

Carlos Peña, Hugo Omar Seleme y Fernando Vallespín. *Estudios sobre Rawls*. Madrid: Fundación Coloquio Jurídico Europeo, 2011, 320 pp.

Estudios sobre Rawls está compuesto por cuatro capítulos que ofrecen interesantes líneas de interpretación de la obra filósofo de Harvard. En su primer capítulo, Carlos Peña nos invita a considerar la conexión existente entre los elementos centrales de la teoría de Rawls y las tesis centrales de la filosofía práctica de Kant. De este modo, la pregunta ¿cuán kantiano es Rawls? titula y conduce la reflexión de este capítulo. La relevancia de esta pregunta es central a la hora de comprender el panorama de la filosofía moral y política de la última parte del siglo XX. Como es sabido, no solo autores como el propio Rawls, sino otros bastante alejados de sus propuestas filosóficas (como el caso de Nozick) afirmaron que sus teorías tenían inspiración kantiana. El primer punto que Carlos Peña pone en discusión es que si bien es posible sostener que existe un núcleo duro en la teoría moral de Kant, no habría tal núcleo en la esfera política (11). La cuestión anterior resulta relevante en la medida en que el kantismo de Rawls va sufriendo serias modificaciones desde *A Theory of Justice* hasta su *Political Liberalism*. Para dar claridad a este asunto, Carlos Peña ofrece una lectura genealógica del kantismo de Rawls y señala que es el parágrafo 40 de *TJ* el lugar clásico del problema que quiere examinar (16). En dicho lugar aparecería la noción de autonomía como categoría moral clave para vincular los elementos normativos de la teoría de Rawls con la propuesta de Kant. Para Rawls, la noción de autonomía reflejaría los elementos centrales de su concepción de persona, a saber, libertad y racionalidad. Un punto relevante que no queda suficientemente tratado en esta parte del ensayo es la relación entre la autonomía y la libertad respecto a la elección o construcción de los principios de justicia. De todos modos, la falta de claridad en parte se debe a que el propio Rawls no explicita o determina en la primera parte de *TJ* si los principios de justicia son elegidos o construidos por los sujetos tras el velo de la ignorancia. Esto es relevante dado que la comprensión de la libertad variaría si la capacidad de los sujetos se concibe como una capacidad para “crear” principios de justicia o solo para “seleccionarlos” entre un abanico ya existente.

Una vez establecidos los aspectos que vinculan a Kant con Rawls, Carlos Peña revisa la opinión de algunos comentaristas sobre esta cuestión. Tomando la tesis de Höffe (2000, p. 216), para Carlos Peña: “Rawls podría ser kantiano en alguno de los siguientes tres sentidos, a saber: en un sentido *débil* (...) *fuerte* (...) y en un sentido *comprehensivo*” (30). Por mi parte creo que la cuestión no es determinar el nivel de kantismo en la obra de Rawls, ya que esto supondría la posibilidad de poder medir o graduar dicho nivel, sino más bien determinar los aspectos en los cuales los argumentos ofrecidos por Rawls tienen alguna vinculación con los ofrecidos por Kant. De este modo, podría sostener que la pregunta que orientaría mejor la mirada en esta pesquisa es la que interroga por los aspectos o líneas de argumentación en las cuales Rawls ofrece o manifiesta una base kantiana. Lo anterior requeriría la determinación de los argumentos centrales de la obra de Rawls, para luego evaluar hasta qué punto dichas vías de argumentación abrazan no solo la letra, sino por sobre todo el espíritu, de las tesis y argumentos de Kant.

Para Carlos Peña otro punto relevante en la determinación de los aspectos kantianos en la obra de Rawls es la interpretación de las tesis centrales expuestas en *Kantian Constructivism in Moral Theory*. En estas conferencias, Rawls concibe su *A Theory of Justice* como “un caso de teoría moral” (82) y no como una filosofía moral. Esta distinción resulta central en la interpretación general de la obra de Rawls, dado que abre el camino hacia su liberalismo político. La razón de lo anterior es que la comprensión retrospectiva que tiene Rawls en el *Liberalismo político* de su trabajo de 1971 no solo afecta al alcance de ésta sino que los fundamentos de la misma atienden más al carácter público de la razón y, por tanto, sería según Peña “una reconstrucción de las concepciones subyacentes en la cultura pública americana y de las consecuencias normativas de esas concepciones” (69). En este sentido, la idea del equilibrio reflexivo, aunque no tratado en esta parte del ensayo, ha de constituir una vía de argumentación que difícilmente uno podría hacer consistente con las tesis kantianas, cuestión que no ocurriría con la tesis del velo de la ignorancia y la apelación a la autonomía de los sujetos morales. Lo anterior estaría justificado en la medida en que el argumento del equilibrio reflexivo tiene como uno de sus puntos de apoyo las creencias morales de una sociedad específica, de sus valores y su modo de ser. Aquí el “sentido común” rawlsiano como punto de apoyo de su teoría estaría lejos de la comprensión kantiana y, por tanto, la extensión del “nosotros” no solo sería diferente en sentido semántico, sino por sobre todo a nivel moral y cívico (82).

En la última parte de su primer ensayo, Carlos Peña pretende determinar qué variaciones ha sufrido el kantismo de Rawls en su *Liberalismo Político*. Claramente, la propuesta de Rawls ha dado un giro político, por lo que su constructivismo ha abandonado la inspiración kantiana. Uno de los principales argumentos que presenta Peña para este cambio ha de ser el problema de la estabilidad en la esfera política; al respecto señala: “el constructivismo kantiano no satisfaría las condiciones para la estabilidad que exige la condición radicalmente plural de las sociedades modernas” (84). Como es sabido, para Rawls un liberalismo comprensivo “resultaba incompatible (...) con las exigencias de pluralismo que son propias de una sociedad moderna” (84). Su *horror metafísico* se debe al temor de que su teoría sea concebida de un modo tan estrecho, y con tantos compromisos sustantivos, que impida ser la base para un amplio consenso. Pero a pesar de lo anterior, Carlos Peña mantiene la pregunta por cuán kantiano es Rawls. Por medio de un interpretación de algunos pasajes de la *Crítica de Juicio* y de algunas reflexiones de Hannah Arendt, Peña se esfuerza en mostrar que aún es posible observar líneas kantiana en la argumentación de Kant. Mi crítica en este punto es que los argumentos que ofrece Peña no son lo suficientemente fuertes para vincular la facultad de juzgar y la posición original (88-89, 92-93) y hacernos creer que los juicios elaborados en la posición original corresponderían a juicios reflexionantes y no a juicios determinantes. Como lo han sostenidos varios críticos (Barry 1973, Wolff 1977, entre otros) el modelo de la teoría de la elección racional, así como la influencia de la filosofía anglosajona de la ciencias de mitad del siglo XX, difícilmente hubiesen llevado a Rawls a una comprensión de la racionalidad (incluso práctica) como una facultad distinta de aquella destinada a la aplicación de reglas, aunque sean estas reglas constitutivas.

Los planteamientos del primer ensayo del libro, el más largo en extensión e ideas, son tratados por Hugo Omar Seleme (249-289). Para Seleme, el punto más discutible de la lectura que hace Peña de Rawls es el hecho de asumir que la primera parte de *A Theory of Justice* presentaría una tesis antropológica (253). Este hecho se daría en la medida en que Peña asume las tesis de Sandel expuestas en *Liberalism and the Limits of Justice*. En este sentido, la confusión entre los aspectos normativos y antropológicos, así como la confusión entre los elementos de justificación y motivacionales presentes en la interpretación de Sandel, serían elementos que Peña aceptaría más allá de su intento de réplica (260, 266-267). Otro punto en el cual Seleme se muestra incómodo respecto de las afirmaciones de Carlos Peña es el que clasifica a *A Theory of Justice* como un tratado de metaética descriptiva y analítica. Esta incomodidad presentada por Seleme está bastante justificada en la medida en que Rawls se esfuerza en varios pasajes de *TJ* en mostrar que su obra espera establecer una “substantive theory of justice” (1971 ix), objetivo que no se alcanzaría con los procedimientos de una metaética normativa.

En su segundo ensayo “Verdad y Política en Rawls y Habermas”, Carlos Peña discute la separación entre política y verdad que caracterizaría el liberalismo político de Rawls. Para Peña, este sería uno de los rasgos más llamativos de la obra de 1993. Para llevar adelante esta empresa se propone analizar junto a las tesis de Rawls las desarrolladas por Habermas, quien, según nuestro autor, emprendería igual separación (103-104). La tesis que espera defender Peña en este ensayo es que “el problema de las relaciones entre la verdad y la política es, en rigor, el de las relaciones entre la filosofía y la política” (107). Por esta razón vuelve a usar un método genealógico para encontrar en la historia de la filosofía representantes con diferentes opiniones respecto a la tensión política-verdad y a su grado y posibilidad de separación o unión. Luego de revisar algunos aspectos de la relación entre la verdad y la política en Habermas, Carlos Peña entra de nuevo en terreno rawlsiano para determinar el modo como estos conceptos (y su relación) son tratados. Para Peña, “una revisión de la literatura indica que la desvinculación entre la verdad y la política por la que Rawls aboga, puede tener cuatro versiones distintas” (141). Examinadas estas versiones (141-145), Peña llega a la conclusión de que la desvinculación tiene un carácter específicamente político. La filosofía política no debe pronunciarse sobre los temas que “agobian a los filósofos” (148) en la medida en que espera mantenerse imparcialidad, “porque si lo hiciera, en vez de situarse por encima de la guerra secular de la metafísica, acabaría tomando partido por ella” (148-149).

Para finalizar esta revisión crítica del libro del Carlos Peña, solo mencionar algunos puntos relevantes del comentario realizado por Vallespín al ensayo “Verdad y Política en Rawls y Habermas”. Uno de los puntos en los cuales discrepa Vallespín es que Peña señala que el problema de las relaciones entre la verdad y la política es el de las relaciones entre la filosofía y la política. De ser correcta la afirmación de Peña, la tarea de la filosofía sería, si no de modo exclusivo, la búsqueda de la verdad. Recordando al Estagirita, es posible hablar de formas de la verdad, y como el propio Vallespín recuerda, esta podría presentarse de forma “tosca y esquemática derivada del mismo objeto analizado” (296). Si bien Vallespín comparte la preocupación de Peña por la pérdida de fuerza que podría llegar a tener la razón práctica en el último Rawls, no

comparte sus conclusiones. Siguiendo con lo anterior, algunas consideraciones sobre el debate entre Rawls y Habermas cierran el ensayo de Vallespín. Rescatando el giro hegeliano que Peña ve en el último Rawls, Vallespín comparte la creencia en que el último Rawls desarrolla una noción constructiva de la racionalidad, aunque así como en Habermas, no deja de observar el trasfondo kantiano.

Más allá de algunos detalles estilísticos (falta de títulos y subtítulos claramente definidos, formas de citar las fuentes, así como el número impreciso de página al cual los comentaristas hacen referencia –quizás porque leyeron otro manuscrito–), el trabajo de Carlos Peña es un claro aporte a la literatura sobre Rawls y a su interpretación.

PABLO AGUAYO WESTWOOD
Universidad de Chile
paguayo@derecho.uchile.cl