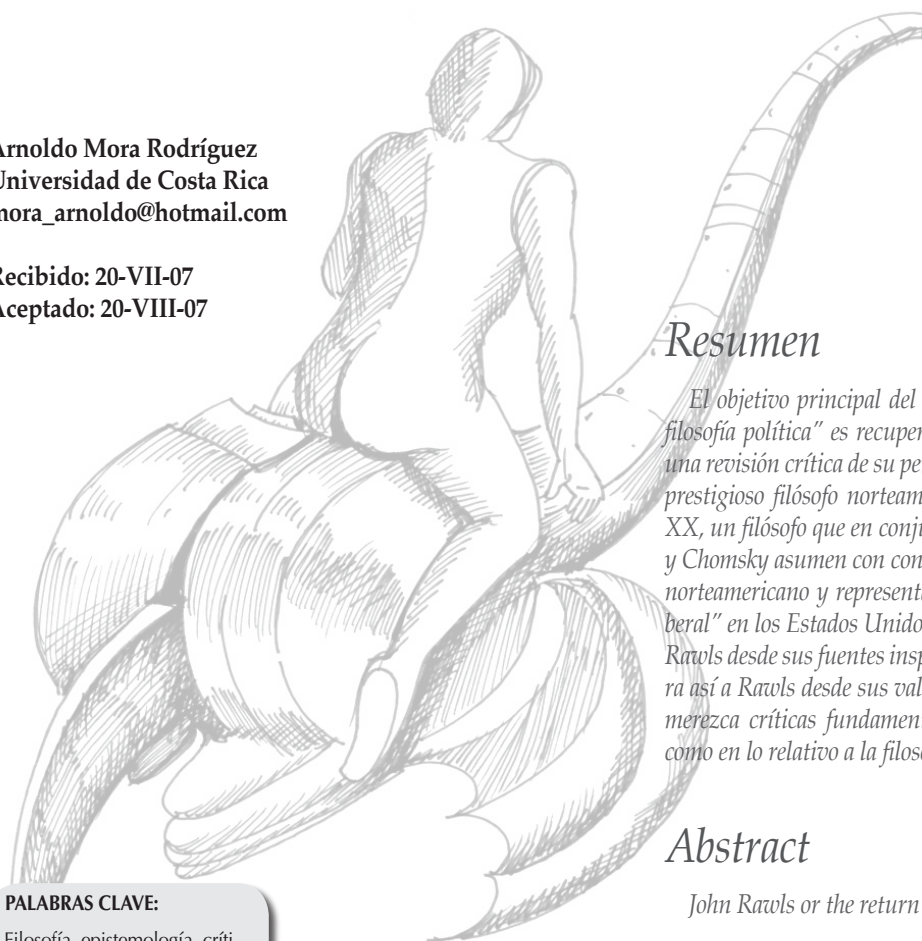


# John Rawls o el retorno a la filosofía política

Arnoldo Mora Rodríguez  
 Universidad de Costa Rica  
 mora\_arnoldo@hotmail.com

Recibido: 20-VII-07  
 Aceptado: 20-VIII-07



## Resumen

El objetivo principal del artículo "John Rawls o el retorno a la filosofía política" es recuperar el esfuerzo teórico del Rawls, desde una revisión crítica de su pensamiento. Se considera a Rawls el más prestigioso filósofo norteamericano de la segunda mitad del siglo XX, un filósofo que en conjunto con otros pensadores como Dewey y Chomsky asumen con conciencia crítica las políticas del gobierno norteamericano y representan la tendencia ideológica llamada "liberal" en los Estados Unidos. Se revisa además, el aporte teórico de Rawls desde sus fuentes inspiradoras, una de ellas, Kant. Se recupera así a Rawls desde sus valores y su pensamiento aun cuando este merezca críticas fundamentales tanto en el plano epistemológico como en lo relativo a la filosofía política.

## Abstract

*John Rawls or the return of the Political Philosophy*

Arnoldo Mora Rodríguez

John Rawls is considered one of the most important North American philosophers of mid 20th century. He takes stand on North American governmental policies and together with other leading thinkers like Dewey and Chomsky spread a new ideology in the United States known as "liberalism". This article aims at reviewing critically Rawls's theoretical perspective and some of its inspiring sources like Kant's. Then, Rawls's values and thinking are recovered; there is great criticism on epistemology and political philosophy though.

### PALABRAS CLAVE:

Filosofía, epistemología, crítica, filosofía política, ideología liberal.

### KEY WORDS:

Philosophy, criticism, political philosophy, liberal ideology.

La muerte en Noviembre del 2002 de John Rawls (n. Baltimore, Maryland, 1922) constituye un evento que no puede pasar desapercibido en el mundo intelectual y, sobre todo, entre los cultores de la filosofía política. En efecto, este profesor emérito de la universidad de Harvard (Massachusetts) fue durante la segunda mitad del siglo XX el más prestigioso filósofo norteamericano junto con el filósofo de la ciencia Thomas Kuhn.

Su influencia dentro y fuera de su país en el campo de la filosofía social y política, solo se puede comparar al que tuvo durante la primera mitad del siglo que acaba de terminar su compatriota y homónimo John Dewey. Ambos representan una misma tendencia ideológica en el seno de la sociedad norteamericana, llamada "liberal" en los Estados Unidos, o socialdemócrata en Europa y otros países. Al asumir estas posiciones, conscientemente se opuso de manera frontal a los ideólogos del conservadurismo y, en general, de la derecha política y religiosa que acusan una marcada tendencia al fundamentalismo, tanto durante los inicios de la Guerra Fría ("macarthismo") como ahora en los inicios del siglo XXI. Dewey y Rawls, junto con otros pensadores como Chomsky, encarnan la conciencia crítica de su país y asumen como tales su función frente a las políticas de su propio gobierno. Para ello se fundan en las mejores tradiciones democráticas del pueblo norteamericano, dando una interpretación en este sentido a su *Constitución política* (especialmente a la primera

enmienda) renovando o actualizando el pensamiento de los fundadores de la nación norteamericana, especialmente el pensamiento de Thomas Jefferson.

Sin embargo, hasta aquí llegan las comparaciones entre uno y otro, cuya importancia radica en que se sitúa histórica e ideológicamente a nuestro autor, pero sin por ello establecer una relación de causalidad ni un vínculo de continuidad filosófica entre ambos. John Rawls no forjó un sistema filosófico integral; aun más, se mostró reacio a hacerlo, como lo reconoce en reiteradas ocasiones en su polémica con Habermas, ni se refirió a otros aspectos de la filosofía que no fueran aquellos relacionados directamente con la filosofía política. En cuanto a las fuentes en que se inspiró y en cuanto a su concepción general de la filosofía política, Rawls tiene el mérito de asumir una ruptura que llega, incluso, al enfrentamiento con las corrientes más arraigadas en la historia política de su país, en especial, con su crítica al utilitarismo y, con ello, al empirismo anglosajón, la más clásica de las corrientes filosóficas del mundo cultural de expresión inglesa.

Esta posición de nuestro autor lleva la polémica, incluso, más allá de las fronteras geográficas y filosóficas de su país. Rawls, en efecto, reivindica la filosofía política más clásica, aquella que va de Hobbes a Hegel, pasando, por supuesto, por Locke, Hume, Rousseau y, sobre todo, Kant, el filósofo más influyente en el pensamiento de Rawls. Cuando

prestigiosos filósofos europeos como el alemán Berlín, hablaban de la muerte o fin de la filosofía política, Rawls emergió con una energía y originalidad que a muchos impactó reivindicando la herencia clásica en la materia, por lo que no pudo pasar inadvertido en el mundo intelectual de ambas orillas del Atlántico.

Resumiendo, por su originalidad, por su influencia en el mundo intelectual de los últimos decenios y, sobre todo, por el valor que muchas de sus ideas y actuaciones prácticas representan en un momento histórico como el actual, en que los mejores valores de la tradición democrática norteamericana se ven oscurecidos a causa de la política de la actual Administración, John Rawls merece ser comentado destacando sus valores, si bien su pensamiento se hace acreedor a algunas críticas fundamentales, tanto desde el punto de vista epistemológico, como en el terreno propio de la filosofía política. Lo que no podemos permitir es que pase inadvertido un pensamiento que merece ser rescatado en esta hora tenebrosa de la política mundial.

Inspirándose en una tradición filosófica, la más noble y antigua de la cultura occidental, que remonta a Sócrates, Platón y Aristóteles, Rawls ve en la política esencialmente la aplicación de la moral y no como pretendían en la Antigüedad los sofistas y los romanos o, en la modernidad, Maquiavelo y sus seguidores, las estrategias tendientes a la conquista, conservación y ampliación

del poder sin más límites que los que impone la propia realidad. Frente a esta corriente llamada realista, surge la corriente idealista, que ve en la política, no solo la necesidad de imponer cierto orden en la vida social, como los propios sofistas lo reconocían, sino de hacerlo basado en un principio ético: la JUSTICIA.

Para Platón, sobre todo en el primer libro de *La República*, la justicia, más que una virtud moral en el sentido de una actitud individual que supone la recta intención de cada uno de nuestros actos, como estipulaba Sócrates, es un saber que parte de una visión de la totalidad de la sociedad y que atribuye y distribuye en cada cual el lugar que le corresponde al servicio del todo social. Es precisamente en el primer libro de *La República* donde, por primera vez, aparece la definición de la justicia como "el dar a cada uno lo que le corresponde". Pero, esto no puede hacerse solo con buenas intenciones, como pretendía Sócrates, sino que requiere de toda una ciencia, pues lo serio de la política está en que consiste en el uso del poder y, por ende, de la violencia, como la llegada y las brutales intervenciones de Trasímaco, en este diálogo de Platón lo pone de manifiesto. De ahí surgirá ese primer intento en la historia del pensamiento occidental de forjar una teoría del Estado, que Platón desarrolla en las siguientes páginas de *La República*.

Al enfrentarnos al poder como ejercicio de la violencia colectiva, se justifica

la política, no tanto como ser sino como deber ser que haga factible la política como la expresión más elevada, de la ética. De ahí que la elaboración de una utopía, es decir, de un modelo alternativo de sociedad, en donde sea la ética y no la violencia pura la que rijan las relaciones entre los miembros de una sociedad como norma suprema, será parte indisoluble del pensar filosófico en torno a la política. La base de esta utopía será la justicia como reconocimiento del otro en cuanto otro, lo cual implica que la base de la racionalidad estriba en el reconocimiento de alteridad. Por ende, solo hay una racionalidad lógica que funde la filosofía como ciencia ("episteme") y ese es la dialéctica, como ya en el libro VI de *La República* lo señala Platón.

Más realista, Aristóteles verá en la justicia una virtud moral, que analiza en *Ética a Nicómaco* y no en *La Política*. Sin embargo, hemos de advertir que, desde la primera página de *Ética a Nicómaco* Aristóteles advierte que las virtudes y la moral en general, no son más que una expresión de la vida social y, por ende, política, pues el hombre es un animal social y político en razón de su propia naturaleza. No hay, en consecuencia, en el pensamiento griego una concepción individualista y, con ello, la suposición de la existencia de una esfera de la vida privada que se abstraiga de lo público, como encontraremos en el mundo moderno luego del surgimiento de la burguesía como motor de la historia a partir del Renacimiento.

Retornando a las fuentes del pensamiento griego, Leibniz en los albores de la modernidad, resume igualmente la concepción de la política como expresión de la moral, por lo que Rawls ve en el filósofo alemán del barroco una de sus fuentes de inspiración (ver *Lecciones sobre la historia de la filosofía moral* (2001:123 y ss.). El aporte de Leibniz le sirve para superar la deficiencia mayor que se da, luego del advenimiento del cristianismo en la cultura occidental, cual es el de elaborar una nueva concepción de la antropología que parta de la definición del hombre como ser libre y, por ende, responsable éticamente. Leibniz como jurista, lo ve en la imputabilidad de los actos humanos que implica el derecho penal. Pero, siendo Leibniz heredero del racionalismo cartesiano, debe forjar una nueva epistemología a fin de superar el determinismo racionalista propio del monismo de Spinoza inspirado en su metafísica panteísta. Así, entre las verdades de hecho y puramente contingentes y las verdades de principio, tales como las leyes de la lógica y los principios matemáticos que no admiten su negación, Leibniz introduce el ámbito de lo humano con la categoría de la probabilidad, en la que se inspiran los actos humanos en virtud del principio de razón suficiente. Leibniz, sin embargo, se sitúa en el ámbito de la metafísica, es decir, de la idea de perfección y no desde la experiencia existencial del mal, por lo que no llega a forjar una ética del deber como sí lo hará Kant.



Es en Kant donde, finalmente, encontrará Rawls su fuente de inspiración mayor, hasta el punto de que podemos ver en su pensamiento una especie de intento de hacer aquella filosofía política que explícitamente no hizo Kant, pero adaptada al contexto histórico y jurídico de la política norteamericana. Kant, en efecto, no es solo el primer gran filósofo posterior a la revolución industrial iniciada en Inglaterra a partir de la máquina de vapor inventada por James Watt (1761) y cuyo primer ideólogo fue Hume, sino que suministra la antropología filosófica que Rawls necesitaba para elaborar una filosofía política fiel a la concepción clásica de la misma, a saber, que la política no es más que la aplicación de la ética y, en concreto, de la justicia. Siendo para Kant la ética el único acceso a la experiencia existencial de lo que es el hombre, lo cual quiere

decir que solo el camino de la ética nos puede dar el ser del hombre en su autenticidad y siendo la experiencia existencial del deber la expresión ónticamente pura de lo que es la ética, indagar lo que es el ser del hombre solo puede darse en su quehacer.

En otras palabras, la cuestión de la antropología filosófica es, ante todo, no una tarea de la razón pura, sino de la razón práctica. Introduce Kant, de esta manera, una facultad que no es la razón racionante propia de la tradición racionalista cartesiana, sino la voluntad. Pero siendo la filosofía un saber, también en la dimensión práctica del ser humano ocupa un lugar preponderante en su función crítica. Esta función crítica consiste en definir su objeto desde sus límites, es decir, desde su negación. Definir la naturaleza humana para Kant solo puede darse des-

de la negación de su propia naturaleza; negarse como naturaleza, es decir, negarse como instinto, es lo propio de la racionalidad humana y establece a la misma como crítica de la praxis humana. Este negarse a sí mismo que define la especificidad del ser del hombre es, ni más ni menos, que la experiencia existencial del deber. Pero, al negarse el hombre como naturaleza y situarse en la esfera superior de la eticidad, convierte los objetos en valores, es decir, en objetos ideales, por lo que la esfera de lo ético se ve sumida en el reino de los fines. De ahí que sea la intencionalidad lo que establezca la originalidad de los actos humanos y, por ello mismo, la que defina su nivel de eticidad. De esta manera, los valores se convierten en ideales inalcanzables pero que definen la teleología de los actos humanos.

De ahí parte Rawls para establecer la diferencia entre lo procedimental y lo deontológico, definiéndose este como aquel procedimiento que establece un proyecto, esto es, un conjunto de normas en vistas a la obtención de una meta que no es más que un *desideratum*. La relación que se da entre ambos se funda en que, lo deontológico fija las metas y la dimensión procedimental establece las normas para lograrlas. La política como justicia pertenece al ámbito de lo procedimental porque lo deontológico viene establecido o estipulado por la naturaleza humana misma. Con ello Rawls trata de defender la libertad como onticidad del ser humano y su expresión política: las liber-

tades públicas como valores fundamentales sin los cuales no podríamos definir la política en su verdadera esencia, es decir, como expresión y concreción de la ética. De esta manera, Rawls sin caer en el voluntarismo que se achaca a Kant, recupera su teoría del imperativo categórico. Pero igualmente lo reconcilia con la razón al ver en el imperativo categórico el salto de lo deontológico a lo procedimental, en una forma que lo acerca a la tradición típicamente norteamericana de la filosofía pragmática y con ello rinde de soslayo un homenaje a John Dewey al que siempre rindió un tributo de admiración.

Con lo anterior tenemos la base antropológica de la filosofía política de Rawls, pero con ello no tenemos todavía la filosofía política propiamente dicha. Como bien lo sabemos desde Hobbes, esta consiste, en lo sustancial, en una teoría del Estado. Esto es lo que hace la grandeza de Hobbes por encima de Maquiavelo: la política solo es ciencia cuando se aboca a establecer la naturaleza del Estado y no cuando se reduce a una estrategia de la conquista del poder. Como Hegel lo reconoce, Hobbes tiene el indiscutible mérito de haber demostrado que, frente al Estado, no somos libres, no solo porque la política versa sobre la violencia, cosa que sabemos desde Platón, quien lo puso en boca de Trasímaco y luego de Calicles en *La República*, sino porque el Estado es el único invento que en su historia ha ideado la humanidad para sobrevivir a su propia violencia.

Pero es justamente la necesidad perentoria del Estado lo que lo sitúa sobre toda otra opción, lo que hace de la filosofía política un intento por dilucidar la naturaleza del Estado y, con ello mismo, forjar diversas alternativas frente al mismo. En otras palabras, si siempre tenemos que convivir dentro del ámbito del Estado, lo que cabe es preguntarnos qué tipo de Estado es el mejor o cuál es el deseable o, simplemente, el único tolerable. Pero siendo el hombre un ser libre por naturaleza, como se desprende del concepto cristiano de libre albedrío, asumido por el pensamiento occidental desde San Agustín, la filosofía política moderna surge del intento de conciliar, por un lado la necesidad impostergable del Estado y, por otro, la preservación y cultivo de las libertades públicas sin las cuales la libertad, como esencia del ser humano carecería de sentido.

Es dentro de este contexto que nace la doctrina sobre el contrato social que Rawls reconoce como esencial en la filosofía política clásica moderna, por lo que menciona a Locke, Rousseau y Kant y cuya influencia reconoce explícitamente. Desde este punto de vista, el liberalismo como doctrina política, se reconoce heredero de la tradición de la filosofía política clásica, que ve en el Estado tan solo el garante de las libertades públicas y, con ello, de lo que debe entenderse como el mejor de los regímenes políticos: la democracia. La justicia, por ende, como base de un régimen político que ofrece un mínimo de condicio-

nes que hacen realizable la dignidad humana es, ante todo, el establecimiento del régimen liberal, consistente en partir del contrato social básico que haga del Estado el garante ineludible de las libertades públicas.

Sin embargo, el concepto de justicia en el ámbito de la política va más allá, pues una justicia así no sería más que una justicia commutativa, cuya aplicación se reduce al derecho penal y hace del Estado un gendarme reduciéndolo tan solo a su función odiosa, es decir, represiva. Es a esta justicia a la que, en forma reduccionista, se refieren los juristas del Derecho Romano interpretando de esta manera la definición que hemos encontrado en Platón y que, sin duda, en las páginas de *La República* tiene una connotación más amplia. Como justicia commutativa, dentro de un marco de una sociedad y mentalidad burguesas, el concepto de justicia se restringe aun más hasta el punto de llegar a reducirlo en el liberalismo manchesteriano a una función de gendarme y que, inspirándose en Locke, solo ve al Estado como garante de la propiedad privada, haciendo con ello realidad aquel afromismo del derecho romano: "*summum jus, summa injuria*". Es por ello que, para Rawls, hablar de justicia en el ámbito de la filosofía política, es hablar de justicia social.

Rawls funda esta concepción en una epistemología de origen leibniziano pero que toma directamente de Kant. Basándose en esta respetable tradición filosófica, Rawls dice que existen dos

formas de razón: aquella que establece lo racional y aquella que funda lo razonable. Lo racional nos da verdades absolutas, lo razonable nos da verdades probables pero que hacen posible, como ya lo decía Leibniz, la libertad humana y con ello la ética en cuanto imputabilidad de los actos humanos. En el plano de la razón práctica, lo racional nos da el bien ("good") mientras que lo razonable nos da lo justo ("right"). Lo bueno pertenece al ámbito de lo útil, es decir, lo que corresponde a la satisfacción de nuestro egoísmo individual. Lo justo, por el contrario, nos da la racionalidad humana en el sentido

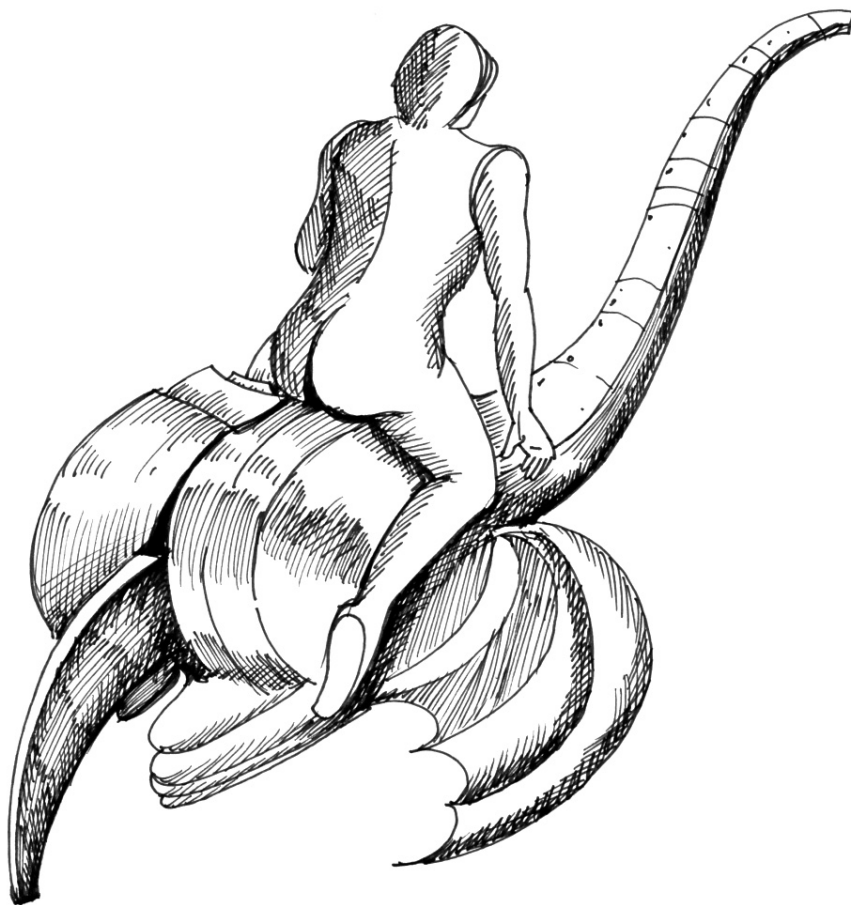
de que nos eleva a la esfera de lo ético como el ámbito de lo universal en el sentido de la sentencia kantiana que sostiene que solo hay ética cuando actuamos según la norma que dice: actúa de tal manera que cada una de tus acciones se convierta en una norma universal. Pero como en nuestro estado natural nos regimos por el principio de la ignorancia, según Rawls, en virtud del cual en el estado natural no conocemos ni estamos en capacidad de conocer todas las implicaciones de nuestros actos, al actuar solo podemos hacerlo en el ámbito de lo razonable, es decir, en el mundo de lo probable por lo

que se hace posible la ética como responsabilidad. Solo así nuestra conducta ascenderá a la esfera de lo justo, solo así podemos superar lo utilitario donde se ubica lo bueno entendido como bienes utilitarios. es así como racionalmente se funda la justicia política entendida como justicia social.

La justicia social se manifiesta en dos formas: por un lado, la justicia social en un régimen de democracia liberal solo puede ser justicia distributiva es decir, debe apoyarse en una justa distribución de la riqueza mediante un sistema equitativo de las cargas impositivas;

por otro, Rawls establece junto al primer principio de la libertad y de las libertades públicas, principio que es absoluto, es decir, irrenunciable, otro principio que lo corrige y que Rawls llama principio de la diferencia. Este principio establece diferencias socioeconómicas pero este principio mitiga reconociendo una presunción legal en pro de los más oprimidos o débiles hasta llegar a un óptimo de Pareto o equilibrio ideal de la sociedad, según una norma de máxima o maximización de los mínimos.

De alguna manera aunque con excesos de formalismos, esto se aproxima a la concepción socialdemócrata que niega el "*laissez faire laissez passer*" del liberalismo clásico, y reconoce en el Estado una función interventora en asuntos socio-económicos que corrige la férrea ley de la oferta y de la demanda, con el fin de buscar una mayor equidad en las relaciones socio-económicas. En una forma un tanto idealista, Rawls ve esta intervención estatal en las relaciones socio-económicas propias de la sociedad civil, en el contrato social mediante el cual se establece la equidad como un gesto de buena voluntad jugando un poco con el uso semántico de "fair" en inglés que significa, al mismo tiempo, juego limpio ("fair play") y el encanto propio de los relatos de hadas infantiles. Se trata, así, de darle un acto de confianza a la naturaleza humana a la manera de Rousseau que habla de la bondad natural del ser humano, o de Kant que veía en la buena voluntad la única garantía





de una sociedad que tendiese a hacer realidad el reino de los fines y, por ende, a establecer la ética como la sustancia misma de la política. En conclusión, tenemos un retorno a las teorías de la filosofía política clásica que hablan de un estado natural del hombre, nada más que esta vez se reconoce de antemano que dicho estado no pertenece al pasado sino al futuro pero que opera desde el presente como ideal o utopía en que se funda el modelo ideal de sociedad a que todos debemos aspirar si queremos ser hombres y mujeres éticos en lo político, tanto en lo privado como en lo público.

Es aquí donde cabe, ya para concluir, nuestra crítica. La imagen que nos deja toda la filosofía política de John Rawls es la de un hombre animado, de buenas intenciones, pero carente de una base epistemológica y antropológica lo suficientemente sólida como para fundar la filosofía política en una base verdaderamente científica o, mejor aun, sólidamente racional. Ese error, como es el caso también de las filosofías políticas clásicas de diversa procedencia, es de tipo antropológico, a saber, el concepto de hombre de que parten y que nunca cuestionan. Para ellos

siempre se trata del hombre entendido dentro de una ideología burguesa, esto es, el hombre individual. Ya en la *Fenomenología del espíritu* Hegel, inspirándose en la *política* de Aristóteles establece que el hombre como individuo no existe, es una abstracción. Para Hegel lo que realmente existe es el hombre como pareja, como hombre y mujer que fundan la base de toda sociedad. De ahí infiere Marx que el hombre es el conjunto de sus relaciones sociales. Al rechazar el concepto hegeliano de *Sittlichkeit* (2001: 367 y ss.) Rawls rechaza de plano toda concepción dialéctica como clave de la inteligibilidad de las relaciones sociales propias de todo proceso histórico, y por ende, de la ética y de la política. Al definir al hombre como individuo, Rawls establece bases muy endeblas para la convivencia social por lo que la equidad se reduce a una especie de juego limpio basado en la buena voluntad de los agentes políticos. ¿Dónde están, entonces, las ciencias políticas como "*episteme*" de la que hablaba Platón en contraposición a la "*doxa*" de los sofistas? ¿Dónde la ciencia como saber universal y necesario de que hablaba el racionalismo de origen cartesiano y al que siempre se adhirió Kant, heredero en esto como en tantas cosas de Leibniz? La sola buena voluntad no es suficiente para establecer una sociedad justa. Es una lástima, pero la vida de todos los días nos enseña que solo asumiendo la libertad como reino de la necesidad racionalmente comprendida y la justicia social como basada en el reino de las necesidades y no de

los deseos podemos forjar una sociedad más justa. Sin embargo, esfuerzos teóricos como el de Rawls no son en vano, no son el camino, pero sí un paso que conduce a él. Este es su mérito.

## BIBLIOGRAFÍA

- OBRAS DE RAWLS, JOHNS

Rawls, Johns. 1985. *Teoría de la justicia*. 1ra. reimpresión. México: Fondo de Cultura Económica,

Rawls, Johns. 1996. *El liberalismo político*. Barcelona: Grijalbo

Rawls, Johns. 1996. *Sobre las libertades*. 1ra. reimpresión. Barcelona: Paidós.

Rawls, Johns. 2001. *Lecciones sobre la historia de la filosofía moral*. Barcelona: Paidós.

Rawls, Johns. 2001. *El derecho de gentes y "Una revisión de la idea de razón pública"*. Barcelona: Paidós.

Habermas, Jürgen et RAWLS, John. 1997. *Débat sur la justice politique*, Paris: Les éditions du Cerf.

- OBRAS DE CONSULTA

Aristoteles. 1959. *Obras selectas*, Buenos Aires: Ateneo.

Balladares, José Emilio (introducción y selección). 1987. *Sobre el contrato social*. San José: Libro Libre,

Camps, Victoria. 1996. "Introducción" en RAWLS, John. *Sobre las libertades*. 1ra.reimp., Barcelona: Paidós. pgs.9-25.

Canivet, M. 1984. *Antinomie kantienne et Welfare chez Rawls en XIX Congrès de*

*l'Association des sociétés de philosophie de langue française (Bruxelles-Louvain-la-neuve: 6-9 septembre 1982): JUSTIFICATION DE L'ETHIQUE*, éditons de l'Université de Bruxelles, Bruxelles,.

Ferrater Mora, José. 1986. *Diccionario de Grandes Filósofos*, t.2., Madrid: Alianza editorial.

Grueso, Delfín Ignacio. 1997. *Rawls, una hermenéutica pragmática*. Cali, Colombia: Editorial Universidad del Valle.

Hernandez Pacheco, Javier. 1997. *Corrientes actuales de filosofía (II): Filosofía social*. Madrid: Tecnos.

Miller, David (dir.): *Enciclopedia del pensamiento político*. Madrid. Alianza editorial.

Platón. 1971. *La República*, México: UNAM.

Vallespin, Fernando (ed.). 1997. *Historia de la teoría política*. t.6, 1ra.reimp. Madrid: Alianza editorial.