

interés académico por Spengler, abonando al debate en torno a las cuestiones que este autor plantea, en ocasiones, con notable lucidez.

Víctor Zorrilla. Universidad de Monterrey
victorzorrillagarza@gmail.com

WEITHMAN, PAUL

Rawls, Political Liberalism and Reasonable Faith, Cambridge University Press, Cambridge, 2016, 255 pp.

Paul Weithman ha llevado a cabo una reconstrucción del pensamiento de John Rawls (1921-2002). Lo hace después de que Thomas Nagel en 2009 publicara de modo póstumo un manuscrito del año 1941-1942, junto a su tesis doctoral de ese mismo año, dos obras nunca publicada, pero que siempre conservó. Se trata de *A Brief Inquiry into the Meaning of Sin and Faith: An Interpretation based in Concept of Community. With "On my Religion"* (Harvard University Press). Además, mientras tanto, se habrían sucedido numerosos análisis críticos de sus propuestas desde planteamientos anarquistas, como sucedió en el caso de Nozick o Cohen; o simplemente neomarxistas, como las propuestas por Honneth, Habermas o Rainer Forst. Otros en cambio simplemente habrían criticado algunos aspectos de su teoría, como Freeman, Milgram, Singer, Brand o Hare; o, por el contrario, la habrían defendido, como Nagel, MacIntyre o Barry. Sin embargo se ha tratado en general de reconstrucciones y críticas parciales que han resaltado las propuestas de *Justicia como equidad* (1973) o de *Liberalismo político* (1992) o del opúsculo *Derecho de gentes* (1998), sin pretender localizar un hilo conductor que reconstruyera su trayectoria intelectual. En cualquier caso nadie niega que las propuestas de Rawls habrían vuelto a poner en actualidad el debate acerca del liberalismo político sobre el que ya todo parecía dicho.

Por su parte, Paul Weithman vuelve a las propuestas iniciales de Rawls, tratando de darle un sentido nuevo. Se trata así de mostrar como Rawls a través de las distintas etapas de su pensamiento habría

tratado de mostrar una posible compatibilidad entre el *liberalismo político* y las posibles exigencias de naturaleza privada y pública derivadas del cultivo de una *fe razonable*. Máxime si ahora se tiene en cuenta que para Rawls las *exigencias de justicia* se sitúan al nivel básico de los derechos humanos, a un nivel previo al de las diversas opciones éticas y al de las correspondientes confesiones religiosas. Se trataría de una convicción profunda, extraída de sus primeros escritos, que exigiría una permanente revisión de los presupuestos últimos sobre los que se debe fundamentar una presunta *racionalidad de la fe*, salvo que se pretenda prescindir de las limitaciones que al menos en su caso impone la realidad del pecado y de la gracia. Posteriormente, a partir de esta misma convicción, se habría exigido que el liberalismo político permitiera la recíproca convivencia entre las distintas opciones éticas y confesiones religiosas, como consecuencia de la realidad del pecado y de la gracia, sin poder ser concebido como una ideología más. Además, Rawls habría desarrollado estas reflexiones en tres niveles sucesivos, a saber: como una exigencia de justicia, como un derecho político y a un nivel de relaciones internacionales: A partir de aquí se reconstruyen *las cuatro etapas* de su trayectoria intelectual, en las que se habrían defendido diez tesis. Veámoslas.

I) *Las tesis de un recién graduado*, recoge: 1) las propuestas de Rawls en su *Breve investigación acerca del significado del pecado y la fe* (1941-1942)

II) Desde la *Teoría de la justicia* (1973) hasta *El liberalismo político* (1992), analiza cuatro tesis: 2) El *objeto de la filosofía política* de Rawls, como una teoría de los derechos humanos más fundamentales, donde también tendría cabida el ejercicio de una fe razonable; 3) La privatización de la religión en el liberalismo de Rawls, donde se le formulan tres objeciones teológicas: la explícita marginación de cualquier presencia religiosa en la esfera pública; la ausencia de cualquier fundamento religioso por parte de su teoría de la justicia; el carácter estrictamente privado de la religión debido a la fragmentación social que genera; 4) La naturaleza partidista de una filosofía política que pretende situarse por encima de las diferencias éticas, religiosas o simplemente ideológicas, sin conseguirlo; 5) La legitimación de un proyecto del *liberalismo político* en nombre de la ética

y de la propia libertad religiosa, siempre que se eviten sus posibles manifestaciones públicas.

III) El papel del liberalismo político en la *esfera pública*, defiende tres propuestas: 6) El papel del *ciudadano* en la esfera pública, siempre que deje al margen la consideración de cualquier cuestión ética o religiosa; 7) La búsqueda de la *inclusión*, de la *estabilidad* y de la *seguridad social* para todos los miembros de una sociedad, con independencia de sus convicciones éticas o religiosas; 8) El fomento de una creciente convergencia y de una mayor autonomía política entre las distintas creencias y formas de organización social en virtud de un principio de justicia como equidad, sin otorgar ningún tipo de ventaja a un tipo de creencias sobre otras.

IV) El *realismo cristiano* y la *racionalidad de la fe* en la *Ley de los pueblos* (1998), defiende dos tesis: 9) La separación que el *realismo cristiano* establece entre la esfera pública y la privada, con sus respectivas formas de autoridad y de legislación, aunque con una diferencia. En efecto, ahora esta separación exigiría una sumisión de la llamada *racionalidad de la fe* respecto de las exigencias discursivas impuestas por el liberalismo político; 10) ¿Puede la justicia como equidad tener una dimensión religiosa?, se interroga acerca de las exigencias que a su vez impone el liberalismo político a la práctica religiosa, y a lo que ahora se entiende por la *racionalidad de la fe*.

Para concluir una reflexión crítica. Sin duda el liberalismo político no impide la práctica religiosa. Sin embargo impone unas condiciones de privacidad tan estrictas que, en ocasiones, la pueden acabar ahogando. Máxime si ahora se abroga el derecho de dictaminar lo que debe entenderse por una *fe razonable*, que a su vez se vuelva dócil a las exigencias que impone el liberalismo político a este respecto. En este contexto el liberalismo político ha mantenido numerosas discrepancias con la práctica de la religión cristiana a lo largo de la historia. Y en este sentido cabe plantearse, ¿todas las religiones, especialmente las religiones teocráticas no cristianas, pueden aceptar unos criterios tan estrictos de racionalidad de la fe, como los impuestos por el liberalismo político? ¿La pretensión del liberalismo político de erigirse en el defensor por antonomasia de los derechos humanos, incluido el derecho de libertad religiosa, no

puede rayar en ocasiones en una sobreestimación de las posibilidades que puede ofrecer un simple modo ideológico de ordenar la vida social y política?

Carlos Ortiz de Landázuri. Universidad de Navarra
cortiz@unav.es