



Jornadas de Investigación en Filosofía

Departamento de Filosofía.
Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación.
Universidad Nacional de La Plata

Lo político y la democracia. ¿Consenso o conflicto? Rawls y Mouffe, dos escenarios de reflexión para las democracias contemporáneas

Livio Mattarollo (UNLP)

Introducción

Con la obra filosófica de John Rawls, especialmente desde la aparición de *Una teoría de la justicia* en 1971, la filosofía política recobró un interés aparentemente olvidado y surgieron nuevos debates que son o bien respuesta o bien reformulaciones de los temas allí planteados. A partir de reconocer la importancia de este autor proponemos confrontar dos formas de entender el ámbito de lo político: el consenso entrecruzado rawlsiano y la democracia radical de Chantal Mouffe. Nuestro objetivo es elucidar qué enfoque teórico es más adecuado para pensar las democracias actuales, si la noción de consenso o la de conflicto.

Con este propósito presentamos los argumentos de Rawls en *Liberalismo político* concernientes a (i) el carácter político de la justicia, (ii) la conformación de un consenso entrecruzado, y (iii) el deber de civilidad vinculado con la noción de razón pública. Pretendemos mostrar que Rawls busca aliviar una tensión surgida de su postura relativa al ámbito político desde un concepto propio del discurso moral, como lo es el deber de civilidad. Consideramos que dar cuenta de estos puntos permite delinear la interpretación rawlsiana de lo político, a la vez que “prepara el terreno” para introducir las críticas formuladas por Mouffe.

Para evaluar estas críticas trabajamos con dos ensayos aparecidos en *El retorno de lo político*: “Rawls: filosofía política sin política” y “La política y los límites del liberalismo”. Más allá de su carácter fuertemente crítico, los ensayos seleccionados dejan lugar a algunas propuestas substantivas de parte de Mouffe. Desde la lectura de “La política y los límites del liberalismo”, junto con algunos otros pasajes de *El retorno de lo político* y de *Hegemonía y estrategia socialista* (este último en co-autoría con Ernesto Laclau) buscamos, al menos, presentar los rasgos teóricos centrales de la *democracia radical*.

Nuestro interés es, finalmente, argumentar por qué consideramos que este enfoque es más adecuado que el rawlsiano para entender la dinámica de una sociedad democrática.

Rawls: ¿discurso político o discurso moral?

El primer interrogante que observamos en *Liberalismo político* podría formularse en estos términos: dado el *factum* del pluralismo de doctrinas comprensivas razonables, ¿de qué manera se puede obtener una concepción de la justicia que de lugar a una sociedad bien ordenada? ¿Cómo conciliar las distintas cosmovisiones de cada doctrina comprensiva en el marco del sistema equitativo de cooperación?

La estrategia de Rawls consiste por un lado en presentar una *noción política de la justicia* que sea independiente de cualquier doctrina comprensiva, de manera que pueda afirmarse sin necesidad de suscribir a ninguna doctrina en particular y que pueda cuadrar con varias doctrinas al mismo tiempo, y por otra parte en apelar a un conjunto de ideas fundamentales implícitas en la cultura política pública de una sociedad democrática (por ejemplo, la idea de ciudadanos como personas libres e iguales). Desde estas dos nociones podemos introducir el concepto de consenso entrecruzado.¹ En virtud de obtener tal consenso Rawls recurre a una base pública de justificación: se debe poner entre paréntesis los contenidos substantivos de las diferentes doctrinas comprensivas razonables, dejar de lado la afirmación o negación de cualquiera de ellas y “dirigir nuestro empeño hacia las ideas fundamentales que parecemos compartir a través de la cultura política pública”.² De este modo, en la discusión sobre cuestiones políticas básicas queda restringida la apelación al contenido de las diversas doctrinas razonables de cada ciudadano; la pretensión de este consenso es solucionar los problemas políticos centrales en base a los valores liberales clásicos, sin otro valor agregado. En algunos pasajes de este argumento vemos que el consenso entrecruzado es un acuerdo político mínimo y que es posible por el mero hecho de que los ciudadanos conviven en la misma sociedad, por lo cual compartirían las ideas fundamentales de la cultura política pública.

Aquí se plantea una cuestión muy importante, que Rawls mismo reconoce como aparentemente paradójica: ¿Por qué los problemas políticos fundamentales deben ser resueltos desde una concepción pública de la justicia y no desde las doctrinas comprensivas razonables que cada ciudadano abraza? ¿Por qué para dirimir

¹ Según las distintas traducciones, la noción de *overlapping consensus* puede traducirse como consenso *entrecruzado* o como consenso *superpuesto*. En este caso hemos trabajado con la traducción de Antoni Domènech, de la siguiente edición: Rawls, J. (2004). *El liberalismo político*, traducción de Antoni Domènech. Barcelona: Crítica. A los fines de respetar la traducción propuesta, en el presente trabajo hablaremos de consenso *entrecruzado*.

² Rawls, J. (2004). *El liberalismo político*, *op. cit.*, conferencia IV, p. 182.

cuestiones políticas básicas el ciudadano no puede apelar a sus convicciones y valores más profundos? Rawls inserta el concepto de *razón pública*, definida como la razón de los ciudadanos, en pie de igualdad por compartir la misma ciudadanía; esta razón pública, cuyo contenido es una concepción política de la justicia, define cuestiones políticas fundamentales: *esencias constitucionales* y *asuntos de justicia básica*. Al ser una razón con contenido público debe emplear los valores que razonablemente todos los ciudadanos aceptarían, y éstos no son sino los valores políticos liberales. De este modo, a la hora de debatir cuestiones políticas fundamentales quedan por fuera los compromisos de cada ciudadano con su doctrina particular.

¿Cómo soluciona Rawls la aparente paradoja mencionada recientemente? Introduciendo, sin más, un deber moral de civilidad por el que los ciudadanos tienen que explicar cómo las políticas particulares que defienden se apoyan en los valores políticos comunes de la razón pública. Aquellas ideas que compartimos a través de la cultura política pública, que subyacen a las diferentes doctrinas comprensivas y que permiten alcanzar el consenso entrecruzado, son las mismas que orientan las decisiones tomadas desde la razón pública. De este modo no renunciaríamos a nuestras doctrinas comprensivas razonables, más bien lo contrario, porque las cuestiones políticas centrales se resolverían en base a ideas razonablemente esperables en todas las doctrinas. Si a esto agregamos el deber moral de apelar solamente a los valores políticos compartidos, que son los mismos que sustentan el consenso entrecruzado, éstos se fortalecen y, en consecuencia, “cuando la concepción política se funda en un consenso entrecruzado de doctrinas comprensivas razonables, la paradoja de la razón pública desaparece”³. Ello es así porque esta última se alimenta tanto de las diversas doctrinas como de las actitudes guiadas por el deber de civilidad. Vemos entonces de qué manera Rawls apela a un deber *individual*, propio del discurso moral, para dar solución a un problema que parece surgir de su concepción del ámbito político. Si también consideramos que (i) la justicia es una concepción moral elaborada en vistas de la estructura básica de la sociedad, es decir de un objeto específico, y que (ii) Rawls distingue una concepción política de una concepción moral según el abanico de asuntos a los que se aplique, entonces (iii) observamos que no hay una clara distinción conceptual entre el discurso moral y el político, lo que abre las puertas algunas de las críticas de Mouffe.

Rawls y la negación de lo político

En términos generales, Mouffe sostiene que (i) Rawls confunde el discurso moral con el político, lo que deriva en una noción insatisfactoria de este último y (ii) todo consenso tiene un carácter excluyente, con el objetivo de concluir que (iii) la búsqueda de un

³ Rawls J. (2004). *El liberalismo político*, *op. cit.*, conferencia VI, p. 253.

espacio libre de disenso en el marco de la razón pública niega la naturaleza de la política, signada por los antagonismos, la violencia y el poder.

Respecto del primer ítem ya vimos que Rawls plantea un argumento por el que la diferencia entre el discurso moral y el político es una cuestión de alcance. Atendiendo a este punto, parecería que ambos tipos de discurso son parte de un mismo continuo y por lo tanto tienen cierta matriz común. Es así que lo político queda definido como un subconjunto del discurso moral específicamente aplicado a la estructura básica de la sociedad. Por el contrario, Mouffe considera que la diferencia entre el discurso moral y el político no es de alcance sino de naturaleza. El problema de la argumentación rawlsiana es que concibe al campo de la política como un proceso de negociación racional entre intereses personales, limitado por un contenido moral que bien puede identificarse con el *deber de civilidad*. El hecho de que todos los ciudadanos compartan este deber le impide a Rawls entender a la política en términos de “nosotros-ellos” o de “amigos-enemigos”, así como dimensionar el rol que juegan el conflicto, el interés y la lucha entre discursos alternativos y en competencia.

Esa imposibilidad de Rawls de ver a la política en torno a la distinción “nosotros-ellos” le impide también entender que todo consenso tiene un carácter excluyente. La diferencia entre el pluralismo como tal y el pluralismo razonable se apoya en la noción de razonabilidad, que es parte del conjunto de ideas intuitivas que todos los miembros de una sociedad compartirían. Para Mouffe, sin embargo, esto no es algo evidente e indiscutible sino que constituye una decisión política inicial; así, todo aquel que no concuerde con la prioridad de la libertad o la igualdad, por poner los valores liberales más altos, a partir de lo que le indique su doctrina particular, es tildado de no razonable y queda excluido del marco de negociación de intereses.

De acuerdo con la interpretación de Mouffe, los argumentos de Rawls buscan confinar los aspectos conflictivos y disruptivos al ámbito no-público para garantizar el acuerdo consensuado en el plano de la base pública de justificación. Por ello sostiene que Rawls no comprende cabalmente qué es la política: ésta es una dimensión de relaciones de poder y antagonismo, de discursos en competencia constante, en donde no encontramos individuos guiados exclusivamente por la razonabilidad sino grupos y entidades colectivas que cuentan con un componente que excede lo razonable. Estos dos puntos nos permiten comprender, en definitiva, por qué Mouffe define a la filosofía rawlsiana como “(...) un caso típico de negación liberal de lo político.”⁴

⁴ Chantal Mouffe, “La política y los límites del liberalismo” en Mouffe, C. (1999). *El retorno de lo político*, traducción de Marco Aurelio Galmarini. Barcelona: Paidós, p. 190.

Podemos entrever desde aquí en qué consiste la propuesta de Mouffe: apunta a una filosofía ético-política porque se interesa en valores que puedan ser realizados a través de la práctica colectiva, en el marco de la discusión política. Mouffe parte de lo que Claude Lefort ha llamado *revolución democrática*: el poder deviene un “espacio vacío” y se pierden los fundamentos últimos para mantener una organización política; la democracia (moderna o postmoderna) queda definida por una indeterminación radical. En el cuarto capítulo de *Hegemonía y estrategia socialista* el argumento pasa por extender esta indeterminación y afirmar que no hay lugar para una teoría política general mediante la cual se puedan ubicar agentes políticos y sedes de antagonismo de manera permanente, debido a que asistimos a una politización de todas las relaciones sociales “(...) en términos de una proliferación de espacios políticos radicalmente nuevos y diferentes.”⁵

Si, como se planteó, estamos ante una pluralidad de grupos políticos que encarnan distintas luchas democráticas desde diferentes sedes de antagonismos y que cuentan con una identidad discursiva irreductible, debe existir una alternativa para que la defensa de los derechos de uno en particular no se haga en detrimento de los derechos de otros. La propuesta es entonces extender y articular las distintas luchas (sin dejar de reconocer los caracteres propios de cada) para construir tantas relaciones sociales democráticas como sea posible y establecer la *hegemonía* de sus prácticas, instituciones y valores.

Puesto que la democracia radical y plural será producto de articular distintas luchas democráticas y de considerar que los diferentes grupos luchan por la conquista de ese poder hegemónico, trabaja con la dimensión múltiple, conflictiva y antagónica de las relaciones políticas. Mouffe es consciente de que una hegemonía democrática nunca será definitiva sino que habrá siempre una puja entre distintas interpretaciones de la vida democrática: la articulación de esta multiplicidad de espacios y luchas tiene que renovarse y renegociarse continuamente y por ello el proyecto de una democracia radical y plural de izquierda ve en el conflicto político su semilla.

Consideraciones finales

Según anticipamos, ahora evaluaremos qué alternativa es más plausible para pensar el ámbito de lo político. Uno de los aspectos que tendremos en cuenta será el análisis del *escenario de reflexión* planteado por cada uno de los autores para definir qué teoría tiene un punto de partida que se ajusta más a la dinámica política democrática contemporánea⁶. En el caso de Rawls ya hemos visto que los interrogantes que animan

⁵ Laclau, E., Mouffe, C. (2006). *Hegemonía y estrategia socialista: hacia una radicalización de la democracia*, traducción de Ernesto Laclau. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, p. 227.

⁶ La noción de “escenario de reflexión” es tomada de: Bermuda, J. M. (2006). “El ‘pluralismo razonable’ de John Rawls” en *Convivium. Revista de Filosofía*, Segunda Serie, N°19. Barcelona: Publicacions i Edicions de

gran parte de la argumentación de *Liberalismo político* tienen como constituyente fundamental el *factum* del pluralismo razonable, conformado por doctrinas comprensivas razonables de índole religiosa, moral o filosófica. Asumir y respetar este *factum* condiciona toda su estrategia argumentativa y limita la pretensión de validez al ámbito de dichas doctrinas comprensivas razonables. Ahora bien, resulta extraño que tales doctrinas sean de índole moral, religiosa o filosófica pero nunca expresamente política y, en consecuencia, que Rawls no incorpore a su escenario de reflexión nociones como “partido político”, “intereses y poderes económicos” o que no de lugar a “(...) los temas y problemas recurrentes de la teoría política (descriptiva o normativa), es decir a los asuntos del poder, del conflicto, de la violencia, del derecho, del Estado, de las ideologías, de la obligación política, de la opresión, etc.”⁷ Si tenemos en cuenta que la noción de democracia contemporánea trae consigo situaciones de debate entre los distintos partidos o corrientes, o de puja de fuerzas políticas en virtud de la sanción de ciertas leyes o la obtención de votos, entre otras, el *factum* del que parte Rawls parece, cuanto menos, limitado, pues deja por fuera justamente muchas notas características de las democracias actuales. Así como Rawls trabaja desde el *factum* del pluralismo razonable, según nuestra lectura (en consonancia con la de Mouffe) una teoría política que quiera dar cuenta de cómo es y de cómo debe ser una democracia debería comenzar desde el *factum* del “pluralismo político conflictivo”. En este sentido consideramos que el escenario de reflexión que se establece tanto en las críticas como en el aspecto propositivo de los ensayos de Mouffe es más completo (y con ello más complejo) y refleja mejor qué elementos entran en juego a la hora de dar cuenta de una democracia contemporánea.

Por otro lado tampoco acordamos con la propuesta rawlsiana respecto de la conformación de un espacio de consenso obtenido por la puesta entre paréntesis de los valores no compartidos de quienes lo componen porque no creemos posible que un ciudadano vaya a un foro público de discusión y pueda “separar” algunas creencias y valores de otros. Si, como plantea el propio Rawls, las doctrinas comprensivas son las verdades más importantes a las que cada ciudadano adhiere, entonces el debate que prescinde de ellas no refleja completamente su vida y por eso estaríamos ante una discusión desvirtuada. Negar la arista conflictiva y entender a la política como un cálculo racional limitado únicamente por un deber moral niega el componente pasional de la política y, con ello, una parte importante de la naturaleza del hombre.

Son estos dos puntos los que efectivamente recoge la propuesta de Mouffe, a partir de incorporar el carácter antagónico y conflictivo propios de lo político. De esta manera

la Universitat de Barcelona, pp. 117-144.

⁷ Salazar Carrión, L. (2003). “Rawls y los avatares de la filosofía política contemporánea” en *Polis*, volumen II, N°3. México DF: Universidad Autónoma Metropolitana – Iztapalapa, p. 200.

entendemos que su teoría tiene una mayor cantidad de herramientas para comprender cómo se articula el movimiento político democrático, más aún si queremos pensar, por ejemplo, el contexto político de nuestro país, en donde vemos claramente la dimensión de conflicto, violencia y lucha por el poder que conforman lo que hemos dado en llamar *factum* del “pluralismo político conflictivo”.

Bibliografía

BERMUDA, J. M. (2006). “El ‘pluralismo razonable’ de John Rawls” en *Convivium. Revista de Filosofía*, Segunda Serie, N°19. Barcelona: Publicacions i Edicions de la Universitat de Barcelona.

LACLAU, E., MOUFFE, C. (2006). *Hegemonía y estrategia socialista: hacia una radicalización de la democracia*, traducción de Ernesto Laclau. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.

MOUFFE, C. (1999). *El retorno de lo político*, traducción de Marco Aurelio Galmarini. Barcelona: Paidós.

RAWLS, J. (2004). *El liberalismo político*, traducción de Antoni Doménech. Barcelona: Crítica.

SALAZAR CARRIÓN, L. (2003). “Rawls y los avatares de la filosofía política contemporánea” en *Polis*, volumen II, N°3. México DF: Universidad Autónoma Metropolitana – Iztapalapa.