

Mario Solís Umaña

## Alcances y limitaciones de la filosofía política y moral de John Rawls. A manera de presentación

---

### I

John Rawls es posiblemente el filósofo político más importante de la tercera parte del siglo XX en el mundo de habla inglesa. Su trabajo ha re-introducido y renovado asuntos y métodos de la filosofía moral y política en la forma de un neo-contractualismo, un tipo particular de constructivismo kantiano, y una concepción política de la justicia (concepción liberal-igualitarista). La contribución teórica de Rawls se ha expresado en la forma de tres grandes obras con sus propias virtudes y complejidades. *Teoría de la justicia* [TJ] (1971) y *El liberalismo político* [LP] (1993) abrieron un espacio de debate filosófico en gran potencial para influenciar la política y las políticas públicas alrededor de los grandes valores y demandas de igualdad y libertad. *Derecho de Gentes* [DG] (1999), por su parte, ha dado pie a debates muy relevantes en filosofía política respecto de las relaciones internacionales y las demandas de justicia más allá de la estructura de los Estado-nación—esto en forma reactiva al cosmopolitismo y desde una lectura muy particular de Derechos Humanos.

El trabajo filosófico-político de Rawls es amplio, instructivo, crítico e incisivo; sus obras ofrecen, entre otras cosas, una crítica al intuicionismo y al utilitarismo, un modelo o experimento mental (o mecanismo de representación) llamado *posición original*, con su rasgo particular del *velo de ignorancia*, los dos principios de justicia que capturan los valores (o intuiciones básicas) de la libertad

y la igualdad, una concepción política de la justicia como equidad (*fairness*), el método del equilibrio reflexivo, una perspectiva normativa sobre la justicia internacional, y una retadora lectura minimalista de derechos humanos.

En buena medida el bloque de artículos que ahora presentamos en este número de la *Revista de Filosofía* expresa las cuestiones arriba mencionadas. Se trata de cinco artículos escritos por estudiantes avanzados de grado y posgrado de la Escuela de Filosofía. Sus escritos han sido el producto de un trabajo continuo y meticuloso, generado principalmente a partir de reflexiones y debates en el marco del Seminario de filosofía política (en el programa de estudios de grado de la Escuela de Filosofía de la Universidad de Costa Rica) y del curso especializado sobre teorías de la justicia del Programa de Posgrado en Filosofía. En lo que sigue, se abordarán con cierta especificidad algunas de las tesis más relevantes de la filosofía política de John Rawls, al mismo tiempo que se señalarán, a modo de presentación, los aspectos más ricos de las contribuciones a la presente publicación.

No contamos en nuestro medio académico con muchos trabajos relativos a la obra de John Rawls o a las teorías de la justicia que emanan de dicha línea de reflexión, propia de la filosofía política y la filosofía moral contemporáneas. Lo que nos mueve a ofrecer este grupo de artículos es precisamente la necesidad de llenar ese vacío. Este representa, quizás, el primer paso, y esperamos lograr constituir a mediano y largo plazo, cierta

comunidad académica desde la cual podamos decir nuestra palabra sobre los ricos debates que se desprenden de la teorización sobre los términos de cooperación social de las sociedades contemporáneas<sup>1</sup>.

## II

La teoría de la justicia de Rawls ha recibido hasta hoy una buena cantidad de críticas desde diversos lugares teóricos y posiciones en la filosofía política; los comunitaristas y defensores del republicanismo civil, los libertarios, los defensores del cosmopolitismo moral e institucional, los marxistas analíticos, etc. Una de las críticas más prominentes—una proveniente principalmente de cierta tendencia del realismo político (e.g., Raymond Geuss, Bernard Williams) y de la izquierda—tiene que ver con la carencia de una teoría del poder político. Perry Anderson (2005), por ejemplo, señala que la teoría de la justicia de Rawls—particularmente el principio de diferencia—es “políticamente indiferente” (Anderson, 2005: 104). Esto, entre otras cosas, porque los supuestos de dicha teoría—como el supuesto de la sociedad entendida como sistema de cooperación y los individuos concebidos como libres e iguales—traicionan el hecho mismo del conflicto social y da soporte, por su ‘acriticidad’, a condiciones sistémicas de injusticia. Esto porque, según lo explicita Anderson, la teoría de Rawls les ‘habla al oído’ del mismo modo a autores como John Roemer y Friedrich Hayek. En suma, sin referente social de conflicto y sin ‘brújula’ ideológica, dice la crítica, el trabajo teórico de Rawls se torna políticamente vacío.

El artículo de Bértold Salas (“De cómo la pugna se torna cooperación: alrededor de una noción de Poder en la propuesta de John Rawls”) dibuja de modo instructivo la crítica política arriba mencionada e intenta en buena medida mostrarnos aquellos momentos de la teoría de la justicia de Rawls en los cuales es posible encontrar un acercamiento sustantivo al tema del poder. En respuesta a las críticas políticas de autores como Ernesto Laclau, Chantal Mouffe y Echeverría, Salas argumenta que, en asuntos

centrales como la desobediencia civil (y quizás en la concepción misma de la filosofía política<sup>2</sup>), no parecería propio cargarle a Rawls esa suerte de ingenuidad teórica o bien una deliberada despolitización de lo político. Nociones y reflexiones relativas al antagonismo, al conflicto y a las tensiones propias de la construcción misma de la justicia como equidad servirían para fundamentar tal respuesta. Dicho esto, Salas también señala enfáticamente que la teoría de la justicia de Rawls tampoco alcanza el nivel requerido para entenderla como una teoría o ciencia política, en sentido estricto; en sus palabras, “justicia como equidad está más cerca de llamarse *ingeniería política*, que *ciencia política*”. Esta crítica aparece junto a una exposición detallada y de buen nivel de síntesis de los aspectos más relevantes del pensamiento de John Rawls.

A través de una especie de aproximación crítica desde la sociología política, y con el tema de la conflictividad sobre la mesa, el artículo de Damián Coto prosigue con las dudas relativas al alcance teórico-político de la teoría de la justicia de Rawls. La característica más prominente de esta contribución radica en una preocupación directa por la teorización sobre la justicia con raigambre latinoamericana y susceptible de ser leída desde una premisa social. Sin querer eliminar la importancia que Rawls da a los asuntos relativos a la pluralidad de concepciones de bien de quienes han de ponerse de acuerdo respecto de los términos de cooperación social (y de la exigencia de razonabilidad en relación con dichos acuerdos), Coto señala la necesidad de recuperar ese eje de análisis—o bien esa fuente de conflictividad—relativa a la composición de lo social y no a la interacción inter-individual. La conflictividad, nos dice Coto, se produce y ha de ser leída desde “las prácticas sociales de poder, cuyos ejes son la discriminación, la explotación y la exclusión de amplios sectores de seres humanos” y no solamente porque haya, según Rawls, “diferentes concepciones cosmovisivas del propio bien y la propia ventaja racional, las cuales producen disfunciones profundas en términos de cooperación social”. Este tipo de críticas externas a la teoría de la justicia de Rawls es relevante, entre otras cosas, porque señala posibles caminos para el replanteamiento

teórico y reposicionamiento filosófico-político de las demandas de justicia social—y se trata de caminos necesarios para sociedades latinoamericanas con sus condiciones particulares, las cuales exigen apropiaciones de las demandas de justicia y no simplemente transferencias o extrapolaciones desde otros lugares socio-políticos y teóricos. Esto se puede decir también de otras críticas externas como las que se refieren, por ejemplo, a la psicología y psicología moral—cuestión no tratada en este bloque de artículos.<sup>3</sup>

### III

La crítica de la carencia de una sociología, ahora no necesariamente política, sino sociología a secas—se recoge también en la contribución de Alejandro Guevara. Se trata, en este caso, de un cargo relativo a la necesidad de teorización científica para generar más y mejores soportes a ciertas premisas empíricas de cualquier concepción de justicia. Guevara introduce entonces una lectura mucho más cercana a una línea de trabajo no extraña en Rawls (ni en muchos de sus críticos), a saber, la línea de la filosofía analítica.

Como es el caso para muchas etiquetas, el apelativo ‘filosofía analítica’ es ambiguo. Su ambigüedad, sin embargo, no es del todo negativa, en tanto presupone una discusión abierta respecto del método, alcance y construcción del objeto de la teoría. La forma en la que podemos caracterizar la filosofía *política* de Rawls como analítica es, sin embargo, mucho más simple de lo que uno podría pensar. Se trataría de un nombre para ese trabajo teórico que implica, entre otras cosas, construcción de modelos o experimentos mentales (como la *posición original*), referencia a premisas empíricas y conceptuales en franca correspondencia, métodos específicos (como el del equilibrio reflexivo), claridad en las distinciones esgrimidas y la argumentación. Estas cuestiones caracterizan el trabajo de Rawls y las siguientes contribuciones de este número invocan esa particularidad del quehacer filosófico contemporáneo y particular de filósofos de lengua inglesa.

El tema del artículo de Guevara, cuyo título es “Análisis del problema de la legitimidad en la concepción política de Rawls”, es un ejemplo del tipo de filosofía arriba esbozada. El trabajo toma recurso de una categoría estrictamente socio-política, a saber, la categoría de legitimidad, y plantea con dicha categoría una prueba para cualquier concepción político-normativa. El aporte del trabajo radica en su elaboración detallada de los argumentos esgrimidos, a modo de crítica, para la justificación normativa en Rawls, así como en la combinación entre justificación como asunto epistemológico y sus posibles vínculos con la justificación como asunto político. El tema es sugerente y no carente de dificultad (el lector encontrará un buen número de distinciones y aclaraciones—que en momentos torna lenta su lectura); y si bien la fuerte crítica del Guevara a la idealización y al supuesto carácter estipulativo de la teoría de la justicia de Rawls podría no alcanzar la contundencia exigida (el lector juzgará), la labor propuesta constituye un reto valioso.

La obra de Rawls ha estimulado una amplia gama aproximaciones críticas a los valores de la igualdad y la libertad en relación con lecturas variadas de lo político, del Estado, de la relación individuo-sociedad, de la justicia distributiva, etc. Sobre la misma base teórico-metodológica de la filosofía política de corte analítico arriba mencionado, el trabajo de Rawls ha servido de inspiración para un abordaje marxista con rasgos muy particulares, al menos en comparación con la tradición marxista de principios y mediados del siglo pasado. Se trata del así llamado marxismo analítico, cuyos fundadores y exponentes más prominentes fueron Jon Elster, G.A. Cohen y Robert Roemer.<sup>4</sup>

Traigo a colación lo anterior en virtud de la cuarta contribución de este número, cuyo objeto es el análisis del principio de diferencia de Rawls desde la perspectiva del marxismo analítico. Se trata del sugerente trabajo de Jorge Morales, titulado “Réplica a una crítica marxista del Principio de Diferencia de John Rawls”. Si bien es cierto que en nuestro medio se estudia Marx y el marxismo de modo constante, existe, no obstante, cierto déficit de teorización marxista y sus grandes temas como la explotación, la alienación, y la construcción de un modelo socio-político

‘poscapitalista’ desde una perspectiva más amigable con cuestiones básicas en la teoría política y económica contemporánea (i.e. teoría de la elección social, teoría de juegos, etc.).

El texto de Morales se acerca a tal vertiente de análisis a partir de una exposición crítica del debate entre críticos marxistas (Kai Nielsen y C.B. Macpherson) respecto del principio de diferencia de Rawls. El valor del artículo lo marca dicha aproximación poco asumida, así como lo instructivo de su revisión de una de las críticas más sonadas en la izquierda respecto del principio de diferencia de Rawls: que dicho principio, en la *teoría*, presupone lógicamente la existencia de las condiciones materiales permisivas de la explotación y justificadoras de la existencia de clases, y que, además, está destinado, para efectos *prácticos*, a perpetuar condiciones de explotación y la consecuente existencia de clases. Se trata de una crítica que señala un falso igualitarismo, o al menos insuficiente, expresado ni más ni menos que en el principio de diferencia.

#### IV

Entre las múltiples críticas a la teoría de la justicia de Rawls existe una que ha destacado por varias razones: la crítica desde el libertarismo. Como es sabido, *Anarquía, Estado y Utopía* (Robert Nozick, 1974) es la obra más prominente y más representativa del libertarismo en la filosofía política contemporánea. Nozick contrapone a los principios de justicia de Rawls su concepción de *justicia transaccional*, para la cual una sociedad justa habría de entenderse como aquella que respeta el valor fundamental de la libertad (único como fundamento de derechos). El libertarismo de Nozick sostiene básicamente que cada individuo goza de derechos absolutos a la vida, libertad y propiedad; y que éstos activan o soportan estrictamente deberes negativos, esto es, deberes de no interferencia. Tales derechos son entendidos típicamente como derechos naturales, es decir, como derechos que pertenecen a cada ser humano independientemente de cualquier forma de consenso colectivo o marco socio-político.

La crítica libertaria a la teoría de la justicia de Rawls ha encontrado varios amigos (e.g. J. Narveson, H. Steiner, A. Rand, D. Gauthier) y muchísimos detractores (la lista sería muy larga). Entre los artículos de la presente colección nos encontramos con uno referido al libertarismo—uno que se añade a la segunda lista. Sergio Moya (“Estado e individuo en Robert Nozick y Ayn Rand: las bases frágiles de la justicia libertaria”) elabora una crítica al libertarismo en sus puntos más fundamentales: su individualismo extremo, su concepción negativa de los derechos y la expresión política del Estado mínimo. Para Moya, tales cuestiones tornan insuficiente la idea misma de justicia en tanto que “no ofrecen una norma de convivencia sólida para la sociedad, que posibilite que los individuos se traten entre sí como fines en sí mismos y no como simples instrumentos”. La crítica de Moya al libertarismo también tiene como referente a Ayn Rand. Moya destaca de la perspectiva de Rand la defensa al capitalismo como sistema de libertad, la propiedad privada como derecho fundamental, y la idea del egoísmo como constitutivo de lo humano—y como cuestión a la cual responde de modo consistente y adecuado las sociedades capitalistas con Estado mínimo. El artículo crítico hacia el libertarismo de Moya aborda estas cuestiones e intenta fundamentar su rechazo a la lectura institucional que se sigue de las tesis arriba señaladas.

El último trabajo que compone este bloque de artículos a propósito del pensamiento de John Rawls se aleja temáticamente de los anteriores y nos permite recoger asuntos clave del trabajo del filósofo estadounidense. Como ya se ha mencionado, Rawls ha escrito también sobre dos temas muy actuales de filosofía política de gran relevancia, entre ellos, el cosmopolitismo y la justicia internacional. *El derecho de gentes* (1999) es un texto especial por su enfoque, su crítica y rechazo al cosmopolitismo y a la idea de la justicia global y por su expresión minimalista de Derechos Humanos. Rawls es explícito en su objetivo, a saber, “presentar cómo es posible una sociedad mundial de pueblos liberales y decentes”; y cómo esa posibilidad (esa utopía realista) puede dibujarse teóricamente a través de

la extensión de la idea general del contrato social, de su 'gestación' y contenido (los principios normativos del arreglo inter-societal). Rawls busca concebir el criterio para juzgar una *sociedad de pueblos* como justa; y básicamente, ese criterio es el del respeto de un 'derecho de los pueblos' que regule sus relaciones recíprocas (1999: 14-16). Si justicia global tuviera algún sentido, no sería la expresión de una institucionalidad global, sino como producto de un acuerdo normativo entre *sociedades de pueblos*. Sobre Derechos Humanos, Rawls observa lo siguiente: (a) tales derechos no son derechos constitucionales, (b) marcan un estándar necesario (no suficiente) de decencia de las instituciones políticas de los Estado-nación y de sus instituciones, (c) son universales en tanto que son vinculantes de todos los pueblos y sociedades, incluyendo los Estados proscritos, (d) no se supone que sean justificables en términos de alguna doctrina comprehensiva religiosa o filosófica, (e) por razones que se infieren de lo anterior, el paquete completo consistiría de algunos pocos artículos de la *Declaración Universal de Derechos Humanos* de 1948.<sup>5</sup>

La anterior síntesis apretada del pensamiento de Rawls en estos aspectos busca posicionar el trabajo de Lara Blanco y dimensionar la importancia de sus reflexiones para efectos de comprensión y crítica al Rawls tardío. El trabajo de Blanco ("Kiribati: Una oportunidad para reflexionar sobre la justicia") aborda una problemática muy actual, relativa a la teoría de la justicia de Rawls en relación con el cambio climático. Lo importante, nos dice la autora, es "saber es si el tipo de problemas que aquejan a los Pequeños Estado Insulares en Desarrollo y que se expresan con nitidez en el ejemplo de Kiribati [ una pequeña República de 32 islas, cuya población total suma 98.045 habitantes] es o no un problema que concierne a la discusión sobre la justicia y si hay en la noción de justicia elementos con el potencial de contribuir en la organización de una institucionalidad global que pueda evitar la desaparición física [por el cambio climático] de un Estado como resultado de la actuación perjudicial de otros Estados." Esta cuestión se analiza en el artículo de Lara y nos abre la posibilidad (y muestra la necesidad) de reflexión teórica y ejercicio de políticas públicas

más allá de las fronteras políticas. Estamos entonces frente a la crítica de la insuficiencia de la teoría internacional de la justicia en Rawls y la necesidad de pensar los vínculos fuertes y generadores de responsabilidad global, dados los desafíos interconectados del mundo actual.

## V

Los seis artículos que componen este número de la *Revista de Filosofía* expresan de varios modos la actualidad e importancia del pensamiento de John Rawls. La teoría de la justicia como *fairness* nos ha servido de estímulo para pensar las cuestiones más sustantivas de la teoría política contemporánea, y para pensar tales cuestiones desde y respecto de América Latina. Se trata de la apropiación de un autor prominente, cuyas reflexiones dan espacio para la clarificación de asuntos vitales como la libertad, la igualdad, la crítica al poder o poderes institucionales, los cuales, en su estructura y dinámica, tienden a convertir las vidas de los individuos-ciudadanos en objeto de una misión y visión trascendentales.

Para quienes hacemos nuestra vida académica en la Escuela de Filosofía de la Universidad de Costa Rica, esta compilación bien puede valorarse como insumo para seguir construyendo lugares de encuentro analítico y reflexivo, lugares no comunes. Esto porque los artículos aquí publicados constituyen una novedad, no sólo por el autor visitado, el tipo reflexión y el abordaje de temas particulares que se mueven en la órbita de la filosofía moral y política contemporáneas, sino también porque raras veces generamos el espacio, el tiempo y la motivación para que nuestros jóvenes estudiantes expresen sus mejores reflexiones más allá de las responsabilidades adquiridas en los cursos. Este parece ser un espacio privilegiado para tales efectos; al menos esa es la expectativa. Sin duda, se trata de cuestiones necesarias e impostergables, si es que queremos construir comunidad académica robusta; se trata de cuestiones a las que debemos y necesitamos dedicar nuestros esfuerzos.

## Notas

1. Este trabajo y el bloque de artículos del presente número de la *Revista de Filosofía* obedece al proyecto de investigación, inscrito en el INIF, bajo el título “Teorías de la justicia leídas desde América Latina” a cargo de quien presenta esta compilación.
2. La filosofía política, nos dice Rawls en *Justicia como equidad, una reformulación* (2001: 25-27), tiene un *papel práctico* (‘hacia el consenso’ y no como pragmatismo simple), y surge de dos asuntos relevantes, a saber, “el conflicto político divisivo” [la concepción moderna de democracia: gobierno vía discusión] y “la necesidad de dirimir el problema del orden” [Hobbes]. Quizás igualmente relevante, Rawls señala también que otro papel de la filosofía política es la de *proveer una utopía realista*, y esto significa que en política es de suma importancia el criterio de posibilidad—si un planteamiento filosófico-político no es plausible simplemente no tendría lugar. Se podría postular, para el caso de las normas morales el principio ‘*ought implies can*’.
3. El caso prominente en este sentido es la crítica de Harsanyi (1975) respecto de la aversión al riesgo de los individuos-representantes al momento de elegir los principios de justicia en la *posición original*. La crítica al principio *maximin* de Rawls es uno de esos lugares comúnmente visitados por teóricos en economía y en filosofía moral, y marca ese otro espacio de crítica necesaria en nuestro medio. Para un análisis instructivo de este asunto, ver Freeman, 2007:pp. 170-172.
4. Según nos lo señala Roberto Gargarella (1995), el marxismo analítico tiene al menos los siguientes aspectos distintivos: a) un compromiso con la apropiación científica, consideración seria del valor de la investigación empírica y la revisión crítica permanente, b) una estrategia explicativa y normativa con modelos abstractos, a veces muy formalizados: teoría de los juegos o modelos

causales y c) un énfasis en las acciones intencionales de los individuos, tanto en las teorías explicativas como en las normativas.

5. Ver el escueto capítulo 10 de *El Derecho de Gentes*; para una lectura crítica de este tema, ver Hirsch y Stepanians 2007.

## Bibliografía

- Anderson, P. (2005). *Spectrum: From Right to Left in the World of Ideas*. London: Verso.
- Freeman, S. (2007), *Rawls*. London: Routledge.
- Gargarella, Roberto. (1999) *Teorías de la Justicia después de Rawls*. Paidós: Barcelona.
- Geuss, R. (2008) *Philosophy and Real Politics*. Princeton: Princeton University Press
- Mouffe, Ch. (1999) *El retorno de lo político: comunidad, ciudadanía, pluralismo, democracia radical*. Barcelona: Paidós.
- Harsanyi, J. (1975) “Can the Maximin Principle serve as a Basis for Morality?” *American Political Science Review* 69(2): 599-606.
- Martin, R., y Reidy, D. (editores) (2007) *Rawls’ Law of Peoples: a Realistic Utopia*. Oxford: Blackwell.
- Nozick, R. (1988) *Anarquía, estado y utopía*. Fondo de Cultura Económica: México. [*Anarchy, State and Utopia*, (1974), New York: Basic Books.]
- Rawls, J. (1979) *Teoría de la Justicia*. Paidós: Barcelona. [(1971 con una edición revisada de 1999) *A Theory of Justice*, Cambridge, MA: Harvard University Press.]
- Rawls, J. (1996) *El liberalismo político*. Barcelona: Crítica. [(1993) *Political Liberalism*, New York: Columbia University Press.]
- Rawls, J. (2001) *El derecho de gentes* Barcelona: Paidós. [(1999) *The Law of Peoples*. Massachusetts: Harvard University Press.]
- Rawls, J. (2001) *Justicia como equidad: una reformulación*. Barcelona: Paidós. [(2001), *Justice as Fairness*, Cambridge, MA: Harvard University Press, ed. by E. Kelly.]