

UNA CRÍTICA DE-CONSTRUCTIVA A LA CONCEPCIÓN DE LA JUSTICIA DE RAWLS

Por Cecilia Gebruers

RESUMEN

Este ensayo tiene como objetivo abordar la problemática de la relación derecho-justicia, poniendo en diálogo a dos pensadores, representantes de corrientes distintas: Rawls y Derrida. Analizaré las posibles críticas al pensamiento rawlsiano respecto a este tema (lo que también puede tomarse como crítica al pensamiento constructivista al que suscribe Rawls), desde una perspectiva desconstruccionista, utilizando como portavoz de esta corriente a Derrida.

PALABRAS CLAVE

Derrida – Rawls – Justicia – Derecho – Constructivismo -Desconstructivismo

A DE-CONSTRUCTIVE CRITIQUE OF RAWLS'S JUSTICE CONCEPTION

By Cecilia Gebruers

SUMMARY

This essay is about the issue of the relation between right-justice, putting in discussion two thinkers whom also represents two different trends: Rawls and Derrida. I'm going to analyze the possible reviews of Rawls thinking regarding to this topic (that also can be handled as a critique of the constructivism thinking which is endorsed by Rawls), from the deconstructivism perspective, utilizing Derrida as the voice of this thinking.

KEY WORDS

Derrida – Rawls – Justice – Right – Constructivism - Deconstructivism

UNA CRÍTICA DE-CONSTRUCTIVA A LA CONCEPCIÓN DE LA JUSTICIA DE RAWLS

Por Cecilia Gebruers*

“Quizás, hay que decir siempre quizás para la justicia”

Jacques Derrida, Fuerza de Ley

Abordo esta problemática teniendo como horizonte la “crisis del fundamento” o “crisis de la racionalidad”, desde una perspectiva desconstruccionista, pues considero que nos habilita a una nueva manera de fundamentar, que no remita necesariamente a una fundamentación racional, ya que la racionalidad no siempre tiene resultados justos.

La desconstrucción cumple un papel vital en este sentido puesto que tiene un modo de proceder que lleva las estructuras hasta su límite, las solicita, y hace que exhiban sus “fisuras”, trabajando desde adentro, habitando (sin pretender ir a un “más allá”) el edificio construido por la modernidad. Habita en el “entre”, en la incertidumbre del acontecer mismo. Entre el porvenir y el presente, entre lo imposible y lo posible, entre lo incondicional y lo condicionado. A lo largo de este ensayo, cargado de críticas a las estructuras creadas por la modernidad y a cualquier intento de renovarlas o de perfeccionarlas, nos encontraremos con distintos términos que no pueden ser reducidos a la lógica binaria, dada su incapacidad para retrotraerse hacia alguna de sus oposiciones, logrando, así, diseminar su sentido. Estos elementos son denominados “indecidibles”, cuyo proceder les impide ser reducidos a la lógica del sentido, desorganizando la metafísica. Pueden ser definidos como “unidades de simulacro que escapan a la lógica binaria, no inclinándose por ninguno de los dos opuestos y que se hallan más bien en un estado de oscilación” (CRAGNOLINI, 2007: 22). La dislocan, dejando entrever que las estructuras “ya” se están desconstruyendo. Y este es quizás el rasgo más distintivo de la desconstrucción, su acontecer. Reducirla a un mero método o teoría no sólo sería simplificar el tema, sino también dar una visión equivocada. La desconstrucción se da en el “entre” de las actividades teóricas posibles de realizar en base a los datos que se nos dan sobre el mundo, y la actividad pasiva de recibir aquellos datos del mundo (DUQUE-ESTRADA, 2008: 147).

Siendo la desconstrucción un pensamiento de lo imposible, nos abre las puertas a pensar la justicia de otra manera, ya no de un modo procedimental- normativo, que la reduce a normas o a representaciones jurídico-morales, sino como algo que excede los sistemas. La justicia va a ser vista como una relación disimétrica, un don incalculable y singular de la exposición no-económica a otro, contrastándose con la concepción de justicia distributiva y calculable, que considera que “hacer justicia” es igual a sancionar, restituir y resolver en derecho. Justicia posible e imposible se enfrentarán y la desconstrucción no encontrará asilo en ninguno de estos refugios, oscilando incansablemente, indecible. El peligro estará pues, en situarse segura, dentro de lo posible, reduciéndola a un conjunto de reglas, métodos y procedimientos a aplicar, cerrada en un todo hermético. La desconstrucción dejará un espacio al porvenir. Se abre al acontecimiento a partir de la idea de una justicia imposible, precisamente porque considera que la justicia

* Estudiante de Derecho y Filosofía de la Universidad de Buenos Aires.

en tanto infinita, no podría ser programable en base a un conjunto de reglas finitas, que respondan a la lógica de lo posible.

Comenzaré haciendo una descripción de la concepción sobre la justicia de Rawls que nos permitirá abordar el tema teniendo en cuenta la estructura sobre la cual está asentado el concepto de justicia para este filósofo, para en un segundo momento analizarlo, ahí sí, resaltando las diferencias con la visión deconstructivista sostenida por el filósofo argelino.

Rawls es un pensador que suscribe a las teorías que se conocen como deontológicas. Los conceptos fundamentales para su teoría son lo bueno y lo correcto. Están articulados de manera tal que para que un acto sea moralmente correcto se deben tener en cuenta las cualidades intrínsecas del mismo y no sus consecuencias; alejándose así, de las posturas utilitaristas a las que se enfrenta de una manera muy marcada. Lo correcto es independiente y previo al concepto del bien, y serán los principios de justicia los encargados de limitar que va a ser permitido como bueno. Es decir, que los deseos de las personas deben adaptarse a los principios básicos de justicia, dejando algunas preferencias de lado, puesto que se introduce un catálogo de derechos básicos que portan todos los individuos. Esto es una consecuencia necesaria para Rawls, ya que en su teoría, la justicia tiene un papel protagónico, pues es la primera virtud conforme al cual deben arreglarse el resto de las instituciones. De esta manera los principios de justicia serán los encargados de marcar los límites iniciales sobre lo que es bueno y moralmente valioso y los hombres deberán respetarlo.

El objetivo de los principios básicos de justicia es determinar el modo en que se *distribuyen* los derechos y deberes fundamentales y las ventajas de la cooperación social por medio de las instituciones sociales más importantes, que son la constitución política y las principales disposiciones económicas y sociales. Estos principios son:

- Cada persona debe tener un derecho igual al esquema de libertades básicas iguales que sea compatible con un esquema semejante de libertades para los demás.
- Las desigualdades sociales y económicas habrán de ser conformadas de modo tal que a la vez que: a- se espere razonablemente que sean ventajosas para todos, b- se vinculen a empleos y cargos asequibles para todos.

La manera en la cual se *instituyen* estos principios en la sociedad es a través de un contrato. La figura del contrato es de suma importancia, puesto que es lo que le permite demostrar que lo que el propone sería aceptado por todos los sujetos potencialmente afectados. La idea de contrato en Rawls tiene algunas particularidades. A diferencia del contrato "real" que planteaba Hobbes, él postula un contrato hipotético que intenta "dar cuenta de nuestros puntos morales y ayuda a explicar el hecho de que tengamos un sentimiento de justicia" (RAWLS, 1971: 148). Al ser ideal logra reflejar la igualdad del status moral de los individuos y niega nuestra diferente capacidad de negociación. De este modo los principios serán equitativos, pues son el resultado de un acuerdo realizado en equidad de circunstancias.

Estos principios para Rawls serían aceptados por unanimidad, en una situación hipotética llamada "posición original" que tiene dos notas distintivas. Por un lado, el hecho de que los sujetos sean racionales, auto-interesados y conozcan los hechos generales, pero no respecto a sus hechos particulares y de su sociedad (ya que están sumidos bajo un "velo de ignorancia"). Por otro lado, el contexto social, que Rawls llama "circunstancias de justicia",

principalmente la escasez moderada de recursos. Asimismo, es necesario que en la posición original se dejen de lado las informaciones que versen sobre concepciones particulares del bien, creencias religiosas o filosóficas de los contratantes, ya que dentro de una sociedad encontraremos múltiples diferencias respecto a éstos tópicos y, como se dijo antes, los principios de justicia deben ser aceptados por todos los contratantes. Salvados estos obstáculos, la posibilidad de una sociedad "bien ordenada" propuesta por Rawls, donde no haya lugar para antagonismos y exclusiones, no tendría óbice en ser alcanzada.

En líneas generales, Rawls concibe la justicia como algo meramente procedimental, donde el resultado no puede evaluarse de forma independiente al proceso. Es éste el que garantiza que las instituciones se amoldarán a los principios de justicia logrando que surjan resultados correctos, cualquiera fuere, siempre y cuando se haya cumplido con los recaudos previstos.

Luego de ésta descripción sobre la teoría de la justicia de Rawls analizaré en primer lugar la relación justicia-derecho, que al ser abordada desde una perspectiva deconstructivista nos desplazará por infinitas paradojas, afectando no solo conceptos filosóficos, sino también a las instituciones que de ellos se sirven. Para analizar la justicia derridiana es necesario deconstruir lo que el sujeto humano instituye como medida de lo justo y de lo injusto. Hacer esto no tiene como consecuencia suprimir la distinción entre justo-injusto, sino que nos lleva a reinterpretar aquello que nos ha sido legado bajo el nombre de justicia. Para "ser justos con la justicia", nos dice Derrida, debemos preguntarnos sobre el origen, el fundamento y los límites de la justicia y el derecho. Ante la supuesta unanimidad a la que llegaría el contrato hipotético rawlsiano, que se enmascara bajo los auspicios de la racionalidad, Derrida nos advierte que no es posible llegar a un acuerdo sin exclusión. Debemos quitar este velo para indagar sobre los límites y formas de las instituciones, las cuales tienden en las sociedades democráticas a naturalizarse. En este sentido se pronuncia Chantal Mouffe al sostener que "dado que nos previene contra la ilusión de que la Justicia puede ser instanciada en las instituciones de cualquier sociedad, la deconstrucción nos obliga a mantener viva la exigencia de democracia." (MOUFFE, 1998, 29). La estabilidad no es natural, y es este el punto del que hay que partir dado que desde que la inestabilidad es lo fundamental, se torna necesaria la estabilización. Convención, institución, consenso, son distintas formas de estabilizar lo que de por sí se da de manera caótica, son intentos de reducir lo irreductible. Derrida no ve de manera negativa la imposibilidad de lograr una estabilidad permanente, ya que si fuera factible dominar lo caótico con leyes, reglas y principios no habría política, ni ética. De este modo "el caos es al mismo tiempo un riesgo y una posibilidad, y es aquí que se cruzan lo posible y lo imposible" (DERRIDA, 1998: 163).

La relación derecho-justicia, para Derrida, dista mucho de la de Rawls. El planteo de Rawls, equivaldría al de la justicia como derecho, la justicia posible, realizable. Sin embargo es menester, para Derrida, hablar de otra justicia, aquella justicia infinita que excede el derecho, y que si bien tiene cierta relación con el derecho, no puede ser reducida a lo mismo.

Derrida en *Fuerza de Ley* menciona el vacío aparente respecto del tema de la justicia en los textos deconstructivistas, pero justamente, señala el filósofo, no es más que una apariencia a la cual enfrenta con una afirmación polémica: "*la deconstrucción es la justicia*" (DERRIDA, 1997a: 35), pues ella está dada involucrada con la exigencia demanda de una justicia infinita. La justicia derridiana al no ser producto de una construcción será por tanto indeconstruible como la deconstrucción misma, confundándose, de este modo, justicia y deconstrucción. Contrariamente, el derecho al ser fruto de una construcción deviene deconstruible, lo que no tiene implicancias negativas, muy por el contrario, esto no es sino una posibilidad de perfeccionar, que puede ser observada incluso en

los avances logrados en el ámbito jurídico. No obstante, ningún derecho podrá adecuarse a la justicia, precisamente porque esta justicia es infinita. El hecho de que los derechos del hombre evolucionen evidencia que el derecho no es estático, que hay una "perfectibilidad sin fin de lo jurídico" (DERRIDA, 1997b) hacia la cual avanza, pero siempre limitada por su carácter contingente y finito. La justicia no puede ser desconstruida, puesto que ella misma se define por oposición a lo posible, esto es, el derecho, por lo que puede decirse que es infinita, incalculable, incondicionada, imposible.

Volviendo el planteo de Rawls los principios básicos de justicia son designados por medio de la figura del contrato hipotético, fundamento del cual tiende todo el derecho. Este, permite instituirlos contando con la unanimidad de los contratantes para luego en función de ellos hacer una distribución de los derechos y deberes fundamentales, dado que estos principios "definen los derechos y deberes básicos que deben asignar las principales instituciones políticas y sociales, regulan la división de los beneficios que surgen de la cooperación social y distribuyen las cargas necesarias para sostenerla". Esto conforma lo que él denomina "estructura básica", y la justicia doméstica será la encargada de regular todo lo que cabe dentro de ella. Es decir, luego de que se acuerden estos principios básicos de justicia el derecho deberá adaptarse a ellos. Esto no plantea ningún inconveniente para Rawls, no ve un obstáculo en que se de ese traspaso de la justicia al derecho. En *La justicia como equidad*, Rawls se refiere a la justicia que se aplica a la estructura básica y no tiene en mente una justicia global, tema que tratará específicamente en su obra *El derecho de Gentes*. Esto se debe precisamente a que para él los principios básicos de justicia a los que lleguen las diferentes sociedades, y que luego definirán su estructura básica para poder establecer los derechos y obligaciones, están gobernadas por diferentes objetivos y propósitos, y tienen una naturaleza particular. Sin embargo, en *El derecho de gentes* sostiene que la esperanza de las sociedades se basa en que en el mundo social existe una naturaleza tal que permite que sean los pueblos "liberales y decentes" aquellos que puedan alcanzar la paz y la justicia. Esta esperanza para Rawls es posible de realizarse, él nos propone un modelo teórico a partir del cual esto puede darse efectivamente, lo cual le permite sostener que la idea de esta sociedad "describe un mundo social alcanzable que combina equidad política y justicia para todos los pueblos liberales y decentes en una sociedad de los pueblos" (RAWLS, 1997: 15).

Para Derrida, la justicia es irreductible al derecho, lo desborda, lo excede, pero paradójicamente exige ser efectivizada en un derecho, generándose un juego entre lo imposible y lo posible. Aloja en su seno tanto al porvenir inesperado, como al presente efectivo. Ésta lógica paradójica se ve reflejada en lo que Derrida denomina *Hospitalidad incondicionada* y *Hospitalidad condicionada*. La justicia para Derrida es sinónimo de hospitalidad, y esta se guía por una doble ley: por un lado la "ley incondicional de la hospitalidad ilimitada", y por el otro a las "leyes de la hospitalidad" que están constituidas por derechos y deberes condicionados y condicionales. Estos dos sentidos de la hospitalidad son irreductibles el uno al otro. Es necesario hacer a la hospitalidad pura lo más efectiva posible, para lo cual se deben crear las disposiciones más justas en nombre de ella, de lo que resultan las "leyes de la hospitalidad". Estas dos figuras, son utilizadas por el filósofo argelino para mostrar como deben asumirse las responsabilidades y tomarse las decisiones. El principio de hospitalidad hiperbólica está presente en cualquier vínculo social y nos ordena darle una acogida al otro sin reservas ni cálculo. La hospitalidad absoluta, nos dice, es la ley que está encima de las leyes, ley que está fuera de la ley, absoluta, que me exige darle la acogida al otro absoluto, desconocido, anónimo, sin hacerlo renunciar a su cultura, sin pedirle reciprocidad, sin ni siquiera preguntarle su nombre, pues la hospitalidad debe darse como un don, sin exigencias, condiciones o reglas, y al responder a la pregunta ¿cómo te llamas? "respondes por ti, eres responsable ante la ley y ante tus anfitriones, eres sujeto de derecho" (DERRIDA, 1997b: 33).

Sin embargo, una comunidad condiciona este principio de hospitalidad absoluta para garantizar lo propio, su "en casa", y a su vez, para poder darle una acogida efectiva dado que tiene que haber una manifestación fáctica y concreta, transformándolo así en un contrato, un pacto vigilado, en fin, un derecho. Las leyes de la hospitalidad condicionada que resultan de este contrato deben estar inspiradas en la ley de la hospitalidad incondicional, y a su vez, la Ley de la hospitalidad absoluta necesita de las leyes aunque la nieguen y la amenacen muchas veces. Este es el precio que debe pagar la hospitalidad absoluta para no quedarse en la abstracción. Se podría decir que solo podemos ser hospitalarios siendo inhospitalarios en el sentido de la hospitalidad absoluta.

Este camino nos conduce a darle un lugar al cálculo a través de normas, pero sin cerrarle la puerta al porvenir, a lo incalculable. La decisión "se toma en el corazón de lo que parece un absurdo, lo imposible mismo, una antinomia, una tensión entre dos leyes igualmente imperativas pero sin oposición" (DERRIDA, 1997c). Tendrá, así, un lugar inestable, entre lo condicional y lo incondicional. Las dos hospitalidades, "permanecen heterogéneas en el momento mismo en que se reclaman la una a la otra, de modo desconcertante" (DERRIDA, 1997c). Son antinómicas porque un régimen niega al otro. No se vinculan por medio de una dialéctica sintética de tipo hegeliano que resuelve las contradicciones de las oposiciones binarias creando un tercer término que se encarga de subsumir cualquier diferencia, sino que "la decisión justa debe desgarrar el tiempo y desafiar las dialécticas" (DERRIDA, 1997a: 61). Es decir, la hospitalidad justa rompe con la hospitalidad de derecho, condicionada, o pacto de hospitalidad, lo que no significa que se le oponga, sino por el contrario, le permite mantenerse en progreso, en un movimiento permanente. Así, la hospitalidad consistirá en entregarse al otro, darle la acogida al otro, y evitar al mismo tiempo que al dirigirnos al él singularmente, al llamarlo, al preguntarle su nombre propio, le estemos poniendo una condición. Al no ser esta distinción entre derecho y justicia reducibles a la lógica de la oposición, la deconstrucción se desplazará entre ellas. Desde este lugar podremos darle la acogida a la alteridad sin caer en un reduccionismo propio de esquemas normalizadores.

Si seguimos la teoría de Rawls podemos decir que tenemos las reglas que nos marcan los principios de justicia y al aplicarlas estaremos realizando un acto de equidad. Aquí tendremos una decisión netamente del orden de lo calculable, que no dista mucho del discurso jurídico actual. Pero si reflexionamos sobre lo que acabamos de decir, al aplicar una regla del orden de lo calculable estaremos realizando un acto legal si se quiere, conforme a derecho, pero de ninguna manera resultará una decisión justa. Una decisión justa no puede ser entendida como la aplicación de una regla de derecho, como un acto que no tendría ningún inconveniente en ser hecho por una máquina. Por el contrario para lograr una decisión justa debe hacerse no solo de conformidad con una regla pre-existente, sino que a su vez debe ser un acto restaurador. En este sentido, al tomarse una decisión se debe re-interpretar la regla pre-existente de un modo absolutamente único, que no pueda ser garantizado por regla alguna. En cada decisión, si queremos que sea justa, el acto debe ser reglado y sin regla, he aquí una decisión imposible. Para ser una decisión libre tiene que pasar por la prueba de lo indecible pues ella está habitada por lo indecible que no permitirá que se diga en ningún momento que una decisión es presentemente justa. Ser justo es un momento que no pertenece al tiempo, es un momento espectral que con su "fantasmaticidad desconstruye desde el interior toda seguridad de la presencia, toda certeza o toda pretendida criteriología que nos asegure la justicia de una decisión, el acontecimiento mismo de una decisión" (DERRIDA, 1997a: 57). A través de la figura del espectro, lo posible y lo imposible se mantendrán en contacto, sin llegar nunca a equipararse justicia y derecho, impidiendo, así, el discurso totalizador que pretende mostrar justicia donde no hay más que reglas. La imposible justicia derridiana asedia el derecho desde adentro, como un espectro, habitándolo en forma oscilante.

En el planteo de Rawls en un primer momento, cuando se instituyeron los derechos y deberes de los ciudadanos en su constitución política estos fueron inspirados en los principios de justicia, pero en ese mismo momento instituyente el problema de la justicia fue enterrado. Es decir, desde ese instante fundador en adelante se van a intentar borrar las diferencias entre derecho y justicia. En el origen mismo de la institución que funda el derecho no se le da solución, todo lo contrario, puesto que no hace más que alejar el problema de la justicia.

Asimismo, no puede ser dejado de lado el lugar que se le da al otro dentro del esquema rawlsiano, en el cual se revela, una vez más, el abismo que separa a estos filósofos en cuanto a su concepción de la justicia. Los principios de justicia, para Rawls son los que las personas libres y racionales aceptarían, estando interesadas en satisfacer sus propios intereses. La decisión racional que deben tomar estos sujetos para elegir los principios de justicia debe basarse en su auto-interés. Lo que subyace a esta posición originaria es una racionalidad concebida como maximización de la utilidad en provecho propio, puesto que los principios de justicia son elegidos por sujetos egoístas racionales, cuyo único interés es maximizar su acceso a lo que Rawls llama "bienes primarios" (libertad, recursos económicos). Sin embargo, Rawls se previene de estos planteos en los que se tacha a su teoría de egoísta o individualista diciendo que "la combinación de desinterés mutuo y el velo de la ignorancia alcanzan el mismo propósito que la benevolencia ya que fuerza a que cada persona en la posición original tome en cuenta el bien de los demás" (RAWLS, 1971: 9). Tener en cuenta el bien de los demás, tener en cuenta al otro, no es sino un efecto colateral, si se quiere, de la posición original en la cual se elegirán los principios básicos de justicia que él nos propone.

Esta manera de ver al otro difiere mucho de la concepción derridiana, ya que él nos plantea que la justicia debe ser entendida como una relación que respeta la alteridad del otro y responde al otro. La justicia, en sus palabras, es la "experiencia de la alteridad absoluta" (DERRIDA, 1997a: 65), no es calculable precisamente porque trata sobre el otro. Es el otro el que al enfrentarme me impide realizar cualquier tipo de cálculo, y quedo expuesto a él en una forma no-económica, donde lo que impera es una lógica del don. Ésta rompe con la lógica del intercambio que es la que rige en las normas del ámbito del derecho, en la cual la relación con el otro se hace a través de identidades, sujetos de derechos y deberes, que se enfrentan para ser reconocidos a partir de un modelo de reciprocidad. Este modelo, que es la base del derecho moderno, nos sugiere que veamos al otro a través de una lógica de mercado, "que calculemos con ese incalculable que es lo otro" (DERRIDA, 1994). Pero Derrida nos dice que la justicia se guía por la lógica del don, acto no recíproco, que exige que me olvide del dar-devolver, para no terminar siendo así, un equivalente de la mercancía. En el ámbito de la justicia al no imperar la lógica de la reciprocidad, sino la de lo sin retorno, estoy obligado a responder por el otro incluso antes de constituirme como identidad, antes de poder decir quien soy yo, puesto que "el otro irrumpe en mi supuesta yoidad, señalándome que ya estaba allí, que antes de todo intento de constitución de mi propia subjetividad, ya estaba allí: contaminando" (CRAGNOLINI, 2007: 129). Esto es explicado por Derrida a través del "efecto visera", el cual consiste en sentirse observado por algún otro, algún otro que me dicta la ley, y me hace responsable, sin poder, no obstante, cruzar mi mirada con la de él. Nos mira por medio de una anacronía absoluta, "antes y más allá de toda mirada por nuestra parte, conforme a una anterioridad y a una disimetría absolutas, conforme a una desproporción absolutamente indomitable" (DERRIDA, 1993).

La justicia apunta siempre a singularidades. Tenemos, por un lado, la justicia que se dirige siempre a un otro irremplazable, único, y por el otro, una regla de derecho que abstrae, generaliza con un afán universalizador - ya que se basa en principios de justicia - pero que niega la singularidad del otro. Rawls no nos habla del otro singularmente sino de ciudadanos como personas racionales, libres e iguales, es decir abstrae los rasgos particulares del otro.

Debemos idealizar, nos dice, si queremos tener una visión "clara y despejada". La concepción de la justicia como derecho, organizada bajo la forma de imperativos universales demarca su aplicación dentro del ámbito de lo posible, de lo calculable. Este planteo niega la singularidad del otro y negar esto es negar la justicia, porque la justicia es el peso de lo otro, es "el respeto a la singularidad y a la alteridad del otro que me empuja, siempre de una forma continua e inadecuada, a intentar ser justo con el otro, o conmigo mismo como otro" (DERRIDA, 1994). La justicia me exige que realice lo imposible, que juzgue lo absolutamente singular y único y tome una decisión, me exige que calcule con lo incalculable y que decida lo indecidible.

A partir de esto podemos concluir que tenemos dos modelos de pensamientos, que se manejan a través de lógicas diferentes. Por un lado tenemos a Rawls que plantea el problema, esto es, cómo alcanzar una sociedad justa, y luego nos da la solución. La misma se basa en un modelo procedimental que, dado que está fundado en la racionalidad y los principios de justicia, postula como objetivo una justicia posible, cuyas instituciones estén adaptadas a ella en el marco de una sociedad democrática. De modo que el problema planteado, aparentemente, habría de ser solucionado dentro de un esquema hermético. Por otro lado, encontramos a Derrida, que se queda un paso atrás. Él pregunta: ¿Es acaso posible la justicia?

A lo largo de este ensayo hemos intentado varios caminos que no hicieron más que conducirnos a sucesivas paradojas que escapan de la lógica jurídica y nos advierte que sus fundamentos están siendo amenazados. Quizás nunca lleguemos a destino, ya que la justicia es una aporía, un no-camino, algo de lo que no se puede tener experiencia puesto que requeriría ser transitable. Sin embargo, no hay ningún deseo de justicia, ninguna exigencia de ella que pueda ser tomada como una justa apelación a la justicia, si no es a través de una experiencia de lo imposible. La justicia es "una experiencia de aquello de lo que no se puede tener experiencia" (DERRIDA, 1997a: 39). La justicia me exige que decida lo indecidible. Es el otro singular y único, frente al cual soy infinitamente responsable, el que me empuja a ser justo, impidiéndome llegar a tomar decisión alguna. Sin embargo en el imperio del derecho nos encontramos con que la decisión cumple un papel fundamental en las instituciones de la ley. Dejándose de lado y evitándose cualquier planteo que implique comprometerse con la aporía de la justicia que nos exige responsabilidad infinita. Obstáculo insalvable para el filósofo argelino, dado que eludir la responsabilidad infinita equivale a suprimirla. La responsabilidad no puede ser limitada desde que me debo infinitamente ante cada otro singular y único. Esto se patentiza en la existencia de la ética y la política, puesto que "si la responsabilidad no fuera infinita no se tendrían problemas morales y políticos" (DERRIDA, 1998: 167). En cada decisión me comprometo en una deuda infinita en relación a otro, y es porque cada decisión está habitada por la indecibilidad. El momento de la indecibilidad es insuperable.

Quizás, la pregunta correcta sería. ¿Tiene solución este problema? O bien, ¿Sería justo que tenga una solución?, ¿Sería justo darle una solución al problema de la justicia? Lo que intento sugerir es que, quizás, no es posible darle una solución a esta aporía en la que nos sume pensar acerca de la posibilidad de la justicia, en el sentido de acabar con el problema. Las palabras de Derrida son elocuentes al respecto: "No es posible esperar una respuesta de la filosofía, si por respuesta se entiende una solución o una receta de la cual los filósofos afirmen "¡esta es la verdad, esto es lo que se requiere hacer" (DERRIDA, 1994). Sino que lo que necesita es trabajar por su solución, preguntarse sobre la posibilidad de la justicia, buscarle una solución, es la solución misma. Si resolvemos la aporía, es decir le damos una solución, la estamos destruyendo. Eso es lo que hizo Rawls. Pero si por resolver entendemos trabajar en su solución, ahí estaremos realizándola. No cesar de preguntarse sobre la justicia es haber respondido, ya, la pregunta qué es la justicia.

BIBLIOGRAFÍA

- CRAGNOLINI, M. (2007) *Derrida, un pensador del resto*, La cebra, Buenos Aires, 2007.
- DERRIDA, J. (1993), *Espectros de Marx "El estado de la deuda, el trabajo de duelo, y la nueva internacional"*. Recuperado de www.jacquesderrida.com.ar el día 1/07/2009.
- , (1994), "La democracia como promesa", Entrevista de Elena Fernández con Jacques Derrida, en *Jornal de Letras, Artes e Ideias*, 12 de octubre, 1994, pp. 9-10. Recuperado de www.jacquesderrida.com.ar el día 1/07/2009.
- , (1997a) *Fuerza de Ley el "fundamento místico de la autoridad"*, segunda edición, Tecnos, Madrid, 2008.
- , (1997b) *La hospitalidad*, Ediciones de la Flor, Buenos Aires, 2000.
- , (1997c) "El principio de la hospitalidad", en *Le Monde*, 2 de diciembre de 1997. Recuperado de www.jacquesderrida.com.ar el día 1/07/2009.
- , (1998) "Notas sobre deconstrucción y pragmatismo", en Chantal Mouffe (Comp.), *Deconstrucción y pragmatismo*, Buenos Aires, Paidós, 1998.
- . (2001) ¡Palabra!, Recuperado de www.jacquesderrida.com.ar el día 1/07/2009.
- DREHER HEUSER, E. (2005), "El rastro de la filosofía de la diferencia", en Skliar Carlos y Frigerio Graciela (Comp.), *Huellas de Derrida: ensayos pedagógicos*, Del Estante Editorial, Buenos Aires, 2005.
- DUQUE-ESTRADA, P. C. (2008), "Perdón, historia y justicia: acerca de la (im)posible relación con el otro", en Mónica Cagnolini (comp.), *Por amor a Derrida*, Buenos Aires, La cebra, 2008.
- MOUFFE, C. (1998), "Deconstrucción, pragmatismo y la política de la democracia", en Chantal Mouffe (comp.), *Deconstrucción y pragmatismo*, Buenos Aires, Paidós, 1998,
- RAWLS, J. (1971) *Teoría de la justicia*, Fondo de Cultura Económica, México, 1985.
- , (1997) *El derecho de gentes*, Paidós, Barcelona, 2001.
- , (2002) *La justicia como equidad. Una reformulación*, Edición de Erin Kelly, Paidós, Buenos Aires, 2002.