

ENTRE EL ACUERDO Y EL DESACUERDO: LA CONCEPCIÓN DE LA DEMOCRACIA EN LA TEORÍA DE LA JUSTICIA DE JOHN RAWLS

Rafael Ricardo Bohórquez Aunta¹⁹⁵

Universidad Santo Tomás, sede Tunja. Colombia

Orcid: <https://orcid.org/0000-0001-5676-5684>

Bastante tinta ha corrido por cuenta de quienes han reflexionado sobre una de las obras más importantes en la filosofía política de los últimos tiempos: la *Teoría de la Justicia* de John Rawls. Si se tiene en cuenta que durante algo más de cuarenta años la filosofía política contemporánea ha estado fuertemente marcada por la discusión de la obra de este autor, sin duda la *Teoría de la Justicia* de John Rawls puede ser vista como una obra paradigmática, pero, asimismo, algo enigmática. Paradigmática en el sentido en que su pensamiento cons-

¹⁹⁵ Licenciado en Filosofía de la Universidad de San Buenaventura, sede Bogotá. Estudiante de la Maestría en Filosofía, Universidad Nacional de Colombia. Profesor e investigador del Departamento de Humanidades, Universidad Santo Tomás, sede Tunja. Este texto obedece a uno de los productos del proyecto de investigación “Discursos y prácticas para la construcción de democracia en la población juvenil de la ciudad de Tunja” de la línea de investigación Humanismo, Sociedad y Ética, correspondiente al grupo de investigación “Expedicionarios Humanistas”.
✉ rrbhorqueza@unal.edu.co ✉ rafael.bohorquez@usantoto.edu.co

Cita este capítulo

Bohórquez Aunta, R. R. (2020). Entre el acuerdo y el desacuerdo: la concepción de la democracia en la teoría de la justicia de John Rawls. En: Obando Cabezas, A. (eds. científico). *Filosofía práctica en Iberoamérica. Comunidad política, justicia social y derechos humanos*. (pp. 227-241). Cali, Colombia: Editorial Universidad Santiago de Cali; Asociación Iberoamericana de Filosofía Práctica. DOI: <http://dx.doi.org/10.35985/9789585147188.14>



tituye una propuesta no menor que justifica y sostiene convincentemente un proyecto novedoso de liberalismo político. Enigmática en la medida en que no resulta fácil adscribir claramente su pensamiento en una u otra corriente filosófica. A primera vista parece ser concluyente la observación de no pocos de los intérpretes, seguidores y disidentes del autor, libertarios y comunitarios, que han encontrado su pensamiento como una continuación del esfuerzo de la Ilustración por basar las intuiciones morales del agente en una concepción específica y fundamental de la naturaleza humana, es decir, como un proyecto neokantiano que busca ante todo fundamentar tales intuiciones en la noción de “racionalidad”¹⁹⁶. Esta afirmación constituye una de las premisas más importantes que expone la crítica comunitaria a la obra de John Rawls, según la cual “es imposible defender las instituciones políticas liberales sobre la sola base de una teoría individualista de la naturaleza del *yo*”.

Los pensadores comunitarios conceptúan que el Iluminismo extrajo una teoría política de un presupuesto filosófico equivocado acerca de la naturaleza humana; según este presupuesto, todo individuo, hombre o mujer, posee en su interior, sencillamente en virtud de su racionalidad, una base para la cooperación social. Desde el punto de vista comunitario, una teoría semejante constituye una premisa necesaria de la doctrina liberal según la cual los ciudadanos de una democracia liberal necesitan compartir sólo unas pocas convicciones respecto de cuestiones “de procedimiento”: convicciones acerca de qué es lo que deben hacer para marchar juntos, antes que convicciones sobre el bien común al que aspiran. John Rawls es uno de los más importantes sustentadores de esta doctrina, y es blanco frecuente de la crítica comunitaria¹⁹⁷.

No obstante, como bien lo señala Richard Rorty en su artículo “La prioridad de la democracia sobre la filosofía”¹⁹⁸, algunos escritos posteriores a la *Teoría de la Justicia* atestiguan un propósito bien dife-

¹⁹⁶ Cf. Rorty, Richard. La prioridad de la democracia sobre la filosofía... p. 40.

¹⁹⁷ *Ibíd.*, p. 40

¹⁹⁸ Cf. *Ibíd.*, p. 40

rente del autor. En efecto, si se pone mayor énfasis en los elementos hegelianos y deweyanos de la obra que en los elementos neokatianos, puede salir a la luz una comprensión un tanto distinta de la misma. Justamente, en otro texto titulado *Kantian Constructivism in Moral Theory*, John Rawls escribe por ejemplo lo siguiente:

[...] lo que justifica una concepción de la justicia no es su ser en relación con un orden anterior a nosotros y que nos es dado, sino su congruencia con nuestra más profunda comprensión de nosotros mismos y de nuestras aspiraciones, y con nuestra consciencia de que, dada la historia y dadas las arraigadas tradiciones de nuestra vida pública, ésa es la doctrina más razonable para nosotros.¹⁹⁹

Así, pues, según Rorty, si alguien relejera la *Teoría de la Justicia* a la luz de párrafos como el anterior, ya no identificaría en ella tanto un trabajo encaminado a brindar una antropología filosófica, sino únicamente una descripción histórico-sociológica de lo que el hombre es en la actualidad. Por lo mismo, si se tiene en cuenta que la concepción procesal de la justicia de John Rawls puede y debe ser disociada de cualquier teoría fundamental de la naturaleza humana o de la racionalidad, el género de crítica comunitaria a la obra de John Rawls carece de fundamentación.

Los argumentos que expone Rorty están cimentados sobre la base del “principio de tolerancia” que corresponde a la línea del pensamiento del “estatuto jeffersoniano” sobre la tolerancia religiosa. En efecto, dice Rawls: “Debemos tratar de aplicar el principio de tolerancia a la filosofía misma, para elaborar una razonable y practicable concepción política pública de la justicia”²⁰⁰. Según Rorty, esta afirmación muestra que así como el pensamiento social de la Ilustración sugirió colocar entre paréntesis muchos temas teológicos fundamentales al elaborar sus instituciones políticas, del mismo modo ahora conviene colocar entre paréntesis muchos temas fundamentales de la indagación filosófica.

¹⁹⁹ RAWLS, John. Kantian constructivism in Moral theory, *EN: The journal of philosophy*, LXXVII, 1980, p. 519.

²⁰⁰ RAWLS, John. Justice as Fairnes: Political not Methaphysical, *EN: Philosophy and Public Affairs.*, citado por: RORTY., Op. cit., p. 36

La aguda observación de Richard Rorty abre la puerta a una cuestión que tal vez se había dado por subsanada sobre el papel que desempeña la agencia en la *Teoría de la Justicia*. Por lo mismo merece ser abordada. Con todo, si se asume este problema no solamente como un ejercicio de exégesis de la obra de Rawls, sino en la amplitud que concierne a un debate abierto que permite atisbar las implicaciones de su planteamiento en cuanto a la democracia y a la vida política, una respuesta a la cuestión sobre el rol de la agencia en la *Teoría de la Justicia* no resultaría siendo más que el corolario de la respuesta a un problema aún más interesante, aquel que insta a indagar por la relación entre la *democracia*, como una de las maneras de ser de *lo político*, y la *Teoría de la Justicia*: “¿Qué concepción de democracia le permite a John Rawls diseñar un planteamiento como el expuesto en la *Teoría de la Justicia*?” Es probable que en principio el camino más indicado para encontrar algunos aspectos que den cuenta de una respuesta al problema señalado sea el de recurrir a la idea general de la *Teoría de la Justicia* y a los elementos básicos del liberalismo político de corte Rawlsiano, como el de la “concepción política de la persona”. No obstante, si se reflexiona un poco más en cada uno de los términos involucrados en la cuestión, puede surgir una preocupación que haría pensar que un ejercicio interpretativo de la *Teoría de la Justicia* no sería suficiente para dilucidar el sentido de los otros términos, ya que “qué sea la *democracia*” y “en qué consista lo *político*” no son dos asuntos a los que pueda atenderse únicamente con base en una determinada concepción de sociedad y de justicia, del mismo modo que “qué sea el hombre” no es una cuestión que se reduce a fundamentar una determinada concepción filosófico-antropológica.

Quizá existan otros senderos que si bien no son los únicos, pueden acompañar la empresa que se propone. Uno de ellos sale a la luz si se considera el contraste entre la forma como se entiende la “democracia” por parte del proyecto de liberalismo político de Rawls y la reflexión sobre el significado de la “democracia” en los recientes trabajos de algunos pensadores políticos contemporáneos, entre ellos, Claude Lefort, Jean-Luc Nancy, Jacques Rancière, Miguel Abensour, Hannah Arendt, entre otros. Por supuesto que tal contraste sería ilu-

sorio si se tiene en cuenta que tanto unos como otros, al menos hipotéticamente, mantienen la idea de que la democracia y lo político rechazan cualquier intento de fundamentación. Sin embargo, mientras estos últimos parecen colocar el énfasis de lo político en el *conflicto siempre inagotable* entre los hombres cuyo nacimiento, como diría Arendt, implica la apertura hacia un nuevo comienzo²⁰¹, la idea de democracia de la *Teoría de la Justicia* parece estar basada más bien en la pretensión de lograr un acuerdo social, un “consenso”, sin que se agote la individualidad, con base en la cooperación de los sujetos involucrados en la asociación.

Justamente, al comienzo de *Teoría de la Justicia* dice Rawls lo siguiente:

Mi objetivo es presentar una concepción de la justicia que generalice y lleve a un superior nivel de abstracción la conocida teoría del contrato social tal como se encuentra, digamos, en Locke, Rousseau y Kant. Para lograrlo no debemos pensar en el contrato original como aquel que es necesario para ingresar en una sociedad particular o para establecer una forma particular de gobierno. Más bien, la idea directriz es que los principios de la justicia para la estructura básica de la sociedad son el objeto del acuerdo original. Son los principios que las personas libres y racionales interesadas en promover sus propios intereses aceptarían en una posición inicial de igualdad como definatorios de los términos fundamentales de su asociación. Estos principios han de regular todos los acuerdos posteriores; especifican los tipos de cooperación social que se pueden llevar a cabo y las formas de gobierno que pueden establecerse. A este modo de considerar lo llamaré justicia como imparcialidad.²⁰²

Es claro que Rawls no tiene en mente la generalización y abstracción del contrato social como un requisito necesario para que un individuo haga parte de una comunidad política. Pero cuando afirma: “la idea directriz es que los principios de la justicia para la estructura básica de la sociedad son el objeto del acuerdo original” parece estar colocando más el énfasis en el *consenso* que en el *desacuerdo*.

²⁰¹ Cf. ARENDT, Hannah. *Ideología y Terror: de una nueva forma de Gobierno*. En: *Los orígenes del totalitarismo*. México: Taurus, p. 200

²⁰² Rawls, *Op. Cit.*, p. 24.

Rawls asume que cada sociedad y cada cual tiene, sea cual fuere, una noción de justicia y que en virtud de esta intuición sobre qué sea lo justo, mediante un procedimiento formal, se podría alcanzar un acuerdo no definitivo y siempre cambiante sobre cuáles habrían de ser esos principios de la justicia que deberían guiar las instituciones básicas de la sociedad. Si bien estos principios no son un fundamento insoslayable en el sistema democrático, al penetrarse en las instituciones básicas parecen mantener las ideas de orden y unidad que le confieren sentido a la noción de Estado en la sociedad política.

Ahora bien, a primera vista estas categorías de orden y unicidad pueden parecer muy cercanas a aquellas arraigadas en la tradición filosófica occidental, típicamente metafísicas, de la *unidad* y de lo *mismo*. Este asunto podría causar extrañeza si se tiene en cuenta que hay algunos rasgos distintivos del planteamiento de Rawls que marcan una ruptura con la visión clásica de la filosofía política. En efecto, tal y como lo afirma Juan José Botero²⁰³ en su artículo “Rawls, la filosofía contemporánea y la idea de sociedad justa”, la teoría política de John Rawls se enmarca dentro de la tradición de la filosofía política liberal, en cuanto opuesta a la visión clásica²⁰⁴. La caracterización del contraste entre estos dos enfoques globales de la filosofía política le permite a este autor concluir que “[...] en las sociedades contemporáneas es un hecho que

²⁰³ Botero, Juan José. Rawls, la filosofía política contemporánea y la idea de sociedad justa. En: *Con Rawls y contra Rawls*. Bogotá, D.C: Unibiblos, 2005.

²⁰⁴ “Todas estas características (y otras que paso por alto) de la concepción liberal definen para la filosofía política unas tareas y unos parámetros que se oponen a los de una filosofía política de corte clásico. El contraste se puede establecer del siguiente modo: mientras la filosofía política clásica se centra primordialmente en el Estado y en su función de tutorial moral, el enfoque liberal en filosofía política centra la tarea de ésta en el individuo y sus libertades. Otra manera, acaso más dramática, de presentar el contraste, sería la siguiente: Aristóteles, y muchos otros filósofos clásicos, parten de que el Estado es una entidad *necesaria*, y se plantean la pregunta: ¿en qué tipo de Estado se realiza la vida buena? Los liberales, en cambio, no parten del Estado como de una entidad necesaria. Robert Nozick, quien representa una visión ciertamente extrema –aunque no la más extrema– del pensamiento liberal, anota, en cambio, que “la cuestión fundamental de la filosofía política [...] es ante todo si debe haber Estado” (Nozick, 1974:4)”. Ibid., p. 19

a cada persona y a cada organización social se le reconoce (aunque en muchos casos solo formalmente) la posibilidad de determinar lo que es valioso e importante para su propia existencia”²⁰⁵²⁰⁶. Esto es posible en el marco de unas condiciones institucionales que hacen compatibles las opciones individuales. Con todo, para que estas instituciones²⁰⁷, determinadas colectivamente, sean aceptadas como equitativas por personas que tienen diferentes concepciones razonables de la vida buena, debe haber una suerte de justificación que permita tal suceso. Esta justificación se da gracias a la argumentación referente al contenido de la justicia social que, sin embargo, está apoyada en una conceptualización y sometida a condiciones muy fuertes y precisas²⁰⁸. En el fondo de esta concepción rawlsiana de la justicia, cuyo rasgo central es la prioridad de lo justo sobre lo bueno²⁰⁹, pervive, de una parte, un interés por articular de manera consistente los ideales modernos de libertad e igualdad que mantienen el supuesto básico del respeto por todas las concepciones razonables de vida buena que conviven en las sociedades pluralistas contemporáneas y, de otra, el ideal igualitarista de asegurar a cada ciudadano las condiciones que requiere para perseguir la realización de su propia concepción razonable de vida buena.

Sin embargo, aunque en la historia de las ideas políticas el liberalismo político aparece como antagónico a los enfoques clásicos de la filosofía política, una cierta idea parece aún vincularlo con la tradición. En efecto, tanto unos como otros aceptarían la necesidad concebir el conjunto de la pluralidad bajo un común denominador que la unificara ya que, de lo contrario, se abriría la puerta al disenso y al conflic-

²⁰⁵ Ibid., p. 19

²⁰⁶ Cf. Ibid., p. 20

²⁰⁷ Por grandes instituciones Rawls entiende la constitución política y las principales disposiciones económicas y sociales.

²⁰⁸ Según Botero, esta forma de justificación convierte la propuesta rawlsiana en una empresa mucho más viable como contenido para la filosofía política que la tarea que consistiría en tener que elaborar una argumentación a favor de una determinada caracterización de “sociedad buena” que sea aceptada por todos. Cf. Ibid., p. 20

²⁰⁹ Rawls, John. *Teoría de la justicia*. México: FCE, 1995. p. 42

to, hecho que pondría en riesgo la estabilidad de la vida política. No se está diciendo que para el liberalismo político de corte rawlsiano exista algo así como un fundamento metafísico subrepticio que constituye el *bien* que ha de buscarse y mantenerse en una sociedad, sino que algunas veces su planteamiento parece mantenerse en la idea de orden y unidad social. Esta es una hipótesis que reclama, como muchas de las cosas ya dichas, una profunda investigación. Con todo, si se tiene en cuenta que cuando al menos como experimento mental se piensa en una forma de consenso social, el énfasis que se le está imprimiendo a la noción de la política tiene que ver más con la resolución del conflicto a la luz del acuerdo entre las partes que en la permanencia en el disenso.

Lo anterior puede apreciarse con mayor claridad en la forma en que Rawls justifica los principios de *Teoría de la Justicia*. Esta justificación tiene dos caras: por un lado, el recurso a una situación hipotética llamada “posición original” que es concebida como un procedimiento de argumentación moral para garantizar que los principios de la justicia sean escogidos contractualmente con la garantía necesaria para que los hombres racionales y morales no contaminen con sus juicios egoístas y contingentes los mismos²¹⁰. Y, por otro lado, el llamado “equilibrio reflexivo” que lleva a que el razonamiento tras el “velo de la ignorancia” involucre la confrontación de las implicaciones prácticas de los principios generales que se proponen con los juicios morales ponderados del agente (*Considered judgments*)²¹¹.

Según Botero²¹², la “posición original” es concebida como una situación hipotética, un experimento mental (*thought experiment*), que Rawls utiliza como un recurso para expresar el ideal de una ciudadanía libre e igual que aceptaría colocarse tras un “velo de la ignorancia” para formular racionalmente las exigencias de “equidad”. En palabras de *Teoría de la justicia*: “[...] la posición original es el *statu*

²¹⁰ Cf. Rawls, Op. Cit., p.p. 35-40

²¹¹ Cf. Botero, Op. Cit., p. 23

²¹² Ibid., p. 23

quo inicial apropiado que asegura que los acuerdos fundamentales alcanzados en ella sean imparciales”²¹³. Óscar Mejía²¹⁴ muestra que de lo que se trata es de averiguar cuáles principios sería racional adoptar en una situación contractual, teniendo cuidado con no caer en el utilitarismo o con partir de las preconcepciones propias del intuicionismo. Bajo este propósito, Rawls imagina una situación en la que todos están desprovistos de cualquier tipo de información que pueda afectar sus juicios sobre la justicia, excluyendo así el conocimiento de las *contingencias* que ponen a los hombres en situaciones desiguales y les introducen preconcepciones en la selección de principios directores: Así, pues, para Rawls “El concepto de la posición original [...] es el de la interpretación filosóficamente predilecta de esta situación de elección inicial con objeto de elaborar una teoría de la justicia”²¹⁵.

Pero, ¿qué significa colocarse tras el “velo de la ignorancia”? Elster en su libro *Justicia local*, afirma que el “velo de la ignorancia” es un recurso metodológico utilizado para justificar diversas teorías, según las propiedades que se decida ignorar. Se pueden distinguir al menos tres niveles distintos de grosor y observar el efecto sobre el resultado a medida que se cubren más aspectos de los individuos. El primero y más delgado, es la concepción meritocrática de la justicia, en la cual se supone que las personas conocen sus habilidades y preferencias, mas no su medio social. El segundo nivel consiste en ignorar las aptitudes y habilidades innatas. En este caso, el “velo de la ignorancia” se interpone debido a la existencia de dones desiguales (mayor o menor inteligencia) o porque no se desarrollan habilidades a causa de una preferencia estrictamente personal. Por último, el tercer nivel, y el más grueso, es el que caracteriza la forma en que Rawls hace uso de este recurso. Según este nivel, cada cual debe abstraerse de sus preferencias y

²¹³ Rawls, Op. Cit., p. 29

²¹⁴ Mejía, Óscar. La filosofía política de John Rawls I: la Teoría de la justicia. En: Botero, Juan José. *Con Rawls y contra Rawls*. Bogotá, D.C: Unibiblos, 2005.

²¹⁵ Rawls, Op. Cit., p. 30

ambiciones, así como de sus riquezas y habilidades²¹⁶. Así pues, en palabras de Botero, “Colocarse tras el ‘velo de la ignorancia’ significa no tener en cuenta ni su posición social real, ni sus talentos o su salud, ni su concepción particular de vida buena”²¹⁷. En otras palabras, mediante el recurso a un saber general sobre la naturaleza humana y el funcionamiento de la sociedad, se busca que voluntariamente las personas hagan un esfuerzo máximo de imparcialidad.

Ahora bien, según Rawls, el razonamiento tras el “velo de la ignorancia” conduciría a las personas a confrontar las implicaciones prácticas de los principios generales que se proponen con sus “juicios morales ponderados”. Este proceso es llamado “la búsqueda de un *equilibrio reflexivo*”, y es tan importante dentro de su empresa que lo considera el punto de referencia de cualquier concepción de teoría de la justicia²¹⁸. Botero describe este proceso del siguiente modo:

Si en el curso de estas confrontaciones se da un conflicto entre alguna implicación, en alguna circunstancia, real o hipotética, de alguno de esos principios generales, y uno de aquellos juicios morales firmes a los cuales uno no estaría dispuesto a renunciar (dando lugar a una situación “inaceptable”), lo que se impone es revisar a fondo o rechazar el principio. Los razonamientos que se realizan en *posición original*, pues, no pretenden conducir a encontrar un fundamento ético absoluto, cualquier cosa que esto quiera decir. Más bien, nos sirven de guía para elegir unos principios que, sometidos a la confrontación mencionada, nos lleven a una situación de *equilibrio reflexivo*, situación en la cual se da la máxima coherencia entre todos nuestros juicios morales, en las circunstancias más diversas.²¹⁹

²¹⁶ Cf. Elster, J. Justicia Local. España: Gedisa, 1986. p. 224, citado por Caballero, José Francisco. La Teoría de la justicia de John Rawls. *Voces y contextos*. Otoño, núm. II, año I, 2006, p.p. 8-10

²¹⁷ Botero, Op. Cit., p. 23

²¹⁸ Corbí, Josep. *Morality, Self- Knowledge and Human suffering*. New York: Routledge, 2012. P. 38

²¹⁹ Botero, Op. Cit., p.23

Esta forma de proceder es característica del talante filosófico analítico del pensamiento de Rawls²²⁰. Tal como lo afirma en *Teoría de la justicia*: “Una concepción de la justicia no se puede deducir de premisas evidentes o de condiciones sobre principios; por el contrario, su justificación es una cuestión de mutuo apoyo entre múltiples consideraciones, de que todo se ajuste mutuamente en una visión coherente”²²¹. Para fijar ideas, se puede caracterizar este equilibrio reflexivo como la máxima coherencia entre los principios enunciados como normas y los juicios morales ponderados de cada cual, teniendo en cuenta que éstos últimos son para Rawls los juicios morales particulares, los cuales adhiere cada individuo de manera espontánea cuando se ve confrontado a una situación concreta, ya sea hipotética o real. Estos juicios morales ponderados (*considered judgments*) son juicios que considera un individuo *intuitivamente* como “puntos fijos provisionales”. Esto significa que son una suerte de referente que le sirve para evaluar las aplicaciones de los principios generales propuestos como fundamento de los juicios a situaciones concretas. Así, cuando un individuo pronuncia un juicio ante un asunto moral (v.gr. la pena de muerte), al mismo tiempo está requiriendo de un principio general que le sirva de soporte y fundamento a su juicio (el respeto absoluto hacia la vida humana). Este fundamento o razón apela a principios éticos y, a su vez, se reduce a las intuiciones morales del individuo, esto es, al hecho patente de que ciertas situaciones o circunstancias son para los individuos encomiables o indignantes. De este modo, lo que corresponde al equilibrio reflexivo será confrontar ese principio general con los juicios ponderados del

²²⁰ Al respecto Botero afirma lo siguiente: “El camino que Rawls exploró, en un largo periodo de gestación de sus ideas durante el cual las sometió a la crítica severa de sus colegas (principalmente filósofos y economistas), consistió en ignorar la dicotomía positivista de enunciados descriptivos *versus* enunciados normativos, la cual representaba un escollo para la pretensión de verdad que debe animar a toda teoría, y en proponer una teoría que fuera efectivamente sustantiva, pero cuya pretensión de verdad se inscribiera en un enfoque *coherentista* de esta: en lugar de fabricar una teoría que tuviera que ser evaluada en función de su *correspondencia* con determinados “hechos” acerca de la naturaleza humana, como las que se habían elaborado en la tradición liberal, ofreció una visión *coherentista* de la justificación de su propuesta” *Ibid.*, p. 26

²²¹ Rawls, John. *Teoría de la justicia*. México: FCE, 1999. p. 19

individuo relativos a otras situaciones (el suicidio, la eutanasia, el aborto, entre otras)²²². Esta clase de intuicionismo racional es consistente, además, con la capacidad moral del individuo de juzgar las cosas como justas o injustas: “Un individuo que se dé cuenta de que disfruta viendo a otras personas en una posición de menor libertad entiende que no tiene derechos de ninguna especie a este goce. El placer que obtiene de las privaciones de los demás es malo en sí mismo: es una satisfacción que exige la violación de un principio con el que estaría de acuerdo en la posición original”²²³.

Ahora bien, la forma en que se concibe el *consenso* en la *Teoría de la Justicia* está justificada por la situación hipotética de la “posición original” y el “equilibrio reflexivo”. Dadas las implicaciones que tiene la *Teoría de la Justicia* para el liberalismo político y éste para una cierta concepción de democracia, a contraluz del planteamiento de Rawls también cabría investigar si es posible pensar la democracia no desde esta idea de *consenso* sino desde el *conflicto* siempre inacabado. Esta perspectiva de investigación invoca un punto de vista distinto sobre lo político, aquel desde el cual puede haber una lectura de algún modo novedosa de la *Teoría de la Justicia*. Un ejemplo de tal perspectiva teórica es el trabajo de Miguel Abensour que en su artículo “Democracia salvaje y principio de anarquía”, escribe:

Si queremos llegar a comprender esta extrañeza de la democracia, conviene no sólo rechazar las ideologías del consenso, sino tomar en serio la idea de conflicto, de otorgarle su máxima función, es decir, la emergencia siempre posible de la lucha de los hombres, la aparición de la división originaria portadora de la amenaza de disolución, de fragmentación social.²²⁴

²²² Cf. “Lo que nos importa, entonces, a la hora de enunciar juicios éticos, no es el que podamos establecer su pretendida validez por su correspondencia con principios o parámetros que funcionen como fundamento absoluto, sino el que los principios que los soporten les confieran unidad y *coherencia* frente a las más diversas circunstancias.” Botero, Op. Cit., p. 27

²²³ Rawls, Op. Cit., p.p. 41-42

²²⁴ Abensour, Miguel. *Para una filosofía política crítica. Ensayos*. España: Anthropos., p. 274

Abensour tiene en la mira una noción de democracia contrapuesta al Estado en tanto que éste, como lo ha señalado Hegel²²⁵, como sistema de mediación, integración y reconciliación, tiene la función de integrar al pueblo en las reivindicaciones salvajes y, por ello exteriores a la sociedad. Para el filósofo francés, la democracia, en tanto revolución, mantiene un movimiento contra el Estado, un des-orden contra su pretensión de reconciliación mistificadora y de integración falaz. Por paradójico que pudiera ser, la democracia es esa forma de sociedad que instituye un vínculo humano a través de las luchas de los hombres y que, con esa institución misma, se conecta con el origen siempre por descubrir la libertad²²⁶. Se pudiera concluir con Abensour que una noción de democracia pensada desde el conflicto “posee un sentido irreductible en cuanto rechazo de la síntesis, rechazo del orden; en cuanto intervención en el tiempo de la relación política que desborda y sobrepasa al Estado”²²⁷.

Al punto, tal vez diría Rawls para abrir el debate: “política, no metafísica”. Y, en este aspecto, al rechazar cualquier concepción fundamental razonable sobre la política como aquella que debería instituirse en una particular forma de gobierno, parecería estar de acuerdo con Abensour, Lefort y, en general, con esta generación de filósofos franceses. A pesar de todo, cuán distinta resulta una noción de democracia pensada como un consenso sobre lo que sería razonablemente justo, legitimado por el acuerdo logrado en el constructo mental de la posición original, y una noción de democracia cuya esencia es una suerte de “indeterminación” que la instituye y la mantiene gracias a la “disolución de los puntos de referencia de la certeza”²²⁸. En este caso, el rechazo a cualquier postura metafísica del *yo* queda justificado al partir de una concepción de la política en la cual lo político es el

²²⁵ Dice Hegel, “El Estado es esencialmente una organización de tales miembros [...], y ningún momento debe mostrarse en él como una multitud inorgánica”, citado por: *Ibíd.*, p. 274

²²⁶ *Ibíd.*, p. 274

²²⁷ *Ibíd.*, p. 276

²²⁸ Lefort, Claude. La cuestión de la democracia En: *Ensayos sobre lo político*.

espacio de apertura hacia lo inconmensurable e indefinible; mientras que en aquel, el énfasis en el “consenso” muestra como necesaria cierta capacidad del agente para poder concernir unos principios aún bajo las condiciones dadas.

Si lo que hace a los seres humanos es una diferencia cualitativamente inalcanzable, y si lo que reivindica el conflicto como característica de la democracia es esa diferencia insuperable entre las personas, una postura que parta de la necesidad y de la posibilidad de un consenso entre los individuos en virtud de su racionalidad, como la *Teoría de la Justicia* de John Rawls, probablemente será una postura que podría admitir en el fondo, aunque muy a su pesar, una noción fundamental de la agencia. Con todo, parte de la dificultad sobre dar una respuesta conclusiva al debate de si Rawls mantiene o no una concepción metafísica del *yo* en la elaboración de la *Teoría de la Justicia*, tiene que ver con el hecho de que no hay un entendimiento claro de lo que puede significar una doctrina metafísica. Rawls confronta esta dificultad con las críticas que ha encontrado sobre la concepción política de la persona de la *Teoría de la Justicia* en *Political Liberalism*²²⁹ para asegurar que si se nota la forma en que está presentada la *Justicia como equidad* y las ideas y concepciones que ésta usa, ninguna doctrina metafísica particular sobre la naturaleza de la persona, distinta y opuesta a otras doctrinas metafísicas, aparece entre sus premisas o parece requerirla para su argumentación. Este es, por último, un aspecto igualmente importante que viene como sugerencia en el presente proyecto como uno de los asuntos de la investigación sobre la tensión entre la forma como la *Teoría de la Justicia* es expuesta en virtud de una determinada concepción de la “democracia” y el modo en que una comprensión distinta de la ésta es explorada en los recientes trabajos de algunos pensadores políticos contemporáneos.

229

Cf. 29

Referencias bibliográficas

Abensour, M. (2007) *Para una filosofía política crítica. Ensayos*. España: Anthropos.

Arendt, H. (2004) *Ideología y Terror: de una nueva forma de Gobierno*. En: *Los orígenes del totalitarismo*. México: Taurus.

Lefort, C. *La cuestión de la democracia*. E: *Ensayos sobre lo político*.

Nancy, J. L. (2009), *La verdad de la democracia*, España: Amorrortu.

Rawls, J. (1982), *Teoría de la Justicia*, México: FCE.

Rawls, J (1986), *Justicia como equidad*, Madrid: Tecnos.

Rawls, J (1993), *Political Liberalism*, New York: Columbia University Press.

Rawls, J (1996), *Liberalismo político*, México: FCE.

Rawls, J (2002), “La justicia como equidad. Una reformulación”, en Kelly Erin (ed.), Barcelona: Paidós Estado y Sociedad.

Rawls, J (1980) Kantian constructivism in Moral theory, En: *The journal of philosophy*, LXXVII

Rancière, J. (1996) *El desacuerdo. Política y filosofía*, Buenos Aires: Nueva Edición.

Rorty, R. (1992) *La prioridad de la democracia sobre la filosofía*. España, editorial GEDISA.