



perancia de las autoridades mexicanas. Sus marchas interminables, sus gritos de denuncia, así como el impacto de trabajos como la película *Señorita extraviada*, obtuvieron finalmente respuesta (tardía y no satisfactoria, pero no por ello menos necesaria) de los organismos internacionales para la defensa de los derechos humanos. Los informes de organismos como Amnistía Internacional o de departamentos de investigación de un país externo, como el FBI han sido demoledores, calificando por primera vez de manera oficial lo que siempre había sido un «crimen contra la humanidad».

Parece indudable, tras la lectura de esta obra, que los asesinatos de Ciudad Juárez no son fruto de la casualidad, sino de una planificación minuciosa con una finalidad política y económica que a nadie escapa. Parece

asimismo claro que estos crímenes, relacionados con el narcotráfico, la política, las familias poderosas de la frontera y la industria de montaje se producen con la connivencia de ciertos sectores de la policía, de la administración y de la política en sus más altas esferas, poniendo de manifiesto una corrupción de niveles extraordinarios (lo que Diana Washington llama «narcocorrupción»). Las responsabilidades, sin embargo, van mucho más allá de estos «ciertos sectores» de los cuerpos a los que nos hemos referido. Son extensivas a todo el personal negligente y por ello también corrupto que ha preferido mirar hacia otro lado mientras mujeres mexicanas son secuestradas, torturadas y asesinadas en un contexto misógino cuyos vicios superan con creces las macabras historias narradas en cualquier narcocorrido.

RAWLS SIN ESCOLÁSTICA

Íñigo González*

CLAUDIO AMOR (comp.),
Rawls post Rawls,
Prometeo, Buenos Aires, 2006

Durante las últimas dos décadas, el fotógrafo Steve Pyke ha dedicado un buen número de retratos al gremio de los filósofos. Quienes hayan podido disfrutar de ellos, muy probablemente recordarán los de John McDowell, Donald Davidson o Stuart Hampshire. O los comentarios memorables de Daniel Dennett y John Searle. Es muy probable, en cambio, que no recuerden especialmente el de John Rawls, que de manera poco sorprendente pasa desapercibi-

do entre sus colegas de profesión. «Hacia 1950 comencé a escribir un libro sobre la justicia», responde sucintamente cuando Pyke le pregunta por su idea de la filosofía, «que eventualmente logré terminar».

Se ha relatado mil veces la historia de ese libro-sobre-la-justicia, publicado en un momento de horas bajas para la filosofía normativa y convertido, en apenas unas décadas, en el estándar de una disciplina revitalizada y, de paso, en la obra más citada en resoluciones judiciales de la historia de EE.UU., por delante incluso del *Segundo tratado* de Locke.

El volumen que me propongo reseñar aquí es una buena muestra del impacto que aún hoy sigue teniendo la obra del que fuera profesor de Harvard durante la «segunda

* Seminario de Filosofía Política (Universitat de Barcelona).



época dorada» de su departamento de filosofía. Desde la publicación de *Una teoría de la justicia* en 1971, este impacto nunca se ha limitado, desde luego, al ámbito estricto de la filosofía, cosa que tampoco ocurre aquí: de los ocho autores que firman los trabajos de *Rawls post Rawls* sólo tres de ellos pertenecen al área específica de la filosofía; el resto proceden del derecho, la ciencia política o la teoría económica.

El punto en común entre ellos es, obviamente, la obra de Rawls. Pero el lector no se topará aquí, afortunadamente, con las discusiones escolásticas que han abonado la industria académica desde la publicación de *Una teoría*. O al menos no exclusivamente. Los trabajos incluidos en este volumen —editado con mimo por Claudio Amor— están dirigidos más bien a testar algunas de las propuestas de Rawls (el principio de diferencia, el consenso superpuesto) o a analizar cuestiones políticas específicas con las herramientas rawlsianas (la democracia deliberativa, la revisión judicial). El resultado es una excelente panorámica de la filosofía política contemporánea de corte analítico, pero sin la parafernalia de los comentarios académicos de orden superior. Una buena muestra de esta falta de escolasticismo es, por ejemplo, la poca atención que se le presta a lo largo del libro al debate sobre los saltos y continuidades entre el «primer Rawls» y el «segundo Rawls», debate alimentado, todo sea dicho, por el propio eslogan («Rawls repiensa a Rawls») con el que Columbia University Press lanzó *Liberalismo político* en 1993.

El volumen se abre con un artículo —previamente publicado en la revista *Araucaria*— en el que Roberto Gargarella analiza el papel que el constitucionalismo juega dentro del modelo rawlsiano. El artículo es de gran interés no sólo porque se trate de un ámbito en el que el autor es especialmente competente, sino porque, además, permite ubicar la postura de Rawls en un

momento en el que el tema es atizado con fuerza desde numerosas trincheras académicas. Gargarella comienza presentando el clásico dilema entre democracia y derechos con su habitual claridad: «Como demócratas, nos sentimos movidos a afirmar que todas las cuestiones públicas de importancia deben quedar bajo nuestro control. Sin embargo, al mismo tiempo y como defensores de los derechos humanos, tendemos a negar dicha premisa para afirmar que existen ciertos bienes que deben mantenerse intactos, sean cuales fueren las apetencias de una mayoría circunstancial en ese respecto» (p. 11).

Una manera de resolver el dilema sin tener que optar por alguno de sus cuernos la aportaría la distinción de Bruce Ackerman entre ley superior o constitucional y leyes inferiores u ordinarias. De acuerdo con esta distinción, un mecanismo tan aparentemente antidemocrático como la revisión judicial de las leyes —originalmente planteada por Alexander Hamilton en *El Federalista* n.º 78 y cuyo primer precedente se encuentra en el histórico fallo *Marbury c. Madison*— estaría justificado en base a garantizar el respeto de los acuerdos constitucionales básicos recogidos en la ley superior y ésta, en consecuencia, podría ser modificada mediante un nuevo acuerdo constitucional en el que participara activamente la ciudadanía.

Rawls asume el dualismo de Ackerman, pero modificando este último corolario. Es decir, defendiendo la necesidad de impedir que los acuerdos constitucionales contradigan o reemplacen las enmiendas existentes. Según Rawls, y en este punto sigue a Samuel Freeman, un ejercicio tal de la autoridad popular no conduciría a una enmienda válida sino a una «quiebra constitucional». El poder constituyente deberá quedar judicialmente limitado, pues, para garantizar que se respetan ciertos fundamentos constitucionales vinculados a la libertad e igualdad de



los ciudadanos frente a la tan citada «tiranía de las mayorías».

Ahora bien, Gargarella se pregunta entonces: «¿resulta tan claro que el compromiso con el igual *status* de todos debería inclinarnos a reivindicar de este modo el papel de los jueces y a considerar como “quiebras constitucionales” lo que son, en definitiva, manifestaciones de nuestros compromisos democráticos más importantes?» (p. 24). Y aprovecha para recordarnos dos cosas. Por una parte, que los miembros de los tribunales constitucionales ni son elegidos directamente por los ciudadanos ni están sometidos a su control, lo cual disminuye sus incentivos para actuar a favor del «interés general». Y por otra, que sus decisiones a la hora de interpretar la Constitución son el resultado de mayorías frecuentemente frágiles y de divergencias tan profundas como las que se dan en el ámbito mayoritario.

Es cierto que Rawls no se posiciona claramente a favor de la revisión judicial, asunto que considera dependiente de cada contexto particular. (Lo cual le lleva, al no proporcionar un criterio general para resolver la cuestión, a abrazar una teoría intuicionista como la que explícitamente rechazó en *Una teoría*, tal como ha señalado perspicazmente Juan Carlos Bayón). Sin embargo, según Gargarella, a pesar del evidente interés por la teoría democrática mostrado por Rawls en su obra tardía, su defensa de la primacía de ciertos derechos responde, en último término, a una toma de partido por su parte a favor del cuerno liberal del dilema en perjuicio del democrático. Una interpretación que Claudio Amor, en su aportación al volumen, suscribe cuando afirma que «la democracia de Rawls no es otra cosa que la institucionalización de un estatuto no democrático» (p. 124).

Puestos a hablar de constitucionalismo, cabría preguntarse por las razones que da Rawls para el diferente tratamiento consti-

tucional de sus dos famosos principios de justicia. Como es sabido, Rawls despliega el proceso de implementación de su teoría en cuatro pasos, de forma que la segunda parte—lexicográficamente hablando—del segundo principio, a diferencia del primero, cae fuera del proceso constituyente, quedando desplazada al legislativo. Es decir, Rawls considera que tanto el principio de las libertades y el de igualdad de oportunidades, así como lo que en ocasiones ha denominado como un mínimo social (dirigido a cubrir las necesidades básicas) deben ser convertidos en norma constitucional; el principio de diferencia, en cambio, no.

Muy razonablemente, José Luís Martí y José Juan Moreso cuestionan en su artículo este doble rasero y presentan una enmienda dirigida a la incorporación constitucional del principio de diferencia. El primer paso consiste en rebatir la idea de que el principio de diferencia no tiene relevancia constitucional: la tiene, según ellos, puesto que es en base a él que determinamos el mínimo social, que sí es un elemento constitucional esencial. El segundo paso consiste en tratar de mostrar de qué manera, desde el interior del propio esquema rawlsiano, es posible justificar y especificar los mecanismos para la constitucionalización del principio de diferencia. La propuesta de Martí y Moreso consiste en la incorporación de una cláusula al articulado constitucional que permita 1) detectar el incremento de las desigualdades económicas y sociales, 2) diagnosticar la ausencia de mejora económica de la unidades familiares más desfavorecidas, 3) la aplicación cautelara a los ciclos de crecimiento económico y 4) la intervención mediante un repertorio de políticas públicas tentativamente sugeridas en la última parte del artículo.

Pero volvamos al conflicto entre liberalismo y democracia, tan claramente expresado en el artículo de Gargarella. En una línea similar, el artículo de Graciela Vidie-



lla recupera la cuestión para denunciar el modelo rawlsiano como insuficientemente deliberativo. Teóricos de la democracia deliberativa como Joshua Cohen o el propio Gargarella han defendido que la deliberación pública resulta una vía epistémicamente privilegiada para alcanzar resultados imparciales en el maremágnum de los intereses que compiten en la esfera pública. Como es sabido, Rawls abraza, en uno de sus artículos tardíos, la teoría normativa de la democracia deliberativa. Y lo hace estableciendo, mediante su concepción de la razón pública, los términos de una deliberación pública relativa al diseño de los principios de justicia y a la implementación institucional de los mismos. Según Rawls, dicha deliberación debe ser ejercida 1) por lo ciudadanos (por ejemplo, cuando hablan en sede parlamentaria o al participar en referenda), 2) sobre cuestiones constitucionales fundamentales o de justicia básica y 3) apelando a valores de la «cultura política compartida». Pues bien, Vidiella va a presentar, por de pronto, tres dudas en relación a la idea de razón pública rawlsiana. En primer lugar, que la reconstrucción que Rawls hace de la cultura política compartida sea realmente compartida. En segundo lugar, que la imposición de no introducir razones no públicas (por ejemplo, religiosas o filosóficas) en el debate no suponga una restricción ilegítima a la participación ciudadana en dicho debate —una restricción que, por lo demás, resultaría contrainductiva en relación a lo que entendemos como deliberación pública, que en principio «no admite contenidos preestablecidos, sino sólo reglas de procedimiento» (p. 120). Y en tercer lugar, que dicha imposición no suponga una distribución de cargas asimétrica, por cuanto exige a los ciudadanos no liberales un esfuerzo en la traducción de sus preferencias al lenguaje de la razón pública que no exige a quienes asumen de entrada los presupuestos liberales.

En su artículo, Álvaro de Vita asume, en consonancia con lo dicho hasta ahora, las divergencias entre la teoría moral rawlsiana y la teoría de la democracia deliberativa, pero lo hace poniendo en cuestión la misma idea de que la deliberación política conduzca a resultados necesariamente justos. Para empezar, de Vita muestra cómo tanto el procedimiento contrafáctico de legitimidad política —ya sea rawlsiano o scanloniano— como los principios de justicia sustantivos extraídos del mismo son independientes de todo procedimiento concreto de deliberación política. Y sostiene que quienes se jactan de no introducir patrones externos para evaluar los resultados de la deliberación se ven obligados, en último término, a introducir alguna restricción externa a la propia deliberación para garantizar que, por ejemplo, la hipotética existencia de una mayoría de clase media no desatienda los intereses de una minoría desposeída. Desde luego que el criterio maximin de justicia social propuesto por Rawls impediría que algo así ocurriera. Pero no está nada claro que la deliberación de por sí pudiera impedirlo. Aún más, no es necesario que se den estas circunstancias para que la deliberación conduzca a resultados patológicos, es decir, resultados contrarios a los intereses reales de los propios ciudadanos. De Vita se hace eco de este problema al afirmar que quienes poseen menos recursos no sólo estarán menos presentes en los procesos deliberativos sino que, además, resulta previsible que diferentes *lobbies* con marcadas preferencias por determinadas políticas públicas y amplio acceso a las cajas de resonancia mediáticas terminen por conducir la discusión. De Vita parece querer dar a entender que la deliberación no sólo no es condición suficiente para alcanzar resultados justos, sino que ni tan siquiera es condición necesaria. Así, afirma que «niveles elevados de pobreza y desigualdad y una excesiva concentración de la riqueza y la



propiedad degradan el valor de las libertades políticas para los más desfavorecidos y permiten que los más aventajados [...] ejerzan un peso desproporcionado en el establecimiento de los términos de la discusión pública y la toma de decisiones políticas» (p. 47). Ahora bien, un defensor de la deliberación podría replicar en este punto que de Vita no explica por qué motivo los ciudadanos apoyarían las políticas necesarias para garantizar la equidad material necesaria para que la deliberación pueda realizarse en pie de igualdad. Y que él sí lo hace al afirmar que dentro del modelo deliberativo los ciudadanos, en tanto que discuten sobre las políticas estatales que afectan a todos, están obligados a proporcionar argumentos que puedan ser aceptables por todos, como señala Vidiella (p. 120).

El artículo de Mariano Garreta, por su parte, se sumerge de lleno en lo que Gerald Gaus ha calificado como el «giro justificatorio» de la filosofía política, y que incluiría una creciente preocupación por cuestiones como éstas: ¿En base a qué se puede *legitimar* la coacción estatal? ¿Qué tipo de *restricciones* impone ésta sobre la participación ciudadana? ¿Qué tipo de *motivaciones* pueden conducir a que los ciudadanos la acepten libre y voluntariamente?

Como es sabido, la concepción de la justicia presentada por Rawls en 1971 resulta, a los propios ojos del Rawls de *Liberalismo político*, inestable, puesto que incorpora una concepción comprehensiva del bien susceptible de resultar controvertida para muchos ciudadanos. Según Rawls, una concepción de la justicia es estable cuando todos los ciudadanos razonables la apoyan de manera no meramente prudencial sino voluntariamente, es decir, cuando suscita un «consenso superpuesto» en el que los ciudadanos encuentran buenas razones, desde su punto de vista particular, para apoyarla. Para Rawls, esto significa que, en condiciones de pluralismo, ninguna concepción del bien particular pue-

de servir como base para la justificación de principios de justicia compartidos sin que éstos sean contemplados como un agravio comparativo por quienes sostienen concepciones diferentes. En nuestras sociedades plurales una concepción de la justicia, para ser estable, deberá resultar independiente (*freestanding*) de toda concepción del bien particular; es decir, neutral. Esto implica, desde el punto de vista de la participación de los ciudadanos en la cosa pública, que éstos deben renunciar a emplear el poder estatal para imponer su concepción del bien particular sobre las demás. Ahora bien, ¿por qué razón asumiría voluntariamente un ciudadano esta restricción —incluida, por lo demás, entre las restricciones del velo de ignorancia? Rawls considera que los ciudadanos lo harán en la medida en que son razonables. Pues bien, el trabajo de Garreta desarrolla este argumento y analiza la viabilidad del mismo.

A pesar de su extensión un tanto excesiva —más de una cuarta parte de las páginas totales del volumen— el artículo de Garreta es especialmente claro y exhaustivo. Garreta ha publicado en otras ocasiones sobre la cuestión de la justificación estatal propuesta en *Liberalismo político* y aquí aprovecha para hacer inventario de las críticas que ha recibido la propuesta rawlsiana. Una de las críticas que presenta es la llamada «crítica falibilista» formulada por Brian Barry. Según Barry, resulta ciertamente implausible que un ciudadano esté dispuesto a mostrar la disposición restrictiva que exige el modelo rawlsiano cuando está convencido *al 100 %* de que su concepción del bien es verdadera y de que, en consecuencia, la implementación política de la misma redundaría en beneficio de todos. Para quienes formulan esta crítica, el falibilismo es condición necesaria para explicar la disposición a restringir el uso del poder estatal para imponer la propia concepción. La réplica de Rawls, o la de un rawlsiano actual



como Jonathan Quong, consiste en afirmar que el falibilismo es condición suficiente de la razonabilidad, pero no necesaria, puesto que muchos ciudadanos se negarían a aceptar la falibilidad de sus concepciones para poder ser considerados razonables. La posición de Garreta en este punto es sorprendente, puesto que niega lo que ninguno de los frentes de la contienda pretende negar: que el falibilismo sea condición *suficiente* de la razonabilidad. Para Garreta, «[l]a tesis falibilista se predica, siendo consecuentes, de todas las creencias que poseemos [...]. Por lo tanto, o bien la aceptación del falibilismo da razones para suspender toda decisión y curso de acción [...] lo cual sería absurdo, o bien no da razones definidas para suspender ninguna acción o decisión particular» (p. 77). Ahora bien, en este punto se podría objetar que Garreta se equivoca al meter en el mismo saco las creencias comprensivas y no comprensivas y el tipo de relación que mantenemos con ellas en la predicación de verdad. Garreta afirma que reconocer la falibilidad de nuestras creencias supone reconocer la imposibilidad última para verificar un enunciado tan simple como «hay un vaso de agua sobre la mesa». Es posible que sea así. Pero resulta obvio que el grado de falibilidad que atribuimos a un enunciado como éste es muy reducido. O que lo es, al menos, si lo comparamos con el grado de falibilidad que atribuir a enunciados comprensivos como «Dios no castigará por nuestros pecados» o «debemos ser solidarios porque la naturaleza humana así lo dicta». Cuando autores como Barry apelan al reconocimiento de la falibilidad de nuestras creencias religiosas, filosóficas o morales como requisito de la razonabilidad, lo hacen a sabiendas de que este tipo de creencias ofrecen unas garantías especialmente modestas de certeza. Y de que los ciudadanos razonables estarán más dispuestos a dudar de su certeza y a mostrarse flexibles en relación a las mis-

mas de lo que lo estarán en relación a creencias empíricamente contrastables como «hay un vaso encima de la mesa».

Más interesante resulta la discusión de las motivaciones rawlsianas que de manera metódica lleva a cabo Félix Ovejero. Ovejero dirige su investigación al papel que las disposiciones motivacionales juegan en relación a tres aspectos de la teoría rawlsiana: la posición original, los incentivos económicos y la estabilidad social. Ciertamente, no hay mucha novedad en las dos primeras partes del análisis. En la primera se recapitulan las críticas más o menos comunitaristas a la falta de realismo psicológico de la posición original; en la segunda, el debate que, en torno a la justificación rawlsiana de los incentivos económicos, ha atizado durante los últimos años Gerald Cohen. El problema de los incentivos económicos, como es sabido, es que si la justicia como equidad necesita incentivar a aquellos mejor situados para resultar estable ello es porque Rawls asume que «los individuos [o al menos algunos de ellos] no actúan movidos por los principios de justicia o por el ideal de una sociedad bien ordenada», y lo que es más grave, porque les exime de hacerlo en nombre de la justicia, lo cual termina por socavar la credibilidad de la teoría y su misma estabilidad.

Esto nos coloca de lleno en la tercera parte del análisis de Ovejero, el relativo al problema de la estabilidad social en condiciones de pluralismo que tanto ocupó a Rawls durante los últimos años de su vida. A fin de garantizar la estabilidad sin renunciar a la justicia —y el caso de los incentivos supondría, en este sentido, una renuncia parcial— Rawls se ve obligado, según Ovejero, a echar mano del recurso de la educación cívica o a apelar a elementos disposicionales de base naturalista, una vez que los recursos identitarios o meramente egoístas de la motivación son descartados por razones obvias. Desde luego, parece claro



que Rawls, al menos el Rawls tardío, se encuentra más cerca de la solución republicana que de la naturalista, pero esto no quita para que la veta naturalista que se podía encontrar en la última parte de *Una teoría* deba caer en saco roto. De hecho, los recientes estudios que etólogos como Marc Hauser o juristas como John Mikhail están llevando a cabo muestran lo fecundo de la analogía esbozada por Rawls entre la idea chomskiana de competencia lingüística y la de competencia moral. Que nadie se asuste: no se habla aquí de salir de la irreal imagen del *homo economicus* para caer en la aún más irreal del altruista incondicional.

Sino, muy al contrario, de conjeturar la posibilidad de una reciprocidad limitada a la luz de la evidencia científica disponible y de sus muy razonables ventajas evolutivas para la supervivencia de una especie cooperativa por necesidad. Hacer tal cosa conduciría, como señala Ovejero, a explicar la cooperación más que a justificarla y a la necesidad, en el nivel normativo, de diseñar férreas instituciones que propicien la reciprocidad y permitan detectar y sancionar el *free-riding*. Como célebremente observó Rousseau al respecto, en la relación entre fuertes y débiles, la libertad oprime y la ley libera.

MUCHAS, PEQUEÑAS, VIABLES Y DEMOCRÁTICAS

David Álvarez García

JOSEPH M. COLOMER,
Grandes imperios, pequeñas naciones,
Barcelona, Anagrama, 2006

Advertía Wittgenstein de los riesgos de un pensar que pierde contacto con su referente y que gira sobre sí mismo sin avanzar, como una rueda sin fricción ni contacto con el suelo. La obra que nos ocupa tiene la virtud de avanzar sobre géneros y territorios enemistados en los que la fricción hace saltar chispas como en la piedra del mechero. Su autor, Joseph M. Colomer, con pedigrí de Ciencia Política, presenta un «ensayo de notificación», empíricamente disciplinado, con rigor y coherencia analítica en sus definiciones y precisión explícita en las tesis de fondo. El resultado es una obra que da que pensar sobre el mundo contemporáneo, y por eso creemos que merece ser reseñada en las páginas de una revista de Filosofía Política.

Las tesis que defiende Colomer apuntan a la ontología básica de la Filosofía Política, a la constitución de sus actores fundamentales, a su metamorfosis y a su tipificación. Parte de una constatación fáctica, que es la del progresivo incremento, en sucesivas oleadas, de los miembros del club de Naciones Unidas. Cada día hay más naciones con estado, y éstos son cada vez más pequeños, menos soberanos, pero más democráticos. Las preferencias de los ciudadanos parecen mejor servidas por formas de organización política que no son ni tan grandes ni tan libres, pero viables e interdependientes. La razón esgrimida es que esta forma de acomodación de la representación democrática resulta más sensible a las demandas más intensamente sentidas por minorías territorialmente concentradas, que serían diluidas en un mar de mayorías apáticas. Esta legitimación de nuevos procesos de fragmentación depende de las pre-con-