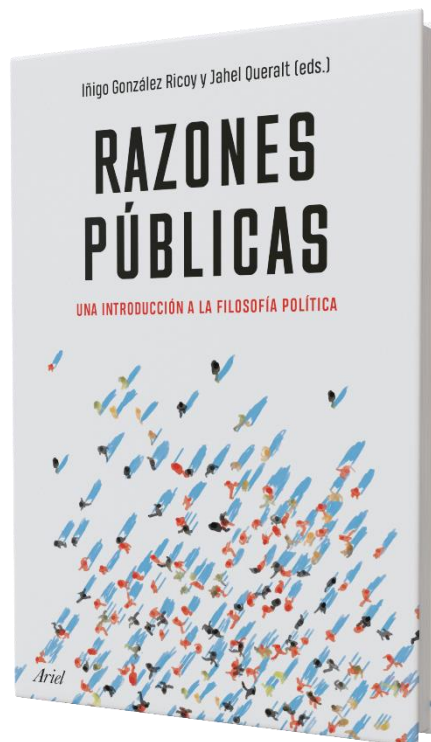


*Ariel*

**Jahel Queralt  
Iñigo González**

## **RAZONES PÚBLICAS**

**Una introducción  
a la filosofía política**



**La introducción más completa a la filosofía política actual.**

**Un conjunto de ensayos lúcidos y reveladores, elaborados por filósofos, abogados, profesores, juristas, politólogos y pensadores de referencia como Félix Ovejero, Manuel Toscano, Manuel Arias Maldonado, Daniel Gamper o Borja Barragué, entre muchos otros.**

**Un manual de divulgación académica que ilustra sobre conceptos como el marxismo, el liberalismo, el nacionalismo, la democracia o el feminismo.**

**A LA VENTA EL 1 DE SEPTIEMBRE**

**AUTORES DISPONIBLES PARA ENTREVISTAS**

**PARA AMPLIAR INFORMACIÓN, CONTACTAR CON:**

Andreu Sitjà i Oliva (Comunicación Área Ensayo):  
93 492 83 50/ [asitja@planeta.es](mailto:asitja@planeta.es)

## SINOPSIS

¿Qué formas de gobierno son legítimas? ¿Qué principios deben regir la asistencia sanitaria y los impuestos? ¿Qué obligaciones tenemos con las generaciones futuras, así como con la naturaleza y los animales? ¿Qué protección merecen la libertad de expresión y las rentas mínimas? ¿Cuándo es permisible recurrir a la desobediencia civil, la secesión o la guerra?

Este libro es una extraordinaria introducción a las respuestas que la filosofía reciente, junto a las ciencias sociales, ha ofrecido a estos y otros asuntos políticos. Escritos por destacados especialistas, los ensayos aquí reunidos abordan las grandes cuestiones que preocupan hoy a los filósofos, desde corrientes tan influyentes como el marxismo, el liberalismo y el republicanismo hasta temas tan cruciales como el feminismo, el nacionalismo, la justicia distributiva, la autoridad política y el Estado de derecho, pasando por el medio ambiente, las migraciones, la religión y los derechos humanos, entre otros.

Con un estilo claro y ameno, así como un enfoque analítico, esta obra recorre el pensamiento político actual centrándose no sólo en los principales argumentos y problemas que conforman la filosofía política contemporánea, sino también en los retos más urgentes a los que nos enfrentamos como sociedad.

## LOS AUTORES



**JAHEL QUERALT** es profesora lectora Serra Húnter en la Facultad de Derecho de la Universidad Pompeu Fabra. Investigadora posdoctoral en las universidades de Zúrich y Goethe de Fráncfort, ha sido investigadora visitante en la Universidad de Oxford. Sus temas de estudio son la justicia distributiva y los derechos humanos. Es autora de *Igualdad, suerte y justicia* y coeditora de *Economic Liberties and Human Rights*.



**ÍÑIGO GONZÁLEZ RICOY** es profesor agregado de Filosofía Política e investigador ICREA Academia en la Universidad de Barcelona. Investigador posdoctoral en la Universidad de Lovaina y la Universidad Pompeu Fabra, ha sido profesor visitante en esta última casa de estudios e investigador visitante en las universidades Goethe de Fráncfort, Columbia, NYU, UCL y Minho. Su trabajo se centra en la teoría democrática y la justicia laboral e intergeneracional.

# ÍNDICE

## TEORÍAS POLÍTICAS

1. Utilitarismo - Eduardo Rivera López.....	53
2. Marxismo - Félix Ovejero.....	75
3. Liberalismo - Joan Vergés Gifra.....	98
4. Libertarismo - Fernando R. Tesón.....	117
5. Republicanismo - Andrés de Francisco.....	140
6. Feminismo - Silvina Álvarez y Cristina Sánchez.....	159
7. Nacionalismo - Luis Rodríguez Abascal.....	183

## ESTADO E INSTITUCIONES

8. Autoridad política - Manuel Toscano.....	203
9. Democracia - Claudio López-Guerra.....	220
10. Constitucionalismo - Roberto Gargarella.....	238
11. Estado de derecho - José Juan Moreso.....	258

## JUSTICIA Y DERECHOS

12. Justicia distributiva - Paula Casal y Andrew Williams.....	281
13. Justicia global - Alejandra Mancilla.....	303
14. Justicia intergeneracional - Julia Mosquera.....	323
15. Derechos humanos - Marisa Iglesias Vila.....	342

## CUESTIONES PRÁCTICAS

16. Medio ambiente - Manuel Arias Maldonado.....	363
17. Asistencia sanitaria - Pablo de Lora.....	380
18. Religión - Daniel Gamper.....	396
19. Mínimo social - Borja Barragué.....	413
20. Guerra justa - Alejandro Chehtman.....	429
21. Animales - Catia Faria y Óscar Horta.....	447
22. Migraciones internacionales - Juan Carlos Velasco.....	463

## INTRODUCCIÓN

### Tuercas y tornillos de la filosofía política

«El libro que el lector tiene entre manos, o quizá en la pantalla, es una introducción a la filosofía política contemporánea. Incluye veintidós entradas a las principales teorías — como el marxismo o el liberalismo—, conceptos —como la justicia o la autoridad—, instituciones —como la democracia o el Estado de derecho— y fenómenos —como las migraciones o el cambio climático— que atarean hoy a los filósofos. Las entradas las han escrito algunos de los principales especialistas en castellano y persiguen orientar al lector, de manera concisa pero razonablemente exhaustiva, en el animado paisaje de la filosofía política de las últimas cinco décadas.

El libro no es ni una colección de ensayos ni un diccionario ni un manual. A diferencia de una colección de ensayos, no recoge investigación original. Su objetivo es ofrecer una visión general y ecuánime de los principales debates, posiciones y argumentos filosóficos, así como de sus implicaciones prácticas. A diferencia también de un diccionario o una enciclopedia, el libro no es exhaustivo ni se limita a definir o describir. Selecciona, en cambio, un conjunto de temas centrales y profundiza en ellos de manera sistemática y crítica. Y a diferencia de un manual, no se dirige sólo a estudiantes. Se dirige a ellos, claro está, tanto a los de filosofía como a los de ciencias sociales, pero también al lector general interesado en la filosofía política.

La filosofía política es la rama de la filosofía que somete a análisis conceptual y normativo las instituciones políticas, económicas y sociales. ¿Qué formas de gobierno son legítimas? ¿Qué principios deben ordenar nuestros sistemas de impuestos y transferencias, la relación entre Iglesia y Estado o la asistencia sanitaria? ¿Qué elementos constituyen un Estado de derecho, una democracia o una economía capitalista? ¿Qué es el género, la clase social o la nación? ¿Qué deberes tenemos hacia las generaciones futuras, los animales o la naturaleza? ¿Qué control pueden legítimamente ejercer los Estados sobre sus fronteras? ¿Cuándo es permisible recurrir a la guerra? Estas cuestiones, entre otras, se examinan aquí desde un enfoque analítico: un enfoque centrado en argumentos y problemas, en vez de en autores y su exégesis, que trata las cuestiones complejas desmenuzándolas en otras más chicas y que premia la precisión terminológica, el rigor argumentativo y la concisión en la exposición.

Hay una frase célebre, quizá de Pascal: “Perdone que le escriba una carta tan larga, pero no he tenido tiempo de escribir una más breve”. Los capítulos de este libro son concisos no sólo por imperativo editorial. Lo son como resultado de un proceso de evaluación, revisión y pulido en el que han colaborado revisores externos, autores y editores. El proceso ha sido largo. Sospechamos que los autores no echarán en falta la enésima ronda de revisiones. Pero ha servido, creemos, para evitar omisiones, afinar ideas y ganar concisión. Y para impugnar, de paso, la idea de la filosofía como una tarea individual y genial. En la filosofía, como en tantos otros lados, lo hacemos todo entre todos. Este libro, en el que han colaborado veintisiete autores y otros tantos evaluadores, no es una excepción.

El libro incluye veintidós capítulos, tres de ellos en coautoría, ordenados en cuatro bloques temáticos tras esta introducción, que presenta el objeto, la historia y los métodos de la filosofía política. El primer bloque cubre seis teorías generales: el utilitarismo, el marxismo, el liberalismo, el libertarismo, el republicanismo, el feminismo y el nacionalismo. El segundo, instituciones y conceptos políticos, como la autoridad, la democracia, el constitucionalismo y el Estado de derecho. El tercero cubre teorías de la justicia distributiva, global e intergeneracional y de los derechos humanos. El cuarto, y último, siete temas concretos: el medio ambiente, la asistencia sanitaria, la religión, el mínimo social, la guerra, los animales y las migraciones. Sospechamos, sin embargo, que pocos leerán el libro de un tirón, por lo que es posible acceder a los contenidos usando el sumario inicial o, mejor aún, el índice analítico incluido al final, que permite localizar cada idea con sencillez.»

### **¿Qué es la filosofía política?**

«La filosofía política, decíamos antes, es la rama de la filosofía que analiza las principales instituciones que gobiernan la vida política, económica y social. Las instituciones son las reglas del juego social. “Las restricciones ideadas por el hombre que estructuran las interacciones sociales”, en la célebre definición del economista Douglass North (1990). Así, por ejemplo, la democracia puede verse como un conjunto de reglas que determinan quiénes y cómo toman las decisiones políticas. La economía de mercado, como un conjunto de reglas que ordenan la producción y distribución de bienes y servicios. El *ius ad bellum*, como un conjunto de reglas que definen cuándo es permisible recurrir a la guerra. O el matrimonio, como un conjunto de reglas que regulan las relaciones conyugales.

La filosofía política no es, pues, un juego orientado a hacer distinciones sutiles o contraejemplos ingeniosos sobre cuestiones triviales, aunque no falte quien así se la tome.

Hay gente para todo. Su tarea, por el contrario, es entender y juzgar las instituciones básicas que ordenan la convivencia, gestionan el conflicto y deciden, con frecuencia, quién llega de una pieza y quién queda en el arcén. Lo hace de dos maneras principales. Una es desenredar los conceptos políticos que usamos, a menudo con imprecisión o ambigüedad, en el lenguaje ordinario y científico: la nación, el género, la discriminación, la igualdad. La otra es formular teorías normativas cuyos principios sirvan para juzgar cuándo, y por qué, las instituciones son justas o legítimas, y cuándo merecen ser reformadas o abolidas.

Ambos empeños se benefician de las ciencias sociales. No sólo porque resulte difícil analizar las instituciones sin saber cómo funcionan. También es difícil formular alternativas sin saber cuáles son sus efectos esperables y cómo transitar de aquí allá. En suma: donde la filosofía se pregunta por la naturaleza y el valor de las instituciones y sus alternativas, las ciencias sociales nos indican sus posibles causas y efectos, así como las restricciones a las que están sujetas. Nos dicen, por ejemplo, si el sufragio universal fue conquistado o concedido, cuán probable es que las democracias hagan la guerra entre sí, cómo afecta la desigualdad a los embarazos adolescentes o qué límites tienen los microcréditos para reducir la pobreza. A ello hay que añadir el modo en que los filósofos han incorporado el utillaje analítico de la economía, el derecho o la ciencia política a su quehacer diario. Hacer filosofía política hoy aconseja estar familiarizado con la teoría de los costes comparativos, los principios de interpretación judicial o el teorema del jurado de Condorcet, entre otras herramientas que los capítulos del libro abordan.

El trato con las ciencias sociales es, sin embargo, una calle de doble sentido. Cuando los científicos sociales estudian, pongamos, la crisis de representación de nuestras democracias o cómo influye la clase en el voto, necesitan conceptos precisos de representación política y de clase social. Estas cuestiones pueden beneficiarse del trabajo conceptual de los filósofos, como muestran el trabajo de Hanna Pitkin (1967) sobre la representación o el de Erik Olin Wright (2018) sobre la clase. La filosofía a menudo orienta, además, la investigación en ciencias sociales. La teoría de la justicia de John Rawls (1971), la de las capacidades de Martha Nussbaum (2000) y Amartya Sen (1999) o la de la deliberación de Jürgen Habermas (1987), que tanto trabajo empírico han animado, son una muestra. Quizá, parafraseando a Kant, la filosofía sin ciencia social sea vacía. Pero la ciencia social sin filosofía es probablemente ciega.

La filosofía política tiene también un trato cercano con otras ramas de la filosofía. Una es la historia de las ideas. Aunque el enfoque analítico que anima este libro prioriza los

problemas y argumentos sobre la exégesis de autores y huye de la doxografía como de la peste, es difícil entender cabalmente la libertad sin Maquiavelo, la propiedad sin Locke o la explotación sin Marx. De todos ellos dan cuenta varios capítulos del libro. Otra rama es la filosofía moral, hasta el punto de que algunos, como G. A. Cohen (2008), ven la filosofía política como una mera extensión de ésta a las cuestiones políticas. Otros, como Bernard Williams (2005) o Jeremy Waldron (1999), discrepan. Mientras que la filosofía moral indaga cómo debemos actuar, afirman, la filosofía política indaga cómo debemos actuar bajo las condiciones de pluralismo y discrepancia que habitan nuestras sociedades. A estas dos ramas hay que añadir otras, tradicionalmente lejanas, que el giro práctico de la filosofía en los últimos años ha acercado a asuntos políticos: por ejemplo, la propaganda en filosofía del lenguaje (Stanley, 2015), la raza y el género en metafísica (Haslanger, 2012) o la injusticia testimonial en epistemología (Fricker, 2017).

Mucho de lo dicho hasta aquí concierne a la filosofía política a secas. ¿Qué añade el enfoque analítico? No, desde luego, una metodología unificada en torno al análisis lógico de los conceptos, tal como lo practicaban los filósofos de Oxford y Cambridge a mediados del siglo XX y que, desde la década de 1970, convive con la teorización normativa. Tampoco el uso de notación formal, hoy en desuso salvo en áreas próximas a disciplinas y enfoques formalizados, como la economía del bienestar o la teoría de juegos. Y menos aún la adhesión al llamado “rawlsismo metodológico”, cuyos principios describimos más adelante y que, pese a la innegable influencia de Rawls en las últimas cinco décadas, convive hoy con otras muchas metodologías: entre otras, la teorización dependiente de las prácticas sociales (Sangiovanni, 2008), la ingeniería conceptual (Cappelen et al., 2020), la ética experimental (Aguar et al., 2020), la historia de los conceptos (Geuss, 2001) o la epistemología política de primera persona (Crasnow, 2009).

La filosofía política de corte analítico es hoy, en suma, una iglesia con muy variadas congregaciones a las que une, si acaso, un talante común, un estilo de filosofar. Un primer rasgo de ese talante es el rol instrumental que da a los autores y a la exégesis de éstos: como un mero medio para pensar los problemas filosóficos, huyendo así de las barreras de entrada a la deliberación común que, con frecuencia en filosofía, supone la cita de autoridad. Sobre el enfoque analítico véanse, en filosofía política, Blau (2017), Cohen (2008), Domènech (1998), List y Valentini (2017), McDermott (2008), Van Parijs (1993), Swift (2016) y, en teoría social, Aguiar et al. (2009).

Si leemos y citamos a Pitkin o a Wright, por traer a dos autores antes mencionados, es sólo porque nos ayudan a entender mejor la representación política o la clase social. Son el andamiaje que, alzado el edificio, retiramos. Otro rasgo es acercarse a los problemas filosóficos despiezándolos y examinando una por una sus partes: en el caso de la justicia distributiva, pongamos, qué se distribuye, según qué criterio, entre quiénes, cómo y por qué razones. El adjetivo “analítico” refiere justamente a este trabajo de disección y examen por partes y a fondo. “Quien quiera ver *panoramas* —decía Max Weber (1983: 21)— que vaya al cine.”

Un tercer rasgo es la búsqueda de precisión terminológica y claridad en la exposición. Aunque los términos no siempre se dejan definir con nitidez ni falta quien tras la claridad oculte mero academicismo, el enfoque analítico huye a toda costa de los excesos verbales y galimatías de no poca filosofía actual. Persigue con ello contribuir a la elaboración de teorías precisas y testables, a facilitar el diálogo entre filósofos y entre disciplinas, y a evitar las disputas verbales que la ambigüedad de las palabras a menudo provoca. Si hablando del sufragio, por ejemplo, tú tienes en mente un derecho moral y yo uno legalmente reconocido, quizá nuestra discrepancia sobre si los chinos tienen tal derecho sea sólo verbal. Y si, estudiando comparadamente la democratización, algunos identifican la democracia con las elecciones y otros incluyen los derechos sociales en su definición, quizá entonces las discrepancias no sean verbales, sino sustantivas. Pero sólo definiendo desde el principio qué entiende cada cual por democracia podremos calibrar el alcance de sus pesquisas y ayudar al diálogo entre especialistas y con el público general.

Un último rasgo es el rigor lógico en la argumentación: explicitar los pasos lógicos del razonamiento en el que descansa toda posición filosófica, facilitando así su escrutinio público y posible refutación. Algunas de las posiciones que discuten los capítulos de este libro son sin duda controvertidas, desde el socialismo de mercado o la igualdad entre especies hasta el constitucionalismo fuerte o el rechazo del pacifismo. El punto de la filosofía, decía Bertrand Russell, uno de los padres de la filosofía analítica, es empezar por algo tan obvio que ni merezca ser dicho y terminar con algo tan paradójico que nadie podría creer. Pero los argumentos en los que se apoyan las posiciones que el libro discute, sus premisas y sus conclusiones, están explicitados con suficiente claridad, creemos, para que ninguna de ellas esté sujeta al célebre reproche del físico Wolfgang Pauli: ni siquiera es falsa.»



## La historia reciente de la filosofía política

«La filosofía política contemporánea echa a andar en 1971, con la aparición de *Una teoría de la justicia*, de John Rawls. Es difícil exagerar el impacto de este libro, que algunos, como Cohen (2008), han comparado con el *Leviatán* de Hobbes o la *República* de Platón. A mediados del siglo XX, se dice no sin cierta hipérbole, la filosofía política era tierra yerma. Según Isaiah Berlin (1964), el siglo estaba huérfano de obras de referencia. Y Peter Laslett (1965) iba más allá, al afirmar que “la teoría política está muerta”. Razones para el pesimismo no faltaban. De un lado, el positivismo lógico desdeñaba el lenguaje moral como meramente emotivo y, frente al científico o factual, no susceptible de análisis racional. De otro, el marxismo renegaba de los ideales de justicia, entre otras razones, por considerarlos ideología burguesa que el comunismo trascendería. Y el utilitarismo, que seguía señoreando el mundo anglosajón, había dejado atrás su época clásica, la que va de Bentham a Sidgwick, y estaba estancado en discusiones técnicas, de poco vuelo filosófico, sobre cómo maximizar el bienestar social.

Todo cambió con la publicación de *Una teoría de la justicia*, cuyo objetivo era «ofrecer una visión sistemática y alternativa [...] al utilitarismo dominante» (1971: VIII/XVIII). Para ello, Rawls se apoya en la tradición del contrato social de Locke, Rousseau y Kant, produciendo una teoría distributiva, la justicia como equidad, que ofrece una solución al viejo conflicto entre libertad e igualdad. El contenido del liberalismo igualitario de Rawls —liberalismo en el sentido anglosajón; no confundir con el liberalismo económico— no era particularmente original, como él mismo reconocía. Sus méritos eran otros. Uno es el alcance de sus argumentos. La posición original, el principio de la diferencia o el equilibrio reflexivo han marcado la filosofía posrawlsiana, que ha empleado estas herramientas para analizar asuntos tan variopintos como el constitucionalismo, las relaciones familiares, el crecimiento demográfico o la desigualdad salarial. Otro mérito, quizá menos evidente, es el esfuerzo por trabar filosofía y ciencia social. *Una teoría de la justicia* no sólo bebió de los debates de la época en economía, derecho y psicología. También contribuyó a su desarrollo, como muestra que algunos de sus primeros críticos fueran economistas, como Kenneth Arrow y John Harsanyi, o juristas, como Frank Michelman y H. L. A. Hart.

La historia de la filosofía política de entonces acá es, en parte, la historia de la recepción crítica de Rawls, a izquierda y derecha. Las críticas de la izquierda eran fuego amigo. Por una parte, Ronald Dworkin, Richard Arneson y otros liberales igualitarios, cuya posición Elizabeth Anderson (1999) bautizó con tino como “igualitarismo de la suerte”, consideraban

que la justicia como equidad no discriminaba adecuadamente entre los desaventajados por mala suerte y por voluntad propia. No es lo mismo perder tu casa en un terremoto que en una timba de póquer. Por otra parte, historiadores de las ideas como Quentin Skinner (1998) y filósofos como Philip Pettit (1997) o Antoni Domènech (2004) recuperaron la tradición del republicanismo clásico, la que va de Aristóteles y Cicerón a Maquiavelo, Harrington y quizá Marx, y en particular su concepción de la libertad como no dominación y sus implicaciones jurídicas o económicas, para oponerla a la concepción liberal.

Las críticas de la derecha las capitaneó Robert Nozick (1974), colega de Rawls en la llamada “segunda época dorada” del Departamento de Filosofía de Harvard, con una enmienda a la totalidad. Apoyándose en una lectura peculiar de Locke, Nozick defendió su propia versión del liberalismo, el libertarismo, que considera justa cualquier distribución que sea fruto del libre intercambio entre individuos. La intervención del Estado para corregir las desigualdades distributivas implica, en este enfoque, una violación de la libertad y la propiedad, incluida la propiedad sobre uno mismo o, en la jerga libertaria, la autopropiedad. Tras Nozick, otros libertarios, llamados de izquierdas, como Hillel Steiner (1994) o Mike Otsuka (2003), han defendido que respetar la autopropiedad no está reñido con la redistribución. Dado que los recursos naturales del planeta son originalmente de todos, argumentan, existe un deber de reparar a los damnificados por su apropiación y explotación privadas.

Durante las tres décadas tras la publicación de *Una teoría de la justicia*, el liberalismo fue criticado desde otros tres frentes: el comunitarismo, el feminismo y el marxismo. La de 1980 estuvo marcada por el debate entre comunitaristas y liberales. Más que una alternativa al liberalismo, comunitaristas como Sandel (1982) o Taylor (1985) plantearon una serie de objeciones de inspiración aristotélica y hegeliana, reivindicando la comunidad que el liberalismo desdeñaba. En el plano metodológico, defendían la importancia de la tradición en el razonamiento político. En el ontológico, se oponían a la idea liberal del individuo como un ser asocial y aislado de su entorno. Y en el normativo, promovían preservar las identidades colectivas. Poco queda hoy de este debate. Pero algunas de las intuiciones comunitaristas han sido recogidas por enfoques nacionalistas y multiculturalistas, como los de David Miller (1995) o Will Kymlicka (1995), que han intentado reconciliarlas con el liberalismo.

El feminismo filosófico tampoco ofrecía un enfoque sistemático, pero sus diversas corrientes coincidían con los comunitaristas en criticar el individualismo liberal, aunque

por un motivo distinto: su insensibilidad a las cuestiones de género. Según filósofas como Susan Moller Okin (1989) o Iris Marion Young (1990), la concepción rawlsiana ignoraba las injusticias dentro de la familia. No sólo porque descansaba en una rígida división entre lo público y lo privado, renunciando a regular con decisión el ámbito «privado» de la familia, donde la opresión de las mujeres se perpetra y perpetúa. Su lenguaje, el de los derechos y la justicia universales, también era claramente masculino e ignoraba el cuidado, una forma esencial de trabajo, realizada sobre todo por las mujeres y con escaso reconocimiento económico y social.

El marxismo, que sí ofrecía una alternativa completa, criticaba al liberalismo por su análisis ahistórico de los conflictos sociales, ajeno al rol de las fuerzas materiales y a la ontología de las clases sociales. El marxismo analítico, representado por G. A. Cohen (1978), Jon Elster (1985) y John Roemer (1982), entre otros miembros del llamado Grupo de Septiembre, pasó las ideas marxistas y sus críticas al liberalismo por el tamiz de la filosofía analítica y la moderna ciencia social, con contribuciones en tres áreas centrales del marxismo: su filosofía de la historia, su teoría de la explotación y su teoría de la clase social. Pero su influencia fue corta. La caída del comunismo favoreció que muchos marxistas analíticos pasaran al estudio de cuestiones normativas de justicia distributiva, como la justicia económica, la lingüística o la transicional.

El liberalismo igualitario ha mostrado resistencia a las críticas, en parte por haberse vuelto más permeable a elementos no liberales. La obra de Rawls refleja este cambio. En su segundo libro, *El liberalismo político* (1993), Rawls reconocía que en nuestras sociedades conviven numerosos sistemas de creencias (“doctrinas comprensivas”, en el argot rawlsiano) que, como pasa con muchas religiones, son razonables pese a no ser liberales, y que todo Estado legítimo debe acomodar. Y en *El derecho de gentes* (1999), dedicado a las relaciones internacionales, defendía la inmunidad ante la injerencia extranjera de las sociedades que, pese a no ser democráticas, respetan los derechos humanos. Se oponía así al intervencionismo liberal en política exterior. La constatación del pluralismo, dentro y fuera de las fronteras estatales, y la necesidad de gestionarlo también han hecho que los filósofos se centren en cuestiones de procedimiento, como la razón pública, la democracia o el Estado de derecho. Este giro procedimental se ha visto impulsado, además, por los debates sobre la democracia deliberativa. Promovida inicialmente por Habermas (1987), Elster (1986) y, entre nosotros, Carlos Nino (1997), la democracia deliberativa impugna la concepción de la democracia como mera agregación de preferencias, ofreciendo otra basada en el debate público y el intercambio de razones.

La filosofía política ha dado otros dos giros recientes: el global y el práctico. El giro global, quizá el mayor cambio de paso de la disciplina en las últimas décadas, ha incorporado la perspectiva internacional al quehacer filosófico, debido en parte a fenómenos como el cambio climático o la globalización económica. Hasta la década de 1990, el grueso de las teorías políticas contemporáneas tomaba el Estado nación como unidad política relevante (Beitz, 1975, y Pogge, 1989, son algunas excepciones). Hoy, sin embargo, pocos niegan que tengamos algún tipo de obligación, cuyo contenido y realización las teorías de la justicia global investigan, más allá de nuestras fronteras. Y quizá también las tengamos, según otros filósofos, más allá de nuestras generaciones, incluyendo a las futuras (Parfit, 1984), o más allá de nuestra especie, incluyendo a los animales (Singer, 2011) o a la inteligencia artificial (Bostrom y Yudkowsky, 2011).

También hemos visto un giro práctico reciente, en al menos dos sentidos. De un lado, parte del foco filosófico ha pasado de la fundamentación de teorías generales (de la justicia o la democracia, por ejemplo) y su aplicación posterior a prácticas concretas (la fiscalidad o los referéndums, por ejemplo) a la teorización a partir de tales cuestiones. A ello hay que añadir, de otro lado, que la propia formulación y justificación de principios abstractos, a menudo en condiciones idealizadas (lo que se conoce como “rawlsismo metodológico”), ha sido cuestionada. Andrea Sangiovanni (2008) y Charles Mills (2005), por ejemplo, han defendido que no es posible formular principios generales para regular prácticas concretas, como la fiscalidad o los referéndums, porque el contenido y la justificación de tales principios dependen de, y varían según, las prácticas que han de gobernar.»

### **Filosofía y política real, a modo de conclusión**

«[...] En esta introducción hemos recorrido los principales debates sobre el objeto, la historia y los métodos de la filosofía política de corte analítico. Cabe preguntarse, sin embargo, cuál es su relación con la política real. Para salir del brete, no falta quien echa mano de la muy socorrida cita de Keynes (1936: 383): “Las ideas de los economistas y los filósofos políticos, tanto cuando son correctas como cuando están equivocadas, son más poderosas de lo que comúnmente se cree. En realidad, el mundo está gobernado por poco más que esto”. Quizá sea cierta. Una floreciente rama de las ciencias sociales, dedicada a estudiar los mecanismos causales mediante los que las ideas afectan a la política, así lo sugiere (Beland y Cox, 2010).

Pero no es preciso irse tan lejos ni ponerse tan olímpicos. La filosofía política de las últimas cinco décadas no necesita conjeturar la influencia indirecta que hayan podido tener la obra de Nozick y Hayek sobre el liberalismo económico, la de Rawls y Habermas sobre la socialdemocracia o la de Young y Nussbaum sobre el feminismo. En no pocos casos, la influencia de los filósofos analíticos ha sido directa, como muestran el rol de Amartya Sen en la elaboración del índice de desarrollo humano de Naciones Unidas, el de Philippe van Parijs en el activismo por la renta básica universal, el de Carlos Nino en el gobierno de Alfonsín, el de John Broome en el Panel Intergubernamental para el Cambio Climático, el de Catharine MacKinnon contra la pornografía o el de Manuel Sacristán en los movimientos antifranquista, socialista y ecologista. Algunos recelan de este activismo (Van der Vossen, 2015). Creen que sesga el empeño filosófico. Otros discrepan. Creen que de poco sirve la filosofía política si no nos ayuda, directa o indirectamente, a mejorar el mundo o, al menos, a evitar el desastre. “No investigamos para saber qué es la virtud —decía Aristóteles—, sino para ser buenos” (Ética a Nicómaco, 1095a).»

Para ampliar información,

*Ariel*

contactar con:

**Andreu Sitjà (Comunicación Área de Ensayo):**  
93 492 83 50 / [asitja@planeta.es](mailto:asitja@planeta.es)