es el tipo de razón por el que aboga Putnam porque en ella convergen no solo la relación con la realidad, sino también el acercamiento constante a la relación mente-cuerpo y a la comprensión de los cambios producidos en dicha relación desde el transcurrir de la evolución humana. La razón implica siempre una comprensión de la naturaleza humana y de la apropiación humana de la naturaleza, expone siempre al hombre a la necesidad de nuevos descubrimientos sobre sí mismo y su entorno, y para hacerlo, Putnam recurre a conceptos como el de *cultura*, *valor* y *aceptación*, los cuales se expresan en la aceptabilidad racional, concepto incluyente que se refiere al ejercicio racional de comprensión de las distintas valoraciones sobre la realidad.

La razón práctica y teórica se interrelacionan en la representación en la que convergen los enunciados teóricos y los hechos independientes de la mente. Se trata de un problema histórico que inicia a partir del “giro copernicano y su consecuente necesidad de justificar el conocimiento de las cosas externas al sujeto en el cual residen las representaciones” (Villalba, 2009, p. 43), por lo que el solipsismo presente salta a la realidad. Esta relación la ilustra Putnam en consideración al siguiente ejemplo:

Una hormiga se arrastra lentamente sobre la arena. Conforme avanza va trazando en esta una línea. Por puro azar, la línea se desvía y vuelve sobre sí misma de tal forma que acaba pareciendo una reconocida caricatura de Winston Churchill. ¿Ha trazado la hormiga un retrato de Winston Churchill, un dibujo que representa a Churchill? (Villalba, 2009, p. 43)

El ejemplo evidencia la construcción de las representaciones. Los objetos físicos por sí mismos no se refieren a otros objetos, sino que este proceso de referencia lo efectúa la mente; los objetos no tienen más intención que la que deposita una mente sobre él. Tal postura contraría cualquier pretensión de pensamiento mágico con el cual se vincule el nombre con su portador. Villalba (2009) sostiene sobre Putnam:

Lo mismo ocurre con las palabras. Un discurso impreso podría parecer una descripción perfecta del árbol, pero si fueron los monos quienes lo produjeron golpeando fortuitamente las teclas de una máquina de escribir durante millones de años, entonces las palabras de ese discurso no se refieren a nada. Si alguien las memorizase y las repitiese mentalmente sin entenderlas entonces cuando fuesen pensadas no se refieren a nada. (p. 45)

Con ello, también se refiere Putnam a la imposibilidad de que puedan entenderse los conceptos siempre como referentes a cosas externas. La introspección, por ejemplo, no permite hacer referencia a las cosas externas y lo más preocupante es que, en sí mismos, tampoco se constituyen como representaciones mentales.

Los conceptos son símbolos para Putnam, pero no son representaciones mentales. Los conceptos son “capacidades de utilizar senten-

cias de modos sustancialmente adecuados, considerando los factores lingüísticos como los determinantes de la adecuación situacional” (Villalba, 2009, p. 49); el concepto efectivo permite usar oraciones, por la capacidad del sujeto pensante para producir fenómenos frente a las circunstancias. Por ello, el ejercicio fenomenológico permitirá conectar las representaciones con los objetos; y en esto guarda estrecha relación con la filosofía kantiana y con la importancia de la razón práctica en tanto conecta la elaboración de los conceptos con la comprensión humana de la realidad.

La razón práctica que defiende Putnam permite la unificación de los criterios objetivos y subjetivos y, con ello, superar la dicotomía entre los hechos y los valores. En esa medida, el realismo metafísico que se basa en la idea de que hay objetos independientes de la mente y conocer el mundo en sí mismo es posible, es una posición externalista a la que Putnam le da el atributo de “ojo de Dios” (Villalba, 2009, p. 51). Dado que no es posible para el hombre comprender lo que las cosas sean más allá de la representación mental, conocer las cosas en sí supera la comprensión racional sobre la realidad.

Putnam apuesta desde la razón práctica por un realismo filosófico basado en la necesidad de la relación entre los sujetos pensantes y los objetos, dentro de lo que emerge la formación de conceptos que llevan a relaciones que se evidencian en el plano de la realidad o de la razón, de modo que son estas últimas aquellas en las que conocer sobre un objeto no afecta en nada a cómo sea el objeto. Para considerar que las expresiones que emitimos sobre los objetos y sobre la realidad sean racionalmente correctas, no depende de cómo se encuentre dispuesto el objeto, sino por su coherencia y ajuste, en tanto “la coherencia de las creencias teóricas –o menos experimentales– entre sí con las creencias más experimentales y también la coherencia de las creencias experimentales con las teóricas” (Villalba, 2009, p. 53) depende de la aceptación racional y esta a su vez resulta de la Constitución biológica y la cultura.

La razón para Putnam se construye desde la aceptación de las condiciones de posibilidad que ofrece una cultura, en la que no se desarrolla una razón universal y común a todos los hombres, sino una razón que se identifica con unas lógicas de vida y de pensar aceptadas y valoradas como correctas y apropiadas. Pero no se trata de considerar la razón como un mero ejercicio práctico con sentido relativo, sino de superar



los mismos sesgos particulares de dicha cultura. Así, entiende Putnam que un relativismo mayoritario que no sucumba solo a las particularidades de una cultura permitiría servir como límite a las divergencias sobre la verdad misma. “Esto ahora le parecía a Putnam la única esperanza de eliminar los tipos de duda epistemológica que han plagado a los filósofos desde Descartes. De lo contrario, siempre habrá espacio para que el oponente inserte su cuña escéptica y comente que podemos tener objeciones.” (Norris, 2005, p. 18). Las objeciones epistemológicas son necesarias en todo ejercicio racional y en la comprensión misma de lo que es la razón; la divergencia resulta imperativa en el ejercicio práctico de la razón en toda comunidad.

Uno de los escenarios en los que se evidencia la preocupación por la verdad y los riesgos del relativismo en la práctica de la razón es en el de la religión, donde el tema metafísico es necesario y no puede considerarse como un problema más de la filosofía, sino como un análisis necesario para considerar los alcances y límites de la verdad. Así, “Suponiendo que la metafísica se ubica en el nivel de la razón teórica, el rechazo de la metafísica por Putnam podría interpretarse como menos desconcertante de lo que parece a primera vista, dado que declara ser un judío practicante y no creyente.” (Fehige, 2010, p. 361), de ahí lo práctico aparece como una manera de expresar un ejercicio racional que supera los condicionamientos culturales y dogmáticos que emergen en un credo religioso y, con ello, y evidencia que la razón debe permitir equilibrar la relatividad de la cultura con la comprensión trascendente. Es decir, el reto de Putnam frente a los peligros del relativismo es defender las correlaciones entre la razón teórica y la razón práctica, esto es, entre las creencias y los deseos, cuyo único límite son los tiempos y los recursos.

Presentados los alcances de la razón práctica como propuesta de Putnam, resulta claro que puede equipararse verdad con aceptabilidad racional, dado que la aceptabilidad o justificación puede desaparecer con el tiempo. Aceptable racionalmente siempre es relativo a unas condiciones de tiempo y espacio, mientras que la verdad supera tal delimitación, lo cual se contrapone con la verdad en tanto es “un enunciado que aceptaría un ser racional, a partir de una cantidad suficiente de experiencia de la clase que los seres con nuestra naturaleza pueden obtener efectivamente. Ni tenemos acceso ni podemos concebir la verdad en otro sentido” (Villalba, 2009, p. 55). Este hecho no implica que lo

aceptable racionalmente no sea propio de la razón, sino que resulta ser un tipo de razón práctica, cuyo reto principal es limitar lo relativo y permitir el uso de supuestos racionales que trasciendan el escenario de comprensión de una determinada cultura y juego de lenguaje.

El reto de la racionalidad para Putnam es entonces permitir diferenciar entre las distintas concepciones de la realidad y elegir cuál de ellas resulta la más aceptable racionalmente. Tal proyección es posible de alcanzar desde la sociedad y permite clarificar el uso y sentido de los conceptos, los cuales son un contenido mental que puede compartirse y que construye lo que es y puede llegar a ser una sociedad. Ante esta mirada sobre lo racional como un producto social de usos y aplicaciones no tiene cabida la comprensión de la razón desde la naturalización, pretensión que ha sido recurrente en distintos momentos de la historia.

El primer intento de naturalización de la razón se evidenció en la epistemología evolucionista, en que aparece la razón como una “capacidad que tenemos para descubrir verdades. Dicha capacidad tiene un valor de sobrevivencia, evolucionó de la misma forma en la que cualquiera de nuestros órganos o capacidades físicas lo hicieron. Una creencia es racional si se llega a ella mediante el ejercicio de esa capacidad” (Putnam, 2007, p. 194). La verdad y las comprensiones sobre la existencia no son independientes de las prácticas de sentido, y esto es justamente lo que equipara y torna de sentido entender la razón desde el plano de la aceptabilidad y la practicidad. He ahí la importancia de la pregunta por la comprensión del pluralismo como aceptabilidad racional en la voluntad constituyente de 1991 en Colombia, en que la inclusión de distintas formas de comprensión sobre la realidad representa una manera práctica de expresar razonamientos y luchas por constituirlos.

El sentido de la razón es descubrir lo que es racionalmente aceptable. La racionalidad no puede evaluarse a través del valor de la supervivencia, porque, de ser así, “las protocreencias de las cucarachas, quienes han existido durante diez millones de años más que nosotros, tendrían un índice de racionalidad mayor a la suma total del conocimiento humano” (Putnam, 2007, p. 197), lo cual carece de sentido, máxime si se considera que los seres humanos poseen creencias irracionales que los llevan a la destrucción. Putnam reconoce que es el cerebro el causante de nuestra razón y que los cerebros han evolucionado como resultado de la selección natural, pero que tal hecho

responde al problema filosófico sobre el acceso a la verdad y los usos y límites de la razón.

Putnam analiza que, además de la teoría evolucionista, existen otras que han pretendido explicar por medio de la razón el acceso a la verdad. Así, por ejemplo, la teoría confiabilista de la racionalidad se sustenta en la idea de que las creencias racionales son el resultado de la aplicación de un método adecuado. Ello también resulta ser una noción metafísica de la verdad porque el método no garantiza la verdad, aunque resulte aceptable racionalmente en un contexto. Otra de las perspectivas sobre la verdad y la razón que desecha Putnam es el realismo cultural, en el cual los estándares aceptados no son los que define lo que sea la razón, debido a que, para interpretar las prácticas de una cultura, se requiere la razón. Se evidencia, entonces, que “no hay noción alguna de razonabilidad sin culturas, prácticas y procedimientos; por otro lado, las culturas, las prácticas y procedimientos que heredamos no constituyen un algoritmo que seguimos de manera esclavizadora” (Putnam, 2007, pp. 199-200).

No se trata de subsumir el ejercicio filosófico a la relatividad de los contextos, porque así termina por convertirse el entendimiento en fantasía; por ello, la filosofía requiere la trascendencia de la razón para evitar relativismos culturales. Para precisar los problemas del relativismo cultural, Putnam recurre a las reflexiones del filósofo Richard Rorty, quien

identifica la verdad con la correcta afirmabilidad por los estándares de nuestros pares culturales y porque su ataque a la filosofía tradicional está basado en que la naturaleza de la razón y la representación no son problemáticas; así la única clase de verdad que tiene sentido buscar es el convencimiento de nuestros pares culturales. (Putnam, 2007, p. 200)

Es decir, Rorty expresa un relativismo cultural basado en la aceptación, pero no desde la razón, sino desde el plano irracional, dado que evita caer en las preguntas profundas y universales que aún son necesarias en el ejercicio filosófico (la verdad, la mente, el cuerpo, el alma, el ser, etc.). Los relativistas de la cultura la ubican de manera imperialista, es decir, en tanto solo aceptan como imperante una única versión de la verdad, anclada en su propia cultura, y no diferencian entre “lo que es verdadero y lo que meramente se cree que es verdadero” (Putnam, 2007, p. 205). Por ello, aunque Putnam defiende el relativismo, en el plano de la cultura

lo limita al ejercicio práctico de la razón, bajo el entendimiento de que, si bien la razón se expresa dentro de unas circunstancias, hay elementos racionales que son comunes en todos los hombres y las sociedades.

Para enfrentar los problemas del relativismo en torno a la comprensión y el acercamiento a la verdad, Putnam defiende concebir la razón desde la relación inmanente y trascendente, en tanto se ubica en el tiempo y en la eternidad, aunque se exprese con el propósito de ir más allá de un tiempo y un espacio. La razón humana se encuentra conectada a puntos comunes, así, por ejemplo, el funcionamiento del cerebro permite en todo ser humano el uso de la razón: "Creo que podemos ver cuál es la diferencia entre otras personas que tienen mentes y otras personas tienen modelos. La suposición de que otras personas tienen lunares debajo del brazo no está implícita en las diversas explicaciones que doy de su comportamiento.

"(Putnam, 1979, p. 346); hay otras personas que no tienen lunares debajo del brazo: cada persona asimila de manera diferenciada la realidad sobre el otro. El problema de fondo es "el orden racional de prioridad de las hipótesis, es precisamente para plantear toda la cuestión de la justificación de la inducción" (p. 360), es decir, que la manera en que se argumenta el ejercicio de la razón es a través de los procesos de acercamiento a la realidad, como ocurre con la inducción.

La razón depende de la realidad, por ello, es un elemento central para la comprensión del pragmatismo. Pero la razón que propone Putnam supera las concepciones de verdad de la tradición pragmática que en sí mismas limitaron la verdad filosófica.

De hecho, fue esta preocupación la que le hizo cambiar de una concepción de la verdad como correspondencia incrustada en lo que entonces llamó una imagen "realista metafísica", a una concepción de la verdad como asertibilidad en condiciones epistémicas suficientemente buenas incrustadas en un "realista interno", a una concepción pluralista. (Dell'Utri, 2017, p. 505)

El cambio de posición de Putnam refleja su apuesta por la discusión filosófica en la que la meta es evidenciar que las nuevas interpretaciones permiten develar la capacidad racional como una posibilidad humana que no solo está presente en la correspondencia de un pensamiento con

la realidad, sino que sobresale en la verdad plural que se evidencia en la naturaleza.

La realidad natural limita la apuesta por una razón relativa, toda vez que, si bien lo racional es circunstancial desde el punto de vista de la aceptabilidad, la razón es universal desde el punto de vista de la capacidad de comprensión que es propia a todos los hombres. La razón no es relativa porque supera las dinámicas culturales y trasciende los puntos comunes de las prácticas de la razón. Por ello, si se busca comprender un concepto como pluralismo, es imperativo examinarlo desde la aceptabilidad racional, con el cual puede entenderse la razón a partir de su alcance dentro de una cultura, pero también comprender que el uso de la razón es asequible a todos los seres humanos como seres naturalmente pensantes y sociables, y que bajo tales condiciones se desarrollan y construyen dinámicas de aceptación.

## **El problema de los valores y los límites de la razón en Putnam**

El concepto de *valor* es uno de los objetos centrales de los estudios éticos y morales, en el cual convergen las distintas expresiones humanas en su relación con los otros y con lo otro. Para comprender qué es el valor, es preciso entender que no se trata de un concepto cuyo sentido se debe en abstracto, sino que, en la medida en que se expresa de diversas formas y bajo distintos escenarios, tiene realmente sentido, y justo en ello reside su problematicidad. Los valores son expresiones humanas que comunican las voliciones y los raciocinios, pero que trascienden los límites de la razón y se ubican en el plano de la adecuación, la necesidad y los afectos. Los valores son comprendidos y adecuados a las distintas realidades a través de la elaboración de juicios, los cuales permiten vincular la manera en que el sujeto concibe el valor, bajo unos estándares de entendimiento (la cultura, la educación, la religión, etc.) y las distintas necesidades concretas que emergen de las circunstancias. Los juicios de valor son “cosas que nosotros emitimos espontáneamente, la realidad es que se trata de algo a lo cual nos ha predispuerto la sociedad. Por esta razón algunos valores varían con los caprichos de la moda, y varían de una sociedad a otra” (González, 1968, p. 10). Desde esta perspectiva, se plantea comprender los juicios de

valor por fuera de la objetividad y ubicarlos en el plano subjetivo de las dinámicas sociales.

Ubicar en el plano de la subjetividad no implica que los juicios de valor carezcan de rigurosidad racional y comprensiones comunes. Lo subjetivo se refiere a que los juicios siempre son un ejercicio de sujetos diversos, cuyo límite es lo común y lo pactado en comunidad. De esta forma, los juicios de valor son la manera en que los valores se plantean y se proyectan desde el individuo hacia las realidades sociales, y su problematicidad se encuentra en que realmente logren corresponder y respondan a las necesidades de comprensión y de acción en la sociedad. No se trata, entonces, de un ejercicio pleno y sin límites de la subjetividad, sino del condicionamiento de lo subjetivo a lo objetivo de la realidad.

Los juicios de valor vistos como una apropiación subjetiva son para Putnam uno de los errores más comunes en el sentido común. El filósofo norteamericano analiza cómo los juicios de valor que recaen solo en lo subjetivo y lo relativo carecen de verdad y justificación, y que, por ello, escapan de la razón. Frente a tal consideración, la propuesta de Putnam se centra en que la defensa de los valores y los juicios que sobre ellos se emiten debe darse bajo los límites de la razón, dado que los juicios anclados en la mera subjetividad son consideraciones que “descansan desde el principio en argumentos insostenibles y dicotomías exageradas” (Putnam, 2004, p. 15), perjudiciales para la sociedad y para la comunidad académica, dado que afectan la comprensión de la realidad.

Para centrar su crítica en los juicios de valor vistos desde la consideración subjetiva, Putnam realiza un análisis histórico de los problemas y las preguntas tradicionales de la filosofía, que han llevado a la acentuación de la dicotomía entre los valores y la razón, análisis que efectúa en su texto *El desplome de la dicotomía hecho/valor y otros ensayos* (2004). En ese ejercicio de develación, Putnam enfatiza en que la dicotomía valor/razón puede rastrearse desde la filosofía de David Hume, como se evidencia en *Treatise of human nature* (*Tratado de la naturaleza humana*) (1972):

¿Puede haber acaso alguna dificultad en demostrar que el vicio y la virtud no son cuestiones de hecho, cuya existencia podemos inferir mediante la razón? Toma cualquier acción considerada viciosa: un asesinato intencional, por ejemplo. examínala en todos sus aspectos, y ve si puedes encontrar esa cuestión de hecho, o existencia real, que llamas

vicio. Comoquiera que la consideres, solo encontrarás ciertas pasiones, motivos, voliciones y pensamientos. No hay ninguna otra cuestión de hecho en este caso. (p. 203)

Lo anterior expresa una diferencia profunda entre los hechos y los valores, entre la razón y los juicios de valor, entre lo que es fácticamente evidente y lo que es valorable éticamente; plantea uno de los problemas centrales de la filosofía analítica, a saber: la diferenciación entre el ser y el deber ser. Pero esta diferenciación resulta incompleta en tanto deja sin explicación cómo se justifican los valores o si son susceptibles o no de una explicación racional. Esta necesidad es resaltada por Putnam, quien explica que lo que importa no es la diferenciación y distancia entre los hechos y los valores, sino la necesidad de brindar argumentos racionales a los asuntos éticos dadas las exigencias de comprensión y aplicación social.

El foco histórico en el empirismo que inicia con Hume le permitió a Putnam encontrar que, desde esta corriente filosófica, se plantea una diferenciación entre los hechos y los valores, dentro de la que se construyó la pregunta por las particularidades de la existencia de los juicios sobre hechos y los juicios sobre los valores. Putnam encontró que los empiristas anclaron su análisis en puntos comunes y partieron de la suposición de que “un juicio de valor no puede ser un enunciado de hecho y un presupuesto añadido es que los juicios de valor son subjetivos” (Putnam, 2004, p. 21), con lo cual se sujetaron a la idea de que, al ser subjetivos los juicios de valor, no poseían ninguna injerencia fáctica, posición que fue recurrente y aceptada por muchos años en múltiples quehaceres y corrientes filosóficas.

La dicotomía que separa lo subjetivo de lo objetivo en la tradición empirista supuso también la aceptación filosófica de la dicotomía entre lo analítico y lo sintético, al considerarse que existen verdades en sí mismas y verdades no evidentes, diferenciación tal que ubicaba lo valorativo en el plano de lo indemostrable y los hechos en el plano de lo demostrable y racional. Tal diferenciación desapareció desde Quine, quien consideraría que “los enunciados científicos no pueden ser divididos de modo tajante en convenciones y hechos” (Putnam, 2004, p. 22), y con ello, introdujo la necesidad de que, tanto en la ciencia, como en la filosofía y el lenguaje, los hechos y las perspectivas morales

deben funcionar de manera conexas, porque solo de esa forma se puede corresponder a las exigencias de la realidad.

Frente al reto histórico que dividió los juicios valorativos de los hechos y la razón, y frente a las nuevas líneas discursivas de un filósofo analítico del siglo XXI como Quine, Putnam propone una imbricación entre los hechos y los valores, a partir de la propuesta filosófica del economista Amartya Sen, autor en el que encuentra una evidencia del desplome de la dicotomía entre los hechos y los valores, y quien será su sustento para defender los límites de la razón a partir de la fusión necesaria entre la razón y los valores.

Desde la fundamentación socioeconómica en Sen, Putnam inicia su apuesta social y racional estableciendo que la dicotomía no ha sido útil en ningún caso, debido a que lo que hizo fue perpetuar un argumento metafísico, y para ello se basó en la lectura de Kant, en quien fundamentó su apuesta en la consideración de que los juicios de valor “tienen el carácter de imperativos (Kant mismo habla de reglas y máximas, así como del famoso imperativo categórico)” (Putnam, 2004, p. 31), y con ello enfocó su idea de que los enunciados morales podían ser justificados racionalmente, vinculando de una manera compatibilista el discurso empírico que diferenció lo racional de lo valorativo con el discurso racionalista que solo daba lugar al discurso de los hechos a partir del entendimiento. Con Kant, Putnam encontró que los hechos son dependientes de la razón, pero que todo planteamiento racional y dogmático depende de la realidad, es decir, que tanto la razón como la experiencia son necesarias para la asimilación que hace de la realidad el sujeto.

En la reivindicación que hace Putnam de la sustancial relación entre los valores y la razón, se enfrenta con la negación del sustrato cognitivo de la razón que efectúan filósofos contemporáneos como Habermas, lo cual expresa en la publicación titulada *Normas y Valores (2008)*, en la que expone que es esencial la identificación de los sustratos cognitivos de los valores porque con ellos es posible comprender la existencia de normas morales universales, puntos comunes necesarios para entender derechos tan importantes como los derechos humanos y principios trascendentales en el derecho internacional, como el *ius cogens*. Por eso, anclado en la necesidad de fundamentar racionalmente valores que no dependen solo del individuo, sino de la condición humana, Putnam considera que el discurso moral puede tener un fundamento racional sin necesidad de acudir



a entidades normativas, dado que lo que otorga validez a la moral se encuentra dentro de las preocupaciones y visiones de los sujetos que hacen parte de un ejercicio práctico, los cuales mediante el uso de la inteligencia afrontan las situaciones con razonamientos y ejercicios democráticos.

La validez moral emerge del uso racional propio de todos los seres humanos y de cómo ese ejercicio es coherente con las prácticas y necesidades de la realidad. La razón es el vehículo de comprensión por medio del cual los seres humanos se configuran como tales y se proyectan en los espacios comunes. El uso de la razón permite afrontar los problemas de la realidad, y esta simple pero compleja relación evidencia por qué la razón funge como el límite y sentido de los valores, pero también cómo se convierte en su más profunda problematización. Los valores se edifican entre los hechos y la razón, no son prejuicios ni relativización de las emociones, son una construcción humana de la manera en que se comprende y se asimila el ser frente a lo que es y puede ser con los otros.

Los límites de la razón en la problematización de los valores son todas las prácticas comunes que permiten comprender universalmente la condición humana y su dignidad, lo cual no es solo un asunto axiológico, sino también un principio racional. La razón tiene límites porque ella no se basta para comprender las relaciones humanas y la sociedad, también requiere los valores como espacios, como norte y como aptitudes humanas. La razón debe ser, entonces, un espacio de valoración que se objetive en las necesidades humanas y en los distintos escenarios e instituciones sociales.

## 2. El pluralismo y la voluntad constituyente de 1991 en Colombia

*Razonabilidad significa razonabilidad para los seres humanos, e invariablemente para los seres humanos en un contexto particular... pero desde el momento en que nuestra cultura no cree en el relativismo cultural es correcto en tanto que visión general de la verdad y la justificación.*  
(Putnam, 1997b, p. 12)

*Lentamente se apagan las luces del castillo, todo el mundo se siente pesado, cansado, enamorado o embriagado. Después de muchas largas noches en el campo, vacías, tienen camas. Anchas camas de roble. Allí se reza de otro modo que, en el surco miserable del camino, el surco que, cuando uno se duerme, se convierte en tumba.*  
(Rilke, 2009, p. 18)

La razón es el puente entre las circunstancias particulares de una sociedad y su condición de seres humanos, es el vehículo de aceptación de la realidad humana y su verdad. La razón no solo es un ejercicio humano, sino una práctica que se establece bajo unas lógicas concretas en cada cultura, es la manera en que tanto hombres como mujeres expresan y construyen sus distintas formas de ser y aparecer en la historia. Sin embargo, la construcción y el hacer que supone razonar no siempre es una acción que edifica, sino que destruye como forma de lucha y cambio de paradigmas. Así, por ejemplo, la razón puede destruir ideas, sistemas y castillos que, a la par que se derrumban, reconstruyen paralelamente otros que, al anclarse en pasiones y concepciones relativas, corren el riesgo de volver a destruirse. Eso es la razón: un constante hacer y deshacer. La razón construye y deconstruye, no hay un límite único de circunstancialidad, el límite lo constituye la razón y sus escenarios de aceptación; por ello, pensar el pluralismo es reconocer que no hay múltiples verdades, sino razones humanas que deben ser aceptadas e incluidas en las distintas lógicas de la existencia. Es necesario abrir los ojos ante las distintas realidades que, aun siendo múltiples, cobijan unos modos de comprensión, de ser y de

habitar propios del ser humano. Así, por ejemplo, la ilustración *Chozas y nativos en la hacienda de Mondomo*, de John Murray, si bien expone un escenario colombiano propio del siglo XIX, busca plasmar la idea de nación como identidad, la cual se edifica desde el poder y desde el pueblo, condiciones y disposiciones que están presentes en todos los seres humanos de todas las épocas (figura 2).

**Figura 2.** Chozas y nativos en la hacienda de Mondomo



**Fuente:** Sánchez (2015).

John Murray plasma en su obra un interés por convertir las imágenes de la realidad en imágenes pictóricas, por evidenciar que el pueblo habita entre el poder mientras se construye a sí mismo desde la cotidianidad. La diversidad de la población que encuentra en el territorio colombiano emerge en la vida corriente, en la manera se asumirse y, por tanto, en el diario vivir. Es justamente ahí donde se edifican sus luchas y voluntades, como el deseo de procurar una mejor nación, de cambiar y consolidar una voluntad constituyente capaz de exigir y pregonar la existencia de nuevos y mejores derechos para la ciudadanía.

Frente a la voluntad constituyente que emerge de la población y de los distintos actores sociales, los dos epígrafes presentados y la ilustración de John Murray expresan las luchas humanas por la superación de los estigmas culturales y sociales, para lo cual proponen la consolidación de la razón y la condición de humanidad como expresiones de lucha frente al poder constituido. Por ello, este capítulo se dedicará al análisis del pluralismo y la voluntad constituyente de 1991 en Colombia, en consideración a los puntos problemáticos del concepto de *pluralismo* a la luz de la filosofía del derecho constitucional, analizando el concepto de *voluntad constituyente de 1991* y, finalmente, llegando al abordaje sobre por qué el pluralismo está reconocido y desarrollado en la Constitución Política de Colombia (1991).

El recorrido propuesto por la filosofía del derecho constitucional tiene como trasfondo los conceptos de *razón*, *verdad* y *valores*, desde los cuales edifica Putnam su apuesta neopragmática por el pluralismo, estableciendo que para aceptar las distintas expresiones de la razón humana no se prescinde de lo que es real y verdadero, sino que se construye una crítica de lo relativo frente a los usos comunes de la razón. Para el abordaje de la voluntad constituyente, se abordó la moral constituyente y los hechos constituyentes, y se concluyó con la explicación sobre las distintas voluntades constituyentes. Finalmente, para el desarrollo del pluralismo en la Constitución Política de Colombia (1991), se partió de analizar los conceptos de *asamblea* y *pacto constituyente*, comprensiones diversas y aceptaciones diversas.

Para el desarrollo del capítulo conforme al recorrido conceptual propuesto, se abordaron como textos básicos en el primer apartado sobre el pluralismo en la filosofía del derecho constitucional: desde el análisis de la razón en Hilary Putnam, *Las mil caras del realismo* (1994); desde el análisis de la verdad, *El desplome de la dicotomía hecho/valor y otros ensayos* (2004), y desde los valores, también este último. En el segundo apartado sobre la voluntad constituyente, se tuvieron como textos centrales de Putnam *Representación y realidad* (1995), *Las mil caras del realismo* (1994) y *Razón, verdad e historia* (1988). Finalmente, en el tercer apartado sobre el pluralismo en la Constitución Política de Colombia (1991), también este último.

El rastreo hecho en la obra de Putnam sobre el pluralismo y la voluntad constituyente de 1991 en Colombia permitió evidenciar que, con

respecto a la pregunta de investigación “¿En qué sentido los aportes del neopragmatismo de Hilary Putnam, específicamente de su concepto de *aceptabilidad racional* (inclusión plural de distintas racionalidades), permiten precisar la noción de *pluralismo* inscrita en la voluntad constituyente de 1991 en Colombia?”, el neopragmatismo de Putnam aporta a comprender la voluntad constituyente a partir de la aceptación de las distintas racionalidades que se expresan en una sociedad, en el sentido de que permite asumir la verdad como la suma de voluntades diversas y coherentes de distintos sectores de la población colombiana.

El capítulo se desarrolla bajo una metodología que parte del abordaje de las gacetas de la Asamblea Nacional Constituyente, considerando las expresiones o conceptos más significativos que coinciden con las categorías de análisis de la aceptabilidad racional de Putnam. El análisis propuesto también se acompaña de las reflexiones de uno de los periódicos más representativos de la época: *El Colombiano*. Además, se complementa el ejercicio analógico con la apuesta neopragmática de Putnam mediante la alusión a las primeras sentencias de la Corte Constitucional que hacen referencia a los logros de la constituyente.

Frente a la anterior precaución metodológica, se realizó categorización para permitir el rastreo en las gacetas a partir de las categorías centrales asociadas a la obra de Putnam y su concepto de *aceptabilidad racional*, las cuales corresponden con la línea de análisis central que se desarrolla. Se inició con la categoría *El pluralismo en la filosofía del derecho constitucional*, tomando como subcategorías *Razón, verdad y valores*. A continuación, se estudia como categoría *La voluntad constituyente* a partir de las subcategorías *moral constituyente, hechos constituyentes y voluntades constituyentes*, para finalizar con la categoría *Pluralismo en la Constitución Política de Colombia (1991)* a partir de las subcategorías *Pacto constituyente, Comprensiones diversas y Aceptaciones diversas*.

## **El pluralismo en la filosofía del derecho constitucional**

El abordaje del concepto de *pluralismo* desde la filosofía de Putnam requiere un acercamiento bajo tres conceptos clave: *razón, verdad y valores*, dentro de los cuales enfoca su concepto de *aceptación racional*

que evoca la inclusión de lo diverso<sup>31</sup> en tanto plural. En la filosofía del derecho constitucional, estos conceptos también son relevantes en el abordaje de los principios y derechos fundamentales, y de manera transversal se encuentran presentes en toda la dogmática constitucional.<sup>32</sup>

31 Lo diverso para Putnam (1988) es definido en *Razón, verdad e historia*, donde establece que “diferentes concepciones del florecimiento humano son adecuadas para individuos con diferentes constituciones”, pero va más lejos al creer que “incluso en un mundo ideal habría diferentes constituciones, que la diversidad es parte del ideal” (p. 151). Tal expresión deja sentada la idea de que lo diverso es lo común y lo mejor para todas las sociedades. Incluir lo diverso implica, entonces, incluir las distintas realidades, una verdad que está presente en todas las sociedades.

32 Se evidencia en la parte dogmática principalmente en el siguiente articulado de título I “De los principios fundamentales” de la Constitución Política de Colombia (1991):

“Artículo 1. Colombia es un Estado social de derecho, organizado en forma de República unitaria, descentralizada, con autonomía de sus entidades territoriales, democrática, participativa y pluralista, fundada en el respeto de la dignidad humana, en el trabajo y la solidaridad de las personas que la integran y en la prevalencia del interés general.

Artículo 7. El Estado reconoce y protege la diversidad étnica y cultural de la Nación colombiana.

Artículo 8. Es obligación del Estado y de las personas proteger las riquezas culturales y naturales de la Nación.

Artículo 10. El castellano es el idioma oficial de Colombia. Las lenguas y dialectos de los grupos étnicos son también oficiales en sus territorios. La enseñanza que se imparta en las comunidades con tradiciones lingüísticas propias será bilingüe.

Artículo 13. Todas las personas nacen libres e iguales ante la ley, recibirán la misma protección y trato de las autoridades y gozarán de los mismos derechos, libertades y oportunidades sin ninguna discriminación por razones de sexo, raza, origen nacional o familiar, lengua, religión, opinión política o filosófica [...]. El Estado promoverá las condiciones para que la igualdad sea real y efectiva y adoptará medidas en favor de grupos discriminados o marginados.

Artículo 19. Se garantiza la libertad de cultos. Toda persona tiene derecho a profesar libremente su religión y a difundirla en forma individual o colectiva.

Artículo 40. Todo ciudadano tiene derecho a participar en la conformación, ejercicio y control del poder político”.

Este capítulo expondrá cómo la razón, la verdad y los valores permiten comprender el sentido último del pluralismo como aceptabilidad racional en la voluntad constituyente de 1991 en Colombia.

## Razón y filosofía del derecho constitucional

El análisis del concepto de *razón* desde el plano valorativo implica considerar la moral no desde el plano de las virtudes, las obligaciones y los derechos, sino desde el acercamiento a “una imagen moral del mundo, o mejor –ya que de nuevo también aquí soy más pluralista que Kant– varias imágenes morales complementarias del mundo” (Putnam, 1994, p. 108). No se trata de aceptar las intuiciones racionales que fueron centrales en el realismo metafísico medieval para comprender la realidad de los otros, sino de entender que, si bien las esencias no existen, sí existe la facultad de usar la razón para aceptar sus diversas formas del uso. La capacidad de usar la razón de distintas formas es una potestad natural de los seres humanos, con la cual se puede acceder al conocimiento, pero también a la confusión sobre la realidad. Por tal motivo, todos los usos de la razón deben estar anclados en las circunstancias sociales en tanto son ellas las principales actrices y receptoras de la razón y, por tanto, son el epicentro de las regulaciones de las prácticas racionales. Al respecto, Putnam (1994) analizó:

Si soy una persona racional, en el sentido de tener el propósito de realizar afirmaciones que sean verdaderamente humanas hablando, es decir, que puedan soportar la crítica racional, ahora y en el futuro, entonces estoy comprometido con la idea de una posible comunidad de investigadores. De hecho, con la idea de una comunidad posible de tamaño potencialmente infinito, ya que puede que no haya tal cosa como un investigador último si se permite que pueda reabrirse cualquier investigación. (p. 112)

La comunidad a la que alude Putnam no es una comunidad estructural, sino una en la que exista un sustento crítico fundamentado en la participación, capaz de respetar la igualdad y la libertad. Si bien para Putnam es verdadera la creencia de que hay una tensión entre la necesidad de sustentar las propias creencias de manera racional y la necesaria

restricción de las libertades intelectuales, resulta igualmente evidente su preocupación por la tensión entre las sociedades que no restringen la libertad, pero justifican los actos de opresión.

Los usos de la libertad representan para Putnam un escenario ético y político en el que está inmerso el uso de la razón, en tanto busca fundamentar por qué, cómo y ante qué circunstancias se legitima el uso de la libertad. Para Putnam, la libertad es un objeto de conocimiento propio de las ciencias sociales. El problema radica en que en este tipo de ciencia el uso del conocimiento se ve anclado más en la instrumentalización que en la verdad, por lo que precisa que el papel de la razón en este sentido consiste en “escoger fines sobre la base de su bondad (en oposición a las pasiones que intentan dictar normas sobre la base de los apetitos o inclinaciones)” (Putnam, 2001b, p. 174).

El uso de la libertad en tanto fin, como lo alude Putnam (2001b), no busca defender una separación entre lo racional y lo bondadoso, sino en apostar por una “concepción más racional de la racionalidad o una concepción mejor de la moralidad si lo pensamos desde nuestra tradición” (p. 213). Desde tal perspectiva, todo ejercicio de la libertad en tanto racional implica siempre una práctica moral que piensa en el otro consciente de lo que representa, y es para el mayor bienestar de una sociedad.

La elección de lo “mejor posible” o “más bueno” para una sociedad es, entonces, la apuesta racional desde la cual se analizará el pluralismo de la filosofía del derecho constitucional, a partir de que los principios y derechos fundamentales<sup>33</sup> se constituyen de la manera más racional posible conforme a las bondades que permite una sociedad concreta. Al respecto, Kaufmann (1999) plasmó cuál es el sentido de la razón en el quehacer filosófico del derecho, en consideración a que “el pensamiento

33 Por principios fundamentales entendemos “colisiones de valores” (Carrillo, 2009, p. 148), los cuales se pueden aplicar de manera distinta en cada caso concreto y de manera ponderada, esto implica que los principios se aplican conforme a las colisiones que se presentan. En lo que respecta a los derechos fundamentales, entendemos aquellos derechos que gozan de especial protección en un ordenamiento jurídico y que por su jerarquía son “libertades fundamentales de especiales garantías reforzadas” (Chinchilla, 2009, p. 141).



iusfilosófico se puede estudiar, como pensamiento en general, razonablemente, pues solo en la materia se acredita el pensamiento” (p. 30). El sentido no es solo plasmar formalmente en una constitución los principios y derechos fundamentales, con lo cual solo se hace evidente su validez, sino seguir evidenciando *a posteriori* que su validez es racional porque no se sustentan en pensamientos puros, sino en las experiencias sobre las realidades, que, para nuestro caso, son las distintas realidades sociales de Colombia.

Desde tal perspectiva, que supera la dicotomía entre los hechos y la razón, como lo hace el Putnam, pueden evidenciarse algunas corrientes de la filosofía del derecho que han trabajado esta relación, aun cuando no han bebido de su neopragmatismo. Una de esas corrientes, de gran relevancia para el desarrollo del derecho constitucional en Colombia, es el neoconstitucionalismo, el cual “se opone explícitamente al iuspositivismo, pero al mismo tiempo trata de desmarcarse del iusnaturalismo” (García, 2012, p. 96), esto expone un punto intermedio entre lo meramente formal del derecho y las necesidades reales del quehacer jurídico, como estrategia necesaria para comprender los contenidos y las funciones de las nuevas constituciones políticas conforme a los cambios de los ordenamientos jurídicos.

El neoconstitucionalismo es una corriente de la filosofía del derecho que aboga por el pluralismo, dado que intenta superar la tradicional dicotomía entre iuspositivismo y iusnaturalismo, que da lugar a una amplitud racional que permite la inclusión de “los otros” tradicionalmente excluidos. Como explica Pozzolo (2015):

Se podría leer la doctrina neoconstitucionalista a través del esquema de la alternancia de las tendencias filosóficas que tradicionalmente han oscilado entre posiciones formalistas y antiformalistas, también en la historia reciente del derecho. A menudo una era la reacción a las exageraciones de la otra, y tanto una como otra, han realizado contribuciones al estudio y a la vida del derecho. (p. 364)

Entre los autores más relevantes de la corriente filosófica del derecho del neoconstitucionalismo, se encuentran Robert Alexy (2013), Ronald Dworkin (1996), Gustavo Zagrebelsky (1995) y Carlos Nino (1997). Pasaremos, entonces, a visualizar cuáles son los elementos cen-

trales de esta corriente y cuáles de los autores señalados del neoconstitucionalismo son en especial compatibles con la apuesta neopragmática de Putnam, para evidenciar que el concepto de *aceptabilidad racional* coincide con la apuesta de una constitución que vela por la inclusión de la diversidad y el pluralismo desde la perspectiva del Estado social de derecho.

A partir de Dworkin inicia la concepción de que las constituciones no solo tienen la tarea de dar forma al Estado, sino que poseen una dimensión ética sustantiva en su comprensión y funcionamiento. Para Dworkin (1997), los principios constitucionales son el eje central de la Constitución y mantienen su vigencia gracias a los intérpretes oficiales, los cuales, para el caso colombiano, son la Corte Constitucional. Con Dworkin, aparecen los principios como garantías futuras de los reclamos de las necesidades tradicionalmente insatisfechas en los individuos, motivo por el cual sus ideas entran a hacer parte del neoconstitucionalismo. Así lo consideró Pozzolo (1998),<sup>34</sup> quien, a partir de la propuesta de un positivismo incluyente<sup>35</sup> de Dworkin, caracterizó el neoconstitucionalismo tomando como punto de partida las contraposiciones entre “principios vs. Normas, ponderación vs. subsunción, Constitución vs. Independencia del legislador y jueces vs. Libertad del legislador. Lo que unifica estas formulaciones es una peculiar visión de la Constitución como modelo axiológico” (Marquisio, 2018, p. 1109), el cual contradice la percepción positivista, pero mantiene el carácter prescriptivo.

Dworkin fue un punto de partida central para el neoconstitucionalismo porque ubica valores y principios en el centro del poder de la Constitución y el poder constituyente; su principal problema radica en que atribuye una conexión necesaria entre el derecho y la moral que implica que toda interpretación constitucional debe hacerse desde una lectura moral. Esta postura corre el riesgo de que con la moral se establezca una

34 Pozzolo (1998) alude a que Dworkin realiza una defensa de la lectura moral de la Constitución y el papel de los principios en el razonamiento jurídico.

35 Desde esta perspectiva, para Dworkin, la moral funciona como un criterio de validez en un sistema jurídico. “En la defensa del positivismo incluyente, los derechos consagrados en las constituciones jugaron un papel fundamental” (Fabra, 2018, p. 32).

permisividad en la introducción de distintos puntos de vista anclados en respaldar una determinada idea de la moral.

Frente a los riesgos de una consideración axiológica que no limita la concepción moral de los principios sustento de una constitución, la propuesta de Putnam pregona una concepción racional circunstancial de la moral en la cual no tengan cabida los relativismos morales, sino una moral pactada dentro de una comunidad con la cual se pueda comprender y regular “lo correcto” o “incorrecto”.

Frente a la idea racional de la moral como construcción a partir de cada comunidad, Alexy plantea en su apuesta neoconstitucional una teoría de los principios que sustenta en la teoría de los derechos fundamentales. Sobre el sentido que tienen esos principios en el orden constitucional sostiene Alexy (2002):

Una Constitución es un orden fundamental cualitativo o sustancial si mediante ella se deciden asuntos fundamentales para la comunidad. Este concepto de orden fundamental sí es compatible con el concepto de orden marco. Una Constitución puede decidir asuntos fundamentales, y en ese sentido ser un orden fundamental, y, sin embargo, dejar muchas preguntas abiertas, y por tanto ser un orden marco. Según la teoría de los principios, una buena Constitución tiene que combinar estos dos aspectos; debe ser tanto un orden fundamental como un orden marco. Esto es posible, si, en primer lugar, la Constitución ordena y prohíbe algunas cosas, es decir, establece un marco; si, en segundo lugar, confía otras cosas a la discrecionalidad de los poderes públicos, o sea, deja abiertos márgenes de acción; y, en tercer lugar, si mediante sus mandatos y prohibiciones decide aquellas cuestiones fundamentales para la sociedad que pueden y deben ser decididas por una constitución. La pregunta que se plantea es si estos postulados pueden ser satisfechos cuando se acepta que los derechos fundamentales tienen la estructura de principios. (pp. 22-23)

Desde la perspectiva de Alexy, hay una mirada racional, circunstancial y prescriptiva de los principios fundamentales que plantea una constitución. No elimina el escenario axiológico, sino que le introduce el marco de exigibilidad comprensible por los habitantes sin que evoque un relativismo. Así, para Alexy, esos principios fundamentales exigen su cumplimiento en la mayor medida posible en respuesta a las posibilidades de hecho y de

derecho. Desde esta perspectiva, en Alexy no hay una dicotomía entre los hechos y valores, sino una convergencia, lo cual coincide con la apuesta neopragmática de Putnam, quien defiende la superación de la dicotomía tradicionalmente existente entre hechos y valores.

La conexión entre la realidad jurídica y la moral es una propuesta recurrente en la apuesta teórica de Alexy, Dworkin y Zagrebelsky, dado que los tres entienden que “en los ordenamientos democráticos y constitucionalizados contemporáneos, se produce una conexión necesaria entre derecho y moral, el neoconstitucionalismo ideológico se muestra proclive a entender que puede subsistir hoy una obligación moral de obedecer a la Constitución y a las leyes que son conformes a la Constitución” (Comanducci, 2002, 1), por lo cual toma relevancia la interpretación que se hace de la Constitución en atención a la axiología constitucional.

La perspectiva expuesta se evidencia en la apuesta de Zagreblesky, para quien, según Comanducci (*s. f.*):

La idea de derecho se puede conocer solo desde el interior, participando en la práctica social llamada “derecho” (punto de vista interno débil), y además muestra y propugna la adhesión a los valores expresados por el derecho, y sobre todo por la Constitución. Y dado que la práctica “derecho” es una combinación de juicios de hecho y de valores, también la teoría resulta compuesta del mismo modo: como dice Zagrebelsky, es una *ius-prudentia* y no una *scientia iuris*.

El derecho tiene su mayor expresión en los valores y principios constitucionales, en la manera en que estos se logran articular con la realidad. Pero esta idea que coincide con la apuesta general del constitucionalismo ideológico<sup>36</sup> que se ha expuesto, se complementa con las

36 El constitucionalismo ideológico busca “exigir a los jueces la construcción de los principios máximos de la llamada Democracia Constitucional”, en el que se defienden los derechos humanos y los derechos fundamentales con evidencia en la vida práctica. Así, entonces, “el Neoconstitucionalismo Ideológico plantea y promueve una nueva relación del Poder Judicial con los demás órganos de gobierno y con la sociedad civil para el logro de la vigencia efectiva de los derechos humanos” (Hoyos y Rodríguez, 2014, p. 137).

valoraciones que reconoce Zagrebelsky en los ciudadanos y en todos los operadores internos del derecho. La importancia de incluir las valoraciones e interpretaciones de diversos sujetos participantes en el quehacer jurídico es relevante porque evidencia que el derecho, y en particular una constitución, debe contener valores que representen la diversidad de grupos sociales en un Estado.

Finalmente, la apuesta neoconstitucional de Nino añade un elemento adicional con el cual también coincide la apuesta neopragmática de Putnam, a saber: que la vinculación entre el derecho y la moral se encuentra en “la justificación de las decisiones jurídicas” (Nino, 2007, p. 104), las cuales deben darse sobre la base de principios morales y derechos fundamentales. Por este motivo, para Nino lo realmente relevante no es el contenido de las leyes, sino el proceso para su surgimiento.<sup>37</sup>

Según lo expuesto, la moral es un componente esencial de la apuesta del neoconstitucionalismo, en la que el ejercicio racional supone partir de unos principios fundamentales para la creación e interpretación de la Constitución. Esta perspectiva de la razón como fundante y respaldo de la moral es coherente con la apuesta por la inclusión de diversas expresiones racionales (o aceptabilidad racional como lo entiende Putnam) en la Constitución Política de Colombia (1991), en la que convergen los fundamentos del neoconstitucionalismo desde la voluntad constituyente de 1990. Estas expresiones racionales son incluidas en la Constitución Política de Colombia (1991) a través del concepto de *pluralismo*, como se evidencia en el artículo 7 que estipula que “el Estado reconoce y protege la diversidad étnica y cultural de la Nación Colombiana”. Al hablarse de reconocimiento, se alude a un ejercicio racional e, igualmente, al expresar la diversidad étnica y cultural a las prácticas y cosmovisiones de los pueblos indígenas, afro y demás que han edificado con unos pactos racionales unas posturas aceptadas y divulgadas en sus comunidades.

37 Al respecto, Nino (1980, pp. 32-43) consideró la importante diferenciación que tiene el constitucionalismo del positivismo, y ello se ve reflejado en la importancia que tiene el proceso de elaboración de las leyes y las normas para el constitucionalismo.

Se hace evidente que, al hablar de la razón, se alude desde el neoconstitucionalismo a la moral y que toda inclusión de la moral implica, necesariamente, una puesta por el pluralismo como aceptación de las razones y de los principios moralmente constituidos por las distintas comunidades que conforman y constituyen un Estado como el colombiano.

Desde el neoconstitucionalismo, se visiona la Constitución como un compuesto de principios y no de reglas. Los principios revelan la voluntad constituyente y, por ende, las razones impregnadas en la Constitución, las cuales dotan de sentido las interpretaciones y las reinterpretaciones que hacen los jueces. Lo anterior potencializa la aparición del pluralismo jurídico en tanto se reconocen otros órdenes jurídicos como legítimas fuentes del derecho, las cuales, además, armonizan y tornan de sentido los principios constitucionales por su razón y proyección moral.

## **Verdad y pluralismo desde la filosofía del derecho constitucional**

Entre las distintas corrientes de la filosofía del derecho constitucional, la apuesta que el neoconstitucionalismo otorga al pluralismo, en el entendido de que se trata de “un conjunto de normas y principios constitucionales exigibles en su totalidad, que son interpretados y reinterpretados por los jueces constitucionales teniendo en cuenta la fuentes del derecho internacional y el reconocimiento de las normas de los pueblos originarios” (Correa Henao, M., Osuna Patiño, N. y Ramírez Cleves, 2017, p. 63), permite identificar en el neoconstitucionalismo una filosofía del derecho constitucional que defiende no solo la efectividad de la Constitución de manera integral, sino también la capacidad argumentativa de la jurisprudencia como herramientas vinculantes.

En tal sentido, el neoconstitucionalismo permite incluir el pluralismo a partir de las interpretaciones y de los elementos morales racionales, y desde ahí se forja la idea de verdad. Lo anterior siguiendo la línea de análisis de Putnam, para quien la aceptabilidad racional requiere no solo razones, sino también verdades y estándares sobre los valores. La verdad es, entonces, una construcción plural y un ejercicio de aceptaciones.

Al hablar de la verdad en el neoconstitucionalismo, necesariamente se debe recurrir a entender qué es verdad en el derecho. Así, para Tarski

(1972), lo verdadero solo se da en el lenguaje, dado que la verdad “denota y expresa una propiedad de las oraciones” (p. 71), lo cual implica que la verdad en el derecho depende de sus lógicas de sentido en las oraciones y no de una posible esencia. En este mismo sentido, la verdad para Putnam está anclada en la posibilidad de que se pueda conocer la verdad desde el sujeto capaz de unificar los componentes subjetivos y objetivos sobre la realidad.

Putnam reconoció que, al abordar la verdad, siempre hay un componente de racionalidad, toda vez que una depende de la otra en tanto lo racional se nos muestra como verdadero y lo verdadero como lo más asequible racionalmente. Para Putnam, la verdad no se encuentra atada al tiempo como contexto, dado que requiere los procesos mentales para su comprensión y aceptación.

Así las cosas, la verdad no solo depende de los usos del lenguaje anclados en una realidad social, sino también en los usos y las interpretaciones que efectúan los sujetos, debido a que “la mente y el mundo construyen conjuntamente la mente y el mundo (o, haciendo la metáfora todavía más hegeliana, el Universo construye el Universo –desempeñando nuestras mentes (colectivamente) un especial papel en la construcción)” (Putnam, 1981b, p. 13). Es esta perspectiva de Putnam la que él mismo hace coincidir con la dicotomía hecho-valor, entendiendo que la realidad sensible es aprehensible por la capacidad racional y las valoraciones que los seres humanos somos capaces de establecer. La verdad es la mezcla necesaria entre los individuos y sus mundos y cómo ambos se definen entre sí en cada una de sus relaciones.

Una vez entendida la verdad como una correlación entre las mentes y el mundo que les circunda, cabe entender cómo se relaciona esta apuesta con el neoconstitucionalismo y con el pluralismo que en él se defiende desde el ámbito moral. Primeramente, el neoconstitucionalismo como el nuevo derecho busca superar los límites formales, “para poder enfrentar los conflictos que constantemente recorren la sociedad contemporánea que, determinando tensiones éticas y políticas, generan peligro de restar legitimidad a los instrumentos jurídicos y a las acciones del gobierno” (Pozzolo, 2015, pp. 368-369). Es decir, busca responder y conciliar la perspectiva moral social con la jurídica y la política; por ello, propone para unirlos involucrar en las realidades de los sujetos de las sociedades el método interpretativo.

Para permitir evidenciar la veracidad de las interpretaciones y de las decisiones conforme a la aplicación y comprensión de la Constitución, el neoconstitucionalismo se sustenta en el discurso moral que entrelaza las verdades plurales de las distintas comunidades que componen un Estado. De tal forma, la meta del neoconstitucionalismo como filosofía del derecho constitucional que apuesta por lo plural no es construir una verdad, sino aceptar e incluir las verdades y el apoyo tanto jurídico como moral que los sustenta.

Desde la Asamblea Nacional Constituyente para la creación de la Constitución Política de Colombia (1991), se consideró que una de sus bases fundamentales sería establecer “una constituyente para cerrar brecha” (Arboleda, 1991), lo cual implica considerar las verdades y las defensas de los distintos partidos políticos y los distintos sectores sociales de la población. La verdad es plural y cada parte de la Constitución Política de Colombia (1991) es hoy un reflejo de ello, hay una apuesta filosófica neoconstitucional que ubica la verdad en el plano de lo plural desde la aceptación de lo diverso.<sup>38</sup>

## Los valores como eje del pluralismo en la filosofía del derecho constitucional

La verdad que se ha presentado como epicentro del pluralismo en la filosofía del derecho constitucional se construye en el plano valorativo, dado que las verdades que se edifican en el seno de las comunidades y de los grupos que conforman una sociedad parten de los valores aceptados y sustentados por las prácticas sociales.

En la filosofía del derecho constitucional, el neoconstitucionalismo es la corriente que mayor defensa hace de ese posicionamiento social de los valores y su reconocimiento, entendiendo “la Constitución como

38 Así se evidencia, por ejemplo, en “Artículo 7. El Estado reconoce y protege la diversidad étnica y cultural de la Nación colombiana”, y en el “Artículo 9. Las relaciones exteriores del Estado se fundamentan en la soberanía nacional, en el respeto a la autodeterminación de los pueblos y en el reconocimiento de los principios del derecho internacional aceptados por Colombia”, de la Constitución Política de Colombia (1991).



un orden de valores u orden objetivo axiológico, que conforma la vida social y demanda su aplicación en todos los ámbitos del derecho” (Cruz, 2009, p. 17). Dicho orden es libre y democrático, cuya orientación es la objetividad a través del ejercicio soberano del Estado de derecho, el cual tiene como principal reto mantener el reconocimiento de los valores plurales de su población aun cuando la misma Constitución pueda ser un límite de estos. Por ello, la garantía de reconocimiento de los valores plurales debe ser la apuesta de una constitución y no plasmar en sí misma cuáles sean esos valores plurales.

Para comprender cuál es el alcance de los valores como apuesta filosófica del neoconstitucionalismo, debemos entender cuál es el alcance de esta corriente iusfilosófica. Primeramente, cuando se habla de neoconstitucionalismo, se hace referencia a “una etiqueta que a finales del siglo pasado unos integrantes de la Escuela Genovesa de teoría del derecho (Susanna Pozzolo, Mauro Barberis y yo mismo) comenzamos a utilizar para clasificar y criticar algunas tendencias post positivistas de la filosofía jurídica contemporánea” (Comanducci, s. f.). Con ello, dieron inicio a una cultura de pensamiento iusfilosófico que defiende sistemas normativos encabezados por la Constitución, sustentado en una carga axiológica que ubica como protagonista la Constitución en el ámbito de los jueces y no en el de los legisladores.

Existen diversas tesis que defienden en el neoconstitucionalismo la relación necesaria entre el pluralismo y los valores en el plano constitucional. Primero, está la tesis que considera la Constitución como fuente del derecho, “como origen inmediato de derechos y obligaciones, y no solo como fuente de fuentes” (Rubio, 1997, 62), y así se deconstruye la idea de la fuerza imperante de la ley, por lo que la ley se convierte en una servidora de la Constitución, o lo que es lo mismo, la ley expresa las maneras posibles en las que pueden interactuar los distintos principios y valores constitucionales.

La segunda tesis del neoconstitucionalismo sostiene que las constituciones tienen como base los principios “una especie no reconocida o de importancia minusvalorada en el vademécum paleopositivista” (Núñez, 2016, p. 194). Dichos principios adquieren eficacia en los casos concretos y no en el plano de lo abstracto; por eso, los principios y valores no son taxativos, sino que se hacen presentes a través de una “omnipresencia constitucional” (p. 195).

La tercera tesis del neoconstitucionalismo sostiene que una manera de entender la Constitución es a través del entramado de lagunas axiológica que ella misma posee, en clave de los valores y principios que no se encuentran de manera taxativa, sino que deben ser interpretados.

Una cuarta tesis del neoconstitucionalismo establece que las constituciones deben incorporar contenidos morales, los cuales se reflejan en las distintas actividades políticas que emanan de la misma Constitución, de tal forma que “la saturación axiológica de los textos constitucionales para los neoconstitucionalistas configura un espacio normativo propicio para ofrecer respuesta a cualquier problema práctico” (Prieto, 2010, p. 92), sea este jurídico, ético o político. Lo anterior implica que el problema que plantea el neoconstitucionalismo es “la identificación de normas con base en pautas morales (plurales) que ya no brotan sobre el derecho, sino que han inmigrado al interior del mismo” (Núñez, 2016, p. 197).

Las distintas tesis expuestas dan cuenta de que los valores que contempla la Constitución Política de Colombia (1991) responden a las necesidades plurales del Estado que se reflejan en las diversas cosmovisiones de las comunidades que lo conforman. El sentido de una constitución no son las normas taxativas que contempla, sino los principios y valores que permiten interpretar y comunicar el sentido mismo de toda la carta magna; no se trata de cómo lo dice, sino de por qué lo dice, qué es lo que en el fondo se busca defender. Lo anterior devela por qué para entender un concepto como el de aceptabilidad racional en el plano constitucional es preciso saber cómo lo pensó y discutió la voluntad constituyente, y con ello evidenciar si las decisiones mismas de la Corte Constitucional son un reflejo de dicha voluntad.

Los valores son el eje del pluralismo porque son la ruta que conduce la reconocimiento de lo diverso desde la Constitución Política de Colombia (1991). Los valores permiten ampliar la inclusión más allá de los reconocimientos expresos y limitados que hace una constitución; los valores siempre posibilitan trascender el derecho sin que con ello se supere el sentido y alcance mismo de la objetividad constitucional.

## Voluntad constituyente

La voluntad constituyente se encuentra anclada en el concepto de voluntad popular, toda vez que alude a la potestad de poder crear, llegar y proponer a instancias constitucionales. Se trata de un proceso de *constitucional making*<sup>39</sup> en el que importa la participación democrática y, por tanto, es imperativo comprender en qué consiste el modelo de la Asamblea Nacional Constituyente como resultado de la voluntad que ejerce la población.

La voluntad popular se ha expresado desde la tradición en distintos escenarios sociales y políticos con los cuales buscó constituir una voluntad constituyente. Así, “las primeras constituciones de Estados Unidos y Francia se elaboraron mediante una convocatoria de una asamblea constituyente”. En Estados Unidos, la mayoría de los Estados no fueron a ratificación popular, pero se dieron en todos los estados distintas maneras de aprobación de la Constitución. Así, por ejemplo, “el proceso constituyente que dio lugar a la Constitución de Virginia en 1776 fue conducido por los gobernadores y propietarios de tierras de dicho Estado” (Ramírez, 2017, p. 72), excepto a las minorías campesinas y el resto de la población. El *constitucional making* implica una participación popular, no excluyente como la que si se dio en el estado de Pennsylvania y como se dio en otros escenarios distintos de Estados Unidos.

En Francia, el proceso constituyente que dio por origen la primera Constitución de 1791 presentó una participación popular, pero reducido a tres clases: el tercer Estado, la nobleza y el clero, lo cual, si bien fue mucho más amplio que en otros escenarios como Estados Unidos, evidencia que, en general, los primeros procesos constituyentes fueron excluyentes con la población, pero que, con la idea de que las constituciones fuesen el reflejo de por lo menos una parte de la población, se comenzaron a forjar los valores que fundamentaron los futuros procesos constituyentes, los cuales fueron y han sido más incluyentes y pluralistas, como se evidenció en el proceso constituyente en Colombia de 1991.

39 Se refiere a “la elaboración, modificación, enmienda o anulación de una constitución existente o el establecimiento de una nueva” (Correa et al., 2017, p. 71).

Además de las experiencias de Francia y Estados Unidos, existen otros modelos de asambleas constituyentes, que, como en el caso del último proceso constituyente de Colombia, también fueron excluyentes, como el modelo del Congreso cumpliendo labores de constituyente, el cual implica la disolución del Parlamento y “convocar a elecciones generales, para que las cámaras nuevamente elegidas aprueben el nuevo texto por mayoría de dos tercios” (Ramírez, 2017, p. 74), tal como ocurrió con la Constitución de España de 1978. También existe el modelo de comité de expertos con aprobación legal, el cual implica que la Constitución es redactada por un grupo de expertos y luego pasa a ser aprobada por medio de un referéndum o de un proceso legislativo. De este modelo el ejemplo más emblemático fue “la Constitución europea de 2005” (p. 75).

Otro de los modelos de asamblea constituyente, y quizá uno de los más complejos, es el de ley marco controlado por una corte *ad hoc*, el cual consiste en que, luego de una aprobación constitucional de la ley, esta es sometida a dicha corte. Este modelo fue implementado por “primera vez en Sudáfrica en la elaboración de la Constitución entre 1994 y 1996” (Ramírez, 2017, p. 75), y se desarrolló dentro de un proceso de paz.

Sin importar cuál sea el modelo por el cual se haya efectuado el proceso constituyente, ya sea más o menos plural e incluyente, todos los procesos requieren la existencia de unos límites al poder constituyente, bien sean ejercidos por la nación con representantes designados para tal efecto, o por medio del ejercicio de control del pueblo soberano. También puede ejercerse el control a través de “los presupuestos preconstituyentes que en la práctica limitan al constituyente en su labor” (Ramírez, 2017, p. 77), los cuales pueden ser, por ejemplo, los tratados internacionales sobre derechos humanos y los tratados internacionales sobre derecho internacional humanitario. Sin importar cuál tipo de límite se ejerza, el control permite velar por que la voluntad que constituye no vulnere voluntades e intereses esenciales para todo el Estado y su nación. Así, por ejemplo, en el caso de Colombia, el control sobre la voluntad constituyente lo ejerció el poder del pueblo soberano a través de distintos delegados de los distintos sectores involucrados de la población.

## Moral constituyente

La fundamentación de la moral constituyente se encuentra anclada no solo en el reconocimiento de los valores fundamentales que componen una constitución política, sino también en las maneras en que se constituye esta voluntad constituyente. Así, en el caso de la Constitución Política de Colombia (1991), el debate sobre la moral ocupó un papel central en lo que respecta a las incompatibilidades para actuar en la Asamblea Nacional Constituyente. Así lo evidenció *El Tiempo* en un artículo del 8 de febrero de 1991 titulada “Debate moral de la Constituyente” en el que sostuvo que “los comisionados de la Asamblea, según el proyecto, no podrán celebrar por sí ni por interpuesta persona contratos de ninguna índole con la Administración Pública”, es decir, obtener por su papel como constituyentes otro tipo de actuaciones favorables en el sector público. Esta postura sobre la moral implica que para la voluntad constituyente resulta imperante la división de funciones como mecanismo para garantizar la autonomía de los poderes y para que realmente se plasmen los intereses populares y no los beneficios de un limitado sector de la población.

La existencia de una moral en el momento de establecer una asamblea constituyente implica que los asambleístas tienen el papel de velar por los intereses plurales de la población y que esa misma senda moral debe verse reflejada en los acuerdos constitucionales. Así, la moral que se expresa en la Constitución implica la separación de poderes, la delimitación de funciones y la transversalización de los valores constitucionales en todas las instituciones que crea, respalda y regula aquella.

Los valores fundamentales se relacionan con la moral constituyente porque representan un límite al ejercicio mismo del poder político. Así, la Sentencia C-400/06 (Corte Constitucional, 2006), señaló:

[Para] la doctrina contemporánea del derecho constitucional, los derechos fundamentales constituyen el límite al ejercicio del poder político del Estado, pero también un mecanismo de realización del propio Estado; por ello, se sostiene que los derechos fundamentales no incluyen solo derechos subjetivos y garantías constitucionales a través de los cuales el individuo se defiende frente a las actuaciones de las autoridades públicas, también incluyen deberes positivos que vinculan a todas las ramas del poder público.

La moral permite vincular la dimensión valorativa con la objetiva, es decir, la exigibilidad de las normas positivas con la lógica del entendimiento global de la Constitución. Así, la lectura moral “propone que todos nosotros –jueces, abogados y ciudadanos– interpretemos y apliquemos estas cláusulas abstractas en base al entendimiento de que invocan principios morales de decencia y de justicia políticos” (Dworkin, 1996, p. 2). Esta lectura moral propuesta por Dworkin se ubica en el plano del derecho constitucional en el que el derecho es concebido desde su integralidad, lo cual se ve reflejado en la aplicación misma de los principios. Así, por ejemplo, “las decisiones judiciales son y deben ser generadas por ‘principios’; o lo que es lo mismo, los argumentos relevantes en el proceso jurisdiccional son ‘argumentos de principio’, no ‘argumentos de política’, argumentos, en definitiva, sobre quién tiene derecho a qué” (Santos, 2018, p. 148), y tales argumentos son posibles desde el abordaje completo de la Constitución.

La moral en la práctica del derecho está presente en la defensa de los principios como normas jurídicas. Así, para el mismo Dworkin, “la función judicial impone el reconocimiento de los principios como auténticas normas jurídicas” (Santos, 2018, p. 149), a partir de los cuales es posible efectuar una lectura moral de la Constitución mediante el ejercicio de interpretación jurídica. La moral constituyente se refiere, entonces, a todos aquellos principios que los constituyentes primarios buscaron dejar impregnados en la Constitución Política de Colombia (1991), a la posibilidad de participación autónoma y libre que tuvieron los distintos sectores de la población para llevar sus propios valores a estancias de reconocimiento constitucional y a que, finalmente, se ven reflejados en los principios fundamentales y en los poderes institucionales que establece aquella.

## Hechos y voluntades constituyentes

El proceso constituyente para la creación de la Constitución Política de Colombia (1991) empezó a consolidarse con “las propuestas de Turbay y de López, presidentes que propusieron crear un mecanismo alterno a los mecanismos de reforma establecidos en la Constitución de 1886” (Ramírez, 2017, p. 88). Si bien sus propuestas fueron declaradas in-

constitucionales, se abrió paso al debate sobre la necesidad de hacer cambios significativos a la Constitución de 1886. Más adelante, en el Gobierno de Belisario Betancur se pensó sobre estas necesidades, pero fue solo hasta el Gobierno de Virgilio Barco que “decidió presentar un proyecto de reforma constitucional ante las cámaras para ser tramitados por el procedimiento de la reforma constitucional consagrado en el artículo 280 de C. P” (p. 89).

La creación de la Constitución Política de Colombia (1991), más que ser resultado de un proceso de voluntades políticas que fue tomando forma e iniciativa con el paso de los años, fue el resultado de las transformaciones sociales y de las exigencias de la población para obtener reconocimiento en la carta magna de Colombia. Particularmente, el hecho constituyente más significativo fue el movimiento estudiantil la Séptima Papeleta o Todavía podemos salvar a Colombia que fue “un ejemplo de protesta social que promovió y apoyó el proceso de democratización que llevó a la promulgación de la Constitución de 1991” (Amaya, 2013, p. 5) y que logró tomar fuerza como un movimiento democratizante que buscó responder a los hechos violentos de la década de 1980 y convocar a una asamblea nacional constituyente.

El principal hecho constituyente va a ser el accionar de la Séptima Papeleta y en él convergerán y se motivará el surgimiento de las distintas voluntades que conformaron la Asamblea Nacional Constituyente. Como promotores de la protesta social en Colombia, la Séptima Papeleta logró:

Convocar la participación de estudiantes de universidades públicas y privadas que ejercieron de forma colectiva sus derechos a la libertad de expresión, manifestación e información y con sus acciones lograron sentar las bases de la Constitución Política de 1991; segunda, porque el carácter coyuntural del movimiento fue una reacción frente a la situación de violencia enfrentada por el país, un llamado al Estado y a las instituciones, un llamado a la democracia. (Amaya, 2013, p. 13)

Tras los acontecimientos, el presidente Barco manifestó su aprobación del accionar de la Séptima Papeleta. Luego de tener apoyo la propuesta constituyente, “el gobierno de Barco, al final de su periodo, decidió promulgar el Decreto 927 del 3 de mayo de 1990, al amparo de las potestades del Estado de sitio” (Ramírez, 2017, p. 90).

En el mismo transcurrir de 1990, decisivo en el proceso constituyente, se da la autorización por parte de la Corte Suprema de Justicia de que en “las elecciones presidenciales del 25 de mayo de 1990 se contabilizaran los votos a favor o en contra de la asamblea nacional constituyente, se presentó la votación, con una amplia aceptación de la propuesta: el 88 % de los ciudadanos votó a favor de la convocatoria”. Y, finalmente, se convocó a las elecciones del 9 de diciembre de 1990 por medio del “Decreto 1926 del 24 de agosto de 1990” (Ramírez, 2017, p. 91).

Para conformar la lista de candidatos a la Asamblea Nacional Constituyente, se buscó “romper con el bipartidismo tradicional entre liberales y conservadores”, desde la participación de otras opciones políticas como la Alianza Democrática M-19, el partido político de la guerrilla desmovilizada, y la Unión Patriótica (UP), el partido político de izquierda más importante, que había sufrido asesinato de sus militantes y líderes, los cuales presentaron listas únicas (Ramírez, p. 2017, p. 93). De igual forma, participaron los partidos tradiciones como el Partido Conservador, el cual se dividió en el “movimiento de Salvación Nacional, que lideraba Álvaro Gómez Hurtado, el Partido Social Conservador, liderado por el expresidente Misael Pastrana, y otras dos listas de conservadores independientes. Por el Partido Liberal se inscribieron 36 listas” (Ramírez, 2017, p. 93), y participaron también representantes de organizaciones indígenas y de distintas Iglesias cristianas.

Para la creación de la Constitución Política de Colombia (1991), se incluyeron las voluntades populares a través de las elecciones del 11 de marzo de 1990, en las que se efectuó “una especie de consulta popular ciudadana en donde se preguntará a la ciudadanía de manera informal si estaba de acuerdo con que se convocase a una asamblea nacional constituyente para reformar la Constitución de 1886” (Ramírez, 2017, p. 90), hecho desde el cual se permitió dar voz a las distintas comunidades, pueblos y grupos que manifestaron la necesidad de este cambio normativo. Con la visión de inclusión y aceptación de las voluntades diversas que habitan el territorio colombiano, se permitió dar paso a una constitución política que logró abarcar, incluso, proyectos que se habían planteado en anteriores gobiernos. Esta nueva constitución se caracterizó, principalmente, por que la soberanía debía estar en la voluntad del pueblo y consagró “el Estado social y demográfico de derecho (Art.



1), se estableció una amplia carta de derechos de contenido individual, social y colectivo, se establecieron los mecanismos de protección directa como la acción de tutela (Art. 86) y las acciones populares (Art. 88)” (Ramírez, 2017, p. 94).

## **Pluralismo en la Constitución Política de Colombia (1991)**

La participación de distintas voluntades en la Asamblea Nacional Constituyente permite evidenciar un interés del Estado por crear una constitución política más plural e incluyente, en especial por lograr romper con el bipartidismo tradicional. Pero la idea del pluralismo en tanto aceptación e inclusión de las cosmovisiones racionales resultó limitada, toda vez que, como estipula Ramírez (2017),

existen críticas de que todavía se presentaron en la constituyente limitaciones al pluralismo. Por ejemplo, la representación del género fue muy restringida pues solo se eligieron cuatro mujeres: Aída Avella, María Mercedes Carranza, Mari Teresa Garcés Lloreda y Helen Herrán de Montoya. Igualmente, aunque se dio una representación de las minorías indígenas, esta no fue una representación amplia, y solo se eligieron dos constituyentes de la comunidad indígena del cauca: Lorenzo Muelas y Francisco Rojas Birry. Además, en la constituyente de 1991 no establecieron curules especiales ni para los afrodescendientes ni para los raizales. (pp. 93-94)

Esta exclusión del pluralismo que denuncia Ramírez (2017) corresponde con las minorías más afectadas en los procesos de reconocimiento e inclusión posteriores a la entrada en vigencia de la Constitución Política de Colombia (1991). Si bien las minorías indígenas y algunos movimientos cristianos se vieron representados, otras Iglesias y minorías étnicas fueron excluidas.

En la inclusión plural de las religiones, en los debates de la constituyente se evidenció un interés por que la religión cristiana siguiese ocupando un lugar privilegiado en el Estado colombiano. Así, por ejemplo, sostuvo Betancur (1991):

La Asamblea Nacional Constituyente tiene como razón de ser la interpretación de los anhelos nacionales, por encima de criterios personales e intereses de grupo y mucho menos en contravía de la catolicidad demostrada como abrumadora mayoría en los diversos censos poblacionales realizados en distintas épocas. Es claro que un compendio constitucional debe procurar un enunciado de principios estructurales que configuren un orden jurídico perdurable en lo posible por su adecuación a las exigencias del bien común y que conduzcan a la paz como síntesis de la convivencia social en todos los ámbitos. (p. 5A)

Esta postura evidencia un clamor de permanencia del catolicismo, pero también una negación abierta a impedir la entrada de otras cosmovisiones sobre Dios distintas de las comúnmente aceptadas por la población colombiana. A pesar de que la Constitución Política de Colombia (1991) estableció la libertad de culto, es evidente en ella que ese clamor popular quedó reflejado en la carta magna, tal como se evidencia en dos partes de esta al establecer en el preámbulo que, “en ejercicio de su poder soberano, representado por sus delegatarios a la Asamblea Nacional Constituyente, invocando la protección de Dios”, y más adelante en el artículo 192, al estipular que “el Presidente de la República tomará posesión de su destino ante el Congreso, y prestará juramento en estos términos: “Juro a Dios y prometo al pueblo cumplir fielmente la Constitución y las leyes de Colombia”. Estos apartados son una muestra de que, en el ámbito del pluralismo religioso, no hubo un reconocimiento real de la diversidad religiosa y, por ende, no existió una inclusión de la aceptabilidad racional de las distintas cosmovisiones teístas.

En lo que respecta a la inclusión de las mujeres, su lucha por ser reconocidas como una voluntad constituyente se evidencia en su lucha por la no discriminación. Así, por ejemplo, sostuvo *El Colombiano* (1991a) que esta minoría tradicionalmente excluida defendió

una constitución que elimine toda forma de desigualdad, injusticia y discriminación y que proteja a los débiles, pidieron las mujeres de Colombia a la Asamblea Nacional Constituyente que sesiona para reformar la Carta Política. Mediante un documento que será llevado al seno de las deliberaciones de la ANC, varias asociaciones de mujeres consignaron lo que consideran deben ser los principios de la Constitución, con el fin no

solo de proteger al “sexo débil”, sino de rescatar los derechos que tiene la familia en general... expresan que la educación y crianza de los hijos es responsabilidad de padres y madres por igual... Las mujeres consideran, además, que la Constitución debe establecer la separación entre la iglesia y el Estado y que este último debe velar por la libertad de conciencia y de cultos que no sean contrarios a la moral. (p. 6A)

Las mujeres buscaron no solo la igualdad y el reconocimiento de sus libertades sexuales y reproductivas, sino que su lucha estaba anclada en el reconocimiento de su libertad de conciencia, la cual no quedó respaldada en la Constitución Política de Colombia (1991), motivo por el cual la Corte Constitucional ha tenido que pronunciarse en múltiples ocasiones sobre la libertad de conciencia de las mujeres y ha limitado esta libertad en distintos escenarios. Así, por ejemplo, la Corte Constitucional en la Sentencia C-355/06 estableció que la libertad de conciencia no es una razón para permitir el aborto de las mujeres, dado que afecta la dignidad humana. Al respecto, el magistrado ponente Jaime Araújo Rentería planteó un salvamento de voto en el que indicó:

En un Estado de derecho, que presupone un Estado laico, existe una esfera de libertad donde el Estado no penetra y que se reserva al individuo para que adopte decisiones cruciales de su vida: si se casa o no y con quién lo hace; si cree o no en un ser superior y si cree en cuál cree (Jesucristo, Buda; etc.). Esos valores o creencias intrínsecas se dejan a la elección individual y nunca son objeto de decisión colectiva. La decisión de abortar o no hace parte de esa esfera de la libertad de conciencia y debemos advertir que no se trata de una decisión fácil (como no es fácil la decisión de creer o no o de adoptar una religión, que también se deja a la conciencia de los individuos) sino difícil, donde se sopesan múltiples intereses y aspiraciones, deseos y proyectos de vida o inclusive la vida misma de la madre; elementos económicos, sociales y culturales, etc. Donde existen elementos “morales” y decisiones moralmente difíciles, que incluso en ese terreno pueden ser desaprobadas, pero que jurídicamente están reservadas a la conciencia de la mujer y que solo ella puede decidir las; que no pueden ser decididas por los gobiernos.

Este salvamento de voto evidencia los límites que a partir de la Constitución se permitieron a la libertad de conciencia, aunque para la Asamblea Nacional Constituyente era clara la importancia de este derecho. Los temas que tocan con la moral religiosa cristiana son los que más imposibilitan el reconocimiento y la aceptación de cosmovisiones diversas.

Otro ejemplo significativo que cercena la aceptación de cosmovisiones diversas de manera ajena a cómo fue propuesto y deseado por la voluntad constituyente corresponde a los límites a la jurisdicción especial indígena, tal como lo establece la Sentencia T-208/19, en la cual la Corte Constitucional precisó:

Sin embargo, cuando se esté en presencia de un conflicto intercultural es menester que el juez analice el caso con otro enfoque. Tal como lo ha señalado esta Corte:

“El pleno despliegue del principio de protección de la diversidad, solo se produce frente a conflictos que puedan ser catalogados como internos de las respectivas comunidades, al paso que cuando se trate de conflictos interculturales, el parámetro de valoración será distinto”. Por lo tanto, es claro que “el respeto por la autonomía debe ser mayor cuando el problema estudiado por el juez constitucional involucra solo a miembros de una comunidad que cuando el conflicto involucra dos culturas diferentes”. En estos casos, “el grado de autonomía del resguardo para decidir el conflicto bajo sus reglas se restringe [...]. En consecuencia, la autonomía de los pueblos indígenas debe ser limitada”.

En el choque intercultural, es importante que exista el límite de la Constitución, pero resulta contradictorio que en este desaparezca la aceptabilidad racional de las cosmovisiones indígenas y se dé paso a una suerte de conciliación hegemónica de la justicia ordinaria, como si la verdad jurídica que en ella reside pudiese acaparar las razones que configuran verdad en las distintas comunidades indígenas.

El pluralismo en la voluntad constituyente de 1991 fue limitado, a pesar de que buscó develar una aceptabilidad racional desde la inclusión de múltiples grupos tradicionalmente excluidos. La aceptación no es racional como se buscó en la Asamblea Nacional Constituyente, dado

que el texto constitucional tiene como límite de la aceptación las interpretaciones constitucionales ancladas en una moral tradicional, lo cual coacta el alcance real del pluralismo. Nos encontramos, entonces, ante un pluralismo que reconoce, pero no acepta racionalmente la diversidad, una constitución de muchos, pero de muy pocas privilegiadas minorías.

## **Comprensiones y aceptaciones racionales diversas**

Dentro de la Asamblea Nacional Constituyente, se dieron lugar distintas voces que buscaban hacerse lugar en la nueva carta magna. Su interés no era solo hacer ver su manera de comprender y comprenderse social y humanamente, sino lograr una aceptación real de su racionalidad en consideración a que esta no es un producto relativo, sino construido, interiorizado y practicado en una comunidad.

Una de las comprensiones que desempeñó un papel determinante en las luchas por la inclusión y aceptación en la Constitución Política de Colombia (1991) fue eliminar las discriminaciones contra la mujer. Así, por ejemplo, se dio un intento por feminizar la pobreza, tal como lo sostuvo *El Colombiano* (1991b):

La feminización de la pobreza consiste en incluir entre los derechos de la mujer garantías que permitan que la mujer pueda solucionar sus problemas económicos y sociales [...] en dicha iniciativa se indica que la Nueva Constitución debe eliminar todo tipo de discriminaciones, principalmente en la mujer, y establecer la igualdad de derechos entre los sexos. Concretamente la propuesta busca adicionar los derechos femeninos al título tercero de la Constitución [...] Así mismo se establecen consideraciones especiales para grupos discriminados y poblaciones en condiciones de pobreza. (p. 6A)

Estas ideas que fueron presentadas ante la Asamblea Nacional Constituyente develaron un tipo de anarquismo que mal que bien se debate en las asambleas, y es que el vigor que quiso instaurarse en el cuerpo jurídico de la carta magna era el punto de partida para el destino de Colombia y, más aún, en el entendido de la pretensión de eternidad de la Constitución. Así lo señaló Gómez (1991):

El país naufraga hoy en la anarquía. Hay una autoridad desfalleciente que no encuentra en la ley el apoyo para detener el caos. De antemano se acepta que la ley que se debe aplicar no tiene vigencia general, porque como toda otra ley, ha sido o desconocida o transada o negociada. Las autoridades prefieren no correr el riesgo de aparecer como represivas. Porque en cada caso el individuo se considera agredido cuando un mandato legal le impide favorecer sus pretensiones. (p. 7A)

El desconocimiento o inaplicabilidad de la ley vigente es una muestra de la falta de reconocimiento por parte de la población colombiana de las leyes como aplicables a la realidad. Deslegitimar la ley de manera constante por una gran número de población evidencia siempre la necesidad de un cambio, la urgencia de que otras comprensiones sean incluidas en la legalidad. Si se logra una ley realmente justa, se estará en el escenario de la aceptación e inclusión.

En las gacetas de la Asamblea Nacional Constituyente, también se logra evidenciar un interés por incluir comprensiones diversas y aceptar formas de raciocinio. Así, por ejemplo, se defendió la idea de que la participación democrática debe permitir la participación de todas las poblaciones que tienen necesidades para que ellos intervengan “en las decisiones que van a satisfacer sus prioridades, como sería el caso, entre otros, de la buena marcha de los servicios públicos y de la realidad práctica de los fines del Estado” (Arias 1991). Cuando se alude a necesitados, no solo se hace referencia a quienes presentan problemas económicos, sino a todas las carencias de inclusión y reconocimiento, como en el caso de las necesidades en razón del género, la raza, la fe, la etnia, la militancia política, etc.

Una de las comprensiones diversas que logran hacer vocería significativa en el proceso de la Asamblea Nacional Constituyente es la insurgencia, la cual sí logró reconocimiento y aceptación en aras de propiciar la paz como búsqueda racional más importante para el Estado y su población. Así, se evidencia en que con la Asamblea Nacional Constituyente se abrió un camino importante en la búsqueda de la paz desde el

llamado a un diálogo inmediato, a un cese al fuego, a una negociación sin condiciones previas. El diálogo se propuso como estrategia para la aceptación, así se vio con los grupos insurgentes, con las mujeres, con grupos indígenas, con sindicatos y con distintos movimientos políticos. El problema es que el diálogo no fue con todos los grupos de la población y esa ausencia se evidenció en la falta de aceptabilidad racional de muchas cosmovisiones indígenas, afro y religiosas en la Constitución Política de Colombia (1991).

Las comprensiones y aceptaciones diversas en Colombia han sido mutables, pero, sobre todo, ausentes, y ello radica en los vacíos constitucionales que dejan al margen de la interpretación la inclusión racional de los otros. Por ejemplo, “la diversidad étnica y cultural ha sido tramitada en Colombia a través de estrategias y dispositivos que pasan por la negación, asimilación, invisibilidad y reconocimiento” (Rosas, 2015, p. 11). Es especialmente preocupante la ausencia de aceptabilidad racional de las negritudes, aunque exista el reconocimiento constitucional de la diversidad étnica y cultural. Lo anterior se explica porque,

al efectuar el Estado colombiano un viraje hacia el multiculturalismo y autodenominarse como pluriétnico y multicultural, mediante la convocatoria a una Asamblea Nacional Constituyente a inicios de la década del noventa, se presentaron varios fenómenos: Por una parte, por primera vez en la historia del constitucionalismo colombiano, un texto superior no solo reconoció la diversidad en la composición étnica y cultural de la población, sino que erigió al Estado en su protector y garante, lo cual entraña para este obligaciones de hacer, que trascienden incluso al ámbito internacional –en virtud del bloque de constitucionalidad–, al tratarse de un derecho de rango fundamental. Por otro lado, la constante asociación de lo étnico con lo indígena, complejizó en sumo grado establecer qué rasgos constituyen o deben constituir la identidad que porta el sujeto colectivo “comunidad negra” y que la hace específica frente al resto de la sociedad colombiana, lo que en buena parte obedece a que la cotidianidad del contacto entre amos y esclavizados durante la vigencia de la esclavitud, determinó que durante mucho tiempo, las poblaciones negras no hayan sido consideradas como portadoras de una cultura particular por no exhibir los típicos rasgos de la etnicidad. (p. 16)

Si bien de manera superficial el artículo transitorio 55 de la Constitución Política de Colombia (1991) permitió una inclusión de las negritudes, dejó en el aire y a disposición del Congreso la regulación de la propiedad colectiva de estas comunidades, las cuales, al ocupar en su mayoría tierras baldías, entraron en disputas con el Estado. La tierra ha sido, entonces, uno de los elementos que han demostrado la ausencia y necesidad de una constitución política realmente garante y no solo nombrante del pluralismo y las comprensiones y aceptaciones racionales diversas que conllevan.



### 3. Argumentos sobre el concepto de *pluralismo* entendido como *aceptabilidad racional* en la propuesta neopragmática de Hilary Putnam análogos a la voluntad constituyente de 1991 en Colombia

*El ideal mestizo bajo el cual se formaron los Estados Nacionales de América Latina... fue el brazo que ofuscó la posibilidad de la memoria y de la queja de los marcados y secundó la represión que obligó a la multitud desposeída a temer y silenciar memorias que vinculaban sus vidas a una historia profunda anclada en el paisaje latinoamericano.*  
(Segato, 2007, p. 25)

*Por una parte se les considera imprescindibles para la defensa de la nación, pero por otra se les selecciona entre la población prescindible. Aunque su muerte sea objeto de homenajes y actos ceremoniales, siguen siendo seres humanos desechables; personas que serán sacrificadas en aras de la nación.*  
(Butler, 2017, p. 24)

*El ajusticiado* (1850), de Eugenio Lucas Velásquez, presenta a un hombre en “un patíbulo público, sentado, con grilletes en pies y manos. Masa de populacho por la derecha y, en mucha menos cantidad, a la izquierda. Muy pastoso y desenvuelto” (Museo del Prado, s. f.), que evidencia cómo el poder punitivo del Estado funciona como un mecanismo de control social y permite crear un imaginario sobre lo que es y no moral, y sobre quiénes pueden o no ser discriminados (figura 3).

**Figura 3.** *El ajusticiado*. Hacia 1850. Óleo sobre lienzo, 48 x 38 cm



**Fuente:** Museo del Prado (s. f.).

Tanto Rita Segato como Judith Butler reconocen que entre los controles que establece el Estado sobre los imaginarios sociales se encuentran también los relacionados con la memoria y la diversidad, y así permitir un control sobre qué parte de la población puede o no ser considerada como ciudadanos dignos y quiénes deben ser discriminados.

Este capítulo busca presentar cómo los problemas de comprensión de la racionalidad han permeado el concepto de *pluralismo* y limitado la inclusión y aceptación de cosmovisiones trascendentales para la historia y cultura colombiana. El pluralismo visto como aceptabilidad racional permite evidenciar cómo la Constitución Política de Colombia (1991) al incluir expresamente el pluralismo creó un imaginario de inclusión que permitió invisibilizar discriminaciones que al no tener control estatal se han legitimado en su práctica.

El recorrido propuesto por el concepto de *pluralismo* entendido como aceptabilidad racional en la voluntad constituyente de 1991 partió del siguiente desarrollo. Primero, la delimitación en Putnam de la aceptabilidad racional, luego las ambigüedades del concepto de *pluralismo* en las gacetas de la Asamblea Nacional Constituyente de 1991 en

Colombia y, finalmente, las implicaciones de la aceptabilidad racional en la voluntad constituyente de 1991 en Colombia.

Para el desarrollo del primer apartado sobre la aceptabilidad racional en Hilary Putnam, se abordaron como textos básicos *Las mil caras del realismo* (1994) y *La trenza de tres cabos: La mente, el cuerpo y el mundo* (2001b). En el segundo apartado sobre ambigüedades del concepto de *pluralismo* en las gacetas de la Asamblea Nacional Constituyente de 1991, se tuvieron como textos centrales de Putnam *El significado de las ciencias morales* (1991), *Razón, verdad e historia* (1988) y los reportes del periódico *El Colombiano* de 1991 asociados al proceso constituyente.

Finalmente, en el tercer apartado sobre la aceptabilidad racional y sus implicaciones en la voluntad constituyente de 1991 en Colombia, se abordó como texto central de Putnam *Razón, verdad e historia* (1988), con que se concretiza la aceptabilidad racional, y así se permitió evidenciar cómo la voluntad constituyente intentó plasmar ese concepto, pero se quedó en una mera pretensión.

Este capítulo permitió desarrollar a pregunta central de la investigación: “¿En qué sentido los aportes del neopragmatismo de Hilary Putnam, específicamente de su concepto de *aceptabilidad racional* (inclusión plural de distintas racionalidades), permiten precisar la noción de *pluralismo* inscrita en la voluntad constituyente de 1991 en Colombia?”. Un análisis diferencial y experimental del concepto de *razón*, el cual estuvo presente en la Asamblea Nacional Constituyente, pero que no quedó reflejado en la Constitución Política de Colombia (1991). El sustento de esta idea se encuentra en la selección de gacetas de la Asamblea Nacional Constituyente e informes periodísticos que dan cuenta del tratamiento dado al pluralismo no solo por medio de las propuestas escritas, sino por los distintos escenarios de participación plural-racional.

Este capítulo tiene como propuesta metodológica seleccionar de las categorías estudiadas en las gacetas de la Asamblea Nacional Constituyente cómo se interrelacionan con la aceptabilidad racional de Putnam, permitiendo encontrar unas implicaciones en la misma voluntad constituyente y la Constitución Política de Colombia (1991). Es un capítulo de síntesis y precisión sobre la propuesta novedosa de esta investigación tras todo el recorrido conceptual y analógico expuesto.

## Aceptabilidad racional en Hilary Putnam

La idea de la igualdad aparece en la Biblia judía como la concepción de que todos los seres humanos son creados a imagen y semejanza de Dios. Esta perspectiva coincide con algunas características del código legal judío, por ejemplo, el hecho de que la vida de un israelita es tan valiosa como la vida de cualquier otro israelita, o que el ojo de un israelita es tan valioso como el ojo de cualquier otro israelita, etc. Lo que convierte a este punto de vista en una innovación radical cuando se compara con el código de Hammurabi y con otros códigos antiguos es que estos últimos aplicaron la idea de la igualdad en las penas solo a aquellas personas con igualdad social; por ejemplo, si un noble mataba a un esclavo solo pagaba una multa, mientras que, si un esclavo mataba a un noble, ello lo podría llevar hasta la ejecución. La idea de *igualdad social* se encuentra directamente ligada con el concepto de *justicia*, el cual, desde el “lenguaje bíblico, no respeta a las personas, es decir, que se muestra parcial, fue una concreción de la igualdad” (Putnam, 1994, pp. 97-98). A pesar de que esta idea de *igualdad* se separa de sus raíces religiosas, el misterio sigue siendo un común denominador con este concepto. Todos parecen coincidir en que hay un “algo” que nos hace iguales y que, sin importar la situación desfavorable en la que se encuentre un individuo, siempre merece respeto, y desde el inicio de la modernidad ese “algo” se delimitó como la razón. Al respecto, sostuvo Descartes la crítica a la mera opinión y al conocimiento basado en lo sensible en su búsqueda por “acometer seriamente, una vez en mi vida, la empresa de deshacerme de todas las opiniones a que había dado crédito, y empezar de nuevo desde los fundamentos, si quería establecer algo firme y constante en la ciencia” (Descartes, 1991, 125), y ese punto firme es la razón.

Lo que tenemos en común todos los seres humanos es la razón, elemento diferenciador de las demás especies que nos permite encontrar puntos comunes en los hombres asociados directamente con la razón misma. Así, por ejemplo, la razón nos permite acceder a principios básicos de convivencia y supervivencia, los cuales principios nos permiten

mostrarnos unos a otros con respeto mutuo, que trate como irrelevantes diferencias en talento y logros. A estos principios parece haberseles añadido un tercero a lo largo de los siglos, a medida que la noción de

felicidad pasó a jugar un papel más central en el pensamiento ético. Se trata de este: la felicidad o el sufrimiento de cualquiera es de igual importancia moral *prima facie*. (Putnam, 1994, p. 98)

Lo expuesto no pertenece a una moral religiosa, pero sí ha conducido a que se analice acriticamente lo que significa la igualdad y se asocie sin más a la posibilidad de acceder a los derechos. El problema radica en que esa igualdad racional no puede concebirse como un asunto natural, sino como una condición bajo la cual se construye el respeto entre los seres humanos.

Putnam tenía claro que el problema de la razón no podía solo reducirse al plano material o mental<sup>40</sup> conforme a la epistemología tradicional anclada en las pretensiones de certeza. Los problemas inconclusos de la metafísica tradicional llegan a su punto de conciliación en la obra de Putnam con la aceptabilidad racional, que coincide con una noción vital y operativa de la verdad, con una noción experimental de la razón. Así, entiende que “la razón es una capacidad para descubrir lo que es (o sería) racionalmente aceptable” (Putnam, 2007, p. 196), y no para idear lo que pueda serlo.

Una razón anclada en el entendimiento de la realidad permite comprender que la igualdad no existe en la vida, pero sí en el plano de los derechos. Por ello, al hablar de aceptabilidad racional, estamos necesariamente frente a una apuesta por acciones concretas que permitan garantizar la inclusión y el reconocimiento de razones que se puedan justificar desde experiencias comprobadas y de trascendencias sociales.

Para comprender concretamente de qué y a qué tiende la aceptabilidad racional, se debe entender que la ciencia y el lenguaje son los puntos de partida de los análisis de Putnam; por ello, la aceptabilidad racional parte de preguntas tradicionalmente científicas para comprender otros escenarios de la razón como el moral, el político y el cultu-

40 Esta claridad la extrae de Strawson (1979), quien ha descrito que el problema de si la razón solo pertenece al plano material o mental ha sido “una tensión permanente en filosofía, en otras formas ellas son completamente diferentes” (Putnam, 2007, p. 193).

ral. En el plano científico, algunas preguntas pueden llevar a respuestas indeterminadas, pero también conducir a “respuestas determinadas pero relativas al contexto (por ejemplo, ¿cuál fue la causa del infarto de Juan?, puede tener diferentes respuestas correctas según quien hace la pregunta y por qué lo hace)” (Putnam, 2001b, p. 150).

Si las razones que da la ciencia pueden ser relativas a un contexto determinado, así también las razones en otros escenarios sociales requieren un entendimiento circunstancial, lo que implica que aceptar racionalmente es siempre un ejercicio de comprensión de territorios, historias, comunidades y diversidad. Todo en la ética debe partir de este supuesto, porque “en la ética existen muchos aspectos que son relativos al contexto” (Putnam, 2001b, p. 151), y es esto justamente lo que debe quedar garantizado en la apuesta dogmática de las constituciones.

Las concepciones racionales diversas implican no una negación o ignorancia institucional, sino la obligatoriedad de incluirlas en los distintos escenarios de participación política y reconocimiento jurídico. Si bien para Putnam “diferentes concepciones del florecimiento humano son adecuadas para individuos con diferentes constituciones”, reconoce que esto corresponde con un ideal social imposible, dado que el Estado (o los Estados) tiene el control sobre porciones territoriales que incluyen a todos los habitantes que ahí se encuentran sin importar su diversidad.<sup>41</sup>

Si bien la ausencia de este ideal práctico de constituciones conforme a cada concepción racional humana puede llevar a tensiones prácticas, lo que realmente le preocupa a Putnam es que las constituciones excluyan ideales de unos grupos por dar cumplimiento al de otros. Por ello, determina que “crear en un ideal pluralista no es lo mismo que creer en cualquier idea del florecimiento humano es tan bueno como cualquier otro. Rechazamos algunos de estos ideales como erróneos, como infantiles, como enfermos o como unilaterales” (Putnam, 2001b, p. 151). Así, deben estar claramente delimitados cuáles son esas construcciones racionales colectivas que realmente corresponden a una realidad y necesidad contextual.

41 Con excepciones muy concretas como es el caso de Israel-Palestina.

El pluralismo como aceptabilidad racional implica que deben reconocerse, aceptarse y posicionarse aquellas voluntades con una voz coherente, con impacto histórico y social, con lo cual legitiman su inclusión constitucional. Resulta legítimo excluir ideas de movimientos o grupos con poco impacto social e histórico y sin fundamentos racionales aprehensibles en la realidad.<sup>42</sup> La aceptabilidad racional implica “el respeto a las personas como agentes morales autónomos reconociendo el derecho a elegir su punto de vista moral por muy repulsiva que encontremos su elección” (Putnam, 2001b, p. 152), y ese respeto se consolida en la fuerza de fundamentación experiencial-racional.

La aceptabilidad racional se refiere a la esperanza de crear “una concepción más racional de la racionalidad o una concepción mejor de la moralidad si operamos dentro de nuestra tradición” (Putnam, 2001a, p. 213), porque la moral no es una sino un producto histórico-cultural, y mientras una sociedad se niegue a aceptar racionalmente las cosmovisiones racionalmente constituidas, lo que ella construya nunca será realmente incluyente, moral y plural. La aceptabilidad implica un llamado racional al diálogo humano y al posicionamiento de la responsabilidad colectiva de una sociedad para con lo suyo y los suyos. La aceptabilidad racional implica necesariamente la participación democrática y plural en los distintos escenarios democráticos para permitir la inclusión de racionalidades; por ello, un escenario de Asamblea Constituyente es el más propicio para favorecer la aceptabilidad racional y, con ello, la elección de los valores y principios fundamentales en un Estado de derecho.

La comprensión del pluralismo como aceptabilidad racional permite entender que

42 Muchas minorías piden ser incluidas constitucionalmente, posicionadas y respetadas socialmente. Pero el reconocimiento depende de la racionalidad de su constitución y de su aporte histórico y social evidenciable desde la experiencia. Así, por ejemplo, existen grupos como la Gran Logia Colombiana, una fraternidad de masonería que, si bien coincide con un movimiento con historia en otros países, no tiene un aporte a la sociedad colombiana y, sobre todo, no tiene evidencias experimentales de sus cosmovisiones (véase <https://gldecolombia.org/>).

cualquier elección de esquema conceptual presupone valores, y la elección de un esquema conceptual para describir las relaciones interpersonales y los hechos sociales, por no mencionar la reflexión sobre el plan de vida de uno mismo, implica, entre otras cosas, los valores morales que uno mantiene. No puede elegirse un esquema que simplemente copie el mundo. El contenido de la misma noción de verdad depende de los criterios de aceptabilidad racional, y estos, a su vez, presuponen nuestros valores, sobre los que descansan. Expresándolo esquemática y brevemente: la teoría de la verdad presupone la teoría de la racionalidad, que a su vez presupone nuestra teoría de lo bueno. (Putnam, 2001b, p. 212)

La aceptabilidad racional es un concepto epistemológico anclado en la realidad moral y social de los seres humanos, porque con él la idea de lo plural no es solo lo diverso, sino lo que posee legitimidad para ser reconocido y aceptado. Los problemas reales del pluralismo en la Constitución Política de Colombia (1991) se encuentran, justamente, en que la legitimidad para aceptar y reconocer racionalmente una cosmovisión respondió a una concepción limitada de lo que es racional y, por ende, a una circuncisión del concepto de *dignidad humana*.<sup>43</sup>

## **Ambigüedades del concepto de *pluralismo* de las gacetas de la Asamblea Nacional Constituyente de 1991 en Colombia**

La elección de valores y principios que regirán una constitución política y, por ende, todo el entramado normativo de un Estado, no debe ser el

43 Se ha creído que “en nuestro margen cultural es hegemónica la representación de la dignidad humana como un concepto de contenido inequívoco y, además, universal” (Londoño, 2012, p. 18); pero “desde el filósofo alemán Immanuel Kant, la dignidad refiere al trato para con los seres humanos, el cual debe permitirles su desarrollo como personas. La dignidad se entiende partiendo de la consideración de la libertad como atributo humano de otorgarse leyes morales a partir de un ejercicio libre y autónomo para el direccionamiento de sus acciones” (Gómez, 2020, p. 214).



reflejo de una única moralidad estatal en la que, por ejemplo, se evidencie la opción por una sola religión, una sola ideología o un solo sistema de pensamiento.

Lo anterior no significa que se acepte todo tipo de apuesta moral, sino que la imposición de objetividades morales maximiza las creaciones de subjetividades morales, por ello, son necesarias concreciones racionales que permitan construcciones morales coherentes con la praxis, y ello debe ser la ventana de entrada a una constitución.

La Constitución Política de Colombia (1991) buscó reflejar la inclusión del pluralismo, pero lo que realmente quedó plasmado fue la ambigüedad del concepto mismo frente al alcance real. A continuación, se aborda desde las gacetas de la Asamblea Nacional Constituyente cuáles son los pluralismos directamente afectados por las ambigüedades, a partir de una metodología que tiene como base la presentación de citas extensas de las gacetas de la Asamblea Nacional Constituyente y su conexión con las ambigüedades en los distintos pluralismos.<sup>44</sup>

44 La aparición del pacto constituyente de Colombia de 1991 “es recordado como un escenario que intentó vincular la mayor parte de sectores políticos en respuesta a una demanda de la sociedad civil, y de esta interlocución es que deriva su principal legitimidad” (Garzón, 2017, p. 125), y así neutralizó distintos sectores de poder y permitió una discusión más diversa. De esta manera, “la reluctancia de grupos insurgentes como el ELN [Ejército de Liberación Nacional] y las FARC [Fuerzas Armadas Revolucionarias de Colombia] a participar del proceso constituyente da cuenta de un inconformismo por parte de dichos grupos frente a las garantías que tendrían de que se les reconocieran sus demandas en el seno constituyente” (Garzón, 2017, p. 125). El poder de estos grupos entró en contradicción con el poder reconocido en la Constitución Política de Colombia (1991). Otros factores determinantes que dieron lugar a la aparición y discusiones del nuevo contrato social fueron que, en “el periodo que transcurre entre 1985 y 1989, se crea una atmósfera de zozobra y vacío de sentido político y social, ante el cual la Constitución es la respuesta simbólica más importante. Acontecimientos como la Toma del Palacio de Justicia el 6 de noviembre de 1985 por parte de un comando del M-19, que aducía la razón de juzgar al presidente de la república por su traición en los diálogos de paz, pero que muchos interpretan como una retaliación contra los jueces colombianos por la persecución del narcotráfico y la aprobación del tratado de extradi-

## Ambigüedades del pluralismo social desde las gacetas de la Asamblea Nacional Constituyente

En las gacetas de la Asamblea Nacional Constituyente el concepto de *Estado social* buscó incluir pluralismos sociales tradicionalmente discriminados en la sociedad (desde la Constitución de 1886) y permitir

cumplir diferentes objetivos: el de árbitro de la economía y del poder, el de protector de los necesitados, el de empresario y garantizador del bien común. Debe hacer justicia, pero también justicia social. En la medida en que no asuma esas responsabilidades, se ilegítima, pierde justificación y se desnaturaliza. (Guerrero, 1991)

La diversidad y la justicia social como ejes del Estado social de derecho involucran para una constitución política incluir los conceptos de *igualdad y libertad*, pero no en abstracto, sino desde sus distintas manifestaciones. Así,

ción, son seguidos por un incremento de las masacres, los desplazamientos, los secuestros y el pánico en la población” (p. 126); esta fue una época de grandes turbulencias políticas. Paralelo a los hechos descritos tras la muerte de Galán, “un grupo de estudiantes bogotanos, reunidos en torno a debates y discusiones que se efectuaron principalmente en las universidades privadas, salieron de sus situaciones académicas regulares y lideraron una marcha estudiantil” (p. 127). La lucha juvenil continuó desde la séptima papeleta, la cual tuvo apoyo de diversos sectores de la población. “Los jóvenes, fuertemente apoyados por los medios de comunicación y con una gran astucia organizativa, lograron avanzar con su propuesta, convirtiéndola en una causa de toda la nación. Así es como lo refleja un aviso pagado por los mismos en el diario *El Tiempo*, el domingo 22 de octubre de 1989: “Ciudadano colombiano, todavía podemos salvar a Colombia. Frente a la crisis generalizada que atraviesa la Nación y ante la incompetencia de la clase política para dar respuesta a los graves problemas del país, se hace necesario que la ciudadanía asuma su responsabilidad en la búsqueda de las soluciones que las circunstancias exigen” (pp. 128-129).

la República de Colombia es un Estado de derecho, social, democrático y descentralizado que postula como valores supremos de su ordenamiento: La paz, la libertad, el orden, la igualdad, la justicia, la diversidad étnica, la participación ciudadana, la moral, el pluralismo político, la preservación de la naturaleza y el respeto por los derechos humanos. (Pastrana, 1991)

El pluralismo social es entendido en las gacetas como una garantía del derecho a la igualdad y la posibilidad de ofrecer “una auténtica convivencia democrática, entre todos los colombianos por medio de unas instituciones inspiradas en los principios de tolerancia, a todas las creencias y convicciones, en el pluralismo político y en la reafirmación de la identidad nacional dentro del respeto a su diversas regional, étnica y cultural” (Navarro, 1991).

La igualdad de participación democrática fue una de las apuestas desde la voluntad constituyente, una diversidad de voces que buscó evidenciar nuevos escenarios y límites al poder. De esta forma, se pretendía constituir un poder social de los diversos grupos sociales, constituyéndose y reconociéndose como nación colombiana, y así “integrarla como un todo, conjugando su diversidad, y haciendo de ella una presencia viva de la solidaridad de todos en las necesidades de cada uno” (Maturana, 1991).

Políticamente, por ejemplo, se logró “la presencia en esta Asamblea Nacional Constituyente de Alianza Democrática M-19, del Ejército Popular de Liberación, y del Partido Revolucionario de los Trabajadores, demuestra que cuando hay voluntad, la paz sí es posible” (Plazas, 1991). La ambigüedad radicó en que, si bien estos grupos defendían derechos de las minorías, no lo hicieron en nombre de todoXs los movimientos y partidos políticos. Su participación estuvo acompañada de un interés político, pero no de un interés plural.

Al respecto, en *El Colombiano* se establecía:

Desde la elección del pasado nueve de diciembre, los diferentes movimientos políticos y sociales iniciaron de forma inmediata reuniones de trabajo para concretar así sus propuestas, en forma simultánea cada una de las organizaciones que tuvieron representación en la Asamblea nombraron sus respectivos compromisarios. (Yépes, 1991, p. 5A)

Lo anterior se evidencia en que el pluralismo estuvo dado en poder representar en la Asamblea Nacional Constituyente y posteriormente en la Constitución los intereses concretos de los grupos que lograron hacerse visibles con sus propuestas y que, a su vez, presentaron propuestas coherentes con las ideas que serían el centro de la nueva carta magna. Ello explica por qué, a pesar de que se defiende la libertad de cultos, ninguna religión diferente del cristianismo logró plasmar sus deidades en la Constitución.

A pesar de que la participación plural política no fue realmente incluyente, sí se permitió por primera vez en Colombia la vocería de diversos movimientos y grupos sociales, lo cual ayudó a que aumentase la cuota humano-social en la Asamblea Nacional Constituyente, dado que

aquí está el país colombiano en su antigua y nueva pluralidad política y social. Representados están los partidos tradicionales por experimentados y egregios voceros, cuyo mensaje hemos estado escuchando con especial interés. Y están las nuevas fuerzas políticas y sociales que se han ido constituyendo y que en la elección del 9 de diciembre notificaron lo que puede ser una conformación política del país distinta de la tradicional. Experiencias y profesiones de distinta índole hacen más auténtica la composición de esta Asamblea. Dirigentes sindicales, profesores universitarios, abogados, economistas, periodistas, sociólogos, ingenieros, arquitectos, médicos: voceros de la juventud y de la Universidad. (Reyes, 1991)

Esta participación plural no fue una garantía de inclusión en la Constitución Política de Colombia (1991), sino que su motivación y trasfondo en la misma carta magna estuvo en poder “garantizar la convivencia democrática dentro de un espíritu de pluralismo y participación popular” (Gómez, 1991). Pero, al hablar del espíritu del pluralismo, se hace referencia a que, si bien el concepto está incluido taxativamente en la Constitución Política de Colombia (1991), no está desarrollado y ampliado para permitir la coexistencia de otras racionalidades que disten de alguno de sus principios básicos.

La Asamblea Nacional Constituyente defendió el pluralismo social a partir del concepto de *igualdad*, el cual se entendió como un principio y un derecho que “debe extenderse al sexo, la ascendencia, la

raza. La lengua y las creencias religiosas o políticas. Especialmente debe brindarse protección a las personas que se encuentran en situaciones de debilidad y deben castigarse los abusos o maltratos contra ellas” (Garcés, 1991).

## Ambigüedades en el pluralismo étnico en las gacetas de la Asamblea Nacional Constituyente

Desde las gacetas de la Asamblea Nacional Constituyente de 1991, se puede evidenciar una postura crítica de los constituyentes sobre el tema étnico, uno de los más discutidos en esta, con el cual se buscó enfatizar su importancia en el Estado social de derecho, dentro del cual

todos los colombianos son Iguales ante la ley y recibirán el mismo trato y protección por parte de las autoridades. Las distinciones por razón de edad o de condiciones mentales o físicas deberán ser especialmente justificadas. Lo anterior no obsta para que se puedan establecer distinciones razonables para alcanzar objetivos legítimos y para adoptar medidas que concedan ventajas o subsidios económicos a Integrantes de grupos que han sido víctimas de discriminación. (Galán y Rojas, 1991)

Las distinciones razonables para lograr frenar la discriminación no se hicieron entre los distintos grupos étnicos. Lo anterior se subsumió solo en un concepto de *pluralismo* sin considerar la aceptación racional necesaria para las distinciones y los reconocimientos de las diversas comunidades habitantes del territorio colombiano. La voluntad constituyente dejó claro en repetidas ocasiones la necesidad expresa de reconocer la diversidad étnica con precisiones y claridades que no quedaron expresas en la Constitución Política de Colombia (1991). Así, por ejemplo,

en la ponencia repartida por la organización Nacional Indígena ONIC de Colombia en noviembre de 1990, durante la campaña para la elección de la constituyente. Parece indiscutible que la comisión cuarta ha entendido que las comunidades indígenas tienen una identidad inconfundible y que es necesario reconocer esa diferencia en el terreno de la solución de conflictos o administración de justicia. (Fajardo, 1991)

Si bien el tema de la identidad es prioritario, dado que permite un reconocimiento asociado a costumbres y que como tal

no es pues extraño que haya formulaciones sobre: las autoridades, la educación y cultura acordes a su patrimonio histórico. El derecho a vivir según sus creencias, usos y costumbres. El derecho de expresión en sus lenguas vernáculas y el fomento a su utilización consagrándolas como oficiales Y explicitando el uso del castellano como idioma nacional. (Fals Borda y Muelas, 1991)

El problema se encuentra en el alcance y la inclusión de todas esas construcciones histórico-rationales en consideración a la amplitud del concepto de *etnia* y no solo limitado a los indígenas y las comunidades con mayor reconocimiento en el territorio colombiano. Así, por ejemplo, resultaba necesario reconocer constitucionalmente la solidaridad entre grupos étnicos porque está asociado a “el reconocimiento de los derechos de las comunidades, la defensa de la autonomía y la promoción de la solidaridad de las entidades territoriales” (Gómez, 1991).

Reconocer la diversidad étnica se limitó a ver costumbres y respetarlas, no a un ejercicio de integración y análisis que permitiese una real visibilidad racional de la población colombiana. Prueba de ello es que en la Asamblea Nacional Constituyente se propuso incluir un apartado sobre el tema étnico, con el cual se buscaba crear esa aceptación. Así, se sostuvo:

Los Derechos de los Grupos Étnicos. Artículo uno: El Estado reconoce y garantiza a los grupos étnicos la propiedad sobre los territorios de resguardo. Los territorios tradicionales y los que constituyen su hábitat. Este derecho se extiende al subsuelo. Artículo Nuevo: El Gobierno podrá constituir territorios comunes con los países vecinos para las comunidades Indígenas de la frontera. Sin menoscabo de la soberanía nacional y en relación de reciprocidad. Los tratados internacionales regularán la Constitución de estos territorios. (Movimiento Indígena Quintín Lame, 1991)

La inclusión racional del pluralismo étnico implicaba puntualizar y ampliar los alcances de este pluralismo. En las gacetas de la Asamblea Nacional Constituyente, fue evidente una voluntad que no se plasmó

conforme a las necesidades reales y diversas de estos pueblos. Si bien estas comunidades tienen sus jurisdicciones, son “eficaces mecanismos de control social” (Fajardo, 1991); el control del Estado sobre estas quedó permitido constitucionalmente (siendo esta su propio límite), garantía que se pudo llevar a cabo gracias a las ambigüedades y la amplitud del concepto en la Constitución.<sup>45</sup> El error consistió, justamente, en no reconocer otras voluntades coherentes, racionales y, sobre todo, contextuales, y en no permitir que sus razones tuviesen un papel real en la carta magna, por ejemplo, las de las comunidades afro.

## **La aceptabilidad racional y sus implicaciones en la voluntad constituyente de 1991**

La aceptabilidad racional implica incluir y dar visibilidad a expresiones diferenciadas desde la razón, las cuales resulten claramente perceptibles por los sentidos. Por ello, la aceptabilidad racional es un concepto que visibiliza la imposibilidad misma de cumplir con normas en las cuales no se participó en su proceso constitutivo. En este sentido, el error constituyente consistió, justamente, en no reconocer otras voluntades coherentes, racionales y, sobre todo, contextuales, diferentes de un reducido grupo de movimientos y partidos políticos, algunos grupos indígenas y algunos grupos sociales. Las comunidades afro y otras comunidades, las mujeres, la diversidad de género y otras religiones distintas del cristianismo son algunos de los pluralismos que requerían una inclusión sustentada desde su aceptabilidad racional, pero no la tuvieron.

La necesidad de una aceptabilidad racional en el proceso constituyente sobrepasa la idea de que en una constitución quedase plasmado el espíritu del pluralismo. La sola idea en abstracto del pluralismo es lo que ha permitido perpetuar escenarios de discriminación. Cuando se

45 “Artículo 7. El Estado reconoce y protege la diversidad étnica y cultural de la Nación colombiana”.

“Artículo 68. Las integrantes de los grupos étnicos tendrán derecho a una formación que respete y desarrolle su identidad cultural”.

habla de aceptación racional según Putnam, estamos bajo una crítica a la idea de verdad misma, que se ha construido sobre el proceso constituyente, dado que lo que pretende el concepto de *pluralismo* es hablar de igualdad e inclusión; pero esa utopía solo es posible si este concepto es abordado con aceptabilidad racional.

Hablar de aceptabilidad racional desde la voluntad constituyente es una crítica a la idea de que

los gobernantes tengan una mejor idea de cómo hacer las cosas. Los colombianos ya no se conforman con que otros tomen las decisiones por ellos. Desean dar a conocer las opiniones y propuestas, desean ser tenidos en cuenta en el proceso de toma de decisiones (Proyecto de Acto Reformatorio de la Constitución Política de Colombia, Bogotá, febrero de 1991, p. 223), para la aceptabilidad se requiere siempre de un acto de voluntad, de palabra.

La aceptabilidad racional como expresión suprema de lo que debe ser una voluntad constituyente involucra un siempre volver a la democracia, entendiéndola no como un hecho, sino como fines mismos a los que debe apuntar el Estado y su población: “Una democracia de fines es aquella en la cual los necesitados intervienen en las decisiones que van a satisfacer sus prioridades, como sería el caso, entre otros, de la buena marcha de los servicios públicos y de la realidad práctica de los fines del Estado” (Arias, 1991).

También, implica que esa democracia exprese la voluntad y la memoria de los colombianos: “Que 1991 sea el año de las transformaciones inaplazables que nuestro pueblo demanda y que la paz sea la corona para la sien de Colombia, la paz democrática, la paz entre el Estado y los insurgentes, con la Constitución moderna y justa que, seguramente, elaboraremos entre todos” (Abella, 1991).

La expresión de la democracia permite llegar a acuerdos mediante la “inclusión de sectores y clases no comprendidos inicialmente en aquel, permite entender la ‘democracia’ como un proceso inacabado, que se va conformando al conjuro de la voluntad y la acción de las distintas fuerzas sociales. Por ello, el término de ‘democratización’” (Echeverri, 1991), el cual coincide con lo que pretende el concepto de *aceptabilidad racional*.



Así como en la democracia, la voluntad constituyente buscó una participación plural, pero de manera limitada, aunque sí tuvo presente la aceptabilidad. Así, por ejemplo, en la consideración de que

el poder constituyente del pueblo tiene así un amplísimo espectro, pues implica potestad creadora de un nuevo orden que lo habilita inclusive para rebelarse contra el sistema imperante. Claro que, a fin de no degenerar en fuerza loca, ha de acatar un juicio de valores y de ideales: como las exigencias del bien común, las coyunturas históricas y las coincidencias sociales. (Abello, 1991)

Cuando se alude al bien común, a la historia y a aquello que la sociedad coincide en necesitar, no estamos frente a la potestad del Estado para decidir qué es lo bueno, cuál es la historia y qué se puede o no conciliar. Porque esas determinaciones no nacen del Estado al pueblo, sino del pueblo al Estado. Un pueblo que ha caminado aceptando e identificando bajo los límites de la razón, pero que, bajo los mismos límites jurídicos y normativos, ha dejado en el olvido y en la no aceptación grupos y comunidades, o ¿por qué no se evidencia igual apoyo y vocería para las comunidades negras que para las indígenas?

La implicación de la aceptabilidad racional en la voluntad constituyente es el llamado necesario a incluir lo marginado. A desarrollar desde sentencias, leyes y políticas públicas las inclusiones negadas, todos los mecanismos jurídicos y políticos deben permitirlo. Este proceso involucra una reconciliación entre el Estado y todas las fuerzas que hoy permanecen marginadas [...] para que Colombia alcance la convivencia entre hermanos que todos deseamos. (Abella, 1991)

La reconciliación nace de la voluntad misma que dio paso a la Constitución Política de Colombia (1991), porque, mientras que la Constitución de 1886 fue el producto de los más excelsos pensadores políticos de la época, cuidadosamente escogidos por el presidente Núñez” (Abello, 1991), en busca de plasmar solo un tipo de razón, la Constitución de 1991 buscó incluir, escuchar, participar, y ello solo es posible cuando en un Estado se pretendía crear voluntad desde la aceptabilidad racional.

La voluntad constituyente permitió consolidar un poder transformador de mecanismos constitucionales: “Más allá de las consideraciones axiológicas y de las posibles fuentes nutricias de tal conducta, debemos aceptar que los partidos políticos, junto con los demás movimientos de opinión, periódicamente se han aglutinado para modificar la Carta Fundamental o para exigir su vigencia” (Uribe, 1991).

En ello consiste, justamente, el sentido de entender el pluralismo como aceptabilidad racional, en la idea de que lo plural se transforma con los años y las prácticas humanas y, por tanto, siempre es posible hablar de unos nuevos otros que se legitiman bajo la razón y la experiencia para ser aceptados.

La ausencia de aceptabilidad racional desde lo que logró plasmar la Constitución Política de Colombia (1991) presenta un problema de fondo desde la garantía de los derechos humanos y, con ello, el padecimiento de “la guerra interior y la desintegración del Estado de derecho con brotes de anarquismo y pérdida incalculable de los recursos naturales” (Vásquez, 1991). Por ello, la existencia de los derechos humanos en bloque de constitucionalidad permite dar otra puerta a la aceptabilidad racional cuando hay límites dentro de la Constitución Política misma. La voluntad constituyente procuró “promover el desarrollo integral de las personas dentro de un espíritu de protección a los derechos humanos, a los valores culturales de las comunidades y la ecología” (Gómez, 1991). De ahí la importancia de los derechos humanos frente al pluralismo entendido como aceptabilidad racional.

Si bien todos los derechos que evoquen al pluralismo no pueden ser incluidos de manera taxativa en una constitución política, es importante resaltar que, con la consagración de esos derechos, “la finalidad es que al ser incluidos [...] ellos se vuelvan un propósito nacional, una meta por la cual, el Estado y también los particulares, debe propender” (Gaviria, 1991). Lo anterior evidencia que, al tratarse del pluralismo como una prioridad nacional, es un tema que requería más precisiones constitucionales.

A pesar de los límites que tuvieron los derechos asociados al pluralismo y la poca inclusión de estos asociados a la aceptabilidad racional, uno de los mecanismos que plasmó la Constitución Política de Colombia (1991), y que evidencia un interés real por la efectividad del pluralismo entendido como aceptabilidad racional, es que instauró “poderes públicos [que] garantizarán el ejercicio efectivo de la libertad

de expresión a través de los medios de comunicación estatales a grupos sociales y políticos. Los medios de comunicación no pueden ser objeto de monopolios privados” (Galán, 1991), y en escenarios como los medios de comunicación, todas aquellas minorías que se consideren con razones que son discriminadas pueden valerse de la aceptabilidad racional y lo abstracto del pluralismo dentro de la Constitución Política de Colombia (1991) para defenderse y buscar su reconocimiento.

Aunque la voluntad constituyente fue amplia y lo plasmado poco, la aceptabilidad racional tuvo sus luces en el proceso constituyente de 1991. Por ello, el reto que deja Putnam con este concepto es que las voluntades originarias que llevaron al cambio de Constitución en 1991 deben seguir plasmadas y en lucha, más allá de esta, porque siempre es propicio reflexionar sobre el papel del pueblo y quién es el pueblo de una constitución, es decir, “el ejercicio performativo de su derecho a la aparición, es decir, una reivindicación corporeizada de una vida más visible” (Butler, 2017, p. 31).

La voluntad constituyente vista desde la aceptabilidad racional es un llamado constante a que el pueblo se una para exigir el reconocimiento de grupos y comunidades que por su impacto social, histórico y cultural deben serlo, para que desaparezca la invisibilización que inició con el desconocimiento en el proceso constituyente, pero que, con lo poco y abstracto que manifiesta la Constitución, puede exigirse. Hoy, la lucha por el pluralismo entendido como aceptabilidad racional se manifiesta como se pretendió con la Asamblea Nacional Constituyente de 1991 como “una tendencia generalizada al reconocimiento de la diversidad social, económica, política y étnica de Colombia” (Fals Borda y Muelas, 1991).

El pluralismo desde la voluntad constituyente motivó a que, cuando el pueblo se reúna para “representar su existencia plural en el espacio público, están planteando a la vez demandas más amplias: estos cuerpos solicitan que se les reconozca, que se los valore, al tiempo que ejercen su derecho a la aparición, su libertad y reclaman su vida vivible” (Butler, 2017, p. 33). Y es esto a lo que lleva la aceptabilidad racional: a aparecer en los textos y en los hechos, a ser parte de la sociedad como actantes, como partes, como poblaciones de Colombia.

En conclusión, los argumentos sobre el concepto de *pluralismo* entendido como aceptabilidad racional en Putnam son análogos a la

voluntad constituyente de 1991 en Colombia porque en los debates de la Asamblea Nacional Constituyente siempre estuvo presente la apuesta por la inclusión de las minorías entendidas como grupos con cosmovisiones con historia y culturas de gran trascendencia para Colombia y, por tanto, racionalmente comprensibles desde sus prácticas de vida.

## Conclusiones

La apuesta que Hilary Putnam hace por la verdad se concentra en el plano social en aquellas descripciones y narraciones aceptadas en una cultura, en la cual las acciones son coherentes con los conocimientos que se han construido y bajo los cuales se sigue edificando esa sociedad.

La importancia del concepto de *verdad* entendido como una construcción cultural permite abrir nuevas investigaciones filosóficas sobre la ruptura epistemológica del concepto de *verdad* que introduce Putnam en la tradición neopragmática, su noción de cultura y su esfuerzo filosófico por la búsqueda de la verdad.

Frente a la apuesta de la tradición pragmática por superar la dicotomía entre la razón y la realidad, el neopragmatismo de Putnam buscó fundamentar y perfilar la necesidad del estudio de la razón a partir de su afluencia y confluencia en la realidad. Por ello, su punto de partida en el análisis de la razón es la elección de la razón práctica desde la perspectiva kantiana.

La relación necesaria entre la razón y la realidad abre paso a que se puedan presentar futuras indagaciones sobre la razón práctica, los límites de la razón, el compatibilismo entre la razón y la realidad, y los niveles del conocimiento en Putnam.

El pluralismo en Putnam alude a la necesidad de aceptar diferentes concepciones de comunidades humanas, las cuales, si bien deberían tener sus propias constituciones, deben coexistir en una sola carta magna donde algunos ideales excluyen el cumplimiento de otros menos coherentes o aceptables frente a los ideales estatales.

El neopragmatismo de Putnam parte de la consideración de que el pluralismo es una realidad de las sociedades en las que convergen las construcciones racionales de verdades y valores. Es una crítica al relativismo y una apuesta por las construcciones discursivas que nutren a las

comunidades y, en esa medida, a la manera en que estas se asumen y se representan en una sociedad, desde distintos escenarios como lo es un proceso constituyente y lograr plasmarse en una constitución política.

La apuesta por el pluralismo como una coexistencia de razones constitucional abre la puerta a nuevas investigaciones, tales como el concepto de *razón* en la Constitución Política de Colombia (1991), el aporte epistemológico de Putnam al concepto de *constitución*, así como los límites epistemológicos del pluralismo en aquella.

Putnam ubicó como uno de los centros de su neopragmatismo la crítica al relativismo moral. Su apuesta parte de analizar la moral desde la importancia de los argumentos, lo cual la convierte no en un discurso anticientífico, sino en la posibilidad de apostar por las objetividades morales (racionalmente construidas) como maximización de las creaciones de subjetividades morales.

Los análisis que introduce Putnam sobre el concepto de *moral* abren puertas a futuros estudios de gran trascendencia para la filosofía moral contemporánea, a saber: el deber moral, la crítica al relativismo moral, la comprensión de la moral a partir de construcciones racionales, así como el diálogo entre lo subjetivo y lo objetivo en la obra de Putnam.

El neoconstitucionalismo es una corriente de la filosofía del derecho que aboga por el pluralismo y permite desde la amplitud racional la inclusión de “los otros” tradicionalmente excluidos. Es, por tanto, la corriente más compatible con la aceptabilidad racional de Putnam.

La comprensión del neoconstitucionalismo como filosofía del derecho constitucional que aboga por la inclusión abre paso a nuevas rutas de investigaciones en categorías como relaciones entre el pluralismo y el neoconstitucionalismo a partir del concepto de *razón* en Putnam, la razón práctica y el neoconstitucionalismo, la inclusión, la aceptación y el pluralismo y, especialmente, los retos actuales del neoconstitucionalismo.

Para la creación de la Constitución Política de Colombia (1991), se incluyeron las voluntades populares a través de las elecciones del 11 de marzo de 1990 en las que se efectuó una consulta popular desde la cual se permitió dar voz a las distintas comunidades, pueblos y grupos que manifestaron la necesidad de este cambio normativo. Con la visión de inclusión y aceptación de las voluntades diversas que habitan el territorio colombiano.

La voluntad constituyente fue diversa pero no plural desde el concepto de *aceptabilidad racional*. La ausencia de cosmovisiones racionalmente constituidas y con gran trascendencia para la historia y la sociedad colombiana en el proceso constituyente y, finalmente en la Constitución Política de Colombia (1991), ha llevado a la necesidad constante de replantear los pueblos y grupos sociales, sus derechos, sus luchas y apariciones.

La voluntad constituyente es el resultado de una moral fundamentada en la defensa de la solidaridad y la libertad, y de unos hechos y voluntades constituyentes que pretendieron inclusión política y social, paz en Colombia y respeto por las libertades. Esta apuesta es análoga con el neopragmatismo de Putnam porque buscó la defensa de los valores sociales más importantes de Colombia, a partir del reconocimiento de las necesidades más profundas de las comunidades y los grupos aceptados racionalmente en el Estado colombiano.

La inclusión plural de distintas voluntades populares en la Constitución Política de Colombia (1991) es un tema de gran actualidad y pertinencia, con el cual es posible abrir nuevas líneas de estudio, tal como acontece con el pluralismo étnico, el género y la inclusión plural, la participación e inclusión de la diversidad religiosa a partir de la voluntad constituyente de 1991 en Colombia.

La participación ciudadana en la Asamblea Nacional Constituyente de 1991 representó un ejercicio de responsabilidad democrática en el que hubo presencia plural, pero no una inclusión racional de lo plural.

La ausencia de inclusión racional de lo diverso en la voluntad constituyente de 1991 en Colombia estuvo motivada por una inclusión selectiva que se evidenció desde la misma participación en la Asamblea Constituyente de 1991. Esta realidad permite plantear nuevas líneas de investigación asociadas al concepto de *pluralismo*, tales como grupos, movimientos y comunidades excluidos, los límites de la aceptación y participación, así con el pluralismo selectivo en la voluntad constituyente de 1991 en Colombia.

La aceptabilidad racional es un concepto al que Putnam alude para referirse a la relación con la verdad, la falsedad, la adecuación y la perspicuidad frente a las ideas y los enunciados. Por tal motivo, no es un concepto puramente lógico sino experiencial en el que convergen diversas racionalidades susceptibles de aceptación.

La aceptabilidad racional como concepto experiencial invita a repensar la vida desde la inclusión y el pluralismo, en tal sentido se abren camino nuevas líneas de investigación sobre la aceptación racional como ruta de análisis de la voluntad constituyente de 1991 en Colombia y los límites de la inclusión racional en los derechos fundamentales contemplados en la Constitución Política de Colombia (1991).

El pluralismo en la Constitución Política de Colombia (1991) es el resultado de un proceso de pactos constituyentes en los que algunas comprensiones diversas fueron aceptadas e incluidas en la carta magna. Este proceso de vocería y participación llevó a la aceptación de posiciones sociales y políticas diversas, y a la inclusión del concepto de *pluralismo*. El pluralismo entendido desde la aceptación y, concretamente, desde el concepto de *aceptabilidad racional* de Putnam, permite comprender que las razones que constituyen a los distintos pueblos y grupos sociales están ancladas en el entendimiento que cada uno edifica conforme a sus realidades y contextos.

La comprensión del pluralismo desde la aceptabilidad racional abre una línea de investigación novedosa tanto para la filosofía del derecho constitucional como para el neopragmatismo, dado que evidencia la necesidad del derecho de recurrir a la filosofía para explicar sus fenómenos y necesidades, al tiempo que plantea a una corriente filosófica la importancia de ubicarse en una necesidad práctica de la sociedad: la inclusión jurídica.

La revisión de la aceptabilidad racional de Putnam replantea a la comunidad filosófica la importancia contemporánea de este pensador más allá de los límites de sus estudios sobre lógica y pragmatismo, permitiendo ver su aporte a la luz de problemas concretos en el derecho, como es el pluralismo en la filosofía del derecho constitucional. Putnam nos ofrece como reto actual frente a los problemas del pluralismo en las constituciones la revisión constante sobre lo que es racionalmente aceptado en las constituciones y como consecuencia de las interpretaciones constitucionales.

# Bibliografía

- Alexy, R. (2002). Epílogo a *La teoría de los derechos fundamentales*. *Revista Española de Derecho Constitucional*, 66, 13-64.
- Alexy, R. (2003). La naturaleza de la filosofía del derecho. *Doxa: Cuadernos de Filosofía del Derecho*, 26, 146-159. <https://doi.org/10.14198/DOXA2003.26.08>
- Alexy, R. (2013). *El concepto y la validez del derecho* (J. M. Seña, trad.). Gedisa.
- Alvarado Marambio, J. T. (2000). ¿Es realista el realismo de Putnam? *Analogía*, 14(2), 55-80.
- Amaya, R. (2013). Democratización sin represión, excepción en el caso colombiano: El movimiento estudiantil de la Séptima Papeleta o Todavía podemos salvar a Colombia. *Revista de Derecho Público*, 30, 1-27. <http://dx.doi.org/10.15425/redepub.30.2013.01>
- Arboleda, F. (1991, 6 de febrero). Igualdad y solidaridad, banderas de la libertad. *El Colombiano*.
- Arias López, J. (1991, 18 de marzo). *Proyecto de acto reformativo de la Constitución Política de Colombia*.
- Asamblea Nacional Constituyente - 1991. [http://www.cervantesvirtual.com/portales/biblioteca\\_virtual\\_del\\_banco\\_de\\_la\\_republica/catalogo\\_asamblea/](http://www.cervantesvirtual.com/portales/biblioteca_virtual_del_banco_de_la_republica/catalogo_asamblea/)
- Aristóteles. (1994). *Metafísica*. Gredos.
- Barrera, S. (2014). Charles S. Pierce (1839-1914) un pensador para el siglo XXI. EUNSA. Ediciones de la Universidad de Navarra.
- Betancur Cuartas, J. (1991, 26 de marzo). La iglesia y la constituyente. *El Colombiano*.
- Butler, J. (2017). *Cuerpos aliados y lucha política: Hacia una teoría performativa de la asamblea* (M. J. Viejo, trad.). Paidós.
- Calcaterra, R. M. (2010). El James de Putnam. *Areté*, 22(2), 189-208. [http://www.scielo.org.pe/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S1016-913X2010000200002](http://www.scielo.org.pe/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1016-913X2010000200002)



- Cancela Silva, M. C. (1999). Realismo interno y verdad. *Agora: Papeles de Filosofía*, 18(1), 135-143. <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=81322>
- Carbonell, M. (2007). *Teoría del neoconstitucionalismo: Ensayos escogidos*. Trotta.
- Carrillo de la Rosa, Y. (2009). *Temas y problemas de la filosofía del derecho*. Doctrina y Ley.
- Castañeda Lozano, Y. (2014). Estética analítica: Entre el pragmatismo y el neopragmatismo. *Escritos*, 22(49), 527-529.
- Castillo Santos, R. del. (2002). ¿A quién le importa la verdad? A vueltas con James y Dewey. *Agora: Papeles de Filosofía*, 21(2), 109-136. <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=747728>
- Cebotarev, E. A. (2003). El enfoque crítico: Una revisión de su historia, naturaleza y algunas aplicaciones. *Revista Latinoamericana de Ciencias Sociales, Niñez y Juventud*, 1(1), 17-56.
- Chakraborty, S. (2017). Hilary Putnam: An era of philosophy has ended. *Philosophia*, 45(1), 1-6. <https://doi.org/10.1007/s11406-016-9760-5>
- Chinchilla Herrera, T. (2009). ¿Qué son y cuáles son los derechos fundamentales? Temis.
- Comanducci, P. (s. f.). *Constitucionalización y neoconstitucionalismo*. [http://www.fcjuridicoeuropeo.org/wp-content/uploads/file/jornada11/3\\_CO-MANDUCCI.pdf](http://www.fcjuridicoeuropeo.org/wp-content/uploads/file/jornada11/3_CO-MANDUCCI.pdf)
- Constitución Política de Colombia. (1991). *Gaceta Constitucional* n.º 116.
- Corte Constitucional. (2006, 14 de marzo). Sentencia C-355/06 (Jaime Araújo Rentería y Clara Inés Vargas Hernández, M. P.).
- Corte Constitucional. (2006, 24 de mayo). Sentencia C-400/06 (Alfredo Beltrán Sierra, M. P.).
- Corte Constitucional. (2019, 17 de diciembre). Sentencia T-208/19 (Carlos Bernal Pulido, M. P.).
- Correa Henao, M., Osuna Patiño, N. y Ramírez Cleves, G. A. (2017). *Leciones de derecho constitucional* (vol. 1). Universidad Externado de Colombia.
- Cruz, L. M. (2009). La constitución como orden de valores: Reflexiones en torno al neoconstitucionalismo. *Dikaion*, 23(18), 11-31. <https://revistas.unisabana.edu.co/index.php/dikaion/article/view/1541>

- D’Arenas, A. (2009). Normas programáticas y pluralismo axiológico en el derecho constitucional. *Revista de Derecho Político*, 74, 455-475. <https://doi.org/10.5944/rdp.74.2009.9079>
- De la Torre Gamboa, M. (s. f.). *John Dewey, la filosofía americana y el pragmatismo: Apuntes sobre la figura de John Dewey y su idea del papel de la filosofía en la vida social*. [https://www.academia.edu/download/60236840/John\\_Dewey\\_la\\_filosofia\\_americana\\_y\\_el\\_pragmatismo20190808-83939-1hw9ogh.pdf](https://www.academia.edu/download/60236840/John_Dewey_la_filosofia_americana_y_el_pragmatismo20190808-83939-1hw9ogh.pdf)
- Descartes, R. (1991). *Meditaciones metafísicas* (M. García Morente, ed. y trad.). Espasa Calpe.
- Dell’Utri, M. (2017). “Metaphysics Without Ethics is Blind”: The Legacy of Hilary Putnam. *Journal for General Philosophy of Science*, 48(4), 501-515. <https://doi.org/10.1007/s10838-017-9385-9>
- Duarte Cuadros, R. A. (2012). La perspectiva pragmática de la Constitución y la justicia constitucional, de los valores, principios y derechos fundamentales. *Criterio Jurídico Garantista*, 4(6), 101-123. <http://dx.doi.org/10.26564/21453381.400>
- Dworkin, R. (1996). *Freedom’s law: The moral reading of the American Constitution*. Oxford University Press.
- Dworkin, R. (1997). *The moral reading of American constitution*. Oxford University Press.
- El Colombiano*. (1991, 9 de marzo). Las mujeres se pronuncian: Abogaron por una constitución sin discriminación.
- El Colombiano*. (1991, 27 de marzo). La feminización de la pobreza.
- El Tiempo*. (1991, 8 de febrero). Debate moral en la Constituyente.
- Fabra Zamora, J. L. (2018). Wilfrid J. Waluchow: El positivismo incluyente y el constitucionalismo del “árbol vivo”. *Diálogos de Saberes: Investigaciones y Ciencias Sociales*, 49, 25-41. <https://doi.org/10.18041/0124-0021/dialogos.49.2018.5243>
- Fabra Zamora, J. L. y García Jaramillo, L. (coord.) (2016). *Filosofía del derecho constitucional: Cuestiones fundamentales*. Universidad Autónoma de México. <http://132.248.65.91/xmlui/handle/123456789/12926>
- Faerna García-Bermejo, Á. M. (2018). Hilary Putnam y la nostalgia del pragmatismo. *Análisis: Revista de Investigación Filosófica*, 5(1), 73-90. <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=6732380>

- Fehige, Y. J. (2010). The negation of nonsense is nonsense: Hilary Putnam on science and religion. *Neue Zeitschrift Für Systematische Theologie Und Religionsphilosophie*, 52(4), 350-76. <https://doi.org/10.1515/nzst.2010.022>
- Fernández González, M. Á. (2014). El pluralismo como desafío del derecho constitucional contemporáneo. *Revista Chilena de Derecho y Ciencia Política*, 5(3), 9-21. <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=4990179>
- Garavaso, P. (2013). Hilary Putnam's Consistency Objection against Wittgenstein's Conventionalism in Mathematics. *Philosophia Mathematica*, 21(3), 279-296. <https://ieeexplore.ieee.org/abstract/document/8181689>
- García Amado, J. A. (1990). Algunas consideraciones sobre la filosofía del derecho y su posible sentido actual. *Anuario de Filosofía del Derecho*, 7, 261-280. <https://dialnet.unirioja.es/descarga/articulo/142174.pdf>
- García Jaramillo, L. (2012). El neoconstitucionalismo en el contexto de la internacionalización del derecho: El caso colombiano. *Boletín Mexicano de Derecho Comparado*, 45(133), 93-118. [http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0041-86332012000100003](http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0041-86332012000100003)
- García-Herreros Salcedo, O. (2018). *Apuntes de derecho constitucional colombiano*. Universidad Sergio Arboleda. <http://repository.usergioarboleda.edu.co/handle/11232/1103>
- García Máynez, E. (1995). *Introducción al estudio del derecho*. Porrúa.
- Garzón Martínez, C. A. (2017). La génesis de la Constitución Política de Colombia de 1991 a la luz de la discusión sobre el mito político. *Desafíos*, 29(1), 109-138. <https://doi.org/10.12804/revistas.urosario.edu.co/desafios/a.4400>
- Gómez Hurtado, Á. (1991, 16 de febrero). El destino del país está en manos de la constituyente. *El Colombiano*.
- Gómez Hurtado, C. (2016). Hilary Putnam (1926-2016): las raíces de lo real. *Teorema*. Vol. 35/2. Pp. 215-219.
- Gómez Hurtado, D. M. (2020). Bioética y mujer: Un análisis iusfilosófico de la dignidad humana como condición de equidad. *Vox Juris*, 38(2), 211-221. <https://www.aulavirtualusmp.pe/ojs/index.php/VJ/article/view/1814>
- González Seara, L. (1968). Juicios de valor, ideologías y ciencia social. *Revista de Estudios Políticos*, 159, 5-36. <https://dialnet.unirioja.es/descarga/articulo/2082597.pdf>

- Guzmán Rincón, A. M. y Fitzgerald Martínez, J. (2016). Constitución Política en tiempos de transición: Hacia un marco para la coexistencia armónica de la justicia y la paz. En N. E. Pardo Posada (ed.), *Perspectivas críticas del derecho constitucional colombiano* (pp. 127-152). Universidad Libre. [https://repository.unilibre.edu.co/bitstream/handle/10901/11471/Perspectivas %20criticas.pdf?sequence=1#page=128](https://repository.unilibre.edu.co/bitstream/handle/10901/11471/Perspectivas%20criticas.pdf?sequence=1#page=128)
- Habermas, J. y Putnam, H. (2008). *Normas y valores* (J. Vega Encabo y F. J. Gil Martín, trads.). Trotta.
- Historia/Arte. (s. f.). *Melancolía. Paisajes del alma. Retrato del artista Edvard Munch Noruega, 1891*. <https://historia-arte.com/obras/melancolia-munch>
- Hoyos Rojas, L. M. y Rodríguez Mesa, F. (2014). El constitucionalismo multinivel y el neoconstitucionalismo ideológico: Nuevas perspectivas de la interpretación jurídica en Colombia. *Advocatus*, 22, 127-152. <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=5621447>
- Hume, D. (1972). *Treatise of human nature*. Fontana/Collins.
- Hynes, C. y Nubiola, J. (eds.) (2016). *Charles S. Peirce: Ciencia, filosofía y verdad*. La Monteagudo.
- Imbachi Niño, A. D., Restrepo E., R., Chica Pérez, V. H. y Carmona Hernández, D. P. (2014). El pragmatismo norteamericano: Un mundo de posibilidades. *Revista Affectio Societatis*, 11(20), 1-2. <http://bibliotecadigital.udea.edu.co/handle/10495/7853>
- Kalpokas, D. (2003). Justificación, verdad y práctica social: El debate Putnam-Rorty sobre los alcances de la verdad y la justificación. *Analogía Filosófica*, 17(1), 133-158.
- Kant, I. (1960). *Crítica de la razón pura*. Losada.
- Kaufmann, A. (1999). *Filosofía del derecho*. Universidad Externado de Colombia.
- Leiva-Ramírez, E., Guillermo-Jiménez, W. y Meneses-Quintana, O. (2019). Los derechos fundamentales de la Constitución Política de 1991 como resultado de un proceso constituyente deliberativo. *Revista Derecho del Estado*, 42, 149-180. <https://doi.org/10.18601/01229893.n42.06>
- Londoño Berrío, H. L. (2012). *Constitución y derecho penal de las minorías étnicas* [ponencia]. IV Congreso Internacional de Derecho Penal, Bogotá, Colombia.

- López Molina, A. M. (2010). Conocimiento y verdad: Pragmatismo, contextualismo y solución epistémica. *Logos: Anales des Seminario de Metafísica*, 43, 251-273. <https://core.ac.uk/download/pdf/38837866.pdf>
- Ludwig, D. (2011). Beyond physicalism and dualism? Putnam's pragmatic pluralism and the philosophy of mind. *European Journal of Pragmatism and American Philosophy*, 3(III-2). <https://doi.org/10.4000/ejpap.847>
- Madrid, R. (2011). "En las fronteras entre el derecho constitucional y la filosofía del derecho: Consideraciones iusfilosóficas acerca de algunos temas constitucionales". *Revista Chilena de Derecho*, 38(3), 633-38. doi:10.4067/S0718-34372011000300012.
- Marquisio, R. (2018). El constitucionalismo de Ronald Dworkin y su teoría del derecho como moral política institucionalizada. *Anales de la Facultad de Ciencias Jurídicas y Sociales*, 15(48), 1108-1128. <http://sedici.unlp.edu.ar/handle/10915/73828>
- Mateos Martínez, J. (2012). Fundamentos filosóficos del surgimiento y la evolución del fenómeno constitucional. *Daimon: Revista Internacional de Filosofía*, 57, 5-17. <https://revistas.um.es/daimon/article/view/143241>
- McCormick, P. (1996). *Starmaking: Realism, anti-realism, and irrealism (representation and mind)*. MIT Press.
- McHugh, F. (2014). Putnam Writing: Argumentative pluralism and american irony. *Journal of Philosophical Research*, 39, 365-376. <https://doi.org/10.5840/jpr20148726>
- Molina González, Y. M. (2018). El valor en la ética del discurso: Una revisión de las objeciones de Putnam a Habermas y algunas observaciones sobre la racionalidad axiológica. *Agora: Papeles de Filosofía*, 37(1). <https://doi.org/10.15304/ag.37.1.3945>
- Moreno Cruz, R. (2010). Teoría del neoconstitucionalismo: Ensayos escogidos. *Cuestiones Constitucionales*, 23, 337-342. [http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S1405-91932010000200014](http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1405-91932010000200014)
- Museo del Prado. (s. f.). *El ajusticiado. Hacia 1850. Óleo sobre lienzo, 48 x 38 cm. No expuesto*. <https://www.museodelprado.es/coleccion/obra-de-arte/el-ajusticiado/a7b3ca1e-5272-4867-9e86-1fd639f3a7f1>
- Negri, A. (2015). *El poder constituyente: Ensayo sobre las alternativas de la modernidad*. Traficantes de Sueños. [https://www.academia.edu/download/50762176/El\\_poder\\_constituyente\\_-\\_Traficantes\\_de\\_Suenos.pdf](https://www.academia.edu/download/50762176/El_poder_constituyente_-_Traficantes_de_Suenos.pdf)
- Nino, C. S. (1980). *Introducción al estudio del derecho*. Astrea.

- Nino, C. S. (1997). *La constitución de la democracia deliberativa*. Gedisa.
- Nino, C. S. (2007). Conferencia sobre derecho, moral y política . En *Derecho, moral y política*. Gedisa.
- Norris, C. (2005). Hilary Putnam on realism, truth and reason. *Philosophy Now*, 49, 17-19.
- Núñez Leiva, J. I. (2016). Sobre los neoconstitucionalismos: Una síntesis para constitucionalistas con alma de teóricos del derecho. *Opinión Jurídica*, 15(29), 187-202. <https://revistas.udem.edu.co/index.php/opinion/article/view/1723>
- Pasquino, G. (2015). Pluralism in political science: From Tocqueville to Putnam. *Politologická Revue*, 21(2), 5-14. <https://www.cceol.com/search/article-detail?id=304631>
- Pessoa, F. (2009). *Libro del desasosiego* (P. E. Cuadrado, trad.). Acantilado.
- Peirce, C. S. (1878). *Photometric researches*. W. Engelmann.
- Peirce, C. S. (2008). ¿Qué hace sólido un razonamiento? *Utopía y Praxis Latinoamericana*, 13(40), 111-126. [http://ve.scielo.org/scielo.php?pid=S1315-52162008000100007&script=sci\\_arttext](http://ve.scielo.org/scielo.php?pid=S1315-52162008000100007&script=sci_arttext)
- Peruzzo Júnior, L. (2017). As muitas faces do realismo interno de Hilary Putnam: Um Tributo. *Trans/Form/Ação*, 40, 9-24. <https://doi.org/10.1590/S0101-31732017000100002>
- Pozzolo, S. (1998). Neoconstitucionalismo y especificidad de la interpretación constitucional. *Doxa*, 21(2), 339-353. [http://rua.ua.es/dspace/bitstream/10045/10369/1/doxa21-2\\_25.pdf](http://rua.ua.es/dspace/bitstream/10045/10369/1/doxa21-2_25.pdf)
- Pozzolo, S. (2015). Apuntes sobre “neoconstitucionalismo”. En J. L. Fabra Zamora y Á. Núñez Vaquero (coords.), *Enciclopedia de filosofía y teoría del derecho* (pp. 363-405). Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Jurídicas. <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=6346001>
- Prieto, L. (2010). Sobre una identificación del derecho a través de la moral. En J. J. Moreso, L. Prieto Sanchís y J. Ferrer Beltrán, *Los desacuerdos en el derecho* (pp. 87-146). Fundación Coloquio Jurídico Europeo.
- Pujadas Torres, L. M. (2002). *La ascensión y la caída de la teoría funcionalista de la mente, o de cómo Putnam y Fodor idearon primero, y abandonaron después, el funcionalismo computacional*. Universitat de les Illes Balears.
- Putnam, H. (1979). *Philosophical Papers. Vol. 2: Mind, Language and Reality*. Cambridge University Press.

- Putnam, H. (1981a). *Philosophical Papers. Vol. 3: Realism and Reason*. Cambridge University Press.
- Putnam, H. (1981b). *Razón, verdad e historia*. Tecnos.
- Putnam, H. (1988). *Razón, verdad e historia* (J. M. Esteban Cloquell, trad.). Tecnos.
- Putnam, H. (1991). *El significado y las ciencias morales*. Universidad Nacional Autónoma de México.
- Putnam, H. (1994). *Las mil caras del realismo*. Paidós.
- Putnam, H. (1995). *Representación y realidad*. Gedisa.
- Putnam, H. (1997a). *La herencia del pragmatismo*. Paidós.
- Putnam, H. (1997b). La importancia del conocimiento no-científico. *Teorema: Revista Internacional de Filosofía*, 16(2), 1-17. <https://www.jstor.org/stable/43046211>
- Putnam, H. (1999). *El pragmatismo: Un debate abierto* (R. Rosaspini Reynolds, trad.). Gedisa.
- Putnam, H. (2000). *Sentido, sinsentido y los sentidos*. Planeta.
- Putnam, H. (2001a). *50 años de filosofía vistos desde dentro*. Planeta.
- Putnam, H. (2001b). *La trenza de tres cabos: La mente, el cuerpo y el mundo*. Siglo XXI.
- Putnam, H. (2002). *The collapse of the fact/value dichotomy and other essays*. Harvard University Press.
- Putnam, H. (2004). *El desplome de la dicotomía hecho/valor y otros ensayos* (F. Forn i Argimon, trad.). Paidós.
- Putnam, H. (2006). Respuestas a “Needs, Values and Truth”, de David Wiggins. *Utopía y Praxis Latinoamericana*, 11(32), 39-53. [http://ve.scielo.org/scielo.php?pid=S1315-52162006000100003&script=sci\\_arttext&tln=pt](http://ve.scielo.org/scielo.php?pid=S1315-52162006000100003&script=sci_arttext&tln=pt)
- Putnam, H. (2007). ¿Por qué la razón no puede ser naturalizada? *Signos Filosóficos*, 9(18), 193-216. <https://signosfilosoficos.izt.uam.mx/index.php/SF/article/view/366>
- Putman, H. (2012). *Mente, lenguaje y realidad* (1.ª ed.). Universidad Autónoma Metropolitana.
- Putnam, H. (2013a). *La filosofía judía, una guía para la vida* (A. Fuentes, trad.). Alpha Decay.

- Putnam, H. (2013b). *Ética sin ontología*. Alpha Decay.
- Putnam, H. y Baghrmian, M. (2013). From quantum mechanics to ethics and back again. En M. Baghrmian (ed.), *Reading Putnam* (pp. 19-36). Routledge.
- Proyecto de Acto Reformatorio de la Constitución Política de Colombia. (1991). Proyecto de Acto Reformatorio de la Constitución Política de Colombia Bogotá, febrero de 1991,
- Rilke, R. M. (2009). *Poemas* (S. Echavarría, trad.). Universidad Nacional Autónoma de México.
- Rosas Guevara, M. I. (2015). De la diáspora africana a la trashumancia afrocolombiana: El despojo del litoral. *Athenea Digital: Revista de Pensamiento e Investigación Social*, 15(4), 11-33. <https://atheneadigital.net/article/view/v15-n4-rosas>
- Rosales Rodríguez, A. (2005). Pragmatismo y florecimiento humano: Putnam y Rorty. *Estudios de Filosofía*, 31, 127-148. [https://revistas.udea.edu.co/index.php/estudios\\_de\\_filosofia/article/view/12858](https://revistas.udea.edu.co/index.php/estudios_de_filosofia/article/view/12858)
- Rubio, F. (1997). La constitución como fuente del derecho. En *Jornadas de estudio de la Dirección Nacional de lo Contencioso del Estado* (vol. 1, pp. 51-74). Instituto de Estudios Fiscales.
- Sagüillo, J. M. (2018). Hilary Putnam on the philosophy of logic and mathematics. *Theoria: An International Journal for Theory, History and Foundations of Science*, 33(2), 183-200.
- Sánchez, E. (2015). La imagen de la nación en el siglo XIX: Pintores de lo cotidiano y lo extraordinario. *Credencial Historia*, 312. <https://www.revistacredencial.com/historia/temas/la-imagen-de-la-nacion-en-el-siglo-xix-pintores-de-lo-cotidiano-y-lo-extraordinario>
- Santos Pérez, M. (2018). Haciendo una lectura moral de la constitución. *Revista Filosofía UIS*, 17, (2). Universidad de Salamanca. doi:<http://dx.doi.org/10.18273/revfil.v17n2-2018008>
- Silva, M. P. (2015). Índice cronológico. *Revista Filosofía UIS*, 14(1), 267-280.
- Schmitt, C. (1928). *Teoría de la Constitución*. Revista de Derecho Privado.
- Segato, R. L. (2007). *La nación y sus otros: Raza, etnicidad y diversidad religiosa en tiempos de políticas de la identidad*. Prometeo.
- Serpe, A. (2010). Argumentando a partir de los derechos humanos: La ponderación en serio. *Utopía y Praxis Latinoamericana*, 15(51), 45-56. [http://ve.scielo.org/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S1315-52162010000400004](http://ve.scielo.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1315-52162010000400004)



- Strawson, P. (1979). Universals. *Midwest Studies in Philosophy*, 4, 3-10. <https://doi.org/10.1111/j.1475-4975.1979.tb00369.x>
- Suárez Molano, J. O. (2014). El neopragmatismo rortiano y la filosofía del derecho contemporáneo. *Analecta Política*, 4(7), 209-221. <https://revistas.upb.edu.co/index.php/analecta/article/view/2536>
- Tarski, A. (1972). *La concepción semántica de la verdad y los fundamentos de la semántica*. Nueva Visión.
- Yepes, A. (1991, 16 de febrero). Constituyente pluralista y democrática. *El Colombiano*.
- Villalba, M. B. (2006). Certezas, acuerdos y representaciones en las teorías de la verdad de Tarski, Strawson y Putnam. *Analogía Filosófica*, 20(2), 103-124.
- Villalba, M. B. (2009). El problema de la representación: Consideraciones a partir de un texto de Hilary Putnam. *Analogía Filosófica*, 23(1), 41-64.
- Von Plato, J. (2013). Kurt Gödel and the Foundations of Mathematics: Horizons of Truth by Matthias Baaz, Christos H. Papadimitriou, Hilary W. Putnam, Dana S. Scott, and Charles L. Harper, Jr. (eds.). *The Mathematical Intelligencer*, 35(2), 70-73. <https://doi.org/10.1007/s00283-012-9359-z>
- William, J. (2000). *Pragmatismo: Un nuevo nombre para viejas formas de pensar*. Alianza.
- Wittgenstein, L. (1987). *Observaciones sobre los fundamentos de la matemática* (I. Reguera, trad.). Alianza.
- Wittgenstein, L. (1997). *Sobre la certeza*. Gedisa.
- Wittgenstein, L. (2001). *Investigaciones Filosóficas*. Trotta.
- Žanić, J. (2016). Hilary Whitehall Putnam (1926-2016.). *Prolegomena: Časopis za filozofiju*, 15(1), 93-99. <https://hrcak.srce.hr/file/243187>
- Zagrebelsky, G. (1995). *El derecho dúctil: Ley, derechos, justicia*. Trotta.

# Anexos

## 1. Códigos de las gacetas de la Asamblea Nacional Constituyente

Foco temático (Capítulo)	Tema	Citas en las gacetas	Ideas analíticas sobre las gacetas y reporte de periódico	Reporte de periódico ( <i>El Colombiano</i> )
<b>El pluralismo en la filosofía del derecho constitucional</b>	<b>Razón</b>	<p>“El Estado social de nuestros días se impone, como meta gubernativa, la creación de condiciones razonables de vida, en tal forma que todo habitante puede hacer valer un derecho a obtener de la sociedad una protección contra los riesgos de vida. El individuo, pues, aumenta su cuota de poder y de derecho” (Figueroa, 1991).</p> <p>“Todos los colombianos son Iguales ante la ley y recibirán el mismo trato y protección por parte de las autoridades. Todo beneficio, autorización, permiso o prestación de un servicio público serán otorgados sin discriminación por razón de condición social, económica, sexo, raza, origen nacional, étnico o familiar, lengua, religión, opinión política o filosófica. Las distinciones por razón de edad o de condiciones mentales o físicas deberán ser especialmente justificadas. Lo anterior no obsta para que se puedan establecer distinciones razonables para alcanzar objetivos legítimos y para adoptar medidas que concedan ventajas o subsidios económicos a Integrantes de grupos que han sido víctimas de discriminación o se encuentran marginados o en condiciones de pobreza” (Galán y Rojas, 1991).</p>	<p>En el estado social de derecho, la libertad de conciencia la tienen no solo quienes transmiten la información, sino quienes la reciben. Este derecho les permite a los ciudadanos tener poder en la sociedad, el cual se ve representado en su inclusión y reconocimiento.</p>	<p>28 de abril de 1991</p> <p>“La información en el banquillo de la constituyente”</p> <p>“Creemos que a nueva constitución debe alentar el tema de la información desde la óptica de la libertad de prensa. Pensamos que hay que mirarlo en función al derecho a la información”.</p>

<p><b>El pluralismo en la filosofía del derecho constitucional</b></p>	<p><b>Verdad</b></p>	<p>“Por ello se sugiere la posibilidad de que ejerzan acciones de petición comunitarias, relacionadas con la prestación de servicios por parte del Estado, las cuales deberán ser entendidas por esta de forma expresa y proporcionada” (Garcés, 1991).</p> <p>“Por eso, señores Constituyentes, yo podría decir que más que revolcones institucionales, lo que más requiere con urgencia nuestra Nación es un revolcón educativo. Pero que no se pueda propiciar si no dejamos establecido en el texto de la nueva constitución que vamos a darle a los colombianos, cuál es el tipo de ciudadanos que el Estado y la democracia colombiana están dispuestos a formar” (Giraldo, 1991).</p>	<p>El acceso a la verdad no es una imposición, sino una construcción social: el relato de los testimonios. La Construcción de una verdad en la Constitución no es una imposición, sino el resultado de múltiples voces diversas.</p> <p>Las verdades en una sociedad se construyen desde la educación. Por ello, es tan importante la inclusión de las diferentes verdades constituidas por las comunidades que conforman el territorio nacional y que han sido reconocidas, porque de su enseñanza depende su inclusión y de esta su supervivencia. Hacer de las verdades una educación desde el pueblo y para el pueblo.</p>	<p>17 de abril de 1991</p> <p>“La nueva constitución”</p> <p>“La asamblea persigue fortalecer la importancia y la influencia del poder legislativo en nuestras instituciones. Esa es al menos, la tendencia que muestran la mayoría de los proyectos de reforma que están en consideración de los constituyentes...El pueblo convocó la constituyente en la búsqueda de cambio. Por eso, la luz de la naturaleza, la razón de ser y la historia jurídica de la asamblea, es una verdad irrefutable que a partir de julio próximo todos los colombianos tendremos la obligación de acatar la nueva constitución, independientemente de las ideas políticas que tenga cada cual o de que los preceptos contenidos en la nueva carta fundamental resulten convenientes o no para las personas y para los partidos existentes en Colombia”.</p>
--	----------------------	--	--	---

<p><b>El pluralismo en la filosofía del derecho constitucional</b></p>	<p><b>Valores</b></p>	<p>“El Estado social de hoy debe cumplir diferentes objetivos: el de árbitro de la economía y del poder, el de protector de los necesitados, el de empresario y garantizador del bien común. Debe hacer justicia, pero también justicia social. En la medida en que no asuma esas responsabilidades, se ilegítima, pierde justificación y se desnaturaliza” (Guerrero, 1991).</p> <p>“Las ideas de libertad y de igualdad marchan por los caminos del derecho del trabajo como dos hermanas tomadas de la mano: la igualdad sin libertad no puede existir y esta no florece donde falta aquella” (Guerrero, 1991).</p> <p>“La República de Colombia es un Estado de derecho, social, democrático y descentralizado. que postula como valores supremos de su ordenamiento la unidad indivisible de la nación, la paz, la libertad, el orden, la igualdad, la justicia, la diversidad étnica, la participación ciudadana, la moral, el pluralismo político, la preservación de la naturaleza y el respeto por los derechos humanos” (Pastrana y Ramírez, 1991).</p> <p>“La igualdad consagrada por La nueva Constitución debe extenderse al sexo, la ascendencia, la raza, La lengua y las creencias religiosas o políticas. Especialmente debe brindarse protección a las personas que se encuentran en situaciones de debilidad y deben castigarse los abusos o maltratos contra ellas” (Garcés, 1991).</p>	<p>El valor de la Asamblea Nacional Constituyente es una de las apuestas más importantes como fundamento de los demás valores constitucionales y sustento del Estado social de derecho.</p> <p>La Asamblea Nacional Constituyente buscó plasmar como uno de los valores más importantes en la carta magna la libertad, pero una libertad fundada en el respeto y el reconocimiento.</p>	<p>6 de febrero de 1991</p> <p>“Igualdad y solidaridad, banderas de la libertad”</p> <p>“La violencia nace del irrespeto de los derechos”.</p> <p>“Será una constitución para cerrar brecha”</p>
--	-----------------------	---	---	--

<b>Voluntad constituyente</b>	<b>Moral constituyente</b>	<p>“Bajo la influencia de ideas y prácticas malsanas, el bien común ha sido sustituido por el bien particular. Y la política, que todo lo influye, ha dejado de ser una actividad noble y austera de servicio público, para convertirse en un Moloch insaciable que exige gajes, prebendas, burocracias, contratos, resoluciones, negocios, en nombre de méritos electorales o exigencias de partido” (Garcés, 1991).</p> <p>“Hoy ya no resulta creíble la idea de que los gobernantes tengan una mejor idea de cómo hacer las cosas. Los colombianos ya no se conforman con que otros tomen las decisiones por ellos. Desean dar a conocer las opiniones y propuestas, desean ser tenidos en cuenta en el proceso de toma de decisiones” (Arias, 1991).</p> <p>“Una democracia de fines es aquella en la cual, los necesitados intervienen en las decisiones que van a satisfacer sus prioridades, como sería el caso, entre otros, de la buena marcha de los servicios públicos y de la realidad práctica de los fines del Estado” (Arias, 1991).</p>	<p>La democracia es uno de los escenarios más importantes de la voluntad constituyente, de ahí se forjan valores morales de gran trascendencia, como la libertad y la solidaridad.</p> <p>La moral constituyente implica entender una democracia desde su sentido ético y moral, desde sus fines.</p>	<p>12 de enero de 1991</p> <p>“Recuperación del constituyente <b>primario</b>.</p> <p>“Es necesario construir un Estado cuya base estructural reside en la voluntad popular. No son elucubraciones teóricas, corresponden por el contrario a una dolorosa realidad; nuestras llamadas democracias se han estructurado alrededor de concepciones simbólicas sin ningún enlace con la realidad social”.</p>
	<b>Hechos Constituyentes</b>	<p>“Una paz entre el Estado y todas las fuerzas que hoy permanecen marginadas, la paz entre el Gobierno y la insurgencia, a la que desde esta altísima tribuna le dirigimos un mensaje, que es el mismo que dirigimos a las Fuerzas Armadas, llamándolos a todos a un diálogo inmediato, a un alto al fuego bilateral, a una negociación sin condiciones previas, para que Colombia alcance la convivencia entre hermanos que todos deseamos” (Abella, 1991).</p>	<p>La ausencia de paz fue una de las condiciones sociales que mayor influencia tuvo en la promoción e instauración de la Asamblea Nacional Constituyente de 1991 en Colombia. La falta de acuerdos duraderos en los que fuese considerada la voluntad de la población</p>	<p>15 de enero de 1991</p> <p>“FARC y ELN podrían hacer parte de la Asamblea Constituyente”</p> <p>“En una sorpresiva determinación el gobierno nacional decidió extender el plazo para el ingreso de los grupos alzados en armas a la Asamblea Constitucional y fijó la fecha límite para su posible participación”.</p>

	<p><b>Hechos Constituyentes</b></p>	<p>“Esta es la Primera Asamblea Constitucional, en nuestra historia republicana, elegida por votación popular. Las anteriores, provenientes de guerras intestinas o golpes de Estado, fueron integradas empleando otros procedimientos, en todo caso menos democráticos. La Constitución que en gran parte nos rige, la de 1886, fue el producto de los más excelsos pensadores políticos de la época, cuidadosamente escogidos por el presidente Núñez” (Abello, 1991).</p> <p>“La Constituyente de 1991, elegida más a tono con los vientos contemporáneos de la democracia participativa, fue convocada por el Ejecutivo mediante decreto legislativo, refrendado luego con discutida y dividida sentencia de la Corte Suprema de justicia, soslayando formalmente la norma contenida en el artículo 218 de la Carta según el cual las enmiendas institucionales son privativas del Congreso” (Abello, 1991).</p> <p>“Es característica que honra a los colombianos la fe en el poder transformador de los mecanismos constitucionales, fundada esencialmente en la fuerza mítica de la tradición jurídica. Más allá de las consideraciones axiológicas y de las posibles fuentes nutricias de tal conducta, debemos aceptar que los partidos políticos, junto con los demás movimientos de opinión, periódicamente se han aglutinado para modificar la Cana Fundamental o para exigir su vigencia” (Uribe, 1991).</p>	<p>y no la imposición demostró la necesidad social de crear una constitución acudiendo a la democracia y a la amplitud de la participación ciudadana.</p>	
--	-------------------------------------	---	---	--

<b>Voluntad constituyente</b>	<b>Hechos Constituyentes</b>	“Colombia padece, desde hace por lo menos treinta años, el conflicto social, sin oportunidad concreta para debatir el problema de fondo de los Derechos Humanos. Es hora de hacerlo. Padece actualmente la guerra interior y la desintegración del Estado de derecho, con brotes de anarquismo y pérdida incalculable de los recursos naturales” (Vásquez, 1991).		
	<b>Voluntades Constituyentes</b>	<p>“Coronamos así una legítima aspiración de nuestro pueblo, que anhela abrir de par en par las puertas del progreso, la paz y las libertades, reformando a fondo la Constitución de 1886 y poniendo al tono del próximo siglo XXI a nuestra patria. Digamos que la más palpitante expectativa que nos reúne aquí es la de la paz” (Abella, 1991).</p> <p>“En esta Asamblea Nacional Constituyente, que está llamada no a desaparecer de la memoria de los colombianos sino a quedar en ella por su trascendencia, estamos representados los sectores políticos y sociales de Colombia. Que 1991 sea el año de las transformaciones inaplazables que nuestro pueblo demanda, y que la paz sea la corona para la sien de Colombia, la paz democrática, la paz entre el Estado y los insurgentes, con la Constitución moderna y justa que, seguramente, elaboraremos entre todos” (Abella, 1991).</p> <p>“Estos actos constitucionales son el arranque de una nueva normatividad, sustentados tan solo en juicios de valor político; en contraste</p>	La voluntad expresa en el proceso constituyente fue la del pueblo colombiano representado en distintos sectores sociales. Por ello, buscó defender la democracia en los distintos escenarios de participación política.	<p>17 de abril de 1991</p> <p>“La Nueva Constitución”</p> <p>“El sentido común indica que la asamblea constituyente fue convocada por el pueblo con el propósito fundamental de llevar a cabo una reforma institucional de fondo, para adaptar nuestra organización política y económica a los retos y desafíos de los tiempos modernos. Considerando lo anterior es elemental que el orden vigente y el que resulte de la nueva constitución, conformaran universos diferentes. Y que en virtud de las reformas habrá funcionarios y entidades de la organización actual que no tengan cabida ni asiento en la nueva”.</p> <p>17 de abril</p> <p>“A contra reloj trabajara la constituyente esta semana”</p>

<p><b>Voluntad Constituyente</b></p>	<p><b>Voluntades Constituyentes</b></p>	<p>con los actos legislativos generados por órganos que, como el Congreso, están establecidos <i>ad hoc</i> y que para ser eficaces deben someterse a unas reglas jurídicas. El poder constituyente del pueblo tiene así un amplísimo espectro, pues implica potestad creadora de un nuevo orden que lo habilita inclusive para rebelarse contra el sistema imperante. Claro que, a fin de no degenerar en fuerza loca, ha de acatar un juicio de valores y de ideales: como las exigencias del bien común, las coyunturas históricas y las coincidencias sociales" (Abello, 1991).</p> <p>"Instaurar las bases de una auténtica convivencia democrática, entre todos los colombianos por medio de unas instituciones inspiradas en los principios de tolerancia, a todas las creencias y convicciones, en el pluralismo político y en la reafirmación de la identidad nacional dentro del respeto a su diferencia regional, étnica y cultural" (Navarro, 1991).</p> <p>"La justicia de paz o de causas menores tiene su origen en las comunidades tribales y en las sociedades más antiguas... Es lo cierto que en las zonas rurales es clara la supervivencia de formas tradiciones de administrar justicia y la permanente adecuación de las mismas a las nuevas circunstancias. En ellas, por ejemplo, la costumbre constituye el hecho regulador de las relaciones comunitarias con instancias propias de decisión bastante diferentes del mecanismo de funcionamiento de la justicia formal" (Gómez, 1991).</p>	<p>"En el articulado aprobado en esa comisión se consagra que la soberanía nacional reside en el pueblo y se reconoce el carácter multiétnico y pluricultural de este"</p>
--------------------------------------	---	---	--



<p><b>Pluralismo en la Constitución Política de Colombia (1991)</b></p>	<p><b>Pacto Constituyente</b></p>	<p>“Una vez más habrá quienes reaccionen con ironía frente al tema alegando que la Constitución no puede prometer vivienda, salud, educación comida, trabajo y seguridad social para todos. Y tendrán razón, pero es que ese no es el objetivo de la consagración constitucional de esos derechos. La finalidad es que al ser incluidos, ellos se vuelvan un propósito nacional, una meta por la cual, el Estado y también los particulares, debe propender” (Gaviria, 1991).</p> <p>“El reto de nosotros los constituyentes y el de todos los colombianos es el de reconstruir la Nación e integrarla como un todo, conjugando su diversidad, y haciendo de ella una presencia viva de la solidaridad de todos en las necesidades de cada uno” (Maturana, 1991).</p> <p>“Promover el desarrollo integral de las personas dentro de un espíritu de protección a los derechos humanos, a los valores culturales de las comunidades y la ecología” (Gómez y Londoño, 1991).</p> <p>“El reconocimiento de los derechos de las comunidades, la defensa de la autonomía y la promoción de la solidaridad de las entidades territoriales” (Gómez y Londoño, 1991).</p> <p>“El Liberalismo en la Constituyente está muy bien representado. Desde esta Tribuna ha escuchado el país a sus voceros planteando tesis interesantes, de altísimo contenido social, profundamente democratizadoras, el interés por la paz y por la justicia; propugnando por un Estado moderno,</p>	<p>Los acuerdos más importantes a los que se llegó con la Asamblea Nacional Constituyente fueron los mecanismos de participación democrática que permitieron la inclusión de la nación, el pluralismo político y social, potencializar la solidaridad y pluralidad entre los pueblos y promover las libertades individuales.</p>	<p>30 de diciembre de 1990</p> <p>“El voto obligatorio sería irracional</p> <p>“Mientras algunos constitucionalistas afirman que el voto obligatorio no pugna contra la libertad del elector puesto que el ciudadano podría votar en blanco, hay quienes aseguran que va en contra de esa libertad y que en Colombia lo que hace falta es una cultura democrática”.</p> <p>12 de diciembre de 1990</p> <p>“Instalemos constituyentes sin violencias: AD M-19”</p> <p>“En una paz casi absoluta trascurrieron los comicios electorales para elegir los 70 constituyentes bajo cuya responsabilidad estará el diseño de la carta de navegación de Colombia para el siglo XXI y las nuevas instituciones estatales”.</p>
---	-----------------------------------	--	--	---

<p><b>Pluralismo en la Constitución Política de Colombia (1991)</b></p>	<p><b>Pacto Constituyente</b></p>	<p>equitativo y eficiente; buscando defender adecuadamente al pueblo; derrochando tolerancia y fraternidad" (Serpa, 1991).</p> <p>"Esta Asamblea tiene, pues, su origen en la urgencia del pueblo colombiano de alcanzar la paz. Y si al término de sus tareas no se han sentado las bases de una paz real, efectiva y estable, dolorosamente tendríamos que aceptar desde ahora, que el pueblo colombiano está condenado, en lo que se refiere a la conquista de la paz, a compartir el frustrante destino de Sísifo" (Plazas, 1991).</p> <p>"La presencia en esta Asamblea Nacional Constituyente de Alianza Democrática M-19, del Ejército Popular de Liberación, y del Partido Revolucionario de los Trabajadores, demuestra que cuando hay voluntad, la paz sí es posible" (Plazas, 1991).</p> <p>"Y tenemos la reserva humana y social de esta Asamblea. Aquí está el país colombiano en su antigua y nueva pluralidad política y social. Representados están los partidos tradicionales por experimentados y egregios voceros, cuyo mensaje hemos estado escuchando con especial interés. Y están las nuevas fuerzas políticas y sociales que se han ido constituyendo y que en la elección del 9 de diciembre notificaron lo que puede ser una conformación política del país distinta de la tradicional. Experiencias y profesiones de distinta índole hacen más auténtica la composición de esta Asamblea. Dirigentes sindicales, profesores universitarios, abogados, economistas, periodistas, sociólogos, ingenieros, arquitectos, médicos: voceros de la juventud y de la Universidad" (Reyes, 1991).</p>		
---	-----------------------------------	---	--	--





<p><b>Pluralismo en la Constitución Política de Colombia (1991)</b></p>	<p><b>Comprensiones diversas</b></p>	<p>“Ha sido señalado como ideal del Estado democrático el que cada cual directamente o a través de grupos organizados, tenga algún poder y nadie tenga o pueda tener demasiado poder. Ese equilibrio en el poder depende de cómo estén organizados los que Giscard D’Estaing llama los poderes dominantes de nuestro tiempo. ‘El pluralismo de la sociedad entera –dice él– implica que los diversos poderes actuantes en nuestra sociedad no puedan confundirse en ningún caso, y principalmente los cuatro tipos esenciales del poder, que son: el poder del Estado, el poder económico, el poder de las organizaciones de masas, y el poder de los medios masivos de comunicación” (Pérez, 1991).</p> <p>“La constatación de cómo el acuerdo básico de convivencia ha comportado su progresiva ampliación mediante la inclusión de sectores y clases no comprendidos inicialmente en aquel, permite entender la ‘democracia’ como un proceso inacabado, que se va conformando al conjuro de la voluntad y la acción de las distintas fuerzas sociales. Por ello, el término de ‘democratización”” (Echeverri, 1991).</p> <p>“Derechos de los Grupos Étnicos Artículo uno: El Estado reconoce y garantiza a los grupos étnicos la propiedad sobre los territorios de resguardo, los territorios tradicionales y los que constituyen su hábitat. Este derecho se extiende al subsuelo. Artículo Nuevo: El Gobierno podrá constituir territorios comunes con los países vecinos para las comunidades Indígenas de la</p>	<p>La participación diversa en la Asamblea Nacional Constituyente permitió que muchos problemas y cosmovisiones cedieran su lugar en los debates para buscar una sociedad más equitativa y permitir una mejor convivencia.</p> <p>La inclusión de comprensiones diversas implica reconocer cultura, historia y prácticas comunitarias, y volver siempre sobre la participación y la democracia.</p>	<p>22 de abril de 1991</p> <p>“La democracia no es una forma de gobierno sino una clase de sociedad”</p> <p>“Las imposibilidades de un pensamiento más abierto y libre, para reasociar el discurso político con los problemas de la sociedad entera, más que obra de una estrategia consciente- establecida en forma explícita en prohibiciones jurídicas, se trata de una actitud internalizada que nosotros repetimos innecesariamente. Sin saberlo hemos venido jugando ese mismo juego” (Giraldo Jiménez, Fabio Humberto).</p> <p>1 de abril de 1991</p> <p>“Seguridad social integral”</p> <p>“La Constitución de cada país es una expresión cultural, es el reflejo de las condiciones concretas de esa comunidad en un momento dado, de sus luchas, sus tendencias ideológicas y los conflictos sociales y económicos que se desarrollan en su interior... debemos estar atentos entonces a las tendencias del humanismo constitucional y al constitucionalismo social, los cuales</p>
---	--------------------------------------	--	---	---

<p><b>Pluralismo en la Constitución Política de Colombia (1991)</b></p>	<p><b>Comprensiones diversas</b></p>	<p>frontera, sin menoscabo de la soberanía nacional y en relación de reciprocidad. Los tratados internacionales regularán la Constitución de estos territorios" (Movimiento Indígena Quintín Lame, 1991).</p> <p>"Créase la jurisdicción indígena dentro del territorio que establezca la ley, el juzgamiento de los indígenas se regirá por las normas y procedimientos propios. La ley orgánica de jurisdicción indígena regulará el funcionamiento, competencias, fines y mecanismos" (Gómez, 1991).</p> <p>"Las jurisdicciones de etnias indígenas y de los demás grupos son eficaces mecanismos de control social" (Fajardo, 1991).</p>		<p>reflejan un avance en la concepción del Estado de derecho, moderno, social, cultural y participativo" (Yepes par.</p>
	<p><b>Aceptaciones Diversas</b></p>	<p>"Con el fin de promover el pluralismo, los poderes públicos garantizarán el ejercicio efectivo de la libertad de expresión a través de los medios de comunicación estatales a grupos sociales y políticos. Los medios de comunicación no pueden ser objeto de monopolios privados" (Galán y Rojas, 1991).</p> <p>"Esta paulatina evolución operada en las ideas e instituciones políticas se manifiesta hoy como una tendencia generalizada al reconocimiento de la diversidad social, económica, política y étnica de Colombia" (Fals Borda y Muelas, 1991).</p> <p>"Dieciséis proyectos, de los 22 considerados, plantean la necesidad de legislar sobre la autonomía de los territorios indígenas y étnicos. Unos lo presentan bajo la modalidad de derechos</p>	<p>La participación política de minorías tradicionalmente excluidas como los indígenas fue un ejercicio de aceptación e inclusión de gran relevancia en el proceso constituyente de 1991. Este proceso permite evidenciar evolución en la política colombiana.</p> <p>Las aceptaciones diversas también se dieron con gran relevancia en el plano de la participación de múltiples partidos y movimientos políticos y sociales.</p>	<p>13 de abril de 1991</p> <p>"Los indígenas tendrían derecho a un mínimo de diez congresistas"</p> <p>"El Constituyente Lorenzo Muelas de la comisión segunda, presentó ayer a sus colegas su propuesta para reivindicar los derechos de los indígenas y para que la carta magna les respete sus costumbres e idioma...consagra que los indígenas tendrían derecho a mínimo 10 congresistas (cuatro senadores y seis representantes cuyo número aumentaría simultáneamente con la cantidad de electores".</p>

<p><b>Pluralismo en la Constitución Política de Colombia (1991)</b></p>	<p><b>Aceptaciones Diversas</b></p>	<p>individualizados, mientras que otros lo exponen directamente como régimen de autonomía para darse sus propias formas de organización política, económica, social, así como para la administración de los recursos naturales de sus territorios. De los 16 proyectos mencionados, 14 reconocen de una o de otra forma la necesidad de otorgar autonomía (en diversos órdenes) a los pueblos indígenas y a los grupos étnicos. Hemos encontrado formulaciones generales con suficiente autonomía hasta aquellas que enumeran autonomía administrativa, financiera, patrimonial y presupuestal... pasando por aquellas más explícitas que hablan de autonomía para darse su propia organización política, económica y social” (Fals Borda y Muelas, 1991).</p> <p>“No es pues extraño que haya formulaciones sobre: las autoridades, la educación y Cultura acordes a su patrimonio histórico. El derecho a vivir según sus creencias, usos y costumbres. El derecho de expresión en sus lenguas vernáculas y el fomento a su utilización consagrándolas como oficiales y explicitando el uso del castellano como idioma nacional” (Fals Borda y Muelas, 1991).</p> <p>“En la ponencia repartida por la organización Nacional Indígena ONIC de Colombia en noviembre de 1990, durante la campaña para la elección de la constituyente [...] parece indiscutible que la comisión cuarta ha entendido</p>	<p>“La propuesta reconoce a estas autoridades como parte de la nación y el Estado y por tal razón tienen derecho no solo a que se respete su idioma y cultura sino a tener jurisdicción propia articulada con la del Estado, recursos provenientes de transferencias del gobierno central, y autonomía tanto administrativa como financiera, patrimonial y presupuestal. En uno de los artículos menciona que el Estado garantiza y promueve las formas de propiedad comunitaria de las poblaciones indígenas y demás grupos étnicos de acuerdo a sus usos y costumbres”.</p> <p>“En los territorios indígenas se garantiza la vigencia de las normas y procedimientos de justicia propios que no atente contra los derechos humanos”.</p>	<p>o, ella tendría que inclinarse hacia principios neofederales, descentralizados y autonomistas”</p> <p>“Orlando Fals Borda se refirió a los consensos y a la presidencia colegiada hechos que rompieron tradiciones rígidas, No me huele a componenda, como se ha dicho, que las nuevas formas de hacer política que surgen hoy incluyan un mayor y explícito reconocimiento de los derechos de las minorías a hacerse oír y sentir en corporaciones públicas como esta, hasta a hacer remover conciencias”.</p> <p>2 de abril de 1991</p> <p>“Misión de la Constituyente”</p> <p>“La nueva carta fundamental tendrá por ello que redactarse con rostro humano, mirando hacia el hombre de todas las latitudes y clases sociales, pensando también en la historia de la cual hemos sido sus protagonistas, para buscar en sus raíces ideológicas el sustento de sus instituciones, la savia germinadora de nuestros más caros principios”.</p>
---	-------------------------------------	---	--	--

<p><b>Pluralismo en la Constitución Política de Colombia (1991)</b></p>	<p><b>Aceptaciones Diversas</b></p>	<p>que las comunidades indígenas tienen una identidad inconfundible y que es necesario reconocer esa diferencia en el terreno de la solución de conflictos o administración de justicia" (Fajardo, 1991).</p>	<p>"Tenemos capacidad de decir que existimos, que tenemos propuestas que, si bien no han sido extraídas de los libros, si parten de un hecho: los indígenas y los negros somos colombianos".</p> <p>2 de marzo de 1991</p> <p>"Democracia participativa debe ser inspirada en la misma carta"</p> <p>"Si la nueva constitución de Colombia ha de ser inspirada en la democracia participativa como es nuestro mandato</p>	
---	-------------------------------------	---	---	--

## 2. Evidencias fotográficas (El Colombiano)

El pluralismo en la filosofía del derecho constitucional		
Categoría	Registro fotográfico	Fecha
Razón	 <p><b>“El voto obligatorio sería irracional”</b> Hay que terminar, ante todo, con la corrupción, con la compra de votos y con el incumplimiento de los elegidos</p> <p>Por <b>FRANCISCO ARCEBOLA</b> de Bogotá</p> <p>Un voto no debe ser el premio de un elector que se somete a un sistema de elecciones en el cual, los procedimientos de las votaciones son absolutamente irracionales. El elector debe tener un voto que sea el resultado de un proceso de reflexión y de decisión. En la última década se ha observado un sistema de elecciones que no garantiza el respeto por los derechos de los ciudadanos. Este sistema de elecciones no garantiza el respeto por los derechos de los ciudadanos. Este sistema de elecciones no garantiza el respeto por los derechos de los ciudadanos.</p> <p><b>Francisco Arcebola</b> La obligación de votar es un deber que no garantiza el respeto por los derechos de los ciudadanos.</p> <p><b>Francisco Arcebola</b> La obligación de votar es un deber que no garantiza el respeto por los derechos de los ciudadanos.</p> <p><b>Francisco Arcebola</b> La obligación de votar es un deber que no garantiza el respeto por los derechos de los ciudadanos.</p>	23 de noviembre de 1990
	 <p><b>Gaviria ante la ANC</b> <b>Una Constituyente para cerrar la brecha</b> Igualdad y solidaridad, banderas de la libertad “La violencia hace del irrespeto por los derechos”</p> <p>El presidente Gaviria se comprometió a convocar una Asamblea Nacional Constituyente para el mes de agosto de 1991. Este compromiso fue el resultado de una serie de negociaciones con los grupos políticos y sociales que habían exigido la convocatoria de una constituyente para cerrar la brecha entre la Constitución de 1958 y la realidad del país.</p> <p><b>Actitudes</b> El presidente Gaviria se comprometió a convocar una Asamblea Nacional Constituyente para el mes de agosto de 1991. Este compromiso fue el resultado de una serie de negociaciones con los grupos políticos y sociales que habían exigido la convocatoria de una constituyente para cerrar la brecha entre la Constitución de 1958 y la realidad del país.</p>	6 de febrero de 1991
	 <p><b>La suprema razón: cumplir la Constitución</b></p> <p>El artículo discute la importancia de cumplir con la Constitución como la base para la democracia y el desarrollo del país. Se menciona que la Constitución es el fundamento de todo el sistema legal y político.</p>	
Verdad	 <p><b>¿Constituyente autónoma?:</b></p> <p>El artículo plantea la posibilidad de una constituyente autónoma que no esté sujeta a las directrices del gobierno ejecutivo. Se argumenta que esto podría garantizar mayor independencia y transparencia en el proceso de redacción de la nueva constitución.</p>	23 de febrero de 1991

El pluralismo en la filosofía del derecho constitucional		
Categoría	Registro fotográfico	Fecha
Valores	 	23 de febrero de 1991
Moral constituyente	 	20 de noviembre de 1990  26 de marzo de 1991



<p>Moral constituyente</p>	<p><b>La Iglesia y la Constituyente</b></p> <p>Jaime Beltrán Cuatras</p> <p>Delante de la decisión democrática que viviremos en nuestras instituciones de alzar las expresiones participativas, resulta procedidamente normal el que la Conferencia Episcopal de Colombia invite a los católicos para propiciar con sus oraciones y votos las labores de la Asamblea Nacional Constituyente sobre aspectos que están a su consideración y que se relacionan como el Concilio, el matrimonio, el divorcio, el aborto, la educación, la familia, el nombre de Dios en el Presbiterio de la Constitución y otras materias surgidas de incógnitas, a las que no puede mostrar indiferencia por que cualquier armonía con la misión de garantizar instituciones que guíen el comportamiento de sus felices.</p> <p>La Asamblea Nacional Constituyente tiene como razón de ser la intervención de los arzobispos nacionales, por encima de criterios personales e intereses de grupo y mucho menos en contravía con la catolicidad demostrada como abrumadora mayoría en los diversos censos poblacionales realizados en distintas épocas. Es el claro que un compendio constitucional debe priorizar un enunciado de principios estructurales que configuren un orden jurídico perenne en la medida por su adecuación a las exigencias del bien común y que conduzca a la paz como síntoma de la convivencia social en todos los ámbitos.</p> <p>Tampoco debe tomarse la actitud de la jerarquía católica como empujamiento con el máximo cuerpo constituyente porque éste tiene consagrado la independencia, la audiencia, el análisis de pensamiento, es un foro para discutir con serenidad e inteligencia todo lo que el teólogo que considere jurídico y conveniente a fin de concretar el nuevo modelo del Estado colombiano. La Iglesia Católica es un aglutinante social y como tal tiene el derecho sagrado a la defensa de sus principios en el desarrollo del Estado colombiano. La Iglesia católica es un aglutinante social y como tal tiene el derecho sagrado a la defensa de sus principios en el desarrollo del Estado colombiano. La Iglesia católica es un aglutinante social y como tal tiene el derecho sagrado a la defensa de sus principios en el desarrollo del Estado colombiano.</p> <p>Ha sido lamentable que en nuestra Constitución Nacional no exista la consagración de la familia con su debida protección normativa en su compleja dimensión, y por esto resulta oportuna y saludable contribución que la Conferencia Episcopal proponga a la Asamblea Nacional Constituyente el siguiente texto: 1. El Estado reconoce a la familia como elemento fundamental de la sociedad. 2. Toda persona tiene derecho a contraer libremente matrimonio y a fundar una familia. 3. El matrimonio y la familia gozarán de la especial protección del Estado. 4. Los padres tienen el derecho inalienable de educar a sus hijos y de escoger para ellos el tipo de educación que mejor responda a sus creencias o convicciones. 5. Sin perjuicio de las estipulaciones contenidas en los Tratados Internacionales, el Estado colombiano regulará los aspectos relativos al estado civil de las personas y sus consiguientes derechos y deberes.</p>	<p>26 de marzo de 1991</p>
<p>Voluntad constituyente</p>	<p><b>"Instalemos Constituyente sin violencias": AD M-19</b></p> <p>Vamos por dentro, dice Pizarro a la abstracción, lo Arcecho es legal y legítimo.</p> <p>Elías Anselmi de La Torre no quiere procesos de paz.</p> <p>El grupo de izquierda ha expresado su voluntad de negociar y de negociar con el gobierno. El grupo de izquierda ha expresado su voluntad de negociar y de negociar con el gobierno. El grupo de izquierda ha expresado su voluntad de negociar y de negociar con el gobierno.</p> <p>El grupo de izquierda ha expresado su voluntad de negociar y de negociar con el gobierno. El grupo de izquierda ha expresado su voluntad de negociar y de negociar con el gobierno. El grupo de izquierda ha expresado su voluntad de negociar y de negociar con el gobierno.</p> <p>El grupo de izquierda ha expresado su voluntad de negociar y de negociar con el gobierno. El grupo de izquierda ha expresado su voluntad de negociar y de negociar con el gobierno. El grupo de izquierda ha expresado su voluntad de negociar y de negociar con el gobierno.</p>	<p>12 de diciembre de 1990</p>
<p></p>	<p><b>Hacienda Pública y Presupuesto</b></p> <p><b>"La nueva Carta debe ser una Constitución municipalista"</b></p> <p>El Gasto Público Social tendrá prioridad sobre otras asignaciones</p> <p>El grupo de izquierda ha expresado su voluntad de negociar y de negociar con el gobierno. El grupo de izquierda ha expresado su voluntad de negociar y de negociar con el gobierno. El grupo de izquierda ha expresado su voluntad de negociar y de negociar con el gobierno.</p> <p>El grupo de izquierda ha expresado su voluntad de negociar y de negociar con el gobierno. El grupo de izquierda ha expresado su voluntad de negociar y de negociar con el gobierno. El grupo de izquierda ha expresado su voluntad de negociar y de negociar con el gobierno.</p> <p>El grupo de izquierda ha expresado su voluntad de negociar y de negociar con el gobierno. El grupo de izquierda ha expresado su voluntad de negociar y de negociar con el gobierno. El grupo de izquierda ha expresado su voluntad de negociar y de negociar con el gobierno.</p>	<p>27 de abril de 1991</p>



<p>Hechos constituyentes</p>	<p>Se instala la Constituyente</p> <h1>Nace una esperanza</h1> <p>Columbia inicia hoy el proceso de reforma constitucional</p>  <p>Todo listo</p>	<p>5 de febrero de 1991</p>
<p>Hechos constituyentes</p>	<p>El triunvirato</p> <p>La presidencia colegiada de la Asamblea Nacional Constituyente orienta en su primer día de labores en forma la sesión inaugural de la convención. De izquierda a derecha: Francisco Rojas Berrío, secretario y los presidentes Antonio Navarro Wolff, Alvaro Gómez Hurtado y Horacio Sergio Uribe.</p> <h1>Serpa, Navarro y Gómez, presidentes de la Constituyente</h1>	<p>9 de febrero de 1991</p>
<p>Hechos constituyentes</p>	<p>El destino del país está en manos de la Constituyente</p> <p>Columbianos están hoy en manos de la aristocracia, agrega Gómez Hurtado en la ANCC</p>  <p>Yo propongo</p>	<p>16 de febrero de 1991</p>
<p>Pacto constituyente</p>	<p>Farc y ELN podrían hacer parte de la Asamblea Constituyente</p>  <p>Primer consejo</p> <p>El Tribunal de Garantías</p> <p>El magistrado iniciará el año con protestas</p>	<p>15 de enero de 1991</p>



<p>Pacto cons- tituyente</p>	<p><b>EN LA Asamblea Constituyente</b> <b>La Corte y el Consejo de Estado</b> <b>podrán tener iniciativas</b></p>  <p><b>¿Qué pasa con el diálogo?</b></p> <p>De una a otra, la Corte y el Consejo de Estado tendrán el derecho de presentar iniciativas de ley y de proponer reformas a la Constitución.</p>	<p>7 de febrero de 1991</p>
	<p><b>La Corte llevará iniciativas propias a la Constituyente</b></p> <p>La Corte y el Consejo de Estado tendrán el derecho de presentar iniciativas de ley y de proponer reformas a la Constitución.</p> 	<p>9 de febrero de 1991</p>
<p>Comprensiones di- versas</p>	<p><b>En reunión con Gaviria</b> <b>Constituyentes indígenas</b> <b>denuncian violencia</b></p>  <p><b>Objeto de arbitrariedades</b></p> <p>Señalan la existencia de un convenio para los grupos indígenas y campesinos y sugieren acciones que se han desarrollado en las zonas de conflicto.</p>	<p>22 de diciembre de 1990</p>
	<p><b>“Feminización de la pobreza”</b> <b>a estudio de la Constituyente</b></p>  <p>El estudio de la feminización de la pobreza será uno de los temas que se abordarán en el estudio de la Constitución.</p>	<p>21 de febrero de 1991</p>

	<p><b>Las mujeres se pronuncian</b>  <b>Abogan por una constitución sin discriminación</b></p> <p><b>El Concordato no debe tener validez</b></p> <p>El movimiento de mujeres y políticos, según sugiere el documento, debe incluir a los representantes de las organizaciones y partidos políticos. En el primer punto que debe encargarse el libre albedrío de la parte a promulgar y en el segundo a promulgar el texto del Concordato.</p> <p>Además, sugiere evitar involucrar en esta iniciativa a personas que no estén dispuestas a aceptar el principio de igualdad y el cual debe garantizar a los sujetos embrochados el derecho al trabajo, el bienestar, la seguridad y equidad social.</p> <p><b>FOR SOCIAL</b></p> <p>Con respecto a las condiciones que se incluyan en la Constitución de 1991, las mujeres en su documento expresan que la educación y el trabajo de las mujeres en igualdad de condiciones con los hombres, que en la Constitución debe establecerse la separación entre la Iglesia y el Estado, y que el mismo debe velar por la libertad de expresión y de cultos que no sean restrictivos a la moral, a las buenas costumbres y a las leyes.</p> <p>Esta idea es contraria al principio de que el Estado debe ser la garante de la moral y la buenas costumbres. Sin embargo, el Estado debe garantizar la libertad de expresión y de cultos que no sean restrictivos a la moral, a las buenas costumbres y a las leyes.</p> <p>Las mujeres consideran, además, que en la Constitución debe establecerse la separación entre la Iglesia y el Estado, y que el mismo debe velar por la libertad de expresión y de cultos que no sean restrictivos a la moral, a las buenas costumbres y a las leyes.</p>	<p>7 de marzo de 1991</p>
<p>Acceptaciones diversas</p>	<p><b>Seminario de la Constituyente</b>  <b>Constituyente pluralista y democrática</b></p> <p><b>Artículo: Yohana Pardo</b></p> <p>El primer seminario de la constituyente pluralista y democrática se realizó en la ciudad de Bogotá el día 16 de febrero de 1991. El evento estuvo dirigido por el profesor Yohana Pardo, quien es una de las líderes más importantes del movimiento de mujeres en Colombia.</p> <p>El seminario se desarrolló en un ambiente de diálogo y participación activa. Se abordaron temas como la necesidad de una constituyente pluralista y democrática, la importancia de la participación ciudadana y la necesidad de garantizar los derechos de las mujeres.</p> <p>Los participantes acordaron que el primer paso es convocar a una constituyente pluralista y democrática que represente a todos los sectores de la sociedad colombiana. Se acordó también que se debe garantizar la participación de las mujeres en el proceso de elaboración de la constitución.</p> <p>El seminario concluyó con un compromiso de los participantes de trabajar juntos para lograr una constituyente pluralista y democrática que garantice los derechos de todos los colombianos.</p>	<p>16 de febrero de 1991</p>

### 3. Neopragmatismo de Hilary Putnam y su relación con el neoconstitucionalismo

Cita	Explicación	Cita
<p>“El hecho de que la aceptabilidad racional en ciencias exactas (que son sin duda los ejemplos centrales del pensamiento racional) dependa de virtudes cognitivas como la coherencia y la simplicidad funcional, muestra que al menos algunos términos de valor representan propiedades de las cosas a las que se aplican, y no precisamente sentimientos de la persona que los usan” (Putnam, 2001b, p. 139).</p>	<p>Así se hace evidente la necesidad de positivizar el sistema de valores y les da una calidad de exigibilidad en la acción. Los valores no pueden corresponder únicamente al sujeto, sino que deben ser referentes comunes de diferentes culturas y sociedades.</p>	<p>“Para Aragón Reyes, la Constitución primero, y el constitucionalismo después, han dado origen a lo que él denomina la Constitución como paradigma, y esto significa que ‘la Constitución no es otra cosa que la juridificación de la democracia’, y así debe ser entendida” (Moreno, 2010, p. 338).</p>
<p>“Nuestras concepciones de las coherencias, de la simplicidad y de la justificación están condicionadas históricamente, en la misma medida en que lo están nuestras concepciones de la amabilidad, la belleza y la bondad: estos términos epistémicos figuran en los mismos tipos de perenne controversia filosófica, en los que figuran los términos que representan valores éticos y estéticos” (Putnam, 2001b, p. 140).</p> <p>“Los estándares de aceptabilidad racional tienen que ver con el modo en que juzgamos no solo la verdad y la falsedad de los sistemas de enunciados, sino también su adecuación y perspicuidad” (Putnam, 2001b, p. 141).</p>	<p>Los valores y principios constitucionales deben corresponder con una lectura histórica, que evidencie su necesidad real dentro de una población. Esta configuración no solo permite responder a las exigencias sociales, sino presentar una apertura al futuro, conforme a un ejercicio de predicción conforme a las posibilidades en las que se proyecta una sociedad.</p>	<p>“Se trata de Constituciones que no se limitan a establecer competencias o a separar a los poderes públicos, sino que contienen altos niveles de normas materiales o sustantivas que condicionan la actuación del Estado por medio de la ordenación de ciertos fines y objetivos. Ejemplos representativos de este tipo de Constituciones lo son la española de 1978, la brasileña de 1988 y la colombiana de 1991” (Carbonell, 2007, p. 10).</p>

Cita	Explicación	Cita
<p>“La idea de objetividad ética admite que nuestras creencias éticas descansan en observaciones de casos específicos, intuiciones, máximas generales, etc., y no en un cúmulo de axiomas éticos arbitrarios, pero formula la acusación que establece que las propias observaciones éticas, están afectadas por una incurable dolencia: la proyección” (Putnam, 2001b, p. 145).</p> <p>“Los valores éticos son subjetivos, mientras que los valores cognitivos son objetivos [...] se equivocan los argumentos en favor del subjetivismo moral” (Putnam, 2001b, p. 46).</p> <p>“La teoría de la proyección nos ofrecía una explicación de la experiencia moral: la experiencia moral es por así decirlo, un sentimiento subjetivo mal localizado [...] todos los seres humanos tienen un sentido de la justicia y alguna idea de lo bueno [...] sentimos a veces la inequidad de los actos atroces, aun cuando no encontremos en la víctima a una persona con la que podamos simpatizar fácil o espontáneamente” (Putnam, 2001b, p. 147).</p> <p>“Cualquier palabra que represente algo que la gente de una cultura valore (o devalúe tenderá a adquirir fuerza emotiva” (Putnam, 2001b, p. 206).</p>	<p>Los principios constitucionales no pueden partir de idealizaciones sociales sino de la realidad.</p> <p>La finalidad de todo lo moral refiere a la apertura hacia el futuro. Los argumentos son la base de la formación de actitudes morales y ello es coherente con los fines morales.</p>	<p>“Sobre el tema de la relación entre constitución y diferencias culturales han sido manifestadas por muchas reservas, no digamos respecto a la perspectiva de un constitucionalismo mundial, sino incluso respecto a la idea de una constitución europea” (Carbonell, 2007, p. 79).</p> <p>“Por otro lado, una característica no accidental de la Constitución es su naturaleza de principio. Los principios son normas naturalmente abiertas a los desarrollos del futuro” (Carbonell, 2007, p. 98).</p> <p>“Hoy, la única discusión intelectualmente rigurosa que sobre el concepto de Constitución se sostiene aún en pie es la que enfrenta a los partidarios de la Constitución como norma abierta y a los partidarios de la Constitución como sistema material de valores” (Carbonell, 2007, p. 31).</p>

 <p>Universidad Pontificia Bolivariana</p>	<p><b>SU OPINIÓN</b></p>	
<p>Para la Editorial UPB es muy importante ofrecerte un excelente producto. La información que nos suministre acerca de la calidad de nuestras publicaciones será muy valiosa en el proceso de mejoramiento que realizamos. Para darnos su opinión, comuníquese a través de la línea (57)(4) 354 4565 o vía correo electrónico a <a href="mailto:editorial@upb.edu.co">editorial@upb.edu.co</a> Por favor adjunte datos como el título y la fecha de publicación, su nombre, correo electrónico y número telefónico.</p>		



# Colección Humanitas

La *Colección Humanitas*, de la Editorial Universidad Pontificia Bolivariana, está orientada a divulgar los mejores trabajos de grado de las Escuelas. En ella se presentan los textos más destacados de las maestrías y doctorados que han sido reconocidos como meritorios y las tesis de doctorado en las mismas áreas que han recibido la calificación *Magna* y *Summa Cum Laude*. En algunos casos, también se destacan trabajos significativos de pregrado. Se busca dar a conocer los esfuerzos de los estudiantes de formación avanzada de la UPB que son importantes porque muestran no sólo los mejores productos de la Escuela, sino las nuevas líneas de búsqueda e investigación en los distintos campos del saber.

El libro presenta un planteamiento iusfilosófico abordado desde el concepto de pluralismo de Hilary Putnam, basado en la “aceptabilidad racional” como criterio de reconocimiento de los diferentes sistemas de creencias sobre la realidad y dentro de las cuales emergen proyecciones de la razón humana y construcciones de identidad. Con el enfoque de la aceptación se analiza el ejercicio del poder público con una mirada ética e incluyente y, concretamente, desde una la filosofía del derecho constitucional colombiano a partir de su fundamentación en la voluntad constituyente de 1991, que inscribe el pluralismo como fundamento jurídico, político, social y valorativo. La propuesta investigativa identifica la relación entre el neopragmatismo y el pluralismo según Hilary Putnam, para precisar en la voluntad constituyente de 1991 en Colombia el concepto de pluralismo. Para tal fin, se reconocen las razones sobre el concepto de pluralismo en la voluntad constituyente de 1991 en Colombia como análogos a la propuesta neopragmática de Hilary Putnam en la que el pluralismo es comprendido como “aceptabilidad racional”.

