

FILOSOFÍA (,) MORAL Y POLÍTICA
UNA APROXIMACIÓN A LA RELACIÓN ENTRE KANT Y RAWLS

Pablo Aguayo Westwood*

Reseña:

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

En *Estudios sobre Rawls*, Carlos Peña ofrece una interesante interpretación de las ideas centrales del filósofo de Harvard. Compuesto por cuatro capítulos, el libro presenta una estructura dialógica. La razón de lo anterior es que tanto Hugo Omar Seleme como Fernando Vallespín tienen la posibilidad de comentar los dos primeros ensayos de Carlos Peña. De este modo, el tercer capítulo: "Cuán rawlsiano es 'Cuán kantiano es Rawls' de Carlos Peña" es un comentario crítico de Hugo Omar Seleme al primer capítulo que abre este libro, a saber "Cuán kantiano es Rawls". A su vez, el cuarto capítulo: "Verdad y política en Rawls y Habermas. Reflexiones sobre el trabajo de Carlos Peña" es un comentario crítico al segundo capítulo: "Verdad y Política en Rawls y Habermas" por parte de Fernando Vallespín.

En su primer capítulo, Carlos Peña nos invita a considerar la conexión existente entre los elementos esenciales 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 resulta de vital importancia a la hora de comprender el panorama de la filosofía moral y política de la última parte del siglo XX. Como es sabido, no sólo autores como el propio Rawls, sino otros bastante alejados de su propuesta filosófica (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). En este sentido, la pregunta por cuán kantiano es Rawls debería especificar si ésta apunta a los aspectos morales o políticos del pensador de Königsberg.

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*, modificaciones que calzan con en tránsito de sus preocupaciones en el terreno moral normativo hacia el ámbito político. 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

* Profesor Asistente de Filosofía Moral, Facultad de Derecho Universidad de Chile. Candidato a Doctor en Filosofía, Universidad de Valencia, España. Visiting Scholar, Oxford Uehiro Centre for Practical Ethics, Oxford University. Dirección Postal: Room I, 117 Banbury Road, Oxford, OX2 6JX. UK. paguayo@derecho.uchile.cl

clásico del problema que quiere examinar¹ (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. Ahora bien, como *TJ* no es un libro destinado a la interpretación de la teoría moral de Kant, Carlos Peña nos invita a tener en consideración las *Lectures on the History of Political Philosophy* (2007), donde la autonomía kantiana “se interpreta por contraposición al realismo moral” (25). En resumen, en la primaras páginas del primer ensayo, Carlos Peña sostiene que la noción de autonomía es el concepto central para establecer y determinar la influencia de Kant en Rawls. Un punto relevante que no queda suficientemente tratado en esta parte del ensayo es la relación entre autonomía y 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 contruidos 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 sólo para “seleccionarlos” entre un abanico ya existente. La idea de libertad trascendental aparece y se esconde rápidamente en estas líneas del ensayo que pretenden determinar cuán kantiano es Rawls.

Una vez establecidos los aspectos que vinculan a Kant con Rawls, el autor revisa la opinión de algunos comentaristas sobre este asunto. Tomando la tesis de Höffe (2000: 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 una base kantiana. Lo anterior requeriría la determinación de los argumentos centrales de la obra de Rawls (especialmente los elaborados en *TJ*), para luego evaluar hasta qué punto dichas vías de argumentación abrazan no sólo la letra, sino por sobre todo el espíritu, de las tesis y argumentos de Kant. En este punto la referencia que hace Carlos Peña al trabajo de Sandel resulta fundamental. La razón de lo anterior es que Sandel pone el acento en el carácter deontológico de la argumentación de Rawls, elemento que estaría en estrecha relación con otra de las tesis centrales de *TJ*, a saber, la primacía de lo recto (*right*) por sobre lo bueno (*good*).

¹ Si bien es cierto que el parágrafo 40 de *TJ* (1971) junto a “A Kantian Conception of Equality” (1975) y “Kantian Constructivism in Moral Theory” (1980) son los textos más citados en relación con las bases kantianas del pensamiento de Rawls, creo que en una lectura retrospectiva hay dos razones para incluir al artículo de 1963 “The Sense of Justice”. La primera de ellas es que en dicho artículo Rawls introduce la noción de respeto como una categoría moral relevante al modo como Kant la expuso en la *Fundamentación de la Metafísica de las Costumbres*. En segundo lugar, porque en dicho trabajo es posible ver el distanciamiento de Rawls con las tesis emotivistas y realistas (claramente no kantianas) propias de la tradición anglófona de su época.

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 las Conferencias Dewey de 1980 tituladas *Kantian Constructivism in Moral Theory*. Para Peña, en estas conferencias Rawls concibe su *A Theory of Justice* como "un caso de teoría moral" (p. 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 sólo afecta al alcance de ésta (ya no se presenta como una teoría con pretensiones de universalidad), 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, sus valores y su modo de ser. Aquí el "sentido común" rawlsiano como punto de apoyo para su teoría estaría lejos de la comprensión kantiana y, por tanto, la extensión del "nosotros" no sólo sería diferente en sentido semántico, sino por sobre todo a nivel moral y cívico (Cf. p. 82).

Ya revisados los aspectos centrales de los trabajos de Rawls publicados hasta 1980, el autor reafirma la noción de autonomía (junto a la idea de persona moral) como el aspecto central de la influencia de Kant en las reflexiones del autor de *A Theory of Justice*, aunque para Rawls dicha noción de autonomía estaría circunscrita a una sociedad determinada. Dado lo anterior, de las nociones de autonomía moral y libertad (ya no trascendental) no se seguiría un contenido normativo universal, como lo exigiría el pensamiento de Kant (80-82). Es por ello que podríamos hablar de un kantismo paradójico o aporético, aunque Peña prefiere llamarlo libre de dualismos metafísicos.

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 es 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. Un liberalismo comprehensivo 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 (85). A pesar de lo anterior, Carlos Peña mantiene la pregunta por cuán kantiano es Rawls. Por medio de una 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 kantianas en la argumentación de Rawls. 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) para hacernos creer que los juicios elaborados en la posición original corresponderían a juicios reflexionantes y no a juicios determinantes. Como lo han sostenido 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. Recordemos que respecto a su comprensión de la racionalidad práctica y a sus aspectos normativos, el propio Rawls sostuvo que “The intuitive idea is this: the concept of something's being right is the same as, or better, may be replaced by, the concept of its being in accordance with the principles that in the original position would be acknowledged to apply to things of its kind” (1971, 111).

Como señalé en el primer párrafo de esta reseña, los planteamientos del primer ensayo del libro 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 la 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 palabras de Rawls: “it is obviously impossible to develop a substantive theory of justice founded solely on truths of logic and definition. The analysis of moral concepts and the a priori, however traditionally understood, is too slender a basis” (1971 52). Para Seleme *TJ* sería tanto descriptiva como normativa (271). En el texto de Seleme aparecen un par de aprensiones más respecto a las conclusiones del trabajo de Peña. Las reflexiones son bastantes agudas, por lo que animo al lector a revisarlas.

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 éste 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 verdad, el de las relaciones entre la filosofía y la política” (107). Por esta razón usa nuevamente un método genealógico para encontrar en la historia de la filosofía representantes con diferentes opiniones respecto a la tensión política-verdad, así como a su grado y posibilidad de separación (o unión). Dicha revisión iría desde Platón hasta Arendt, pasando por Kelsen y Rorty. Dada la amplitud de los autores a considerar,

creo que esta parte del ensayo resulta débil en la medida en que no puede ofrecer más que un par de ideas por cada autor considerado.

Luego de revisar algunos aspectos de la relación entre la verdad y la política en Habermas, Carlos Peña entra nuevamente 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 imparcial, “porque si lo hiciera, en vez de situarse por encima de la guerra secular de la metafísica, acabaría tomando partido por ella” (148-149). Más que una posición escéptica, son la estabilidad y la tolerancia los elementos que llevarían a Rawls a la suspensión del juicio. Pero un temor que Carlos Peña manifiesta al alero de las ideas de Habermas es que la renuncia a la verdad en favor de la política sin metafísica podría implicar “que la política quede entregada a su mera facticidad” (156). En este sentido, la propuesta de Rawls en el *Liberalismo Político* estaría entre la mera facticidad y un realismo moral de corte metafísico, cuya salida estaría dada por el argumento del consenso superpuesto, al menos eso es lo que Carlos Peña manifiesta (160-161).

Las últimas páginas de este capítulo están centradas en evaluar hasta qué puntos los argumentos esgrimidos por Rawls en su *Political Liberalism*, sobre todo el del consenso superpuesto (Overlapping consensus), logran superar las críticas respecto a la distinción entre “el hecho del consenso de las razones que tenemos para alcanzarlo” (181, la cursiva es original al texto). En algún sentido el autor vuelve a las ideas de primer ensayo, a la tensión entre lo descriptivo y lo normativo, entre el *quid juris* y el *quid facti*, entre el “nosotros” como ciudadanos de una democracia constitucional o un “nosotros” como seres racionales, en resumen, a discutir en qué medida y hasta qué punto Rawls es un pensador kantiano.

Para finalizar esta revisión crítica del libro del Carlos Peña, quisiera sólo mencionar algunos hitos 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 Estagirita², es posible hablar de diferentes formas de la verdad, y como el propio Vallespín recuerda, ésta podría presentarse de forma “tosca y esquemática derivada del mismo

² Recordemos que Aristóteles caracteriza a las cinco virtudes intelectuales fundamentales —a saber: arte o técnica (téchnē), prudencia o sabiduría práctica (phrónesis), ciencia (epistémē), intelecto no-discursivo (noûs) y sabiduría (teórica) (sophía)— como disposiciones por medio de las cuales el alma está en o bien da con la verdad (aletheúei) (cf. *Ética a Nicómaco* VI 3, 1139b15-17; cf. también VI 2, 1139b12-13). Sin embargo, no todos los usos del intelecto son del mismo tipo. Hay una diferencia básica entre el uso teórico-especulativo del intelecto, tal como tiene lugar, por ejemplo, en la actividad científica pura, y el uso práctico del intelecto, cuando éste opera guiando las acciones de carácter práctico-moral o bien técnico-productivo. De hecho, entre las cinco virtudes intelectuales mencionadas, dos de ellas, técnica y prudencia, se vinculan directamente con el uso práctico del intelecto, mientras que otras dos, ciencia y sabiduría, conciernen a su uso teórico-especulativo.

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 menores (falta de títulos y subtítulos claramente definidos, formas de citar las fuentes, así como el número impreciso de páginas 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.

Referencias bibliográficas

- Barry, Brian. 1971. *The Liberal Theory of Justice. A Critical Examination of the Principal Doctrines in A Theory Of Justice by John Rawls*. Oxford: Oxford University Press.
- Rawls, John. 1963. "The Sense of Justice." *Philosophical Review* 72/3: 281-305.
- . 1971. *A Theory of Justice*. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press.
- . 1975. "The Independence of Moral Theory.", *Proceedings and Addresses of the American Philosophical Association* 48: 5-22.
- . 1980 "Kantian Constructivism in Moral Theory.", *Journal of Philosophy* 77/9: 515-572.
- . 1993. *Political Liberalism. The John Dewey Essays in Philosophy*, 4. New York: Columbia University Press.
- . 2000. *Lectures on the History of Moral Philosophy*. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press.
- Wolff, R.P. 1977. *Understanding Rawls: A Reconstruction and Critique of A Theory of Justice*. Princeton: Princeton University Press.