

CRÍTICA

Katrina Forrester, *In the Shadow of Justice: Postwar Liberalism and the Remaking of Political Philosophy*, Princeton (NJ), Princeton University Press, 2019, 401 pp.

LORNA FINLAYSON

LAS REGLAS DEL JUEGO

Durante medio siglo, la filosofía política anglófona ha estado dominada por la figura de John Rawls. Esta influencia se extiende incluso a la concepción de lo que la filosofía política es o debería ser. Innumerables filósofos contemporáneos dan simplemente por sentado que su tarea consiste en interrogar el concepto de «justicia», aclararlo y discernir sus requisitos, y formular los resultados en términos de los principios generales por los que debe regirse la «estructura básica» de una sociedad liberal. Son legión quienes consideran natural concebir esto como un proyecto de determinación de la distribución «justa» de los «beneficios y las cargas de la cooperación social», y abordar cualquier cuestión o tema determinado –desde el aborto hasta las relaciones internacionales– preguntándose por la decisión que adoptarían deliberantes imaginarios interesados, separados por un «velo de ignorancia» del conocimiento de hechos cruciales sobre ellos mismos, como pueden ser su género, su raza o su «concepción del bien». No son solo los rawlsianos declarados quienes dominan sin esfuerzo este lenguaje que, cerca de veinte años después de la muerte de Rawls, continúa desplazando otros vocabularios y conjuntos de preguntas acerca de la historia, la naturaleza y las manifestaciones del poder, la revolución, la agencia y la solidaridad.

En *In the Shadow of Justice: Postwar Liberalism and the Remaking of Political Philosophy*, Katrina Forrester aborda la obra de Rawls desde su perspectiva de historiadora intelectual. Su tesis central es que Rawls no debe ser considerado como un filósofo de la década de 1960 –la era de Vietnam

y la *Great Society* de Lyndon Johnson—, sino en realidad como un pensador de los Estados Unidos de las décadas de 1940 y 1950. En aquellos años, los liberales escépticos ante el intervencionismo del Estado administrativo consideraban que su tarea consistía en «salvaguardar los valores de la libertad y la igualdad al margen de la intervención y del control político del Estado que décadas de expansión de este habían convertido en la nueva norma». A su regreso a Princeton en 1946, después de tres años de combate en el frente del Pacífico durante la Segunda Guerra Mundial, el joven Rawls abrazó un antiestatismo «de mínimos», cercano al de Hayek o Walter Lippmann. En concreto, Forrester demuestra la importancia que tuvo para él *Ethics of Competition*, de Frank Knight (1935): Rawls subrayó su ejemplar personal con tres lápices diferentes y tomó de la obra de Knight, entre otras, la idea clave del juego y sus reglas consensuadas como modelo social. De *The Good Society* (1937) de Walter Lippmann tomó prestada la analogía del código de la circulación (la regulación consensuada del flujo de tráfico beneficiaba a todos los conductores, independientemente de a dónde se dirigieran), tan utilizada por los primeros ordoliberales y neoliberales. El dispositivo heurístico de la discusión entre «hombres razonables» —los cabezas de familia «medios, racionales, justos y de pensamiento recto»— estaba ya presente en su tesis doctoral de 1949 sobre el conocimiento ético.

Dos estancias en Oxford (1947, 1952-1953) proporcionaron a Rawls un conjunto complementario de influencias. Los estrechos lazos que unían a los filósofos de Oxford con el ala derecha «revisionista» del Partido Laborista británico, que pretendía sustituir uno de los objetivos oficiales del partido —el de la propiedad colectiva— por un proyecto igualitario de «justicia social» más favorable al mercado, hacían del Oxford de aquel momento «no solo el crisol de la filosofía del lenguaje, sino también un lugar enardecido con los debates en torno a la desigualdad». Rawls participó en el seminario de filosofía política dirigido por H. L. A. Hart, Isaiah Berlin y Stuart Hampshire, mientras que de su lectura de Wittgenstein extrajo la idea de que las reglas del juego existen para proteger las «formas de vida». Todas estas corrientes fluyeron en el trabajo de investigación de Rawls «Justice as Fairness» (1957), que ya adelantaba mucho de lo que eventualmente conformaría *A Theory of Justice*.

Cuando finalmente hizo su aparición en 1971, *A Theory of Justice* se recibió, escribe Forrester, como «una enciclopedia del pensamiento anglófono de posguerra». Las ideas y las técnicas con las que Rawls se tropezó durante la larga gestación de la obra (la teoría de la elección pública, la jurisprudencia analítica o la economía ética kantiana, de Hume y neoclásica) fueron «desplegadas y domesticadas», cohesionadas en una unidad coherente. En los años intermedios, Vietnam y las crisis de las décadas de 1960 y 1970 habían puesto en tela de juicio las teorías del crecimiento y el consenso que sustentaban su obra. Sin embargo:

La teoría de Rawls emergió de todas estas turbulencias virtualmente indemne. Lo cual significaba que una variedad particular de liberalismo de posguerra se conservó en ámbar filosófico durante toda la década de 1960. Además, durante esta década se desarrolló también un conjunto diferente de condiciones que prepararon el camino para la recepción entusiasta del libro de Rawls.

A partir de la década de 1970 y, sobre todo, a medida que el neoliberalismo ganaba hegemonía mundial, la obra de Rawls se terminó leyendo no solo en clave de «sueño igualitario», sino también como «la gran defensa filosófica del Estado del bienestar». Es precisamente esta concepción la que la arqueología intelectual de Forrester pone en tela de juicio.

In the Shadow of Justice es a la vez más y menos que una biografía intelectual. Nos dice muy poco sobre la vida personal de Rawls o sobre sus orígenes; no se tratan cuestiones como su temprana religiosidad o sus experiencias traumáticas de la guerra. Forrester tampoco presenta una cronología continua del desarrollo de su pensamiento después de 1957, sino que ordena los capítulos por temas (la justicia global, el compromiso político y la guerra), intentando reconstruir el ambiente de fondo en el que trabajaba Rawls, los pensadores y las teorías que le influyeron y, más esquemáticamente, las condiciones políticas a las que él y sus contemporáneos respondían. De hecho, durante muchas páginas perdemos de vista a Rawls, ya que Forrester nos presenta breves resúmenes de los escritos de Walzer, Dworkin, Nagel, Singer, Barry y Pogge, entre otros. Esto podría entenderse como una indicación de la génesis del libro en forma de tesis doctoral, pero la persistente atención al «contexto ideológico inmediato» de Rawls es también el medio por el que Forrester pretende «dotar de sentido a la labor política» de la teoría de Rawls, al «unir la filosofía política a su política».

¿Qué importancia tiene la contextualización de Rawls como pensador de las décadas de 1940 y 1950, pero no de la de 1960? Una década puede marcar una gran diferencia y es cierto que la década de 1960, tanto en Estados Unidos como en muchos otros países, dejó una impronta especial; sin embargo, las políticas de bienestar contempladas en el marco del programa de la *Great Society* de Johnson a menudo se consideran como parte integrante de la política socialdemócrata del *New Deal* del periodo bélico. Forrester no contradice este punto de vista. El significado de su tesis no se remite en su opinión a la posible diferencia fundamental existente entre la política formal del *New Deal* y la de la *Great Society*, sino en realidad a los cambios políticos y sociales de más amplio espectro verificados durante la década de 1960, así como a la forma en que dichos cambios marcaron en particular el desarrollo del pensamiento político académico. El resultado de este ejercicio es doble. En primer lugar, las profundas raíces de la teoría política de Rawls en el pensamiento de los primeros años de posguerra podrían decirnos algo importante acerca de la naturaleza de esa teoría. Así, Forrester

sugiere que la filosofía política de Rawls, modelada por corrientes antiestatistas presentes en el liberalismo del primer periodo de la posguerra, «contenía ya muchas de las ideas que caracterizarían la transformación del orden político registrado en la década de 1970» bajo la égida del neoliberalismo.

Una segunda implicación, menos explícita, es que la suerte de la teoría de Rawls —y, por lo tanto, la forma y el estado de la filosofía política desde la segunda mitad del siglo xx en adelante— podría haber sido muy diferente si Rawls no hubiera dejado su teoría en barbecho durante tanto tiempo antes de publicarla en forma de libro. Cuando finalmente se publicó *A Theory of Justice* en 1971, su impacto fue extraordinario. Solo una década más tarde, según observa Forrester, «una bibliografía enumeró dos mil quinientos doce libros y artículos relacionados con el pensamiento de Rawls». De haber publicado *A Theory of Justice* a finales de la década de 1950, el igualitarismo liberal de Rawls podría haber corrido la misma suerte que las teorías que lo influenciaron (muchas de las cuales, según Forrester, fueron «echadas abajo» en el ínterin). Y de haber sido *concebida* en la década de 1960 en lugar de ser un producto de las dos décadas anteriores podría haber sido un tipo de teoría totalmente diferente. En uno u otro caso, es improbable que la filosofía política fuera la misma hoy en día.

In the Shadow of Justice encarna así una estrategia que resulta popular entre los especialistas en historia intelectual. Contrapone la supuesta impresión recibida de un pensador con una imagen diferente, que surge de una implicación histórica más profunda con el contexto en el que se desarrollaron las ideas de ese pensador. Forrester se muestra algo cautelosa, sin embargo, en cuanto a las implicaciones particulares de su estudio en cuanto a la revisión de la comprensión de la filosofía política de Rawls. Si bien es cierto que mantiene que Rawls «no actualizó sus presupuestos básicos» entre finales de la década de 1950 y la publicación de *A Theory of Justice* a principios de la de 1970, mientras se mostraba perplejo y desconcertado ante el problema de la desobediencia civil durante los años de la Guerra de Vietnam, Forrester también reconoce aspectos significativos en los que la teoría de Rawls sí cambió durante ese tiempo. Aunque niega que dicha teoría pueda realmente describirse como una defensa del Estado del bienestar, también sostiene que Rawls «viró hacia la izquierda» durante el periodo de la Guerra Fría, alejándose de sus influencias antiestatistas anteriores. A medida que el centro de gravedad se desplazaba a la derecha, Rawls y sus seguidores pasaron a ser «definitivamente liberales de izquierda» partidarios de una visión de la justicia que esperaba regular las desigualdades económicas al tiempo que seguía rechazando la «planificación» estatal. En este sentido, el propio relato de Forrester sobre la trayectoria de Rawls se diría que reduce la misma brecha que ella había abierto entre una historia «recibida» y una historia «revisada»: Rawls aparece como un pensador influenciado por las primeras ideas antiestatistas y neoliberales, pero también como alguien que se acercó al tipo de política representado tanto por el *New Deal* como por la *Great Society*.

Forrester, al aludir al variado liberalismo de mediados del siglo xx que dio origen a la filosofía de Rawls y al sugerir que aquel contenía algunas de las semillas de lo que luego se convertiría en la política dominante del neoliberalismo, entra en contacto con una línea de pensamiento que critica a Rawls desde la izquierda, aduciendo que su filosofía política supuestamente igualitaria ha operado como una cobertura ideológica para una realidad cada vez más desigual. Su propio veredicto es, sin embargo, decididamente cauteloso. En el epílogo del libro, Forrester escribe sobre la disciplina que Rawls reformuló y reconoce que «aunque hay partes de la filosofía liberal que parecen estar ligadas a la estructura política que se encuentra detrás de la crisis de 2008, otras, como su anhelo de principios universalizadores, parecen ser muy adecuadas para aportar soluciones en este momento de dramática desigualdad», si bien no llega a especificar qué «partes» estarían detrás de la política de la financiarización alimentada por la deuda, ni qué relación existiría entre estas y aquellas «otras» más prometedoras.

El contraste entre, por un lado, las décadas de 1940 y 1950 y, por otro, la de 1960, podría decirse que es menos significativo que la yuxtaposición a gran escala entre mediados del siglo xx y la fase neoliberal de agresivo capitalismo financiarizado que comenzó a finales del mismo y que aún hoy prevalece en su forma más extrema y proclive a la crisis. Según escribe Forrester en el epílogo, la teoría de Rawls estaba

formulada en una sociedad que tenía poco en común con la de décadas posteriores. Era una sociedad marcada por un crecimiento estable, una menor desigualdad económica, una mayor densidad sindical y una mayor desigualdad racial y de género, donde los sistemas de bienestar tenían una amplia legitimidad, pero eran excluyentes, poco sistemáticos e inestables.

La discrepancia entre estas condiciones políticas y las posteriores, sugiere Forrester, limita la aplicabilidad y la utilidad de la filosofía política rawlsiana en el presente y en el futuro: «La concepción de la sociedad como caracterizada por un núcleo de consenso siempre fue una idealización, pero perdió su anclaje en la realidad a medida que la propia realidad se transformaba». Al mismo tiempo, argumenta, hay «mucho que salvar» de la teoría y el legado de Rawls. «Tal vez –nos dice a modo de declaración final– sea el momento de considerar el liberalismo filosófico dominante de finales del siglo xx no como el principal recurso de los filósofos políticos, sino como una doctrina entre muchas, así como de entender la teoría de Rawls como un capítulo discreto en la historia del pensamiento político, una parte de nuestro pasado que puede ser de utilidad y, como todas las teorías políticas, un producto de su tiempo».

Estas no son conclusiones especialmente perturbadoras desde un punto de vista rawlsiano, aunque es bastante probable que la alegación de Forrester de un déficit de realismo irrite a los discípulos más ardientes de

Rawls, que verán en esa crítica otro fracaso más a la hora de comprender la distinción entre modos de teoría «ideales» y «no ideales». Por otro lado, desde el punto de vista de los críticos de Rawls desde la izquierda, el equívoco dictamen de Forrester se antoja un despropósito. En *In the Shadow of Justice* Forrester toca varias veces de pasada y especialmente hacia el final del análisis un punto que no llega a desarrollar bien y que representa una de las ocasiones perdidas del libro: el sentido en que la teoría de Rawls puede ser leída como una «despolitización» de la propia filosofía política. Rawls ha sido criticado por todo tipo de cosas y desde todas las direcciones, pero esas críticas a menudo se han centrado en lo que Rawls dice, no en lo que elude. Por ejemplo, muchos autores y autoras atacan su célebre idea de la «posición original» (el escenario para el igualmente famoso «velo de ignorancia», donde los deliberantes racionales tienen que diseñar reglas para gobernar una sociedad sin conocimiento alguno de la posición que ocuparán dentro de ella) por estar construida sobre presupuestos injustificados acerca de la naturaleza humana o sobre nociones circulares de los esquemas de valores preexistentes de los deliberantes o sobre las mismas cuestiones de justicia que el dispositivo está llamado a sostener.

Sin embargo, tal y como otras voces críticas han puesto de relieve, el problema no tiene tanto que ver con lo que se coloca dentro de la configuración de la «posición original», como con lo que se *desplaza*. Como los defensores de Rawls se apresuran en señalar, el objetivo de su construcción no es modelar la naturaleza humana ni proporcionar una justificación independiente para los principios de justicia que surgen, sino modelar de manera clarificadora lo que él considera como un conjunto de intuiciones existentes acerca de la injusticia de las desigualdades arbitrarias y sobre la irracionalidad de aquellas medidas que erradicarían esas desigualdades en detrimento de todos: la premisa de la llamada «objeción de la nivelación a la baja» esgrimida contra varias formas de igualitarismo. Podríamos cuestionar algunas de esas intuiciones y deberíamos ciertamente poner en tela de juicio la credibilidad implícita que se otorga a la idea de que los avances hacia una mayor igualdad material están en conflicto con los objetivos de la prosperidad y el aumento de los niveles de vida (la otra cara de la racionalización de sistemas que perpetúan las desigualdades de renta a partir de la «teoría del goteo»), pero no hay nada obviamente objetable en la idea de que la gente no debería estar peor como consecuencia de factores circunstanciales que no son culpa suya, ni en la presunción de que deberíamos preocuparnos por los menos afortunados porque «nos puede tocar a todos». Así, como sucede con el principio de que «quien parte la tarta escoge el último» (con el que a menudo se compara el de la «posición original»), se puede afirmar que funciona como un útil sustituto de la empatía, como un amortiguador contra la parcialidad o la excesiva preocupación por uno mismo.

Rawls extrae de su dispositivo de la posición original dos principios jerárquicamente ordenados: en primer lugar, el llamado «principio de igualdad de libertades básicas», que garantiza «el más amplio esquema de igualdad de libertades básicas compatible con un esquema similar para todos»; en segundo lugar, y condicionado a la satisfacción del primero, un principio de igualdad, subdividido en un principio de «justa igualdad de oportunidades» y otro subprincipio, sobre el cual la igualdad de oportunidades tiene prioridad, que requiere que las desigualdades se regulen en función de la maximización del bienestar del sector menos acomodado de la sociedad (el llamado «principio de la diferencia»). Una vez más, muchas críticas se han dirigido a estos principios, desde varios ángulos y puntos de vista. Pero lo más importante es lo que está ausente en el cuadro y lo que está ausente es, en una palabra, la política. El «principio de la diferencia» de Rawls, con su presunción igualitaria y su dispositivo de seguridad antinivelación a la baja, deja la teoría del goteo de la riqueza como una cuestión abierta. Dependiendo de la política que se aplique, de Hayek a Crosland, pongamos por caso, finalmente se obtiene una justificación para distribuciones de la riqueza sustancialmente diferentes.

O tómesese el «principio de igualdad de libertades básicas». En líneas generales, podríamos estar de acuerdo con la noción de que cada uno haga lo que quiera, siempre y cuando no dañe a los demás ni les impida hacer lo que *ellos* quieran (una noción que se repite en varias formulaciones a través de las diferencias políticas, desde el «principio del perjuicio» de J. S. Mill a la «libertad sin licencia» de A. S. Neill, pasando por las críticas anarquistas de la dominación). Pero dependiendo de cómo entendamos la «libertad» y sus condiciones, obtenemos de nuevo resultados muy dispares. Por ejemplo, los filósofos liberales no han entendido tradicionalmente la libertad como algo que pueda entrar en conflicto con la aplicación de los derechos de propiedad privada. Pero, tal y como señaló el «marxista analítico» contemporáneo de Rawls G. A. Cohen, la propiedad privada sí afecta a la libertad, incluso en el sentido estricto o «negativo» del término (la libertad entendida como ausencia de interferencia coercitiva), como comprobará quien se suba a un tren sin billete o trate de asistir a un concierto sin entrada. La propiedad, o la falta de ella, determina lo que somos libres de hacer y dónde somos libres de ir. Si hacemos caso a Cohen, las desigualdades sustanciales de riqueza destruirán la libertad, aunque sea mínima, de muchos. En tal caso, la separación y la relación de «prioridad léxica» entre los dos principios de justicia de Rawls se vienen abajo: las condiciones de distribución deben cumplirse de antemano para que el principio de «libertades básicas iguales» se vea satisfecho. Si, por otra parte, entendemos la libertad como algo que es infringido por determinadas medidas –como, por ejemplo, el impuesto sobre la renta– que podrían ser necesarias para lograr o mantener una distribución más igualitaria de la

riqueza, entonces resulta difícil entender cómo el «principio de la diferencia» léxicamente secundario podría llegar a tener algún efecto.

Rawls era muy consciente de esa peculiaridad de su teoría, a la que «solo le falta añadir la política», y al parecer la consideraba uno de sus puntos fuertes. Estaba ofreciendo un conjunto de directrices, un marco para pensar la política. Afirmaba que su teoría era compatible con todo un abanico de sistemas políticos, incluyendo el «socialismo de mercado». Y como Forrester relata, posteriormente insistió en que el modelo que él mismo prefería, el de la «democracia de propietarios», era una visión de la política que se situaba significativamente a la izquierda de la visión socialdemócrata de un Estado del bienestar redistributivo. Podemos discutir sobre la validez de la política que el propio Rawls propuso para encajar en su marco teórico. Pero el punto más importante es que el aplazamiento de las cuestiones políticas, su relegación a un segundo plano metodológico –a una etapa ulterior de «aplicación»–, invariablemente produce un sesgo pro *statu quo*, que tiende a llenar el hueco en forma de política por defecto mientras los filósofos están ocupados hablando de otras cosas.

Cuando estudié filosofía política por primera vez en la universidad, me encontré con una disciplina que aún estaba muy a la sombra de Rawls. El igualitarismo liberal se daba por supuesto –a veces explícitamente, pero por lo general de manera tácita– como el marco dentro del cual toda la gente sensata había elegido operar. Si preguntabas por el socialismo, la respuesta era invariablemente: «Bueno, fue refutado, ¿no te enteraste?». Y si insistías, la respuesta sufría una transmutación desorientadora: «En realidad, nunca descartamos el socialismo. De hecho, verás que es compatible con el rawlsianismo, entendido correctamente». En otras palabras: no te quejes ante lo que parece un marco demasiado restrictivo y vuelve al trabajo. Las políticas socialistas siempre estuvieron encima de la mesa, solo que no podíamos hablar de ellas. Es algo que por aquel entonces no me dejaba de extrañar: si a los rawlsianos les interesaba el socialismo, desde luego lo disimulaban muy bien. La experiencia de los últimos años apunta a que, lejos de ser socialistas tímidos, muchos filósofos políticos situados en la estela de Rawls recelan incluso del espectro de la socialdemocracia, cuando se presenta como una perspectiva política práctica en un contexto en el que, como sucede hoy, esta representaría una ruptura decisiva con el *statu quo* neoliberal.

Pero esto, protestarán quizá los rawlsianos, es meramente anecdótico. Sea lo que fuere que hagan en la práctica, la mayoría de los filósofos políticos liberales abogan en el ámbito teórico por modelos que, si se realizasen, supondrían desviaciones realmente radicales con respecto a las sociedades nominalmente liberal-democráticas que conocemos hoy en día. La propia teoría de Rawls, según argumentan con frecuencia sus partidarios contemporáneos, es mucho más radical de lo que la gente suele reconocer, ya

que apunta a una sociedad muy diferente –y cada vez más– de la vigente en Estados Unidos o en Gran Bretaña actualmente. Forrester alude a este hecho como si mitigara o contrarrestara los hilos del pensamiento de Rawls que parecen resonar con la derecha neoliberal: «En otro ámbito, las medidas distributivas exigidas por el igualitarismo liberal se antojan radicales». Pero esta conclusión es precipitada. Proponer algo muy diferente del actual estado de cosas no significa automáticamente que se esté haciendo una propuesta *políticamente* radical. Por ejemplo, el político que recita el lugar común de que todos los niños deben recibir el apoyo que necesiten para realizar su potencial está en cierto modo proponiendo una clara alternativa a la realidad actual. Seguramente se necesitaría una importante convulsión social y económica para hacerla efectiva (el socialismo o, al menos, la socialdemocracia, dependiendo de la perspectiva de cada cual). Sin embargo, si este político tiene poco o nada que decir sobre las condiciones políticas concretas y los cambios que habría que introducir –y todo lo que habría que superar– para hacer realidad esta fantasía expresada en tan inocuos términos, podríamos concluir razonablemente que lo que él o ella está realmente vendiendo es la reconfortante pero claramente ridícula idea de que el objetivo puede realizarse con solo un ajuste aquí y allá en el sistema tal y como lo conocemos. Algunas fantasías pueden ser radicales, pero la mayoría no lo son.

Al final, el mayor interés del libro de Forrester quizá no radique tanto en sus tesis generales como en el meticuloso trabajo de detallar cómo fue ensamblada la teoría de Rawls: los materiales que se utilizaron para su elaboración o las corrientes políticas e ideológicas que dieron forma a su proceso de construcción. A los admiradores de Rawls, esto les permitirá una apreciación más profunda de la belleza y la complejidad de su teoría. Para otros, la arquitectura podrá ser compleja, pero *Theory of Justice* es un engendro laboriosamente construido, una pesada pieza de maquinaria, un cuerpo con partes extrañas injertadas en lugares extraños. Es una entidad mutante, capaz de adoptar diferentes formas según la interpretación o la manera de resolver las diversas tensiones internas. Cuando es atacada, invariablemente se transforma y toma otra de sus apariencias. Nadie logra ponerse de acuerdo a la hora de determinar dónde tiene el corazón. Sin embargo, a finales del siglo XX el marco y los componentes centrales de la filosofía política de Rawls habían adquirido tal aura de sentido común que a los practicantes de la disciplina se les hacía muy difícil concebir que las cosas podían hacerse de otra manera.

Una contribución específica que puede aportar la historización en este contexto sería la de ayudar a disipar ese aura, demostrando la contingencia tanto de la constitución de la propia teoría de Rawls, como la de su conquista del campo de la filosofía política. Este tipo de análisis recibe en ocasiones el nombre de genealogía y consiste en desenterrar las múltiples raíces

contingentes de lo que puede presentarse como una unidad necesaria. Aunque no refute directamente su objeto, puede constituir, sin embargo, una crítica eficaz en la medida en que penetra el poder «intuitivo» de sus metas. La genealogía se relaciona con otra estrategia crítica con la que a primera vista podría parecer que está en conflicto: el método de la crítica de la ideología, que rastrea las ideas –y especialmente las erróneas o ilusorias– en las relaciones de poder. El análisis genealógico revela su objeto –una idea, una teoría o una filosofía– como un conglomerado arbitrario y contingente de elementos dispares. A simple vista, podría parecer que esto contradice el pensamiento de que esa misma idea, teoría o filosofía podría ser como es –y tener la fuerza y el atractivo que tiene– por una razón sistemática y no accidental: a saber, que cumple una función subordinada a los intereses de los poderosos y a la continuidad del modelo de sociedad en el que su poder está asegurado. Pero ambos pensamientos y ambos fenómenos no solo son compatibles, sino que son complementarios. Un conglomerado contingente y parcialmente incoherente de ideas puede tomar forma y arraigar, ya sea dentro de una disciplina académica o fuera de ella por razones que están lejos de ser aleatorias y que tienen que ver con la necesidad que tiene el *statu quo* político de disponer de alguna legitimación teórica y con la idoneidad de esa entidad ideológica para proporcionarla. En otras palabras, no es casualidad que sea *esta* formación accidental, y no *aquella*, la que se establece en las instituciones académicas, los medios de comunicación o la política formal y a través de todos ellos. Y esto es en parte posible por la propensión que tienen los planteamientos ahistóricos del pensamiento político (y especialmente los apolíticos) a normalizar y naturalizar las ideas convenientes.

Mientras que el número de publicaciones filosóficas sobre Rawls hace tiempo que sobrepasó el límite de lo que puede leerse en el lapso de duración de una vida humana, en cambio hasta hace poco Rawls venía recibiendo menos atención por parte de los historiadores del pensamiento político. El hecho de que esto esté comenzando a cambiar puede ser un presagio del fin de su largo reinado sobre la disciplina de la filosofía política (o puede, simplemente, obedecer a que se considera que lleva muerto el tiempo suficiente como para engrosar el elenco de temas apropiados para el estudio histórico). Los filósofos que trabajan en la tradición liberal-igualitaria que inauguró Rawls han considerado su disciplina como una empresa en gran parte ahistórica, dedicada a la definición y la defensa de principios normativos. Hay poderosas razones, sin embargo, para tratar a los pensadores ahistóricos históricamente, ya que solo de esta manera es posible perforar la ilusión de universalidad atemporal que la teoría abstracta segrega a su alrededor. En su arqueología de la historia intelectual del paradigma liberal predominante de la filosofía política, Forrester ha proporcionado a críticos y adeptos un valioso recurso.