

Rawls y la política

HUMBERTO SCHETTINO

IIF-UNAM

Es casi un lugar común entre gran parte de los filósofos políticos profesionales del mundo sostener que la filosofía política renació, como tema relevante de discusión filosófica, a partir de la publicación de *A Theory of Justice*, de John Rawls.¹ Sin embargo, el tipo de teoría política surgida de esta obra es muy distinta de la teoría política tradicional o clásica. Los textos clásicos de la teoría política presentan una reflexión doble: por un lado, una disquisición sobre el ejercicio efectivo del poder político y, por otra, una construcción normativa acerca de la «ciudad ideal y sus instituciones». Éste es el caso no sólo en autores en los que claramente aparece esta doble reflexión (empírico-descriptiva y normativa), como Maquiavelo, Aristóteles o Hobbes, sino inclusive en autores cuyo objetivo fundamental es una reflexión normativa acerca de la política, como Kant; baste recordar, en el caso de este último, el tratamiento profundamente realista tanto de la naturaleza humana como de lo que, para resumir, podríamos llamar el «proceso político», expuesto en sus artículos sobre filosofía de la historia.

A Theory of Justice abrió el camino a un tipo de reflexión que desdeña el primer «tipo» de reflexión sobre la política. En efecto, autores como Nozick, Ackerman y Dworkin (además de Rawls)² conciben a la teoría política como una reflexión moral sobre los fundamentos del Estado, que tiene por tema fundamental el de la legitimidad, entendida como el consentimiento racional de los gobernados acerca no sólo del derecho que tienen los gobernantes de mandar, sino relativo también a los principios fundamentales de una sociedad, que han de ser plasmados (como dirían los periodistas) en la Constitución. Proponen, entonces, una reflexión estrictamente normativa de la política, o al menos así parece a primera vista, pues algunos de los más agudos críticos de la obra de Rawls han hecho énfasis en que el primer y principal problema de la teoría de la justicia propuesta en *A Theory of Justice* y, en general, de este nuevo «estilo» de hacer filosofía política (que John Gray ha denominado «nuevo liberalismo») es que carece de una concepción de la política. Como es sabido, Rawls acepta tal crítica y propone en su libro más reciente un nuevo tipo de liberalismo, el liberalismo político. El tema central de este trabajo es, precisamente, el análisis de la concepción de la política que Rawls presenta en *Political Liberalism*.

I. La ausencia del concepto de política en *A Theory of Justice*

Sin duda, una de las más importantes industrias académicas en las humanidades de los últimos veinticinco años consiste en comentar, criticar, analizar o hasta deconstruir la teoría de la justicia de Rawls expuesta en *A Theory of Justice* y la serie de artículos que le sucedieron. Sin embargo, todas estas críticas, por interesantes que en sí mismas puedan ser, comparten un defecto fundamental: comparten, sin asomo de duda, los supuestos aceptados por Rawls en su famoso libro y, como el mismo Rawls se dio cuenta veinte años después de su publicación, aceptan también su error básico: la carencia de una concepción de la política, distinta de una concepción moral o comprensiva de la justicia.

Hay varios temas que identifican al nuevo liberalismo. En primer lugar, la idea de que el tema fundamental de la filosofía política es la justicia y, con ella, la legitimidad. En segundo lugar, la idea de que la filosofía política tiene un carácter profundamente legalista y, con ello, de que el objetivo primordial de la misma, luego del análisis de los temas de la justicia y la legitimidad, es el del establecimiento de la Constitución Ideal. En tercer lugar, la concepción de que el individuo, carente de historia, es el actor fundamental en la política y de que su función principal es la de elegir, basado solamente en principios racionales³ (sin atender a elementos contingentes como el tiempo y el espacio). Como puede verse en este apretado resumen, hay un tema que falta en el análisis rawlsiano de la justicia y cuya ausencia fue notada al menos por tres críticos: Benjamin Barber, John Gray y Danilo Zolo. En efecto, para estos tres filósofos, el problema fundamental que presentaba la teoría de la justicia de Rawls no tenía que ver con el criterio maximin, la primacía de los derechos o el velo de la ignorancia.⁴ El problema fundamental era la carencia de una noción de política en *A Theory of Justice*. Como ha señalado claramente Benjamin Barber,

[...] Rawls hoy es un filósofo desgarrado. Al intentar aceptar la historicidad de la teoría de la justicia la caracteriza como incorporada en las instituciones políticas de un régimen democrático constitucional; sin embargo, aspira a la objetividad y neutralidad de un punto arquimédico. Rawls desea hablar al mundo político. Señala, por ejemplo, que no alcanzó a decir en *A Theory of Justice*, o no alcanzó a enfatizarlo suficientemente [...] que la justicia como equidad pretendía ser una concepción política de la justicia. Sin embargo, no alcanzó a decirlo porque no alcanzó a hacerlo; su argumento allí es kantiano y no roussoniano, filosófico y ni siquiera remotamente político. Rawls permanece cargado con la obligación de probar la concepción de legitimación entendida como una apelación al consenso cognitivo o racional. La viabilidad de su teoría de la justicia depende entonces de una forma de consenso que es, en última instancia, racional más que social o política. Rawls responde a la pluralidad e incommensurabilidad de concepciones del bien en el dominio público construyendo un dominio hipotético de consenso, definido por un

conjunto de límites abstractos y no discutibles que constituyen a la racionalidad, asegurándonos al mismo tiempo que su objetivo es político [Barber 1988, 89].

La claridad del argumento justifica, en mi opinión, la extensión de la cita. El argumento de Barber puede ser resumido en dos puntos cruciales: 1) el principal defecto de la teoría de la justicia de Rawls es que, dicho en una palabra, no es política; y 2), no lo es por dos tipos distintos de razones: *a*) la teoría depende de una concepción de consenso basada (*grounded*) en la racionalidad y no en mecanismos sociales y/o políticos, y *b*) depende por lo tanto de la concepción del individuo como esencialmente racional. Como el mismo Barber señala:

El formalismo de Rawls, su preocupación con modelos y metáforas económicas, su predilección por el razonamiento abstracto y, sobre todo, su aspiración a otorgar a la confusa y siempre contestada política la claridad del consenso racional enraizado en la teoría filosófica todo esto se combina para impedirle establecer su teoría emergente de la justicia en el contexto de la realidad histórica y política [Barber 1988, 77].

El mismo argumento básico aparece en las críticas de Gray y Zolo. Para este último, la teoría de la justicia de Rawls es (además de teóricamente *aburrida*) radicalmente antipolítica. Las razones son casi las mismas de Barber. Por un lado, una confianza excesiva en la racionalidad de los actores, que permite a Rawls evitar una reflexión sobre las dificultades del consenso en la práctica política⁵ *real, histórica* y, por otro lado, la total ausencia de consideraciones empíricas o históricas sobre el funcionamiento de la política efectiva.⁶ Además, Zolo incluye una crítica desde la teoría de sistemas, dirigida fundamentalmente a la pretensión rawlsiana, fundamental en *A Theory of Justice*, de analizar la legitimidad desde el punto de vista del consenso y la justificación racionales y no desde la autolegitimación a través de los procedimientos.⁷ De cualquier manera, la conclusión de Zolo es similar a la de Barber:

[...] la teoría rawlsiana de la justicia pertenece con [...] razón al género del *unusable knowledge*, ya que niega también la función residual latente de fabulación ética a los fines de la estabilización política. Si es así, el libro de Rawls es, por lo tanto, *en cualquier sentido*, un libro escrito a destiempo y fuera del tiempo: expresión de un *wishful thinking* profesoral que parece ignorar totalmente la aspereza de las desigualdades y de los conflictos sociales en nuestro tiempo, la dureza de las relaciones políticas, la violencia despiadada de las relaciones internacionales, a las cuales sólo espera poder ser aplicado por extensión [Zolo 1987, 222-223].

Siguiendo este *paseo* por las críticas dirigidas a la ausencia de un concepto o, al menos, de una reflexión general sobre la política en los textos de Rawls previos a *Political Liberalism*, toca el turno a uno de los críticos más agudos de

la obra del filósofo de Harvard. Me refiero a John Gray, quien critica a Rawls desde la carencia de una reflexión propiamente política, hasta el hecho de que su teoría es profundamente parroquial, útil para, y sólo comprensible dentro de la cultura y del debate académico norteamericano.⁸ Para Gray, además de los problemas que la concepción de la persona (un individuo ahistórico o, como él mismo señala, un *cipher*), el velo de la ignorancia, o la dependencia teórica e ideológica de los ideales de la Ilustración acarrearán a la teoría de la justicia de Rawls, el principal problema es su «rechazo de la empresa política misma»:

La característica que mas incapacita a estos y otros elementos constitutivos del Nuevo Liberalismo [la concepción a-histórica del individuo, el ideal de neutralidad] es lo que todos ellos revelan a saber, un rechazo de la empresa política misma y de su valor animador, que es la paz. Ahora bien, es seguro que el compromiso pluralista con la primacía del dominio político será criticado por liberales de todas las variedades, especialmente en virtud de su separación de cualquier proyecto democrático (al menos en la medida en que tal proyecto reclama para sí autoridad universal). Para los liberales, la falta de transparencia de las artes políticas, sus conexiones inextricables con la negociación y la simulación, son una objeción al dominio político mismo, y a la práctica del arte y la técnica de gobernar [*statecraft*]. Estas características inerradicables de la práctica política motivan al proyecto central del legalismo liberal, que es el vaciamiento de la vida política de contenido sustantivo [Gray 1995, 129].

La crítica de Gray es clara y no necesita de mayor comentario. Es, igualmente, muy similar a las dos presentadas antes. Para decirlo en pocas palabras, para autores como Barber, Zolo y Gray, hay un gran tema que falta en la obra de Rawls, el tema de la política. Particularmente, se critica en Rawls la tendencia a diluir a la política o en la moral, o en el derecho, en un intento no exitoso por librar a la política de sus aspectos mas irracionales, brutales e incontrolables, como el ejercicio del poder inclusive mediante la fuerza, la necesidad de la permanente negociación y el hecho de que, siempre, la política es antes que nada lucha por el poder. Falta el tema de la política, entonces, porque hay un intento de negar la irracionalidad, brutalidad y contingencia de la política real, efectiva, en favor de un consenso supuestamente racional cuya base, a su vez, es la noción de individuo racional, capaz de elegir sin considerar historia o contexto alguno.

Quizá la mayor prueba de que ésta es la crítica radical y correcta a la teoría de la justicia expuesta en *A Theory of Justice*, sea el hecho de que el propio Rawls la acepta y sostiene en su último libro, que el mayor error de la teoría de la justicia presentada en *A Theory of Justice* es la ausencia de una concepción de la política. Además, a partir del reconocimiento de este error fundamental, Rawls decide hacer modificaciones radicales a su teoría de la justicia pasando, según él, de una teoría metafísica a una teoría «política» de la justi-

cia (que es el título de uno de sus artículos más famosos: «A Theory of Justice: Political, not Metaphysical»). Para nuestro autor su teoría de la justicia, en la formulación expuesta en el texto de 1971, era idealista, utópica y, desde un punto de vista estrictamente filosófico, metafísica; resultaba necesario, por tanto, convertirla en una teoría, ahora sí, *política* de la justicia; de ahí el nombre del libro en el que esta nueva teoría ha sido expuesta: *Political Liberalism*. El tema específico de este trabajo será, entonces, el análisis de la concepción de la política que Rawls presenta en *Political Liberalism*, con la intención de evaluar, hasta qué punto Rawls ha, efectivamente, abandonado una concepción metafísica de la justicia y si esta vez nos ofrece una teoría realmente «política» de la misma y, con ello, si el principal error de *A Theory of Justice* ha sido corregido.⁹

Es cierto que la concepción de la política no es un tema que haya sido desarrollado *in extenso* por Rawls en *Political Liberalism*, y que su función básica es la de servir como supuesto del tema central del libro, una teoría de la justicia adecuada para sociedades con regímenes políticos liberales y democráticos. Sin embargo, como inclusive una lectura superficial del texto muestra, es el elemento clave en la segunda formulación de una teoría de la justicia hecha por Rawls. Como veremos, Rawls reconoce la necesidad de distinguir a la política de la moral y/o de concepciones comprensivas, y sólo entonces decide modificar *sustancialmente* su propuesta teórica y pasar de una construcción filosófica, que pretende demostrar apodícticamente la racionalidad de cierta concepción de la justicia, a una concepción pragmática, para decirlo con Rorty, de la justicia, aplicable sólo a cierto tipo de sociedades y basada en los valores de tales culturas. El tema de la concepción de la política en la obra de Rawls es, por lo tanto, un tema crucial para la comprensión y evaluación de la propuesta hecha en *Political Liberalism*, particularmente si se le confronta con la presentada en *A Theory of Justice*.

II. La política en *Political Liberalism*

¿En qué consiste el cambio expuesto en *Liberalismo político*? Brevemente, porque es ya muy conocido, se trata de abandonar lo que Rawls llama una «doctrina comprensiva» sobre la justicia, y pasar a una «concepción política» de la misma. Una «doctrina comprensiva» es el tipo de doctrina a la que *A Theory of Justice* aspiraba, es decir, una doctrina que [...] incluye concepciones de lo que es valioso en la vida humana, ideales de carácter personal, así como ideas de amistad y de relaciones familiares y sociales, y muchas otras cosas que informan nuestra conducta y, en el límite, nuestra vida como un todo [13].¹⁰

Rawls distingue entre una concepción «totalmente comprensiva» que «[...] cubre todos los valores y virtudes reconocidos dentro de un sistema precisa-

mente articulado [...]» y una «parcialmente» comprensiva que incluye muchos, pero no todos los valores y virtudes no políticos y no está articulada con precisión. Es decir, las doctrinas comprensivas incluyen una fundamentación filosófica y ética de valores morales y políticos, se presentan como poseedoras de la *Verdad*¹¹ y sostienen que hay sólo una solución al problema de los valores que han de servir como base para el diseño de las instituciones fundamentales de una «sociedad bien ordenada». Éste, que como el mismo Rawls reconoce es el proyecto de *A Theory of Justice*, está basado en una teoría metafísica y, por ello, con aspiraciones de verdad última, lo que lo convierte en un proyecto utópico, irrealizable en una sociedad moderna, democrática y plural. Éste es el gran defecto del proyecto expuesto en *A Theory* y la solución correcta, nos dice Rawls, es reconocer que debemos comenzar por una concepción política de la justicia. Se trata, en palabras de nuestro autor, de abandonar «la idea *no realista* (*unrealistic*) de una sociedad bien ordenada, tal y como aparece en *Theory*».¹² Para Rawls, el reconocimiento de este error no quiere decir que haya de abandonarse *toda* la teoría; se trata simplemente de modificar a veces el contenido y a veces la función de las nociones centrales presentadas en *A Theory* para adaptarlas a la nueva concepción básica expuesta en *Political Liberalism*.

Son dos, entonces, las preguntas obligadas: por un lado ¿en qué consiste la concepción política de la justicia de Rawls? y, aún más importante, ¿en qué consiste la política o lo político para Rawls? En pocas palabras, ¿es realmente «político» el liberalismo político de Rawls?

Es necesario comenzar el análisis de la noción de «política» en *Political Liberalism* señalando que Rawls casi no usa «*politics*» (política), sino «*the political*» (lo político). De hecho, en el «Índice» a la edición en inglés fueron listadas 13 instancias de *political*, pero ninguna de *politics*. Éste es el primer indicio: Rawls usa la categoría como adjetivo y no como sustantivo.¹³ Aunque parezca meramente circunstancial, éste es un indicio importante. A diferencia de Carl Schmitt (por ejemplo), que define el dominio de la política a partir de un criterio último (la distinción amigo-enemigo) y por ende prefiere lo político a la política, Rawls simplemente no considera que el *fenómeno* de la política tenga la especificidad suficiente para que se lo pueda considerar como distinto, como esfera particular de actividad humana; puesto en términos de la teoría clásica de la política, para Rawls la política no es un dominio *autónomo* de actividad. En el caso del liberalismo «político» de Rawls, lo político está construido, como veremos, sólo como un sucedáneo o una «parte» de una teoría más amplia (la ética), teoría que da cuenta de un fenómeno también más general, que es el de la moral. Para Rawls no puede haber dudas acerca de que lo político es siempre parte de y subordinado a «la moral». Pero, más que glosar, dejemos que Rawls nos explique, en sus palabras, de qué se trata la política.

Según nuestro autor, son cinco los temas que cambian de un libro a otro:

- 1) Una concepción política de la justicia opuesta a una doctrina comprensiva de la misma.
- 2) La noción del consenso entrecruzado y de la razón pública en lugar del consenso racional.
- 3) Una concepción política de la persona, en contra de una concepción estrictamente moral de la misma.
- 4) Pluralismo razonable vs. simple.
- 5) La idea del constructivismo político.

Estos cinco temas tienen todos su origen teórico en la concepción de lo político, que Rawls construye de la siguiente manera:

En *A Theory* una doctrina moral de la justicia, general en su alcance, no se distingue de una concepción estrictamente política de la justicia. No se ofrece un contraste entre doctrinas filosóficas y morales comprensivas, y concepciones limitadas al dominio de lo político. En los artículos de este volumen [*Political Liberalism*], estas distinciones y sus ideas relacionadas son fundamentales [xy].

¿Cómo es esta distinción? ¿En qué consiste? La precisión en el comentario es difícil pues, a pesar de que Rawls proviene de una tradición filosófica (que, por llamarla de alguna manera, denominaré analítica) que enfatiza la necesidad de la claridad y de la definición de conceptos centrales, se niega, explícitamente, a definir a lo político¹⁴ y, en su lugar, propone iniciar el análisis (esto es presentado en la primera página del cuerpo central del libro) con lo que él considera la «primera pregunta fundamental sobre la justicia política en una sociedad democrática».¹⁵ La razón aducida para no presentar una definición es que «no sería útil desde el inicio» (3). Ahora bien, si las definiciones no son útiles al inicio, ¿cuándo lo son? Además, la propuesta de iniciar el análisis con la pregunta fundamental en lugar de comenzar con un análisis del significado de la expresión liberalismo político muestra (aunque éste es también solamente un indicio de la concepción de Rawls) la escasa importancia que el autor concede al tema de lo político frente a lo que siempre ha sido su gran preocupación, el tema de la justicia. Sin embargo, Rawls no parece darse cuenta de la importancia de la crítica que él mismo ha asumido en la «Introducción» al libro. La teoría de *A Theory* falló, como el propio Rawls lo ha reconocido, debido a la falta de realismo respecto de cómo funciona una sociedad bien ordenada (según vimos antes) y este irrealismo es resultado, a su vez, de la ausencia de un análisis de lo político. Esto, que fue claramente establecido en la Introducción a *Political Liberalism*, parece haber sido olvidado ya al inicio del primer capítulo.

En lugar de la definición, lo más que Rawls nos ofrece es una descripción a través del listado de tres características básicas, de lo que él llama una concepción política de la justicia, que consiste en:

1) una concepción política es una concepción que se mantiene por sí misma [*freestanding*], es decir, que se presenta independientemente de una doctrina comprensiva,

2) articula sólo valores políticos, es decir, no sostiene que tales valores sean verdaderos o intrínsecamente más importantes que otros valores, y

3) es independiente de grandes controversias filosóficas; en particular, no sostiene una doctrina metafísica particular de la persona.¹⁶

Esta descripción, sin embargo, no nos ofrece la distinción fundamental entre las doctrinas comprensivas y lo político. Tal distinción aparece en varios lugares en el texto, pero la primera formulación se encuentra justo antes de la descripción antes citada. Lo que Rawls nos dice específicamente sobre una «concepción política de la justicia» es lo siguiente:

Mientras que tal concepción es, claro, una concepción moral, es una concepción moral desarrollada para un tipo específico de sujeto, a saber, para instituciones políticas, sociales y económicas. En particular, se aplica a lo que llamaré la «estructura básica» de la sociedad [...] [11].

En una nota a pie de página insertada en el párrafo citado, Rawls ofrece una especie de definición de una «concepción moral». Entre otras cosas, nos dice el autor, el contenido de una concepción moral está dado por ciertos ideales, principios y estándares, los que a su vez articulan ciertos valores, que en el caso de una concepción «política» son valores políticos, obviamente. En su formulación inicial, entonces, lo político aparece sólo como un subconjunto de la moral.¹⁷ Ésta es la concepción no sólo de las primeras páginas del texto; la misma idea de la política como un subconjunto de la moral que sólo se distingue de esta última por el menor grado de radicalidad, es la que Rawls mantiene a lo largo de toda la presentación. Así, en la página 175, sostiene esta posición con absoluta claridad:

[...] como dijimos en I:2.2, la distinción entre concepciones políticas de la justicia y otras concepciones morales es una cuestión de alcance [*scope*]; es decir, el dominio de sujetos a los que una concepción se aplica, y entre más amplio este dominio, se requiere mayor alcance.

Para nuestro autor, finalmente, una concepción política de la justicia sustentada en el consenso entrecruzado (*overlapping consensus*), es «una concepción moral apoyada en fundamentos morales» (208).

Hemos visto, entonces, que Rawls propone una distinción entre una teoría política y una teoría moral, que es más comprensiva, y que establece esta distinción a partir del «alcance» entre los dos tipos de teoría. Sin embargo, esta

distinción no es, como la que han ofrecido realistas políticos como Maquiavelo, Spinoza o Max Weber, entre dos discursos diferentes que se refieren a dos tipos de actividad distintos, sino simplemente una distinción de grado. No hay contraposición entre política y moral, sino sólo una diferencia, gradual, en el alcance de ciertos valores respecto de la verdad. Las teorías morales, comprensivas, aspiran a la verdad, mientras que las políticas, como veremos, sólo a la razonabilidad. Para Rawls, entonces, cualquier teoría de la sociedad es, a fin de cuentas, una teoría moral; la única característica distintiva de la política es que tiene menor alcance que una teoría moral. Lo político, entonces, queda definido, como el dominio de lo moral, sólo que restringido. Es decir, lo político es visto como el sector de la actividad humana controlado por valores (formados a su vez por ideales, principios y estándares) pero en el que, a diferencia de la moral, no se puede, de hecho, usar concepciones comprensivas, sino sólo acuerdos mínimos que todos los participantes puedan razonablemente aceptar (la idea del *overlapping consensus*), acerca de cómo deben estar construidas las instituciones básicas de una sociedad «bien ordenada»; el origen de estos acuerdos mínimos no es ya la racionalidad (aunque sí la razonabilidad), sino la cultura política de sociedades modernas, es decir, liberales y democráticas.¹⁸ En esto consiste, solamente, la «novedad» de la aproximación a la teoría de la justicia propuesta en *Political Liberalism*, respecto de aquella expuesta en la *A Theory of Justice*. En otras palabras, una teoría de la justicia es política y no metafísica cuando no exige a los ciudadanos comprometerse más que con algunos valores que son, según Rawls, razonables (no racionales), es decir, con los que cualquier persona, independientemente de sus convicciones morales y religiosas, puede estar de acuerdo. Estos son, como sabemos, la prioridad tanto de la «justicia» sobre el bien como de las libertades básicas.¹⁹ Con este énfasis en la neutralidad Rawls espera conseguir uno de los objetivos fundamentales de su teoría, la estabilidad.

Además del criterio del alcance de los valores, hay otros dos elementos que, de acuerdo con Rawls, son parte importante de la concepción de una sociedad política. Primero, la idea de que ésta es «cerrada»: se entra con el nacimiento y se sale sólo con la muerte. En segundo lugar, la idea de que aunque el poder político siempre es coercitivo, en un «régimen constitucional» el poder es el poder del público, es decir, «[...] el poder de ciudadanos libres e iguales como un cuerpo colectivo» (68). Así, el gran problema de una sociedad política es el problema de la legitimidad, entendida como el problema de obtener la obediencia razonable de los gobernados, obediencia que tiene que estar basada siempre en el acuerdo tanto con los valores como con la organización de la estructura básica de la sociedad.²⁰ ¿En qué consiste, entonces, la sociedad política, para Rawls? Básicamente en el acuerdo jurídico-normativo acerca de dos cosas: por un lado, la legitimidad jurídica del poder político y, por otra, el acuerdo sobre los principios básicos que han de regir la creación de las instituciones fundamentales de una sociedad bien ordenada. Así, en última instancia,

lo político resulta ser una versión restringida de la moral, útil sólo para definir los límites jurídicos de la legitimidad tanto del poder público como de las instituciones básicas de una sociedad. La especificidad de lo político se reduce, entonces, al limitado alcance de ciertos valores.²¹

Hay que reconocer que esta propuesta es, sin duda, un avance frente al racionalismo atomista de la primera versión, pues ahora se reconoce la necesidad de algún tipo de acuerdo, no justificado por la verdad o la racionalidad, sobre algunos valores mínimos (pero fundamentales) que permitan la estabilidad y la convivencia pacífica. Sin embargo, Rawls mantiene, en su más reciente libro, las características centrales de la primera versión, en lo que a la concepción de la política se refiere. La política o lo político, para Rawls, no tiene autonomía alguna; es sólo una versión incompleta de la moral. Resulta entonces difícil, por decir lo menos, aceptar la idea de que Rawls ha sido capaz, en *Political Liberalism*, de dar autonomía y especificidad a «lo político». Por ello, de entrada resulta imposible para Rawls proponer siquiera los instrumentos teóricos necesarios para dar cuenta de los procesos que forman *de hecho* el contenido de la política, como la dominación, la lucha por el poder, la negociación y el acuerdo, que poco o nada tienen que ver con la racionalidad, sino con el juego de intereses y el poder de los participantes.

En efecto, la respuesta que podemos dar a la pregunta planteada antes a la obra de Rawls (¿es realmente político el liberalismo político de Rawls?), tiene que ser negativa. El liberalismo político de Rawls no ofrece una verdadera concepción de la política, sino que sólo convierte a esta última en un sucedáneo de la moral, en una moral menos extensa. Por ello, podemos sostener que Rawls no ha resuelto el problema fundamental de la primera versión de su teoría; todo lo que ha hecho ha sido dar un paso atrás y proponer, como vía para obtener la estabilidad, el abandono de los compromisos morales irrenunciables. Con todas las dificultades prácticas que esta solución plantea, lo que importa destacar aquí es que, al igual que en el caso de *A Theory of Justice*, en *Political Liberalism* todo el planteamiento está infectado por un error fundamental, error que, hay que decirlo, comparten en gran medida la mayoría de los filósofos profesionales de la política hoy en día: la incapacidad de dar especificidad a lo político, de entender su lógica propia y, con ello, de proponer teorías relevantes si ya no para la práctica (cosa que los filósofos casi nunca logran) al menos para la comprensión de la política. Ahora bien, ¿en qué consiste la autonomía de la política? Como Norberto Bobbio ha señalado,

[...] se llama autonomía de la política al reconocimiento de que el criterio con base en el cual se estima buena o mala una acción comprendida en el concepto de la política, como ha sido concebida, es diferente de la pauta con base en la cual se juzga buena o mala una acción moral.²²

La pregunta que se impone es, ¿y por qué habría que tener Rawls una concepción autónoma de la política? o, puesto de otra manera, ¿por qué hace falta otorgar mayor especificidad al concepto de política? La respuesta tiene dos vertientes, que no puedo desarrollar aquí, pero que sí puedo señalar y que corresponden a la distinción entre teorías prescriptivo-normativas de la política y teorías analítico-descriptivas.²³ Por un lado (el empírico), es necesario tomar en cuenta la experiencia, es decir, el conocimiento de cómo, de hecho, funciona la política. Es cierto que todo conocimiento de la realidad depende de el marco teórico que se use; sin embargo, es difícil encontrar un estudio sobre la formación de los Estados, la puesta en práctica de las políticas públicas, el ejercicio del poder político o la transición a la democracia (por señalar algunos temas a los que todos estaríamos de acuerdo en denominar políticos), que no haga énfasis en el conflicto y la dominación como realidades definitorias de la política y que, al mismo tiempo, no señale las enormes dificultades que, de hecho, enfrentan todas las organizaciones políticas para resolverlo. Es decir, que no señalen la importancia y la dificultad de la negociación, el uso corriente de la fuerza, la importancia de la simulación, de los intereses y hasta de las pasiones como elementos, todos ellos, constitutivos de la práctica que llamamos política. Dicho de otra manera, el gran problema al que se enfrentan *todas* las teorías normativas de la política es explicar por qué *no funcionan*, por qué siempre es imposible ponerlas en práctica o entender a la política a partir de sus supuestos. Por otro lado (analítico), es necesario, para cualquier teoría filosófica de la política, incluir algunos conceptos que organicen una particular concepción de la misma. Me refiero a nociones tales como la naturaleza humana,²⁴ el poder (quién lo detenta y cómo se ejerce), la política, el bien y la legitimidad. Es el conjunto de estas nociones lo que permite establecer una teoría sobre la política. Estas nociones, sin embargo, no pueden ser desarrolladas como si el autor viviera en un vacío. No todas las concepciones de la persona, del poder o de la legitimidad son aceptables y no porque sean irreales o porque la experiencia empírica las invalide. Lo son porque hay supuestos que la cultura impide mantener, luego de cierto momento histórico. Así como, por ejemplo, sería sencillamente absurdo sostener hoy en día que las mujeres son naturalmente más tontas que los hombres, resulta igualmente equivocado mantener, luego de Darwin, una concepción dualista de los seres humanos que insista en que están compuestos de alma/mente y cuerpo y que sostenga, por lo tanto, que éstos tienen una facultad que no se encuentra en ningún otro ser vivo, y que se llama razón. O, en el mismo tenor, resulta hoy increíblemente ingenuo sostener que la legitimidad se obtiene gracias sólo al acuerdo racional de los gobernados con ciertos procedimientos y valores. En pocas palabras, el desarrollo de la cultura (que Hegel llamaba *Bildung* y cuyo desarrollo mostró en la primera parte de la *Fenomenología del espíritu*), hace implausibles concepciones que en algún momento parecieron al menos probables.

Así, es necesario señalar que teorías de la política que no la conciben antes que nada como dominación y lucha por el poder, que desconozcan la importancia de los procedimientos y la costumbre como fuente de legitimidad, que insistan en la racionalidad de los actores y, con ello, en la plausibilidad del consenso sin que intervengan intereses, resultan simplemente inútiles o, como ha señalado Danilo Zolo, ejemplos de *wishfull thinking* que están *fuori tempo e fuori dal tempo*. En contra de lo que supone Rawls, la política consiste en la dominación y el ejercicio y disputa por el poder político, es decir, la capacidad y la autorización de influir sobre la conducta de los demás. Esto, llevado a cabo de acuerdo a ciertos valores, que varían dependiendo del caso. Los objetivos fundamentales de la política (de cualquier política) son la paz y la estabilidad, es decir, la reducción del conflicto que, sin embargo, debe ser considerado como inerradicable.²⁵ ¿Por qué debemos considerar como *necesario* al conflicto? Éste es el punto nodal en cualquier análisis de la naturaleza de la política, pues dependiendo de la respuesta que demos a la pregunta podremos concebir a la política o a lo político como una actividad o un dominio necesario o contingente. Dos respuestas son posibles, una hecha desde la sociología de la política y otra desde la teoría de la política. Desde el punto de vista sociológico (o, en general, empírico), el conflicto aparece no como un elemento necesario en todas las sociedades, pero sí como una constante que deberá tenerse en cuenta en cualquier análisis. La situación es distinta desde la teoría (o la *filosofía*) de la política. En la teoría de la política, el análisis del conflicto depende, directamente, del análisis que se haga de dos factores: por un lado, de las circunstancias bajo las que se desarrolla la vida pública, fundamentalmente organizadas alrededor de la dicotomía abundancia/escasez y, por el otro, desde el análisis de los actores básicos, es decir, desde el análisis del concepto de la naturaleza humana, organizado a partir de varias dicotomías tales como buena/mala, pasiones/razón, que resultan en concepciones optimistas/pesimistas de la naturaleza humana.²⁶ Para la teoría política el conflicto, dato empírico, resulta contingente o necesario dependiendo de la combinación de las dicotomías antes expuestas. Así, como ejemplo, para John Locke la política aparece como una actividad contingente (aunque útil), debido a la combinación de dos supuestos fundamentales, la abundancia y el optimismo respecto de la naturaleza humana. En Maquiavelo, por dar un ejemplo contrario, la escasez y la irracionalidad hacen de la política una característica necesaria de la condición humana.

Para Rawls, la política carece de especificidad (no es autónoma) debido, fundamentalmente, a que no es necesaria. Y no es necesaria no porque Rawls comparta, con Locke, el supuesto de la abundancia, sino porque comparte con el gran filósofo inglés el otro supuesto: una concepción optimista de la naturaleza humana. Éste es el elemento *teórico* que explica su incapacidad para entender y dar autonomía a la política, como ya Barber, Gray y Zolo han señalado.

En efecto, *dado* que la concepción de la persona o de la naturaleza huma-

na es uno de los elementos fundamentales en el análisis de cualquier teoría filosófica de lo público, precisamente porque permite entender la concepción final que de la política tiene un autor, podemos sostener que es la radical racionalidad que Rawls otorga a su concepción de la persona lo que le impide, *desde la teoría*, producir una concepción autónoma y relevante de la política.

III. Racionalidad y utopía

Además, entonces, de mantener de entrada la subordinación de la política a la moral, Rawls insiste, en *Political Liberalism*, en uno de los temas básicos de *A Theory of Justice* y que le dan a la propuesta de ese libro un carácter antipolítico y decididamente utópico. Me refiero a la idea de que es posible llegar a un acuerdo, si bien ya no gracias a la fuerza de la racionalidad, ahora, en una versión «débil» (por llamarla de alguna manera), gracias a la «razonabilidad» de los principios antes señalados. Sin el supuesto de que es posible que los seres humanos actúen de manera razonable, su nueva versión de la teoría de la justicia se viene abajo, al igual que la primera. Este supuesto está claramente expuesto por Rawls en su último libro. El objetivo de la teoría de la justicia como equidad, nos dice Rawls, [...] es práctico; se presenta como una concepción de justicia que pueda ser compartida por ciudadanos como la base de un acuerdo político razonado, informado y producto de su voluntad. Expresa su razón política pública y compartida [9].

El supuesto está claro, los ciudadanos son razonables, y con ello, capaces de compartir y actuar de acuerdo con una concepción de justicia resultado de un «acuerdo político razonado». Rawls, sin embargo, va más allá y muestra su completo acuerdo con el proyecto ilustrado cuando considera a las «personas» libres, y por tanto autónomas, porque tienen dos poderes morales, a saber, la capacidad para el sentido de justicia y para una concepción del bien. Junto con estas capacidades morales, tienen también lo que Rawls ha llamado «poderes de razón», tales como juicio, pensamiento, y la capacidad de obtener inferencias conectadas con estos poderes.²⁷ ¿Cómo sabe Rawls esto? ¿De dónde saca esta concepción de la persona o, para decirlo con la tradición filosófica, de la «naturaleza humana»? La respuesta, por increíble que parezca, es que es sólo una estipulación de Rawls, útil únicamente para el tipo de teoría que desea presentar, como veremos inmediatamente.

Para nuestro autor, hay varios aspectos de la «naturaleza humana» que pueden ser destacados como particularmente importantes, dependiendo de nuestro punto de vista. Los ejemplos que ofrece son *homo politicus*, *homo ludens*, *homo oeconomicus* y *homo faber*. Sin embargo, dado que el interés de Rawls se reduce a dar cuenta de una concepción de la justicia como equidad, y ésta parte de la idea de que la sociedad ha de ser concebida como un sistema justo de cooperación entre generaciones, es necesario, nos dice el propio autor, adoptar

una concepción de la persona que vaya de acuerdo con esta idea. Así, parte del concepto de la persona que se inicia en el mundo antiguo, tanto en filosofía como en derecho, y que la entiende como «[...] alguien que puede participar, o puede jugar un rol en la vida social y por lo tanto ejercer sus varios derechos y deberes» (18). Esta concepción supone, como ya vimos, la idea de que los ciudadanos son, al menos, razonables. Como puede verse, la única justificación que Rawls ofrece para utilizar una concepción profundamente optimista y, si nos ponemos más exigentes, decididamente aséptica y utópica de la naturaleza humana, es que conviene al tipo de teoría que desea presentar. ¿Por qué debemos partir de la idea de la sociedad como un sistema justo de cooperación? La respuesta a la pregunta anterior ha sido presentada claramente al inicio de *Liberalismo político*:

Empezamos la exposición con esta idea, que *consideramos que está implícita en la cultura pública de una sociedad democrática*. En su pensamiento político, y en la discusión de cuestiones políticas, los ciudadanos no ven al orden social como un orden fijado naturalmente, o como una jerarquía institucional justificada por valores religiosos o aristocráticos [15, cursivas añadidas].

La falacia de Rawls debería ser evidente y podríamos denominarla como la falacia naturalista invertida. Rawls parte de una idea estrictamente normativa que podemos en efecto encontrar, entre otras, dentro de la cultura política de algunas sociedades democráticas occidentales y la toma como la base (o el fundamento) que justifica el empleo de una concepción que es siempre parcialmente *descriptiva*, como la de la naturaleza humana. En breve, Rawls encuentra una concepción *ad hoc* de la naturaleza humana y la utiliza para justificar la viabilidad de su teoría de la justicia y, en general, de su comprensión de lo político. Pero, como acabamos de ver, es una concepción que carece de justificación, más allá de que resulta útil para la propia teoría. Es a la vez supuesto y resultado de la teoría; el argumento no podría ser más circular.

Esta concepción de la naturaleza humana descubre la enorme similitud entre las dos versiones de la teoría de la justicia de Rawls o, dicho de otra manera, el hecho de que no hay una diferencia radical entre ambas versiones y, por lo tanto, el hecho igualmente de que no ha cambiado radicalmente su concepción de la política

Hay que decir, sin embargo, que esta interpretación no hace justicia del todo a Rawls. Es cierto que no ofrece otra justificación para su concepción enormemente optimista de la naturaleza humana, pero es también cierto que no parece resultarle necesario encontrar otra. En un pasaje revelador y luego de insistir en que la psicología moral de la persona que ofrece es filosófica, es decir, útil para su teoría de la justicia, y no psicológica, afirma que:

Claro, parecería que un ideal presupone una visión de la naturaleza humana y de la teoría social; y dados los objetivos de una concepción política de la justicia, podríamos decir que trata de especificar la concepción más razonable de la persona que los hechos generales sobre la naturaleza humana y la sociedad parecen permitir. La dificultad es que, más allá de las lecciones de la experiencia histórica y tales ejemplos de sabiduría como no confiar demasiado en motivos y habilidades escasos (como altruismo y gran inteligencia), no tenemos mucho en qué basarnos. La historia está llena de sorpresas. Tenemos que formular un ideal de gobierno constitucional para ver si tiene fuerza para nosotros y puede ser puesto en práctica exitosamente en la historia de la sociedad [87].

Para Rawls, entonces, la concepción de la persona que propone es útil y da cuenta en efecto de cómo actúan los seres humanos o, en todo caso, de cómo podríamos esperar, realmente, que actuaran, una vez puesta en práctica la teoría de la justicia que él propone.²⁸ Éste es, me parece, el punto crucial de la argumentación de Rawls, el elemento que muestra por qué propone un tipo de teoría que para muchos críticos resulta simplemente inútil. Rawls tiene una enorme confianza en la naturaleza humana y ello es lo que le permite proponer una concepción aséptica de la política, que transforma a esta última en un sucedáneo de la moral y del derecho. La descripción de la naturaleza humana como racional (o, en todo caso, razonable) permite a Rawls, como a una enorme cantidad de filósofos de la política, escapar a los callejones sin salida que la práctica política real plantea, y proponer, como tema básico de reflexión sobre la política, la posibilidad del acuerdo entre iguales, dado que todos los ciudadanos están, en esta ridícula concepción de la naturaleza humana, igualmente dotados de razón y, además, comparten la misma capacidad y disposición a usarla correctamente. El conflicto irreducible, producto de intereses y de pasiones, que es lo que identifica a la política, y que sólo puede ser resuelto mediante una negociación en la que todos los actores tengan tanto algo que ofrecer como posibilidad de forzar la propia negociación, es reducido, en esta idílica versión, al enfrentamiento entre diferentes concepciones del mundo. Este desacuerdo, sin embargo, está a cargo de individuos razonables que, en última instancia, pueden ponerse de acuerdo, encontrar soluciones que no son el resultado de la posición de fuerza y poder de cada uno de los participantes, sino sólo de su razonabilidad.

Es difícil, entonces, aceptar tanto el argumento (que, como vimos antes, es falaz) como la confianza de Rawls, totalmente injustificada, en las capacidades morales y racionales de los seres humanos. Y es difícil de aceptar porque la historia, que si bien presenta a veces sorpresas, también presenta una enorme regularidad en lo que a la naturaleza humana se refiere. Dominada siempre por lo que la tradición filosófica ha llamado pasiones (como Spinoza y Hume sostenían hace ya mucho tiempo), la naturaleza de los seres humanos muestra una enorme y constante tendencia a la irracionalidad, el conflicto y, en general, un

permanente rechazo a solucionar sus problemas a través del diálogo y la aceptación de principios razonables. De hecho, la sola pretensión de proponer una vía de resolución de conflictos sociales a través del acuerdo y el diálogo racional muestra la enorme ingenuidad del autor. Rawls sigue creyendo que basta con proponer los valores, principios o normas que la solitaria reflexión de un filósofo ha mostrado como racionales, para terminar o, al menos, reducir los conflictos sociales. A diferencia de la primera versión, la propuesta de *Liberalismo político* reconoce el *hecho* del pluralismo, mas no del pluralismo de intereses, reconocido por teóricos de la política desde hace mucho tiempo (de Maquiavelo en adelante), sino «razonable pluralismo»; sin embargo, como cualquier politólogo sabe, una de las fuentes de conflictos políticos es el pluralismo irrazonable, el pluralismo que enfrenta concepciones irreductibles y para el que la teoría de la justicia de Rawls no ofrece no digamos ya soluciones, sino ni siquiera la posibilidad de ser formulado teóricamente. Es, entonces, este concepto de la naturaleza humana el supuesto que, por un lado, permite a Rawls proponer a la «razonabilidad» como motivación fundamental para establecer una «sociedad bien ordenada» y, por el otro, le impide entender las características centrales de la política. La imagen que Rawls nos ofrece es la de una sociedad en la que, en efecto, hay conflictos que parecen a primera vista irreconciliables, pero que pueden ser resueltos mediante el reconocimiento de principios razonables de convivencia. Como el propio Rawls señala,

Nosotros adoptamos, entonces, una visión constructivista para especificar los términos justos de la cooperación social como son dados por los principios de justicia aceptados por los representantes de ciudadanos libres e iguales, cuando están situados justamente. Las bases de esta visión descansan en ideas fundamentales de la cultura política pública así como en los principios compartidos por los ciudadanos y en concepciones de la razón práctica. Así, si el procedimiento puede ser correctamente formulado, los ciudadanos deberían ser capaces de aceptar sus principios y concepciones junto con su doctrina comprensiva razonable. La concepción política de la justicia puede entonces servir como el foco de un consenso entrecruzado [97].

La reacción necesaria ante párrafos como éste es recordar la famosa opinión de Madison en el número 51 del *Federalista*: «¿Pero qué es el gobierno, sino la mejor de todas las reflexiones sobre la naturaleza humana? Si los hombres fuesen ángeles, no sería necesario gobierno alguno. Si los ángeles fuesen a gobernar a los hombres, no serían necesarios controles internos y externos al gobierno». La oposición entre dos clásicos del pensamiento liberal norteamericano me permite exponer, para concluir, la diferencia entre dos concepciones del liberalismo, uno efectivamente político y otro, a pesar de las declaraciones de su autor, decididamente antipolítico.

Es imposible, así, aceptar que el liberalismo de Rawls sea, en cualquier sentido, «político». Se trata de una nueva versión de su viejo moralismo jurídico que, consciente o inconscientemente termina por negar cualquier especificidad y/o utilidad a la política. Las mismas críticas hechas a la versión fuerte original, pueden ser dirigidas contra la versión más «débil» expuesta en el último libro. Rawls insiste en partir de una concepción atomista y carente de propiedades del individuo (frente a una concepción historicista), en concebir como el gran problema de las sociedades al enfrentamiento entre «concepciones del mundo» (sin tomar en cuenta el enfrentamiento de pasiones e intereses) y mantiene el mismo tono en su propuesta de solución: apelar a la razonabilidad de los ciudadanos para que pongan de lado sus concepciones comprensivas del mundo y entiendan que pueden estar de acuerdo en algunos principios (frente al reconocimiento del conflicto y la negociación). En efecto, hay algunas diferencias en la exposición, pero éstas no alteran ni el proyecto original, ni los elementos claves del tipo de teoría que Rawls y todos aquellos expositores del «nuevo liberalismo» desean desarrollar. Al contrario, el liberalismo de los autores del *Federalista* era, verdaderamente, un liberalismo *político* que partía de una concepción negativa de la naturaleza humana, que entendía al conflicto como elemento inescapable de la condición humana y que, justo gracias a que entendía las limitaciones en la racionalidad de los individuos, reconocía la necesidad de la dominación y del gobierno, para obtener el mismo objetivo de Rawls: la estabilidad y la paz. El liberalismo político del *Federalista* (como el de Locke, Mill y otros grandes liberales) se distinguía porque, basados justo en su desconfianza en la naturaleza humana, no aceptaban la idea de que el gobierno o el Estado pudiese poseer un poder absoluto o no controlado. Este rechazo a concentrar todo el poder de uno o unos pocos no los llevó, como no ha llevado a importantes liberales del siglo XX como R. Aron, N. Bobbio o I. Berlin, a rechazar a la política o a desconocer sus características necesarias, sino a entender la necesidad de controlar los excesos de quienes detentan el poder.

En el caso de Rawls (y sus seguidores), lo que encontramos, como hemos podido ver, es un liberalismo totalmente diferente que más que apolítico tendríamos que llamar antipolítico, pues en su obra no aparece por ningún lado una reflexión sobre el conflicto, el ejercicio del poder político, los actores de la política, la necesidad de la negociación, etc. En lugar, entonces, de proponer al liberalismo verdaderamente político o, como ha propuesto John Gray, un *liberalismo agonístico*, que acepta que la solución de conflictos no es resultado de la «afirmación de la realidad de valores racionalmente incommensurables», sino del reconocimiento de que las soluciones a los conflictos políticos son en primer lugar *históricas* (para lugares y momentos *particulares*) y, en segundo lugar, resultado de la negociación de intereses,²⁹ lo que *sí* aparece en el liberalismo moralista de Rawls es el proyecto, utópico y por lo tanto inútil, de negar desde la teoría y la moral a la política, convirtiendo con ello a la teoría en una

mala y aburrida narración de la vida pública en un planeta habitado por individuos muy distintos a los seres humanos.

Es necesario señalar que Rawls es plenamente consciente tanto de su supuesto básico sobre la naturaleza humana (lo que sin duda es evidente) como de las consecuencias del mismo. Es extraño, sin embargo, que presente este argumento sólo como una nota a pie de página:

Expresado en términos del bien como la racionalidad, suponemos que todos los ciudadanos tienen un plan racional de vida que requiere para su obtención más o menos los mismos tipos de bienes primarios [...]. Este supuesto es de gran importancia porque simplifica enormemente el problema de encontrar un índice útil [*workable*] de bienes primarios. Sin supuestos restrictivos de este tipo, se sabe que el problema del índice es irresoluble [...]. Al mismo tiempo, estos supuestos restrictivos muestran que, a menos de que se señale otra cosa, planteamos lo que para mí es la pregunta fundamental de la justicia política: cuáles son los términos justos de la cooperación entre ciudadanos libres e iguales como miembros totalmente cooperativos de una sociedad a través de una vida completa [n. 8, pp. 180-181].

Esta cita plantea el último tema a tratar en este trabajo: la utilidad de teorías estrictamente normativas de la política. Como el párrafo citado arriba muestra, Rawls está plenamente consciente de que su teoría exige un supuesto enorme, sin el que *toda* la teoría se cae: el supuesto de la racionalidad de los ciudadanos (las personas). Hemos visto, asimismo, que para Rawls mantener este supuesto no es tan difícil, dado su escepticismo acerca de la posibilidad de fijar las características de la naturaleza humana por un procedimiento que no sea el *ad hoc*, que él utiliza. Esta idea queda evidentemente refrendada al final del último párrafo citado. El problema, entonces, está claramente planteado: para que la teoría de la justicia funcione, es necesario suponer un nivel de racionalidad en los ciudadanos que, francamente, resulta excesivo a la luz no sólo de la experiencia cotidiana (¿lee Rawls el periódico?), sino también de la filosofía (Hobbes, Spinoza, Madison, Nietzsche, etc.). Rawls sabe perfectamente que lo que él plantea es sólo un modelo.³⁰ No obstante, la pregunta que queda planteada merece una respuesta que no sea la mera constatación del proyecto normativo. Es decir, ¿de qué sirve un modelo normativo que tiene supuestos tan radicalmente separados tanto de la experiencia como de las teorías más plausibles? Dado que no debería hacer falta una argumentación para mostrar la necesidad de que aun teorías normativas tengan supuestos plausibles, quizá sea mejor presentar un ejemplo. Cuando un equipo de baloncesto juega mal, ¿qué tiene más sentido, pedir a los jugadores que entrenen más, tengan mayor concentración y confianza en sí mismos, o pedir que crezcan quince centímetros en dos semanas? Después de la experiencia del siglo XX, debería ser claro que el sueño de la razón en efecto produce monstruos, y que toda propuesta política debería

tener en cuenta la dificultades de la naturaleza humana y de las condiciones bajo las cuales los seres humanos tienen que vivir para no proponer o teorías que dejen de lado prácticas esenciales, o utopías y mitos cuyas consecuencias prácticas son inimaginables para los propios autores (¿se habrá imaginado Marx a un líder como Stalin, por ejemplo?).

En última instancia, la teoría de la justicia de Rawls desconoce la necesidad de la política. Supone que basta con promover el acuerdo racional para solucionar conflictos, producir estabilidad y, el colmo, promover la justicia. Comparte con el marxismo y el liberalismo el desprecio por la política y la fascinación con soluciones utópicas, ilustradas y cuyas consecuencias prácticas efectivas conocemos (o deberíamos conocer) muy bien, lamentablemente. Rawls esconde su rechazo a la política tras de un discurso propicio para una época profundamente desconfiada acerca de la política: el discurso sobre los derechos y la justicia. Discurso inocuo si los hay, pero que responde al *zeitgeist* de un momento histórico profundamente individualista, que recela de la autoridad y rechaza todo intento de parte de ésta por establecer orden o programas de acción. El gran defecto de Rawls es, precisamente, ocultar el papel que necesariamente cumple la política en la producción de seguridad, paz, orden y estabilidad, suponiendo (sin demostrarlo nunca) que el consenso racional y la neutralidad de valores son mecanismos adecuados para cancelar el conflicto. Sólo no queda agradecer el hecho de que es una teoría tan confusa y aburrida que ha tenido, y esperamos seguirá teniendo, muy poco impacto en los debates políticos *reales*, es decir, fuera de algunos departamentos de filosofía de universidades con (o sin) prestigio.

BIBLIOGRAFÍA

- BARBER, Benjamin (1988): *The Conquest of Politics*, Princeton, Princeton U.P.
- BARRY, Brian (1995): «John Rawls and the Search for Stability», *Ethics*, 105 (julio).
- BERLIN, Isaiah (1983): «¿Existe aún la teoría política?», en *Conceptos y categorías*, México, FCE.
- BOBBIO, Norberto (1996): «La Política», en *Norberto Bobbio: el filósofo y la política*, México, FCE.
- BOVERO, Michelangelo (1985): «Lugares clásicos y perspectivas contemporáneas sobre política y poder», en N. Bobbio y M. Bovero, *Origen y fundamentos del poder político*.
- (1997): «La naturaleza de la política», *Revista Internacional de Filosofía Política*, 10 (diciembre).
- GRAY, John (1995): *Enlightenments wake*, Londres, Routledge.
- SARTORI, Giovanni (1992): *Elementos de teoría política*, Madrid, Alianza Universidad Textos.
- SCHEFFLER, Samuel (1994): «The Appeal of Political Liberalism», *Ethics*, 105 (octubre).
- WENAR, Leif (1995): «Political Liberalism: An Internal Critique», *Ethics*, 106 (octubre).
- ZOLO, Danilo (1987): «A Theory of Justice di John Rawls: un libro noioso», en G. Torino, *Complessità e democrazia*, Giappichelli.

NOTAS

1. Véase Gray (1995), 1, y Barry (1989), cap. 1.
2. Sobre la pertenencia a la misma escuela de estos y otros filósofos contemporáneos, que trabajan fundamentalmente en el mundo académico anglosajón, véase Gray (1995), cap. I, y Zolo (1987), cap. 11.
3. Sobre estas características fundacionales del Nuevo Liberalismo, véase Gray (1995), 120.
4. Sin embargo, también Barber y Gray incluyeron críticas en estos temas. Véase Gray (1995) y Barber (1988), cap. 3.
5. Véase Zolo (1987), 211 y 219.
6. Zolo (1988), 218 y 221.
7. Zolo (1985), 222.
8. Véase Gray (1995), caps. 1, 2 y 8. Zolo comparte esta crítica. Véase Zolo (1987), 207-208.
9. Es necesario señalar que no todo el mundo está de acuerdo en considerar que la ausencia de una concepción política de la justicia en *A theory of Justice* haya sido no sólo el principal error, sino ni siquiera un error. Véase, por ejemplo, Barry (1995), 875 y 878.
10. Todas las citas de *Political Liberalism* están tomadas de la versión original en inglés, cuyos datos aparecen en la Bibliografía. Todas las traducciones son mías, a menos de que se señale lo contrario.
11. Véase Rawls (1993), xx.
12. Véase xvi, cursivas añadidas.
13. La relevancia de la distinción ha sido señalada por Sartori (1992), 213.
14. Véase Rawls (1993), 3.
15. La pregunta es: ¿cuál es la concepción de justicia más apropiada para especificar los términos justos de la cooperación social entre ciudadanos considerados como libres e iguales, y como miembros completamente cooperativos de una sociedad en una vida completa, de una generación a la próxima? (véase p. 3).
16. Tomo este resumen de Wenar (1995), 33, pues me parece muy reducido pero muy completo. Un resumen un tanto más largo puede encontrarse en Scheffler (1994), 6, y, claro, la exposición completa en Rawls (1993), 11-15.
17. Como ha señalado Brian Barry «el propio Rawls insiste en que, mientras que la justicia como equidad es una concepción política, es también una concepción moral. Lo político entonces no debe ser contrastado con lo moral. Más bien, lo político es un subconjunto (*subset*) de la moral, definido por su objeto limitado» (Barry 1995, 877).
18. Véase Rawls (1993), 10, 14-15, 38.
19. Véase Rawls (1993), 291.
20. Véase 136.
21. El objetivo del liberalismo político es «descubrir las condiciones de posibilidad de una base pública y razonable de justificación sobre las cuestiones políticas fundamentales» (xix).
22. Una conclusión similar, obtenida a partir de una lectura interna a la obra de Rawls, puede encontrarse en Wenar (1995).
23. Bobbio (1996), 144.
24. Sobre la distinción, véase Bovero (1985), 63.
25. O alguna concepción del individuo, de las personas o de los actores de la política.
26. Un excelente análisis de la naturaleza de la política se encuentra en Bovero (1997).
27. Como sostiene Isaiah Berlin «nuestras concepciones políticas forman parte de nuestras nociones acerca de lo que es el ser humano, y esto no es sólo una cuestión de hecho, según entienden los hechos las ciencias naturales; tampoco son producto de una reflexión consciente sobre los descubrimientos específicos de la antropología, o de la sociología o de la psicología,

aun cuando vengan todas éstas al caso y sean en verdad indispensables para formarse una noción adecuada de la naturaleza del hombre [...]. Nuestra idea consciente del hombre de cómo difieren los hombres de otros entes, de qué es humano y qué es inhumano o no humano implica el uso de algunas categorías fundamentales mediante las cuales percibimos, ordenamos e interpretamos los datos. Analizar el concepto del hombre es reconocer tal cual son estas categorías. Hacerlo, es percatarse de que son categorías; es decir, que no son ellas mismas sujetos de las hipótesis científicas acerca de los datos a los que ordenan» (Berlin 1983, 265-266).

28. Véase 19.

29. No podemos decir cualquier cosa, dado que la descripción (*account*) ha de satisfacer las necesidades prácticas de la vida política y el pensamiento razonado sobre ella. Como cualquier otra concepción política, para que sea practicable, sus requerimientos e ideal de ciudadanía deben ser tales que la gente pueda entenderlos y aplicarlos, así como estar suficientemente motivados para cumplirlos (87).

30. Véase Gray (1995), 132-133.

Humberto Schettino es doctor en Filosofía por la New School for Social Research de Nueva York. Actualmente es investigador en el Instituto de Investigaciones Filosóficas de la UNAM.