

Tras el consenso. Entre la utopía y la

and similar papers at core.ac.uk

provided by idUS. Depósito de Investi

(Madrid: Dyckinson, 2006, 273 págs.)

Víctor Samuel Rivera

(Universidad Nacional Federico Villarreal,
Lima, Perú)

Miguel Giusti (1952-) es posiblemente el filósofo más relevante del Perú dentro de las temáticas propias de la filosofía política. Es reconocido experto en Hegel, autor sobre el cual redactó su tesis de doctorado (1987)¹, y ha incursionado con éxito en temas de racionalidad práctica, más en particular en la polémica entre el liberalismo y el comunitarismo, un debate que tuvo lugar hacia la década de 1990. Ha impreso en 1999 *Alas y Raíces*², una compilación de trabajos suyos de filosofía política, y ha sido editor o compilador de múltiples colectivos, como *La filosofía del siglo XX: Balance y perspectivas*³ o, más recientemente, *Justicia global, derechos humanos y responsabilidad* (2007)⁴. Mientras esta reseña ve la luz, ha publicado *El soñado bien, el mal presente. Rumores de la ética*⁵. *Tras el consenso* es en realidad una colección de ensayos compuestos en situaciones, fechas y contextos disímiles, hacia la década de 1990; a pesar de su origen disperso, la colección estipula un contexto orientador relativo –dice Giusti, refiriéndose a un texto de 1996– a “una intuición que guiaba entonces mi interpretación” y que se habría “ido fortaleciendo con el tiempo” (pág. 9)⁶. Pero este contexto orientador, ofrecido por la introducción (págs. 13-34)⁷, puede llegar a ser bastante sorprendente, pues descansa

¹ M. Giusti, *Hegels Kritik der Modernen Welt. Über die Auseinandersetzung mit den geschichtlichen und systematischen Grundlagen des praktischen Philosophie*. Würzburg, Königshausen & Neumann, 1987.

² M. Giusti, *Alas y Raíces. Ensayos sobre ética y modernidad*, Lima, PUCP, 1999.

³ M. Giusti (comp.), *La filosofía del siglo XX: Balance y perspectivas. Actas del VII Congreso Nacional de Filosofía*, Lima, PUCP, 2000, 832 págs.

⁴ F. Cortés y M. Giusti (comps.), *Justicia global, derechos humanos y responsabilidad*, Bogotá, Siglo del Hombre, 2007, 421 págs.

⁵ M. Giusti, *El soñado bien, el mal presente. Rumores de la ética*. Lima, PUCP, 2008, 241 págs.

⁶ “Tras el consenso. Sobre el giro epistemológico de John Rawls”, en *Isegoría*, 14, 1996, págs. 111-125, recogido al final, págs. 241-258.

⁷ El original es M. Giusti, “En busca de la felicidad perdida. Sobre el conflicto de paradigmas en la ética contemporánea”, en *Areté* (Lima), Vol. XI, 1999, págs. 633-658.

en un presupuesto sociológico extraño, a saber, un compromiso ético global con ciertas formas sociales de liberalismo cuyo margen de persuasión resulta hoy bastante débil. Si nuestra vista de la realidad social contemporánea no es inexacta, el nudo articulador del libro puede llegar a ser una grave objeción de sí mismo.

En una pincelada general, Giusti clasifica en la introducción el conjunto de los debates de los últimos 30 años en filosofía práctica. Se abarca aquí las conocidas polémicas entre comunitaristas y liberales, entre los conceptos hegelianos de “moralidad” y “eticidad” y el problema del reconocimiento (pág. 14). “Mi hipótesis es que el consenso moral buscado en estos debates –escribe Giusti– parece oscilar entre la nostalgia y la utopía, entre la tradición y la invención” (pág. 14). El autor usa entonces una metáfora liberal sobre la condición del diálogo filosófico. Se imagina un conjunto de discutidores que abordan conflictos a través de transacciones no violentas, pero que no logran acuerdos definitivos nunca y deben contentarse con arreglos parciales y alianzas precarias. Es claro, sin embargo, que los discutidores tienen una agenda principal, la experiencia de la modernidad, sobre la cual hay entre todos un cierto malestar, aunque no un malestar muy grande pues –cito– hay “la idea de una concertación armoniosa de los intereses de todos” (ibid.). El autor clasifica las formas de conformidad sobre la base de dos consensos extremos. A uno lo denomina “consenso utópico” y al otro “consenso nostálgico” (págs. 14-15). Los utópicos tienden a compartir conceptos relativos al futuro de la modernidad, que característicamente les parece de alguna manera incompleta, inacabada o por hacerse, en un contexto donde no faltan vecinos temerosos del porvenir; se adhieren a una antropología individualista, poblada por sujetos autónomos y desarraigados (pág. 21) que, a la vez, sostienen un ideal universalista (págs. 15 y ss.). El modelo lo ofrecería Jürgen Habermas (págs. 16 y ss.). Los nostálgicos partirían de una ontología política para la que la realidad más esencial es la idea de una comunidad de prácticas y creencias que, cuando es pensada históricamente, debe interpretarse como una tradición; para ellos la modernidad habría significado algún tipo de deterioro, fragmentación o “pérdida” de los criterios para la atribución de sentido a la vida humana (pág. 24). Los autores-tipo serían Charles Taylor, Michael Sandel o Alasdair MacIntyre (pág. 25). Se trata de una simplificación metodológica en un esquema donde ambos tipos de consenso son empleados para exponer “paradojas” dentro de lo que el autor pretende es un trasfondo común de presupuestos que las alberga. Giusti sostiene que debe ser posible un “consenso dialéctico”, que plantea como un “paradigma más modesto” y “menos unilateral” (pág. 15). La propuesta del libro sería, entonces, esclarecer y/o precisar cuál es esta área de acuerdos intermedios y modestos.

El resto del libro se divide en dos partes de cuatro artículos cada una. Es manifiesto que la división obedece al par de conceptos “eticidad” y “moralidad” y subyace la sugerencia (algo engañosa) de que adelante van los presupuestos compartidos (el consenso) y luego las paradojas de los discutidores. La Primera Parte es *La crítica hegeliana a la moral moderna* (págs. 37-145); la Segunda Parte es *Aporías de la moral contemporánea* (págs. 147-258). Uno podría preguntarse ahora por qué un libro que busca “la concertación armoniosa de los intereses de todos” hoy dedica la mitad de su extensión a un filósofo del siglo XIX. El modelo propuesto por la introducción nos permite conjeturar que lo “hegeliano” atiende a la idea orientadora central del libro, la naturaleza del “consenso” (cfr. págs. 9, 258). Esto se debe a una premisa implícita: el concepto de un consenso entre nostálgicos y utopistas es pensado en función de la experiencia efectual de la modernidad. La “vida” de la modernidad sería un presupuesto para el sentido del diálogo mismo, no tomado de las teorías, sino que advendría desde un horizonte de fondo más primario y menos discutible, vinculado a las prácticas y a creencias histórico-sociales compartidas, a lo que llama el autor en algún momento, haciendo referencia a Aristóteles, “el contexto de la vida de los interlocutores”, “el cual no puede ser *problematizado*” (pág. 161). Es referencia esencial el ensayo *Análisis y dialéctica: paradigmas de racionalidad*⁸, que aparece no acertamos a entender por qué en modesto lugar encabezando la Segunda Parte (págs. 145 y ss.).

Análisis y dialéctica contiene la clave lógica del “consenso dialéctico”; es pues, un texto decisivo para conceder al libro una visión integral. En un contexto hegeliano esto implica tratar la naturaleza de la lógica de la argumentación, la relación entre la “lógica” y el “espíritu” (la “vida”) (cf. pág. 147). Giusti recurre a un testimonio satánico de Goethe. Toma la referencia demoníaca del numeral 38 de la *Enciclopedia de las Ciencias Filosóficas* de Hegel (págs. 145-148). Con esto emplaza el problema central, que se refiere al problema más general de la racionalidad y el rol que le asigna Hegel a la dialéctica en ella dentro del contexto de la experiencia de la modernidad. El resto del documento trata primero la concepción de la dialéctica en relación con el análisis en Hegel y su fuente en la interpretación kantiana de la racionalidad (págs. 149-157); Giusti se dirige acto seguido al origen de este planteamiento en la *Tópica* de Aristóteles (págs. 158-164). *Análisis y dialéctica* culmina con la afirmación de que hay que interpretar de manera “débil” a Hegel (pág. 168), lo cual parece querer decir que hay que interpretarlo respecto de la “dialéctica” como si fuera Aristóteles. Se trataría “de interpretar la *Lógica* de Hegel desde una perspectiva tópica, como una secuencia racional de situaciones argumentativas generadas en el contexto de la metafísica occidental” (págs. 167-168). La tesis

⁸ Texto que reconocemos apareció en *Areté*, Vol IV, 199, págs 65-89. Cfr. *Tras el consenso*, pág. 260.

así expuesta es extraordinaria, aunque procede no del autor, sino de Rüdiger Bubner⁹. No importa. Lo relevante es que de esto se sigue una conclusión respecto del “consenso”: Es la modernidad interpretada débilmente desde la *Tópica* de Aristóteles.

La clave anterior explica en gran medida el orden de los artículos “hegelianos” de que consta la Primera Parte de la compilación. En realidad, antes que ensayos sobre Hegel, deberían ser leídos como propuestas acerca de un consenso presupuesto sobre los debates éticos. Éste sería el tema del primer ensayo, *Hegel ante la modernidad*¹⁰. Hegel se explica si el consenso y la experiencia presupuesta de “modernidad” de los diversos discutidores se identifican. Como intuye el lector, se trata del esquema mismo del pensamiento de Hegel. Éste habría dado una “respuesta definitiva ante la problemática de la modernidad” (pág. 52). Es en este sentido que habría que interpretar la obra de Hegel *Principios de la filosofía del Derecho* (ibid.). El artículo siguiente, *La lógica de la acción moral en la filosofía práctica de Hegel* (págs. 55-79), enfoca estos conceptos a partir de la interpretación hegeliana de la acción humana, que haría coexistir en una cierta tensión el concepto aristotélico de “bien sumo” y el kantiano de “fin último del mundo” (pág. 79). El tercer artículo es “*Economía*”, “*sociedad*” y “*política*”. *Una moderna confusión conceptual*¹¹, uno de los ejercicios intelectuales más lúcidos e interesantes del libro de Giusti. Sugiere la hipótesis de que una buena parte de los problemas de racionalidad práctica originados en el contexto de la modernidad se derivan de confusiones en la transmisión y el uso de conceptos clásicos (págs. 85-87). Esto recuerda en mucho la explicación hipotética de MacIntyre sobre el origen de la fragmentación contemporánea de los lenguajes morales en *Tras la Virtud* (1981), que se basa en la postulación de una catástrofe cultural (que curiosamente es *la modernidad*)¹². Giusti redondea resumiendo que los conceptos tratados “resultan ser modelos totalizantes rivales que fragmentan la realidad de la que pretenden dar cuenta” (pág. 83). MacIntyre de nuevo. Como sabemos, el artículo que sigue y que cierra la parte primera remite a la relación “sociedad civil” y “Estado” en Hegel, lo que fuerza a suponer que la catástrofe moderna *presupone* un planteamiento conceptual optimista en la *Filosofía del Derecho*.

⁹ R. Bubner, *Dialektik als Topik. Bausteine zu einer lebensweltlichen Theorie der Rationalität*, Frankfurt, M. Suhrkamp, 1990.

¹⁰ Con el mismo nombre en *Areté* (Lima), Vol. I, 1989, págs. 41-58.

¹¹ El original con el mismo título en VVAA, *Búsquedas de la filosofía en el Perú de hoy*, Cuzco, Bartolomé de las Casas, 1992, págs. 57-83.

¹² MacIntyre, Alasdair, *After Virtue. A Study in Moral Philosophy*. Notre Dame, University of Notre Dame, 1984 (1981), 286 pp., cfr. cap. I. Cfr. T. Pinkard, “MacIntyre’s Critique of Modernity”, en M. Murphy, (ed.), *Alasdair MacIntyre*, Cambridge, Cambridge University Press, 2003, págs. 176-200.

Como hemos adelantado, la Segunda Parte, *Aporías de la moral contemporánea*, se inicia con *Análisis y dialéctica*, esto es, con una descripción de la racionalidad en términos de diálogo y consenso presupuesto desde la experiencia de la modernidad. Acto seguido el autor presenta el extenso *¿Puede haber conciliación entre moralidad y Eticidad?*¹³ “El propósito central de este trabajo” –dice Giusti– es “tratar de mostrar” la “disputa de fondo” “a partir de un análisis inmanente del debate” (p. 172). El hilo conductor del ensayo es “quizás una disputa encubierta que no llega a expresarse en forma adecuada” (pág. 178). En realidad, como fácilmente puede comprobarse, se trata de un debate en torno del concepto hegeliano de “moralidad”, de sus defensores y sus críticos, en realidad autores como Apel o Habermas versus los “nostálgicos”, en particular Taylor (págs. 186-189) y MacIntyre (págs. 189-193); el debate se prolonga en detalles que ya resultaría excesivo tratar aquí. Giusti concluye, para sorpresa del lector, en que, luego de todo esto “debemos tomarnos más en serio la diversidad de formas de racionalidad práctica” (pág. 210). El profesor nos deja perplejos. El lector generoso puede ver un propósito específico aquí: establecer la urgencia para un “consenso” que notoriamente nos es vedado por el esfuerzo exhausto de la teoría; concluye Giusti: “quizás de este modo se nos ofrezcan posibilidades más realistas de llegar a consensos” (pág. 210)¹⁴.

El tercer artículo de la Segunda Parte es *Paradojas recurrentes de la argumentación comunitarista*¹⁵ (págs. 211-240), que se plantea un problema análogo al del texto anterior, sólo que al revés. No es esta vez en dirección contra la “moralidad”, sino contra el modelo de la “eticidad” (o sea, el comunitarismo) (pág. 213). Sostiene ahora Giusti que el comunitarismo es víctima de una “debilidad inmanente y esencial, que consiste en no poder satisfacer adecuadamente la complejidad de los problemas que intenta resolver” y que se pone de manifiesto a través de “ciertas paradojas lógicas” (ibid.). Por supuesto, el mismo es el caso con “el liberalismo o el universalismo” (pág. 212). Giusti recoge aquí algunas ideas que están presentes en un texto capital del liberal español Carlos Thiebaut de 1992 que se titula *Los límites de la comunidad*¹⁶. Consideramos justo destacar como notable la crítica al concepto de tradición en MacIntyre (págs. 232 y ss.)¹⁷. El último de los artículos compilados en

¹³ Originalmente con igual título en *Areté*, Vol. VIII, 1996, págs. 99-126, impreso antes en alemán en *Philosophische Rundschau*, 38, 1991, págs. 14-47.

¹⁴ El subrayado esta vez es nuestro.

¹⁵ El autor aclara que “tuvo una primera versión alemana con el título “Topische Paradoxen des Kommunitaristischen Argumentation”, en *Deutsche Zeitschrift für Philosophie*, 42 (1994), págs. 759-781”. Cfr. *Tras el consenso*, pág. 260.

¹⁶ Cfr. Carlos Thiebaut, *Los límites de la comunidad*, Madrid, Centro de Estudios Constitucionales, 1992, 221 págs.

¹⁷ Contra uno de los textos más sólidos de A. MacIntyre, *Whose Justice?, Which Rationality?*, Notre Dame, University of Notre Dame Press, 1988.

Tras el consenso –la conclusión del libro– es *En busca de un “consenso por superposición”* (págs. 241-258), un comentario crítico de *Liberalismo Político* de John Rawls (1993)¹⁸ y se centra en la conocida noción de “overlapping consensus”¹⁹. El tema es interesante pues le permite al lector de Giusti replantearse la dinámica conceptual de la introducción y redondear el libro. “John Rawls ha efectuado (¡en 1993!) un importante giro epistemológico que viene a desarticular la polaridad de la discusión” de los discutidores (pág. 242). Giusti resume primero *Liberalismo Político*, en particular la conferencia 4 de la Segunda Parte y las conferencias 1 y 2 de la Primera Parte, anunciando el problema que el consenso traslapado intenta resolver, la “estabilidad” de la teoría (págs. 242-243, 251). “Estabilidad” es la capacidad de una teoría de reclamar el asentimiento de los discutidores por un tiempo (social) indefinido o muy grande. Hay que recordar que Rawls originalmente había propuesto una fundamentación cognitivista del liberalismo en *Teoría de la Justicia* (1971)²⁰, cuya defensa contra los comunitaristas significó descubrir que se trataba de una teoría inestable; para evitar esta dificultad, Rawls propuso en 1993 diferenciar la argumentación política de la filosófica²¹. No sin razón, Giusti presenta esto como un “viraje epistemológico” (págs. 243-244), pues se trata de un punto de vista más pragmatista (pág. 250)²². Giusti postula que hay en Rawls en realidad dos nociones de consenso, un “consenso presupuesto” y “un consenso perseguido” (ibid.); el primero estaría en las conferencias de la Primera Parte y el segundo en la de la Segunda Parte de *Liberalismo Político*. Como es de esperarse, Giusti descubre que ambos tipos de consenso al final ¡son el mismo consenso! (págs. 252 y ss.).

Giusti observa hacia el final del libro que la teoría de Rawls es tautológica (la estrategia liberal de separar la esfera política de la filosófica es tautológica). La pregunta ahora es: ¿por qué habría de haber empleado Giusti su energía en desarrollar una teoría tautológica? Escribe Giusti que, aunque no es “persuasivo”, “Rawls tiene razón (en) que el problema central de toda teoría política o moral es la estabilidad” (pág. 257). Ahora bien. Si la propuesta de Rawls no es persuasiva, resulta absolutamente increíble que se haya iniciado esta sección dándole al lector la esperanza de que “John Rawls ha efectuado un importante giro epistemológico que viene a desarticular la polaridad de la discusión” (pág.

¹⁸ “Tras el consenso. Sobre el giro epistemológico-político de John Rawls”, en *Isegoría*, # 14, 1996, págs. 111-125.

¹⁹ “The Idea of an Overlapping Consensus”, en *Oxford Journal of Legal Studies*, # 7, 1987, págs. 1-25.

²⁰ Cfr. Rawls, John, *Teoría de la justicia*. México, FCE, 1985 (1971), 654 págs.

²¹ Cfr. Rawls, John, “La Justicia como equidad: política, no metafísica”, en *La Política, Revista de Estudios sobre el Estado y la Sociedad*, # 1, 1996 (1985), págs. 23-46.

²² Cfr. Ch. Kukathas & Ph. Petit, *Rawls, A Theory of Justice and its Critics*, Cambridge, Polity Press, 1990, cap. 6.

242). Pero Giusti parece remitirse en realidad a sus propias conclusiones. Bueno. Entonces, ¿y qué propone el autor? Cito: “El consenso por superposición debiera en realidad considerarse como una meta de la primera parte de la teoría” (o sea, ¡de las conferencias 1 y 2 de la Primera Parte de *Liberalismo Político!*); “esto es –sigue el profesor Giusti–, dicho consenso debiera buscarse por vía de un equilibrio reflexivo que involucrase a todas las teorías o doctrinas dialogantes sobre la base de la tradición histórica y cultural que las engloba actualmente” (pág. 258). Se requiere un gran esfuerzo moral para distinguir qué quiere decir el autor que no sea lo mismo que le critica a Rawls.

Éste es el momento para preguntarnos a dónde va Giusti cuando sus pasos lo llevan, en un camino plagado de paradojas conceptuales, al “espíritu” de la realidad pues –como bien sugiere el Demonio en *Análisis y dialéctica*–, uno tiene la sensación de que luego de tanta paradoja “falta el lazo espiritual” (cfr. págs. 146-147). Pero el autor es de otro criterio. Debemos recordar que para Giusti queda la propuesta “de un paradigma más modesto” y “menos unilateral” (pág. 15), del “consenso dialéctico”. “Un *consenso dialéctico* –escribe– sería aquél que resultase del reconocimiento en el que las partes en disputa pudiesen encontrarse, en la medida en que dicho sustrato es más elemental que el desacuerdo de la superficie” (pág. 32). Hemos observado ya que el despliegue del libro mismo sugiere que se trata de remitir a un consenso vital anterior a las discusiones y a las paradojas que es también el trasfondo de la experiencia de la modernidad. Como el propio Giusti reconoce, la idea general del consenso tal y como él la ha definido ha sido tomada no de Hegel sino de John Rawls, y se fusiona con la base social, con el sustrato fáctico del “overlapping consensus” rawlsiano, esto es, un horizonte donde los problemas acuciantes de la teoría descansan en un equilibrio social no disputable. Giusti prefiere decir “posibilidades más realistas de llegar a consensos” (pág. 210). Vamos a creer metodológicamente (cerrando los ojos) que esto puede ser verdad en los Estados Unidos. Como sea, es sin más una falsedad sociológica asumir que los problemas que se discuten en filosofía política en la actualidad descansan en un equilibrio consensuado respecto de las condiciones de vida humana generadas por la modernidad pues, en principio, *sabemos que es al revés*. ¿Por qué habría de sostener lo contrario el autor? Tal vez porque su libro corresponde con la eficacia histórica extrema del liberalismo, hacia 1990, cuando el “pensamiento único” tenía menos problemas para generar “consensos más realistas”. En términos de Giusti mismo, corresponde con la experiencia de –cito– “la marcha triunfal del pensamiento y del sistema liberal en el mundo entero” (pág. 238).

El consenso dialéctico, pues, corresponde a una interpretación eventual, a “la experiencia histórica que le ha tocado vivir” a una cierta tradición (pág. 33), es pues, una hermenéutica de la civilización occidental, en lo que podemos

recordar el concepto de dialéctica debolista de *Análisis y dialéctica*. Según Giusti, estamos ante “un proceso que se halla ya hace mucho tiempo a nuestras espaldas” y “es sobre este proceso que deberíamos reflexionar desde una perspectiva política y moral –sobre sus múltiples dimensiones y consecuencias ontológico-sociales”. Está escrito tal cual, y no por casualidad, tanto al comienzo de la obra (pág. 33) como al final (pág. 240). De nada serviría la lógica sin el espíritu, que está en la experiencia vital, piensa con razón el Demonio (págs. 147-149). Pero, ¿cuál es esta experiencia, esta “vida”, este espíritu? Cito las consecuencias del consenso: “por ejemplo, las condiciones universales de la investigación científica, las reglas compartidas del derecho internacional, o las estructuras mundialmente vigentes del orden económico liberal” (págs. 33, 240). Detengámonos un segundo. El deshielo del Polo Norte, ¿no es acaso una consecuencia ontológica de la “investigación científica” en una civilización liberal? Las “reglas del derecho internacional” ¿no llevan años de haber sido aplastadas por los misiles de las “democracias”? Sobre “las estructuras mundialmente vigentes del orden económico liberal” poco es lo que podemos agregar cuando los Estados Unidos están en la quiebra. El “carácter regresivo del ideal moral” (pág. 28) de los nostálgicos pues, no podría estar al final mejor explicado por el consenso de los utopistas. *Caetera desiderantur...*