

Pensar el espacio
político. Teoría ideal,
no ideal y
*modus vivendi**

/ To think the
political space. Ideal
theory, non-ideal
and *modus vivendi*

* Artículo de investigación. Recibido: 11 de septiembre de 2018. Aceptado: 9 de enero de 2019. TLA-MELAU, Revista de Ciencias Sociales. Facultad de Derecho y Ciencias Sociales. Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, México / e-ISSN: 2594-0716 / Nueva Época, año 13, núm. 47, octubre 2019-marzo 2020, pp. 176-194.

RESUMEN

En el presente artículo se argumenta que el concepto de *modus vivendi* permite pensar el espacio político de forma más comprensiva que el planteamiento teoría ideal - teoría no ideal. En la teoría política contemporánea se debate sobre la manera de concebir la actividad política en el mundo. Dos de las posturas que dan cuenta del espacio político son el *modus vivendi* y el esquema teoría ideal - teoría no ideal. Se analizan ambas posturas y se muestran sus fortalezas y desventajas; sin embargo, se toma posición por el *modus vivendi*. El marco teórico de análisis de la teoría ideal - teoría no ideal es el realismo utópico de John Rawls; para el análisis del *modus vivendi*, el realismo político contemporáneo. Al final se demuestra que el *modus vivendi* da mejor cuenta de los elementos que conforman realmente el espacio político.

PALABRAS CLAVE

Espacio político, *modus vivendi*, teoría ideal - teoría no ideal, realismo utópico, realismo político.

ABSTRACT

In this article argues that the concept of *modus vivendi* allows us to think about the political space more comprehensively than the ideal theory - non ideal theory approach. In contemporary political theory a debate arises on how to conceive a political activity in the world. Two of the positions that account for the political space are the *modus vivendi* and the ideal theory - non ideal theory. The analyzes made in this research provides their strengths and disadvantages; however *modus vivendi* comes up on top. The theoretical framework of analysis of the ideal theory - non ideal theory is the utopian realism of John Rawls; for the analysis of *modus vivendi*, contemporary political realism. The conclusion is that the *modus vivendi* gives an account of the elements that really make up the political space.

KEYWORDS

Political space, *modus vivendi*, ideal theory - non ideal theory, utopian realism, political realism.

* Universidad de Guadalajara, México. (cicemuro@yahoo.com.mx) orcid.org/0000-0002-7661-1989

1. Introducción / 2. El realismo utópico en el liberalismo político de John Rawls / 3. Teoría ideal y teoría no ideal / 4. El realismo político / 5. *Modus vivendi* / 6. Conclusiones

1. INTRODUCCIÓN

En el presente artículo se argumenta que el concepto de *modus vivendi* permite pensar el espacio político de forma más comprehensiva que la formulación teoría ideal-teoría no ideal. Por espacio político se entiende el área donde ocurren los hechos y eventos políticos. Las instituciones políticas y sociales, así como las relaciones sociales que las forman son ejemplos de campos en los cuales se manifiestan hechos y eventos políticos. El concepto de *modus vivendi* y el planteamiento de la teoría ideal-teoría no ideal son dos formas con las cuales se puede pensar el espacio político. Ha sido el realismo político contemporáneo el que ha defendido el *modus vivendi*, mientras el liberalismo contemporáneo ha tratado el planteamiento de la teoría ideal-teoría no ideal. En este artículo se analizan las ventajas y las desventajas de ambas nociones, argumentando a favor del *modus vivendi* del realismo político.

En las primeras secciones se analiza el realismo utópico en el liberalismo de John Rawls. Se argumenta que una teoría política ideal de justicia, que es prácticamente posible, lo es por su planteamiento de teoría ideal-teoría no ideal. El primero en distinguir entre ideal y no ideal, en 1971, fue Rawls en *Theory of Justice* (*TJ*). En *TJ* la teoría ideal tiene la función de clarificar los problemas morales relativos a la justicia.¹

Una teoría ideal formula una sociedad completamente justa. Todos los ciudadanos aceptan los principios de justicia con total lealtad y estos principios son totalmente cumplidos dentro de la organización política. Una sociedad completamente justa es una “sociedad bien ordenada”. A la luz de esta idea, se pueden comprender los valores morales que deben guiar a una sociedad y los requerimientos para hacerlos factibles. Por su parte, la teoría no ideal es complementaria a la teoría ideal. Consiste en indagar las circunstancias naturales e históricas de parcial cumplimiento, así como las contingencias sociales, para hacer posibles las prescripciones de la teoría ideal.

¹ Rawls, J., *Theory of Justice*, Nueva York, Harvard University Press, 1999, p. 8.

En la cuarta y quinta sección del presente trabajo, se analizan las tesis generales del realismo político y la noción de *modus vivendi*. El realismo político afirma que es necesario distinguir lo que realmente caracteriza a la política respecto a otras actividades. La política es la actividad por la cual las personas mantienen el orden social. Sin embargo, las circunstancias en que se desenvuelve la política son el profundo desacuerdo, el antagonismo y las relaciones de poder. El *modus vivendi* comprende el espacio político porque conceptualiza la política y las circunstancias en las cuales se desenvuelve. El *modus vivendi* son los arreglos sociales legítimos y estables que permiten la coexistencia entre distintos grupos. Contrario al esquema teoría ideal-no ideal, el *modus vivendi* indaga el espacio político sin formulaciones morales e ideales que inhiban las relaciones de poder y sin el desacuerdo que forma el espacio político.

2. EL REALISMO UTÓPICO EN EL LIBERALISMO POLÍTICO DE JOHN RAWLS

En *TJ* se plantea una sociedad bien ordenada bajo el diseño institucional de los principios de justicia. Estos son un esquema que abarca, como primer principio, las libertades básicas para todos los ciudadanos; en el segundo principio, la igualdad de oportunidades, los puestos asequibles para todos y el *principio de diferencia*.² Por lo tanto, una sociedad bien ordenada es aquella en la que los ciudadanos gozan de sus libertades básicas y la desigualdad social es mínima y beneficiosa para los “menos aventajados”. La teoría de justicia de Rawls permite tener una comprensión sistemática de los problemas más apremiantes de la justicia y busca conceptualizar los objetivos y naturaleza de una sociedad completamente justa.

En este sentido, los problemas de la justicia son las circunstancias de la justicia: la escasez de recursos materiales de una sociedad y las creencias y preferencias subjetivas de los individuos que les provocan tener conflictos de intereses.³ Siguiendo la tradición contractualista, los principios son escogidos a través del consenso hipotético de la posición original, un tipo de contrato social hipotético en el cual los individuos seleccionan los principios de justicia bajo el “velo de la ignorancia”.⁴ El velo de la ignorancia es una restricción moral, con el cual los individuos no conocen su clase social, género y sus capacidades físicas (sus cualidades naturales y sociales). De tal modo, los coloca

² *Idem*, pp. 53-58.

³ *Idem*, p. 109.

⁴ *Idem*, p. 118.

en una situación de igualdad durante la deliberación.⁵ Así, los individuos deliberan sin tener ventajas unos sobre otros para razonar los principios de justicia. Los roles de la teoría política en *TJ* son plantear el modelo ideal de selección de los principios y el modelo ideal de diseño institucional que debe regular la cooperación social.

El problema de la *TJ* es el argumento de la estabilidad, pues propone una concepción de justicia normativa cuyo problema es que no es factible en las sociedades contemporáneas y ello le impide ser una teoría realista y práctica. A grandes rasgos, el argumento de la estabilidad afirma que los individuos de una sociedad bien ordenada aceptan y cumplen con los requerimientos de los principios de justicia porque solo así pueden expresar su bien. El bien de cada uno de los individuos es la autonomía moral. Los individuos desarrollan su sentido de la justicia y su capacidad de tener una concepción del bien.⁶ En una sociedad bien ordenada, los individuos desarrollan su naturaleza moral: “Al actuar a partir de estos principios las personas expresan su naturaleza como seres racionales, libres e iguales, sujetos a las condiciones generales de la vida humana”.⁷ Si en las sociedades contemporáneas existe un pluralismo de doctrinas metafísicas y religiosas, promover una concepción de justicia que afirme la naturaleza moral de los individuos resulta inviable.⁸ Las personas católicas, judías y no kantianas no aceptarían los principios de justicia.

Este fallo en la teoría ideal de Rawls lo obligó a formular una noción de estabilidad “realistamente utópica”. En *Political Liberalism (PL)* y *Justice as Fairness. A Restatement (Jaf)*, el argumento central es presentar una concepción política de la justicia realistamente utópica, es decir, capaz de “investigar los límites de la posibilidad política practicable”.⁹ El realismo utópico plantea una teoría normativa que sea prácticamente posible. La concepción política de la justicia en *PL* y *Jaf* es distinta a la que se presenta en el argumento de la estabilidad en *TJ* porque es independiente de cualquier doctrina comprensiva (doctrinas religiosas y metafísicas particulares). El objetivo en *PL* y

⁵ La posición original es una forma de contrato social hipotético. Su función es ofrecer las mejores razones por las cuales se seleccionan los principios bajo restricciones razonables. Es un error interpretar a la posición original como una idea que dilucida la naturaleza de los seres humanos o como un tipo de deliberación que tuvo o tiene lugar. Su función es “ayudarnos a comprender a qué se debe la fuerza combinada de ciertas ideas intuitivas generalmente aceptadas y convicciones morales firmemente arraigadas que moldean el razonamiento público”. Freeman, S., *Justice and the Social Contract*, Nueva York, Oxford University Press, 2007, pp. 27.

⁶ Las capacidades de razonamiento de los individuos en la deliberación son sus *poderes morales*: la capacidad de tener racionalmente una *concepción del bien* y la capacidad de tener, aceptar y aplicar una *sentido de la justicia*. Estas son las capacidades de los individuos en la posición original y las que forman a los individuos en su vida moral, a manera de que les permiten ser *agentes morales*.

⁷ Rawls, J., *Theory of Justice*, *op. cit.*, p. 222.

⁸ Cohen, J., “A More Democratic Liberalism”, *Michigan Law Review*, vol. 92, pp. 1519-1520.

⁹ Rawls, J., *Justice as Fairness. A Restatement*, Nueva York, Cambridge - The Belknap Press of Harvard University, 2001, p. 4.

Jaf es que la teoría ideal sea realistamente estable frente al desacuerdo de doctrinas comprensivas razonables.¹⁰ La principal distinción conceptual en *PL* y *Jaf* es la concepción política y la concepción comprensiva.

El dominio de lo político se distingue del dominio de las doctrinas comprensivas. El primero concierne a las relaciones políticas dentro la estructura básica y sus valores morales específicos —los valores políticos presentes en la cultura política de las sociedades democráticas—, es decir, las relaciones de los ciudadanos en las instituciones sociales y políticas.¹¹

La aceptación de una concepción política de justicia, donde se enarbolan los principales valores políticos democráticos, como libertad, igualdad, civilidad y reciprocidad, se da por un consenso traslapado:

Todos los ciudadanos razonables y racionales tendrán suficientes razones para cumplir con los principios liberales de justicia por las razones específicas de sus doctrinas comprensivas. Los kantianos, los utilitaristas, los pluralistas, los católicos, los protestantes, los judíos, los musulmanes, los relativistas culturales, los escépticos de la moral, etc., aceptarán y respaldarán una concepción liberal de la justicia por razones peculiares a cada una de sus doctrinas (si es que tienen una); y si no, simplemente porque encuentran una concepción política liberal de la justicia intrínsecamente razonable. Entonces, la justicia será racional para cada uno, instrumental o intrínsecamente, dependiendo de su concepción particular del bien, y la sociedad demostrará estabilidad por las razones correctas. La sociedad es estable por las razones correctas dado que los ciudadanos razonables respaldan la concepción liberal de la sociedad por razones morales de justicia y los valores morales comprensivos especificados por sus puntos de vista particulares.¹²

A la luz del consenso traslapado, el ejercicio correcto del poder coercitivo del Estado en la aplicación de leyes es: “Nuestro ejercicio del poder político es correcto solo cuando este es ejercido de acuerdo a esencias constitucionales de

¹⁰ La noción de razonabilidad es la idealización y abstracción de adquirir un sentido de la justicia. Una persona razonable es aquella que es capaz de asumir un sentido de la justicia: “las personas son razonables en un aspecto básico cuando, entre iguales, están dispuestos a proponer principios y estándares como términos justos de cooperación y a respetarlos voluntariamente, con la seguridad de que los demás también lo harán”. Rawls, J., *Political Liberalism*, Nueva York, Columbia University Press, 1996, p. 49.

Los ciudadanos razonables son aquellos que respetan las normas políticas de su estructura básica. Un ciudadano razonable es aquel que reconoce *las cargas de juicio*, es decir, aquel que reconoce el desacuerdo entre doctrinas comprensivas. Los ciudadanos saben que a pesar de mostrar pruebas, evidencias y razonamientos que apoyen su concepción del bien —sus intereses, creencias, planes de vida y fines— no pueden llegar a un acuerdo sobre qué es lo bueno. *Idem*, p. 56.

¹¹ Rawls, J., *Justice as...*, *op. cit.*, p. 182.

¹² Freeman, S., *Rawls*, Nueva York, Routledge, 2007, pp. 367-368.

las que todos los ciudadanos como libres e iguales pueden razonablemente aceptar a la luz de principios e ideales aceptables para su razón humana común”.¹³ ¿Cuáles son los principios e ideales que los ciudadanos como libres e iguales consideran razonables? ¿Sobre qué base los miembros de una sociedad bien ordenada, jueces, legisladores y ciudadanos, pueden deliberar las leyes que se imponen unos a otros? La respuesta es con razones públicas que los ciudadanos razonables pueden entender de acuerdo con una interpretación razonable de los valores políticos de los principios de justicia.¹⁴ Esta es la concepción de *razón pública*, un modelo ideal de democracia deliberativa.

La razón pública abarca las razones públicas para una deliberación que cualquier ciudadano razonable puede entender y aceptar. Los principios e ideales son las articulaciones de los distintos valores políticos de la cultura política pública i.e. las razones públicas. En el ideal de la razón pública, el deber de los legisladores, jueces y ciudadanos es que sus decisiones políticas sean aceptables a la luz de la razonabilidad de los ciudadanos.¹⁵

La teoría ideal es realistamente utópica por su concepción del dominio político. Es realista porque parte de problemas reales: las circunstancias de la justicia. Su concepción política y no comprensiva le permite tener un cierto grado de factibilidad. Al ser dirigidas a ciudadanos con distintas doctrinas comprensivas razonables, el consenso traslapado es una noción realista y posible para la estabilidad política. “La idea de un consenso traslapado nos permite pensar la sociedad bien ordenada de la justicia como equidad de un modo más realista.”¹⁶ Es utópica porque es una concepción ideal. El uso de la abstracción e idealización permiten generar el planteamiento utópico de una sociedad bien ordenada.

El espacio político es un escenario ideal y moral en el que las instituciones políticas cumplen totalmente con las prescripciones de los principios de justicia. En una sociedad completamente justa no hay relaciones de opresión. Aunado a esto, el poder coercitivo del Estado es completamente legítimo por la concepción de la razón pública. Así, la razón pública es la idealización de democracia deliberativa, de los razonamientos públicos y la participación ciudadana. En conclusión, el espacio político es pensado de forma ideal y moral.

¹³ Rawls, J., *Political Liberalism*, *op. cit.*, p. 136.

¹⁴ Rawls, J., “The Idea of Public Reason Revisited”, *The University of Chicago Law Review*, vol. 64, núm. 3, p. 767.

¹⁵ Rawls, J., *Political Liberalism*, *op. cit.*, p. 217.

¹⁶ Rawls, J., *Justice as Fairness... op. cit.*, p. 187.

3. TEORÍA IDEAL Y TEORÍA NO IDEAL

En *The Law of Peoples (Lop)*, Rawls marca la distinción entre *teoría ideal* y *teoría no ideal*. Una teoría ideal no puede ser llevada a la práctica en un mundo donde hay parcial cumplimiento de las prescripciones jurídicas y las circunstancias naturales e históricas impiden su completa aplicación en las instituciones. Por ello, una teoría ideal es incapaz de hacer recomendaciones prácticas a problemas reales de injusticia.¹⁷ Sin embargo, la justicia como equidad puede ser práctica en una sociedad no bien ordenada. Así, a pesar de que se dé un parcial cumplimiento y ello suscite situaciones de injusticia, existe la posibilidad establecer justicia mediante una teoría no ideal. Esta teoría

Busca políticas y cursos de acción que sean moralmente permisibles y políticamente posibles, así como también probables de ser efectivos. Así concebida, la teoría no ideal presupone que la teoría ideal ya está disponible. Porque hasta que se identifique el ideal, al menos en líneas generales —y eso es todo lo que deberíamos esperar— la teoría no ideal carece de un objetivo al cual sus preguntas puedan ser respondidas.¹⁸

La factibilidad de una teoría política consiste en situarla en un plano ideal. La idealización consiste en hacer falsos supuestos, amplificando las capacidades humanas.¹⁹ Una sociedad bien ordenada, en la cual los ciudadanos obedecen los principios de justicia en su totalidad, es un ejemplo de idealización. Así, la idealización es uno de los aspectos que distingue a una teoría ideal de una teoría no ideal.²⁰

Por su parte, la abstracción consiste en obviar ciertas características de la realidad con el fin de tener claridad respecto a las capacidades humanas.²¹ La concepción de los poderes morales de los individuos es un ejemplo de abstracción. De este modo, se tiene claridad de las capacidades de los individuos que los hacen ser agentes morales y ciudadanos racionales y razonables.

La función de una teoría ideal y abstracta es aclarar y comprender los valores morales y principios de una sociedad completamente justa. El sopesar modelos ideales o valores internos de una teoría ideal permite comprenderlos y contrastarlos frente a problemas reales: “Elaborar lo que es ideal bajo el

¹⁷ Stemplowska, Z., “What’s Ideal About Ideal Theory?” *Social Theory and Practice*, vol. 34, núm. 3, p. 324.

¹⁸ Rawls, J., *The Law of Peoples*, Cambridge, Cambridge University Press, 1999, p. 89.

¹⁹ Neill, O., *Toward Justice and Virtue. A constructive account of practical*, Nueva York, Cambridge University Press, 1996, pp. 41.

²⁰ Stemplowska, Z., *op. cit.*, p. 323.

²¹ O’Neill, O., *Toward Justice and Virtue. A constructive account of practical*, Nueva York, Cambridge University Press, 1996, pp. 40.

supuesto de cumplimiento total nos obliga a preguntar si podríamos innovar para acercarnos más a lo que recomienda esa teoría y si realmente debemos apartarnos del ideal cuando tales salidas estén sobre la mesa. Asumir el cumplimiento total, por lo tanto, tiene un rol práctico directo”.²² Aunado a esto, una teoría ideal también cumple la función de la evaluación de leyes y prácticas políticas. A la luz del ideal, puede evaluarse si la ley es correcta o no, así como sus costos morales de implementación.

La teoría no ideal consiste en la investigación de las circunstancias históricas y naturales que imposibilitan la aplicación de la teoría ideal. Esto es dar cuenta de las condiciones de viabilidad o inviabilidad de las teorías ideales. Por ejemplo: ¿por qué para los ciudadanos en X sociedad democrática no es posible gozar de un esquema completo de libertades? ¿Qué hacer si dentro de X se presentan casos en los cuales la libertad de expresión de un grupo falta al respeto a otro sector de la población? ¿Cuáles son las circunstancias sociales que en X inhiben el total cumplimiento de la teoría ideal? Responder a estas preguntas implica la investigación sobre la complejidad de creencias de los ciudadanos, pues estas inhiben o posibilitan la aplicación del primer principio de justicia en X. En otras palabras, la resolución implica la indagación de la realidad política.

La teoría ideal marca las restricciones de lo que se puede o no hacer en la teoría no ideal. El orden de los principios de justicia —donde el primer principio contiene las libertades básicas iguales para los ciudadanos y el segundo principio contiene la igualdad de oportunidades y el principio de diferencia— determina que sea moralmente incorrecto buscar la igualdad económica eliminando las libertades básicas. Ello limita el campo de recomendaciones posibles para disminuir la injusticia económica en la teoría no ideal.²³

Los mecanismos para solucionar la desigualdad no deben atentar contra las prescripciones de la teoría ideal. Por otra parte, las injusticias económicas que se dilucidan en la teoría no ideal son injusticias porque se piensan desde una teoría ideal que permite hacer juicios evaluativos.

Actualmente, existe un debate sobre los criterios de distinción y las formas de relación entre teoría ideal y teoría no ideal. No es necesaria la idealización de valores morales para comprender y ofrecer solución a los problemas de injusticia.²⁴ Por otra parte, una teoría ideal no necesariamente debe estar ligada a una teoría no ideal o a restricciones de viabilidad.²⁵ Desde Rawls, la teoría ideal busca ser realista para la construcción de una teoría no ideal, sus principios normativos deben tener presentes las limitaciones

²² Stemplowska, Z., *op. cit.*, p. 332.

²³ Simmons, J., “Ideal and Nonideal Theory”, *Philosophy & Public Affairs*, vol. 38, núm. 1, p. 8.

²⁴ Sen, A., “What Do We Want from a Theory of Justice”, *The Journal of Philosophy*, vol. 103, núm. 5, pp. 215-238.

²⁵ Cohen, G., “Facts and Principles”, *Philosophy Public Affairs*, vol. 31, núm. 3, pp. 211-245.

reales. Las limitaciones de los ideales de justicia son el hecho del pluralismo razonable, la escasez moderada y los problemas específicos que impiden su total cumplimiento.

Las características de la teoría ideal, en contraste con las teorías no ideales, son “1. Total cumplimiento *vs.* cumplimiento parcial. 2. Escenario utópico *vs.* escenario realista. 3. Teoría final *vs.* teoría transicional”.²⁶ La propuesta de Rawls se mueve de forma gradual dentro de 1, 2 y 3, sin que se distinga dentro de 1, 2 y 3 de manera clara. Por ejemplo, plantea un escenario utópico desde un escenario realista. El pluralismo razonable es la abstracción del desacuerdo presente en las sociedades; sin embargo, es ideal por plantearse ausente de conflictos de intereses o relaciones de subordinación. Presenta una teoría ideal de sociedad bien ordenada y, de la misma manera, presenta las restricciones de lo que una teoría no ideal puede hacer o no hacer. En otras palabras, plantea los lineamientos de una teoría transicional para alcanzar una teoría final. Por tanto, si bien 1, 2 y 3 son sus características generales, el liberalismo de Rawls se mueve de forma gradual en cada una de ellas.

El rol de la teoría o filosofía política es presentar una propuesta normativa de sociedad bien ordenada. También ofrece las restricciones que debe tener una teoría no ideal para solucionar los problemas específicos. La ciencia política se encarga de estudiar las circunstancias empíricas para implementar la teoría no ideal. Por último, el rol de los actores políticos (legisladores, jueces, presidentes y asambleas ciudadanas) es legislar o decretar las políticas públicas que provienen desde la teoría ideal. De esta forma, quedan distinguidas las funciones de la teoría o filosofía política, la ciencia política y la actividad política.²⁷ De tal forma, el espacio político es pensado en distintos niveles de abstracción, pero siempre con un alto grado de idealización.

4. EL REALISMO POLÍTICO

El realismo político contemporáneo surge como una reacción a la forma de hacer teoría política del liberalismo y, en particular, a su forma altamente ideal y moral de concebir la política. En palabras de Bernard Williams, estas teorías “dan prioridad a la moral sobre la política”;²⁸ en palabras de Raymond Geuss, son “ética aplicada a la política”.²⁹ El realismo se aleja del liberalismo de Rawls y otros modelos de moralismo político, pues trata de dar cuenta de lo que realmente caracteriza a la política:

²⁶ Valentini, L., “Ideal vs. Non Ideal Theory: A Conceptual Map”, *Philosophy Compass*, vol. 7, núm. 9, p. 654.

²⁷ Swift, A. & White, S., “Political Theory, social science and real politics”, en D. Leopold and M. Stears (eds.), *Political Theory Methods and Approaches*, Nueva York, Oxford University Press, 2008.

²⁸ Williams, B., *In the Beginning was The Deed*, Nueva Jersey, Princeton University Press, 2005, p. 2.

²⁹ Geuss, R., *Philosophy and Real Politics*, Princeton, Princeton University Press, 2008, p. 5.

La filosofía política debe ser realista. Esto quiere decir, en términos generales, que debe partir y preocuparse, en primer lugar, no de cómo las personas deben actuar (o deberían “actuar racionalmente”), qué deberían desear, o valorar, el tipo de personas que deberían ser, etc., sino, más bien, con la forma en que las instituciones sociales, económicas y políticas funcionan realmente en alguna sociedad en un momento dado, y lo que realmente mueve a los seres humanos a actuar en determinadas circunstancias.³⁰

Los enfoques realistas tratan de reflexionar sobre lo que realmente caracteriza a la política. Hay varios autores que pertenecen a esta línea de pensamiento contraria al liberalismo. Algunos de ellos son Bernard Williams, Raymond Geuss, Chantal Mouffe, Glen Newey, William Galston, Enzo Rossi, Matt Sleat, John Horton y Judith Shklar. Muchos de ellos siguen formulando el realismo político desde distintas perspectivas teóricas.

La tesis común del realismo se basa en las circunstancias en que se suele desenvolver la actividad política; estas son el profundo desacuerdo, el antagonismo y las relaciones de poder. La instauración y mantenimiento del orden social mediante el poder político siempre son atravesados por estos hechos. Son problemas que la moral no puede solucionar:

Si la ética pudiera regular efectivamente el comportamiento en las comunidades políticas, como lo hace entre amigos y conocidos, no necesitaríamos política. Necesitamos la política, en parte, precisamente por la ubicuidad de los desacuerdos morales sobre lo que colectivamente debemos hacer, los fines a los que debe atribuirse el poder político y los principios y valores morales que deberían apuntalar y regular nuestra asociación política compartida. Como tal, la política no puede ser un dominio que esté directamente regulado por la moralidad.³¹

Aquí, es importante la distinción entre la política y sus circunstancias. La política es aquella actividad con la cual los seres humanos tratamos de mantener el orden social mediante el poder: el cumplimiento de las leyes, las reglas de convivencia y cooperación social; en otras palabras, busca mantener la estabilidad social. Las circunstancias de la política son aquellos problemas a los que la política constantemente debe hacer frente y no puede erradicar. De lo contrario, no necesitaríamos de política. Por lo anterior, el planteamiento de una teoría ideal representa la eliminación de la política: ¿para qué necesitaríamos del

³⁰ *Idem*, p. 9.

³¹ Sleat, M. & Rossi, E., “Realism in Normative Political Theory”, *Philosophy Compass*, vol. 9, núm. 10, p. 691.

poder político si en una sociedad bien ordenada no hay desacuerdos o estos siempre son razonables? ¿De qué serviría el poder coercitivo del Estado?

La política es aquella actividad que siempre es necesaria mientras los individuos convivan socialmente. “La tranquilidad es efímera en el mejor de los casos; el conflicto y la inestabilidad son posibilidades perennes.”³² El papel normativo de la filosofía o teoría política es ofrecer criterios realistas y contextuales de la legitimidad del poder político: “su estrategia para hacer esto es insistir en que existen condiciones normativas para la legitimidad que distinguen a la política de la dominación exitosa, aunque éstas no son universales sino más específicas y contextuales tanto en su origen como en su normatividad”.³³

5. *MODUS VIVENDI*

Hasta aquí se ha dejado entrever la noción de *modus vivendi* en el realismo. Si los enfoques realistas tratan de dar cuenta del profundo desacuerdo, el antagonismo y las relaciones de poder, entonces el *modus vivendi* los comprende en mayor o menor medida. Rawls fue el primer autor en acercarse a esta noción. En *PL* contrasta la noción de *modus vivendi* con el consenso traslapado.

El *modus vivendi* es un arreglo social resultado de una negociación entre distintos grupos; en él, la estabilidad depende de la distribución de poder. La distribución de poder parte de un acuerdo para perseguir sus intereses. Dado que no hay un consenso moral que determine el ejercicio del poder político, su estabilidad depende de que los grupos no vean ventajoso revertir el acuerdo para tener mayores beneficios. La amenaza de que un grupo domine a otros está siempre presente, lo cual inhibe la estabilidad: “la unidad social es solo aparente, ya que su estabilidad depende de las circunstancias que permanecen, para no perturbar la afortunada convergencia de intereses”.³⁴

John Gray afirma que el problema del consenso traslapado es concebir la tolerancia como “una forma ideal de vida”.³⁵ El problema de esta concepción de tolerancia es no tomar en serio el hecho del pluralismo de valores. A diferencia del pluralismo de doctrinas comprensivas razonables, el pluralismo de valores se caracteriza por la inconmensurabilidad e incompatibilidad de los valores morales. Si bien Gray afirma que existen valores universales como la justicia, la paz y el bienestar, su significado varía según las condiciones históricas y culturales en los que se encuentren. En las sociedades contemporáneas, existen múltiples *formas de vida* que agrupan valores morales de

³² Galston, W., “Realism in political theory”, *European Journal of Political Theory*, vol. 9, núm. 4, p. 387.

³³ Sleat, M., “Legitimacy in Realist Thought: Between Moralism and Realpolitik”, *Political Theory*, vol. 42, núm. 3, p. 315.

³⁴ Rawls, J., *Political Liberalism*, *op. cit.*, p. 145.

³⁵ Gray, J., *Two Faces of Liberalism*, Londres, Blackwell Publishers, 2000, p. 2.

distintas maneras. Así, un individuo puede pertenecer a distintas formas de vida, seguir diversos valores a lo largo de su vida.³⁶

Las formas de vida cristianas, musulmanas o ateas agrupan valores morales de distinta manera y les atribuyen distintos significados, asimismo, estos mutan a través del tiempo, según sus circunstancias históricas y culturales. El bien de cada persona puede presentarse en diversas formas de vida inconmensurables: “La teoría ética subyacente es el pluralismo de valores. La afirmación fundamental del pluralismo es que hay muchos tipos conflictivos de florecimiento humano, algunos de los cuales no pueden ser comparados en valor. No hay mejores o peores, son inconmensurables”.³⁷ Esto es concebir el desacuerdo de forma realista en el espacio político. Al ideal del consenso traslapado se le opone concebir la tolerancia como un *modus vivendi*, el arreglo social que permite a individuos con distintas formas de vida coexistir en paz.

El *modus vivendi* trata de encontrar los términos de coexistencia entre distintas formas de vida.³⁸ Los términos de coexistencia no necesariamente tienen que adquirir la forma de un régimen liberal, mucho menos el ideal de sociedad bien ordenada del liberalismo de Rawls. Cada régimen político, según sus circunstancias, acomoda los arreglos sociales de manera que permitan la coexistencia.

Un buen escenario es un espacio político, donde las relaciones de poder —reflejadas en los términos de coexistencia— permiten a sus integrantes llevar una vida plena.³⁹ Cabe pensar, por ejemplo, en la organización política de la República Libanesa, pues, en Líbano, los poderes Ejecutivo y Legislativo son repartidos entre los distintos grupos religiosos que conforman al país. Su Constitución establece cuotas de poder por cada grupo religioso. El cargo de presidente es asignado a un cristiano maronita, el cargo de primer ministro a un musulmán suní, el cargo de portavoz de la asamblea a un musulmán chií y los cargos de viceprimer ministro y vicepresidente del parlamento a cristianos ortodoxos. Los 128 escaños del Parlamento son repartidos equitativamente: 64 escaños son para la distintas confesiones cristianas y 64 para musulmanes sunís, chiíes y drusos. Esto es una distribución de poder entre varias formas de vida que buscan coexistir pacíficamente.

El reparto equitativo del poder político tiene como objetivo mantener la estabilidad social sin que un grupo pueda someter a los otros. La Constitución de El Líbano es un ejemplo de las reglas de *modus vivendi* que permiten la

³⁶ Gray, J., “Pluralism and Toleration in Contemporary Political Philosophy”, *Political Studies*, vol. 48, pp. 229-230.

³⁷ Gray, J., *Two Faces of Liberalism*, *op. cit.*, p. 6.

³⁸ *Idem*, p. 5.

³⁹ Horton, J., “Realism, liberal moralism and a political theory of *modus vivendi*”, *European Journal of Political Theory*, vol. 9, núm. 4, p. 438.

estabilidad social del país. Frente a las constantes guerras que han afectado el país, esta forma de *modus vivendi* ha logrado sostener la estabilidad política y el desarrollo social. Un esquema analítico que muestra cómo se estructura el acuerdo entre varios grupos en un *modus vivendi* es el que presenta Gerald Gaus:

El acuerdo X es un *modus vivendi* entre los agentes A y B si y solo si:

- 1) X promueve los intereses, valores, objetivos, etc. de A y B;
- 2) X no da ni a A ni a B todo lo que quisieran;
- 3) La distribución de los beneficios del compromiso (qué tan cerca está X de la expectativa máxima de A o de B) depende fundamentalmente de la potencia relativa de A y B;
- 4) Tanto para A como para B, el cumplimiento continuo de cada uno con X depende de su evaluación continua de que X es la mejor oferta que puede obtener, o al menos que el esfuerzo por obtener un mejor trato no justifica los costos.⁴⁰

El *modus vivendi* comprende de mejor manera el espacio político. No es un acuerdo en que los grupos consideran que satisface todas sus demandas e intereses, sino el que les permite coexistir pacíficamente para florecer sus formas de vida. El *modus vivendi* es un continuo proceso para mantener el orden que es constantemente afectado por variedad de contingencias sociales.⁴¹ Las distintas contingencias a las que se enfrentan los regímenes políticos es un aspecto realista del espacio político. Como menciona Williams, la historia y la experiencia nos han enseñado que los que tienen este tipo de arreglos —meros *modus vivendi*— ya son afortunados: “la experiencia (incluso en la actualidad) sugiere que aquellos que disfrutaban de tal cosa ya tienen suerte”.⁴²

La moralidad o valores morales están presentes en los términos de coexistencia y en los principios y leyes constitucionales. Por ejemplo, la igualdad de los individuos es un principio que se encuentra en constituciones políticas de varios Estados. Por ello, el acuerdo sobre el arreglo social en el que se estructuran las relaciones de poder “es una combinación de moralidad y poder”.⁴³ Las creencias que legitiman el *modus vivendi* son distintas a las razones públicas del liberalismo de Rawls. En un *modus vivendi* los ciudadanos legitiman las relaciones de poder por distintas razones, es “un acuerdo que establece un marco político estable en el que al menos una —pero típicamente la mayoría— de las partes (es decir, una minoría considerable)

⁴⁰ Gaus, G. F., *Contemporary Theories of Liberalism*, Londres, Sage, 2003, p. 69.

⁴¹ Horton, J., “Realism, liberal moralism...”, *op. cit.*, p. 440.

⁴² Williams, B., *op. cit.*, p. 2.

⁴³ Horton, J., “Rawls, Public Reason and the Limits of Liberal Justification”, *Contemporary Political Theory*, vol. 2, p. 22.

participa por razones no morales y no epistémicas, es decir, (típicamente) motivos prudenciales, o por razones que no son compatibles con una concepción liberal de la ciudadanía”.⁴⁴ Hay múltiples tipos de creencias que legitiman: pragmáticas, tradicionales, de lealtad, religiosas, entre otras. La estabilidad política se alcanza a través de formas de reconocimiento a los términos que permiten la coexistencia de distintos grupos. Pero el ejercicio del poder no es completamente legítimo, debido al profundo desacuerdo que existe entre distintos modos de vida.

Horton sostiene que el *modus vivendi* no se mantiene por el mero uso del poder coercitivo del Estado o la manipulación ideológica. La preservación de la paz y la seguridad en un contexto particular proviene de la aceptación o reconocimiento —más o menos gradual y por distintas creencias— de la autoridad política: “Siempre que tal aceptación no sea producto de un engaño claro, voluntario, sistemático y completo por parte de quienes tienen poder político, entonces las razones por las que se acepta pueden ser muchas y variadas, y realmente no importan en cuanto a la legitimidad del acuerdo”.⁴⁵

Por ejemplo, se puede pensar en la complejidad de las creencias que reconocen la autoridad política del Dalai Lama en el Tíbet. La política debe concebirse para un contexto particular y no anteponiendo principios morales y universales de legitimidad. El Dalai Lama tiene autoridad política sin que gobierne en el Tíbet (por el control de China). Su autoridad es reconocida por los budistas tibetanos por un “conjunto altamente complejo de ideas y prácticas [religiosas y metafísicas] que son integrales a cómo esas personas entienden la base de la autoridad política en su país. Sin embargo, que tales criterios son los que (la mayoría de) la población de Tíbet emplea para deliberar sobre la legitimidad política es lo que lo convierte en un líder político putativo y legítimo”.⁴⁶

Gray difiere de centrar la normatividad del *modus vivendi* en el reconocimiento a la autoridad. Por su parte, Horton afirma que es problemático sostener el pluralismo de valores en una teoría del *modus vivendi*. El problema del pluralismo de valores es su dependencia de una teoría ética que no es capaz de juzgar el valor de una forma de vida particular.⁴⁷ Difiriendo de la posición normativa de Horton, Gray estima que el supuesto de la existencia

⁴⁴ Rossi, E., “Modus Vivendi, Consensus, and (Realist) Liberal Legitimacy”, *Public Reason*, vol. 2, núm. 2, p. 26.

⁴⁵ Horton, J., “Realism...”, *op. cit.*, p. 439.

⁴⁶ Horton, J., “Political legitimacy, justice and consent”, *Critical Review of International Social and Political Philosophy*, vol. 15, núm. 2, p. 143.

⁴⁷ Horton, J., “John Gray and the Political Theory of *Modus Vivendi*”, J. Horton & G. Newey (eds.), *The Political Theory of John Gray*, Londres, Routledge, 2006.

de valores universales, como la justicia, la paz y el bienestar, permite juzgar si una forma de vida particular o *modus vivendi* particulares son valiosos.⁴⁸

El criterio no es universal e ideal, sino contextual; por ello, ha de tener en cuenta la experiencia particular de la forma de vida y si es que el *modus vivendi* permite la coexistencia entre distintos grupos.⁴⁹ El lado normativo del *modus vivendi* o el *mínimo moral* que deben cumplir los arreglos sociales para contar como *modus vivendi* son los derechos humanos. “Los derechos humanos reflejan decisiones sobre qué intereses humanos deberían protegerse. Algunos, unos males universales, como la humillación, por ejemplo, pueden ser demasiado diversos como para fundamentar un derecho exigible. Sin embargo, siguen siendo males universales e informan nuestra visión de lo que puede contar como una sociedad decente.”⁵⁰

El debate entre Gray y Horton es parte de la discusión actual en torno al *modus vivendi*. El interés actual en la teorización de este tiene dos motivaciones, una proveniente del realismo y otra que busca un marco de justificación alternativo al liberalismo de la teoría ideal.⁵¹ Horton pertenece al conjunto de autores realistas que teoriza el *modus vivendi*, mientras, Gray es parte de quienes buscan un marco de justificación alternativo al liberalismo de la teoría ideal. La propuesta de los derechos humanos como criterio mínimo moral es un marco de justificación alternativo al consenso traslapado y la razón pública.

El mínimo moral de los derechos humanos es un enfoque normativo para evaluar si un régimen particular cuenta como *modus vivendi*. La propuesta de Horton pertenece a la tradición realista por su énfasis en que el *modus vivendi* debe ser un concepto que conciba de forma realista el espacio político. La propuesta normativa del reconocimiento a la autoridad busca capturar la complejidad de creencias y conductas que legitiman el poder. Basar el criterio normativo en el reconocimiento a la autoridad permite tener mayor comprensión sobre el espacio político, y entender por qué los individuos mantienen las relaciones de poder que estructuran el orden social. ¿Cuál debe ser la prioridad en la teorización del *modus vivendi*: tener un enfoque descriptivo o interpretativo del espacio político o un enfoque normativo distinto a la justificación de la teoría ideal? Este es otro debate actual sobre el *modus vivendi*.⁵²

⁴⁸ El pluralismo de valores se basa en una concepción *naturalista* de la moral. El naturalismo sostiene que existen ciertos intereses comunes para los seres humanos. Sin embargo, estos intereses son acomodados en distintas demandas, valores y formas de vida incommensurables. Gray, J., “Reply to critics”, en J. Horton & G. Newey (eds.), *The Political Theory of John Gray*, Londres, Routledge, 2006, p. 215.

⁴⁹ El juicio por el cual se juzga el valor como una forma de vida o un *modus vivendi* no se hace de acuerdo con una teoría moral universal o una teoría ideal. Gray asume una posición *irrealista* que afirma que los juicios se formulan a partir de la experiencia particular, por tanto, los juicios tienen un alcance contextual conforme a la forma de vida o al *modus vivendi* que se está juzgando. Gray, J., *Two Faces of Liberalism*, *op. cit.*, p. 63.

⁵⁰ Gray, J., “Reply to critics”, *op. cit.*, p. 215.

⁵¹ Westphal, M., “Theorising Modus Vivendi”, en J. Horton, M. Westphal and U. Willems (eds.), *The Political Theory of Modus Vivendi*, Cham, Springer, 2019, p. 5.

⁵² *Idem*, p. 18.

El *modus vivendi* comprende de mejor manera el espacio político. Este concepto permite pensar el espacio político en sentido normativo y en sentido descriptivo. La discusión sobre si tiene que priorizar la descripción o la justificación ofrece distintas perspectivas para pensar el espacio político. Por una parte, permite comprender el acuerdo social que establece las relaciones de poder y pensar la política como la actividad en que la estabilidad social es mantenida por el poder político. También da cuenta de las múltiples creencias, valores y formas de vidas que conforman el profundo desacuerdo. Por otra parte, permite pensar los valores políticos (por ejemplo, la tolerancia) como aquellos que justifican los términos de coexistencia entre distintos grupos. En otras palabras, es capaz de ofrecer propuestas normativas de legitimidad contextuales. Este es el caso del mínimo moral de los derechos humanos de Gray.

6. CONCLUSIONES

El enfoque de Rawls es normativo, no descriptivo. No es su función explicar la estabilidad social de los regímenes políticos. El espacio político es concebido de forma abstracta, moral e ideal. Sin embargo, es capaz de generar juicios normativos para la evaluación de hechos sociales o leyes. Con base en la teoría ideal se puede analizar una acción política para evaluar moralmente si es justa o legítima. Consecuentemente, se pueden proponer vías de acción política, moralmente permisibles y políticamente posibles, que solucionen los problemas de injusticia o de inestabilidad social. Este es el alcance del realismo utópico y el marco de la teoría ideal-teoría no ideal para relacionarse con la realidad política.

El *modus vivendi* permite comprender el espacio político de forma realista. La distribución del poder, la complejidad de creencias que legitiman los acuerdos políticos y el profundo desacuerdo entre los individuos que impiden una legitimidad completa son hechos que describen el espacio político de manera más realista. El problema del planteamiento teoría ideal-teoría no ideal es que se piensa el espacio político desde una formulación moral e ideal, previa a lo que realmente distingue a la política. Como indican Sleat y Rossi, las personas necesitamos política porque la moralidad no puede conducir nuestra vida social.

El *modus vivendi* sirve como punto de partida teórico para distintos tipos de análisis políticos. Es decir, puede servir como premisa teórica para el análisis político; pero también para la evaluación de la legitimidad de un contexto político particular,⁵³ para análisis de los discursos políticos que dan sentido a un

⁵³ Rossi, E. & Prinz, J., "Political Realism as Ideology Critique", *Critical Review of International Social and Political Philosophy*, vol. 20, núm. 3.

espacio político particular⁵⁴ o para evaluar si es capaz de construir y proponer formas de organización políticas alternativas que no contengan formulaciones morales e ideales previas a su contexto particular.⁵⁵ Por otra parte, pueden plantearse similitudes con otros conceptos que tratan de pensar el espacio político de forma realista. En particular, se pueden trazar similitudes entre el concepto de *modus vivendi* y el concepto de agonismo.⁵⁶ Esta diversidad de análisis teóricos solo se puede concebir en el espacio político como *modus vivendi*, lo cual muestra su gran utilidad conceptual en la teoría política.

BIBLIOGRAFÍA

- Errejón, Í., “¿Qué es el análisis político? Una propuesta desde la teoría del discurso y la hegemonía”, *Revista Estudiantil Latinoamericana de Ciencias Sociales*. Disponible en: <http://relacso.flacso.edu.mx/que-es-el-analisis-politico>
- Cohen, G., “Facts and Principles”, *Philosophy Public Affairs*, vol. 31, núm. 3.
- Cohen, J., “A More Democratic Liberalism”, *Michigan Law Review*, vol. 92.
- Freeman, S., *Ravels*, Nueva York, Routledge, 2007.
- Freeman, S., *Justice and the Social Contract*, Nueva York, Oxford University Press, 2007.
- Galston, W., “Realism in political theory”, *European Journal of Political Theory*, vol. 9, núm. 4
- Gaus, G. F., *Contemporary Theories of Liberalism*, Londres, Sage, 2003.
- Geuss, R., *Philosophy and Real Politics*, Princeton, Princeton University Press, 2008.
- Gray, J., *Two Faces of Liberalism*, Londres, Blackwell Publishers, 2000.
- Gray, J., “Pluralism and Toleration in Contemporary Political Philosophy”, *Political Studies*, vol. 48.
- Gray, J., “Reply to critics”, en J. Horton & G. Newey (eds.), *The Political Theory of John Gray*, Londres, Routledge, 2006.
- Horton, J., “Rawls, Public Reason and the Limits of Liberal Justification”, *Contemporary Political Theory*, vol. 2.
- Horton, J., “John Gray and the Political Theory of *Modus Vivendi*”, J. Horton & G. Newey (eds.), *The Political Theory of John Gray*, Londres, Routledge, 2006.
- Horton, J., “Realism, liberal moralism and a political theory of *modus vivendi*”, *European Journal of Political Theory*, vol. 9, núm. 4.
- Horton, J., “Political legitimacy, justice and consent”, *Critical Review of International Social and Political Philosophy*, vol. 15, núm. 2.
- Mouffe, C., *Agonistics: Thinking the World Politically*, Londres, Verso, 2013.
- O’Neill, O., *Toward Justice and Virtue. A constructive account of practical*, Nueva York, Cambridge University Press, 1996.
- Rawls, J., *Political Liberalism*, Nueva York, Columbia University Press, 1996.

⁵⁴ Errejón, Í., “¿Qué es el análisis político? Una propuesta desde la teoría del discurso y la hegemonía”, *Revista Estudiantil Latinoamericana de Ciencias Sociales*. Disponible en: <http://relacso.flacso.edu.mx/que-es-el-analisis-politico>

⁵⁵ Rossi, E., “Being Realistic and Demanding the Impossible”, *Memo for presentation at “What Is Realism?” Conference National University of Singapore*, 8 a 10 de enero, 2015.

⁵⁶ Mouffe, C., *Agonistics: Thinking the World Politically*, Londres, Verso, 2013.

- Rawls, J., “The Idea of Public Reason Revisited”, *The University of Chicago Law Review*, vol. 64, núm. 3.
- Rawls, J., *Theory of Justice*, Nueva York, Harvard University Press, 1999.
- Rawls, J., *The Law of Peoples*, Cambridge, Cambridge University Press, 1999.
- Rawls, J., *Justice as Fairness. A Restatement*, Nueva York, Cambridge - The Belknap Press of Harvard University, 2001.
- Rossi, E., “Modus Vivendi, Consensus, and (Realist) Liberal Legitimacy”, *Public Reason*, vol. 2, núm. 2.
- Rossi, E., “Being Realistic and Demanding the Impossible”, *Memo for presentation at “What Is Realism?” Conference National University of Singapore*, 8 a 10 de enero, 2015.
- Rossi, E. & Prinz, J., “Political Realism as Ideology Critique”, *Critical Review of International Social and Political Philosophy*, vol. 20, núm. 3.
- Sen, A., “What Do We Want from a Theory of Justice”, *The Journal of Philosophy*, vol. 103, núm. 5.
- Simmons, J., “Ideal and Nonideal Theory”, *Philosophy & Public Affairs*, vol. 38, núm. 1.
- Sleat, M., “Legitimacy in Realist Thought: Between Moralism and Realpolitik”, *Political Theory*, vol. 42, núm. 3.
- Sleat, M. & Rossi, E., “Realism in Normative Political Theory”, *Philosophy Compass*, vol. 9, núm. 10.
- Stemplowska, Z., “What’s Ideal About Ideal Theory?” *Social Theory and Practice*, vol. 34, núm. 3.
- Swift, A. & White, S., “Political Theory, social science and real politics”, en D. Leopold and M. Stears (eds.), *Political Theory Methods and Approaches*, Nueva York, Oxford University Press, 2008.
- Valentini, L., “Ideal vs. Non Ideal Theory: A Conceptual Map”, *Philosophy Compass*, vol. 7, núm. 9.
- Westphal, M., “Theorising Modus Vivendi”, en J. Horton, M. Westphal and U. Willems (eds.), *The Political Theory of Modus Vivendi*, Cham, Springer, 2019.
- Williams, B., *In the Beginning was The Deed*, Nueva Jersey, Princeton University Press, 2005.