

Cuestiones de método en la teoría de John Rawls

EDUARDO BELLO*

Resumen: La pregunta acerca del problema del método en la teoría de John Rawls es la pregunta por la justificación de la teoría de la justicia como equidad. Como respuestas posibles se han estudiado el argumento contractualista, el equilibrio reflexivo, y también el constructivismo. Pero no se ha estudiado la relación que guardan entre sí. ¿Son, tal vez, estrategias metodológicas que se contradicen? ¿Constituye, acaso, la perspectiva constructivista una superación del argumento contractualista? ¿Cabe hablar de «círculo de la demostración», como sostiene P. Ricoeur? En este trabajo se esboza una respuesta a tales interrogantes poniendo de relieve el papel decisivo del argumento contractualista.

Palabras clave: método, procedimiento, justificación, contractualismo, equilibrio reflexivo, constructivismo, círculo de la demostración.

Abstract: This essay addresses the question of the problem of method in John Rawls' theory, that is, the justification of this theory of justice as fairness. Three possible answers have been considered: the contract argument, the reflective equilibrium and the constructivism. What has not been considered, however, are their relations to one another. Are they, perhaps, contradictory methodological strategies? Is it possible to talk of a 'circle of demonstration', as P. Ricoeur does? This paper outlines an answer to these questions, focussing upon the decisive role played by the contract argument.

Key words: method, procedure, justification, contract argument, reflective equilibrium, constructivism, circle of demonstration.

En los escritos de John Rawls no encontramos nada similar a un discurso del método sobre el que presuntamente se ha apoyado en la construcción de su teoría de la justicia. Nos ha dejado, en cambio, considerables observaciones metodológicas tanto en sus ensayos —por ejemplo, «Kantian Constructivism» (1980)— como en sus libros, sobre todo en *A Theory of justice*. Este hecho no sólo dificulta responder a la pregunta acerca de qué método subyace a la teoría de Rawls, sino que, además, condiciona las diferentes interpretaciones y su justificación. Me voy a limitar a lo siguiente: tras identificar aquellas interpretaciones más conocidas, desarrollaré en primer lugar las dos líneas argumentativas básicas —el argumento contractualista y el procedimiento de justificación—, analizaré en segundo lugar el modo como se articulan ambos en la teoría, y responderé finalmente a la pregunta sobre qué significa constructivismo en el conjunto de estas observaciones metodológicas.

1. Lecturas metodológicas de la teoría de la justicia como equidad

Una de las primeras interpretaciones de carácter metodológico de la teoría de Rawls, la encontramos en el ensayo de D. Lyons, «Nature and soundness of contract and coherence arguments»¹. Lyons sostiene la tesis de que la función y la fuerza del argumento contractualista, al que nos remite

* Departamento de Filosofía y Lógica. Apartado 4.021. 30080 Murcia (España). Es autor de «La filosofía ante la exigencia de una sociedad más justa y democrática», en J.A. PÉREZ TAPIAS, J.A. ESTRADA (eds.), *¿Para qué filosofía?*, Universidad de Granada, 1996; *La aventura de la razón. El pensamiento ilustrado*, Madrid, Akal, 1997.

¹ David Lyons publica este ensayo en DANIELS, N. (ed.): *Reading Rawls*, Oxford, B. Blackwell, 1975, pp. 141-167. Cfr. la crítica demoledora de R.M. Hare en «Rawls's Theory of Justice», *Ibid.*, pp. 81-107.

Rawls de un modo muy explícito, queda finalmente debilitada, porque se hace dependiente en la dinámica de la teoría del argumento de la coherencia. ¿Qué hay de cierto en esta tesis? Por una parte, es evidente que, si bien el argumento del contrato social juega un papel importante en la teoría de la justicia como equidad —me permito anticipar que se trata de un papel decisivo—, no es el único elemento metodológico, como veremos. Por otra, el mismo Rawls introduce el argumento de la «coherencia», para designar el punto de vista en el que las distintas consideraciones que se aducen se ajustan y se apoyan conjuntamente en términos de «justificación» de la teoría (*its justification is a matter of the mutual support of many considerations, of everything fitting together into one coherent view*)². Ahora bien, ¿es tal la fuerza de la coherencia del conjunto de elementos que debilita realmente la fuerza del argumento contractualista? Responder a esta pregunta es una de las tareas que me he propuesto. Pero no antes de mostrar el punto de vista oculto en la interpretación de Lyons, a saber, el utilitarismo. El autor de *Forms and limits of utilitarianism* (Oxford, 1965) termina así su ensayo crítico: «Concluyo, por lo tanto, que el argumento contractualista de los principios de Rawls no está justificado. Incluso si pensamos que el argumento del contrato tiene fuerza moral y que la regla del maximum se aplica en la posición original, aún no tenemos razón para creer que los principios de Rawls tienen que ser elegidos contra el utilitarismo»³. A la crítica del principio utilitarista por parte de Rawls responde Lyons con la crítica del argumento contractualista. Esta última es iluminadora en la medida en que señala los posibles puntos débiles de la lógica argumentativa de aquélla. Pero sólo es convincente para quien, a su vez, no tenga razones para creer lo contrario.

Sin embargo, E. Tugendhat no acaba de ver las razones de la tensa distancia entre John Rawls y David Lyons. En «Observaciones sobre algunos aspectos metodológicos de *Teoría de la Justicia* de Rawls»⁴, escribe que «una posible explicación del hecho de que Rawls esté metodológicamente tan cerca de su principal adversario —el utilitarismo— es que el propio Rawls pertenece ante todo a la tradición utilitaria. La disputa entre la teoría de la justicia y el utilitarismo parece ser una disputa entre parientes»⁵. ¿A qué llama Tugendhat afinidad o parentesco entre estas dos filosofías de la moral y la política? Ni aduce razones ni desarrolla una observación que se limita a dejar anotada en el texto junto a otras muchas. Sólo la precede otra observación —más certera, por cierto— sobre las convicciones metodológicas de Rawls: éste se distancia críticamente del análisis del significado del lenguaje moral, tal como lo practica la filosofía analítica, porque considera que una teoría moral debe ser contrastada en una clase de *hechos*, «nuestros juicios ponderados en equilibrio reflexivo»⁶. Aunque Tugendhat admite el «valor heurístico»⁷ de esta metodología en filosofía moral —reconoce que eso mismo ha hecho Kant en *Grundlegung*—, se limita a desmontar críticamente su operatividad en la teoría de Rawls. Ahora bien, ¿cuál es el punto de vista de la crítica de Tugendhat? La cuestión de la estructura lógica de los enunciados: «...mi disputa con

2 RAWLS, J.: *A Theory of Justice*, Cambridge: Mass., Harvard UP, 1971, pp. 21 y 579 (trad. cast. en F.C.E., 1979, pp. 39 y 640). En lo sucesivo citaré por las siglas TJ, poniendo entre paréntesis la página de la edición castellana.

3 LYONS, D.: *Ibid.*, p. 167; la cursiva es del texto. En defensa de la posición de Rawls, véase también: SVERDLIK, S.: «Sidgwick's methodology», *Journal of History Philosophy*, 23 (1985) 537-553.

4 E. Tugendhat presentó este trabajo en un congreso sobre Rawls, en abril de 1976, y lo publicó con otros ensayos en *Probleme der Ethik*, Stuttgart, Reclam, 1984; tr. cast. en *Crítica*, 1988. Citaré por la traducción.

5 TUGENDHAT, E.: «Observaciones sobre algunos aspectos metodológicos...», cit., p. 16.

6 TJ, p. 51 (p. 71); cita hecha por Tugendhat. Cfr. DANIELS, N.: «On some methods of ethics and linguistics», *Philosophy Studies*, 37 (1980) 21-36.

7 TUGENDHAT, E.: *Ibid.*, p. 25.

Rawls —confiesa— no es porque no esté de acuerdo con la respuesta que da, sino porque ni siquiera plantea la cuestión y pone en su lugar una teoría de la coherencia»⁸. Las observaciones de Tugendhat ponen de manifiesto lo que ya sabíamos. En primer lugar, que Rawls abandona explícitamente el método de la filosofía analítica, lo que significa que el problema que le preocupa no es el de la verdad o el de la estructura lógica de los enunciados, sino el de la validez de las normas⁹. En segundo lugar, que el método de justificación de la validez de las normas o, si se prefiere, de los principios que han de informar las normas, consiste básicamente en la articulación del argumento contractual y el del equilibrio reflexivo. Consciente de ello escribe Tugendhat: «Podría parecer que la teoría contractual de Rawls nos ofrece en la práctica lo que parece negar en la teoría: un método de justificación. Pero, por supuesto, no hay aquí inconsistencia alguna, porque Rawls puede incorporar fácilmente su teoría contractual en su doctrina del equilibrio reflexivo»¹⁰. Sin embargo, Tugendhat, en lugar de estudiar estas dos líneas de la argumentación rawlsiana, dedica la segunda parte de su ensayo a «la cuestión de si la tendencial aversión a un enfoque analítico y conceptual que deriva de la concepción metodológica de Rawls no ha tenido efectos perjudiciales sobre la forma en que éste introduce la posición contractual»¹¹. Su conclusión es el clásico problema de saber en qué consiste el punto de vista moral: si en el acuerdo social, por ejemplo, el de la posición original o en una instancia anterior como la conciencia individual¹². En cualquier caso, olvida Tugendhat que la instancia individual de legitimación opera, en cualquier caso, en el argumento del equilibrio reflexivo, cuya función dejó sin desarrollar.

En el breve estudio sobre «El constructivismo "kantiano" de Rawls»¹³, J. Rubio Carracedo se ocupa no sólo de exponer con claridad las tesis metodológicas al respecto, sino sobre todo de estudiar el constructivismo desde dos coordenadas concretas: por una parte, desde sus raíces en el constructivismo de la Escuela de Erlangen; por otra, desde la perspectiva de la objetividad moral y la razón dialógica, lo que le lleva a comparar el constructivismo rawlsiano con el método reconstructivo de Habermas. Pero no se ha propuesto entre sus objetivos estudiar dicho constructivismo a la luz del argumento contractualista, aunque sí encontramos una observación relativa a la consistencia teórica del planteamiento en su conexión con el argumento del equilibrio reflexivo.

El ensayo de M.J. Agra Romero plantea el problema desde el punto de vista correcto, a mi parecer; pero considero que no lo resuelve adecuadamente. El título del ensayo, «Ética neo-contractualista»¹⁴, expresa sin duda el punto de vista del planteamiento correcto. Ahora bien, el desarrollo de dicho planteamiento se lleva a cabo yuxtaponiendo las distintas líneas metodológicas sin la necesaria reflexión que las articule. Es significativo en este sentido el epígrafe «Los métodos de la ética», en el que yuxtapone la posición original, el equilibrio reflexivo y el constructivismo

8 *Ibid.*, p. 24.

9 RAWLS, J.: «Outline of a Decision Procedure for Ethics», *The Philosophical Review*, LXVII (1958) p. 164. Véanse también los ensayos: «The Independence of Moral Theory» (1974) y «Kantian Constructivism in Moral Theory» (1980). Cfr. SNARE, F.: «John Rawls and the methods of ethics», *Phil. Phenomenol. Res.*, 36 (1975) 100-112.

10 TUGENDHAT, E.: *Ibid.*, p. 25.

11 *Ibid.*, p. 27.

12 *Ibid.*, p. 38. I. Sotelo («Moralidad, legalidad y legitimidad: reflexiones sobre la ética de la responsabilidad», *Isegoría*, 2, 1990, p. 39) sostiene la necesidad de tener presentes las dos perspectivas, si bien su estudio se centra en el problema de la responsabilidad.

13 RUBIO CARRACEDO, J.: *Ética constructiva y autonomía personal*, Madrid, Tecnos, 1992, pp. 192-202.

14 AGRA ROMERO, M.J.: «Ética neo-contractualista», en V. CAMPS, O. GUARIGLIA, F. SALMERÓN (eds.): *Concepciones de la ética*, Madrid, Trotta/CSIC, 1993, pp. 247-267.

kantiano, sin otro hilo conductor que el expresado en el enunciado del epígrafe. Con todo, es indudable que el procedimiento expositivo que adopta contribuye a una mejor comprensión de las líneas metodológicas de la teoría de Rawls.

Con gran lucidez se plantea, en cambio, la articulación entre dos de esas líneas metodológicas, tanto en los trabajos de F. Vallespín como en los de P. Ricoeur. El primero denomina a esas dos líneas —la del contrato y la del equilibrio reflexivo— «estrategias metodológicas» distintas, pero complementarias¹⁵. P. Ricoeur va más lejos al preguntarse si las dos líneas argumentativas no constituyen, en realidad, un círculo vicioso. Su conclusión es que hay círculo, pero no vicioso. De otro modo, existe una argumentación circular que va de la perspectiva del contrato a la del equilibrio reflexivo, que tal vez habría que denominar razonamiento en espiral, pero que prefiere llamar «el círculo de la demostración»¹⁶.

Lo que yo me propongo no es hacer un estudio exhaustivo del problema metodológico en Rawls, sino más bien analizar cómo se desarrollan articuladamente tales estrategias metodológicas, observando además qué función desempeñan en la teoría de la justicia como equidad tanto el constructivismo «kantiano» como la teoría de la coherencia, subrayada por D. Lyons.

2. El argumento contractualista

Es evidente que, a diferencia de otros enfoques de la filosofía moral y política, como pueden ser el analítico, el fenomenológico o el hermenéutico, el de la teoría de Rawls es *contractualista*. No sólo declara con frecuencia que se inspira en la doctrina contractual de Locke, Rousseau y Kant, sino que propone su concepción de la justicia como equidad, elaborada en este marco teórico, como una alternativa al utilitarismo. Ahora bien, ¿qué es lo que distingue al punto de vista contractualista de los demás enfoques? De otro modo, ¿en qué consiste básicamente el *argumento contractualista*? Según A. Pieper, «el *enfoque contractual* basa las normas morales en el acuerdo de unos y otros. En un proceso conjunto de formación de la voluntad se averiguan y fijan contractualmente los principios y reglas de acción vinculantes para todos»¹⁷. El objetivo es claro: superar de este modo el egoísmo hobbesiano de los hombres que luchan sin cesar por sus intereses.

De ahí el problema que Rawls se propone resolver: ¿cuáles son las condiciones de posibilidad de la justificación racional de los presupuestos normativos sobre los que se asienta la convivencia social y política?¹⁸. De ahí el recurso al enfoque contractual, que no describe la situación tal como es, sino que *prescribe* o diseña la sociedad tal como debe ser; no es un enfoque descriptivo, sino *normativo*. Quienes no tienen en cuenta esta diferencia fundamental se empeñan —inútilmente— en comparar la teoría de Rawls con otras teorías científicas como la teoría lingüística o la física¹⁹.

15 VALLESPÍN, F.: «El neocontractualismo: John Rawls», en V. Camps (ed.): *Historia de la ética*, Barcelona, Crítica, 1989, vol. III, pp. 577-600.

16 RICOEUR, P.: «Le cercle de la démonstration», en C. Audard et al., *Individu et justice sociale. Autour de John Rawls*, Paris, Seuil, 1988, pp. 129-144.

17 PIEPER, A.: *Ética y moral. Una introducción a la filosofía práctica*, trad. de G. Muñoz, Barcelona, Crítica, 1991, p. 217. Cfr. D.E. Browne, «The contract theory of justice», *Philosophy Papers*, 5 (1976) 1-10. HAMPTON, J.: «Contracts and choices: does Rawls have a social contract theory?», *Journal of Philosophy*, 77 (1980) 315-338.

18 VALLESPÍN, F.: en V. Camps, ed. (1989) pp. 580-581.

19 TUGENDHAT, E.: en «Observaciones sobre algunos aspectos metodológicos...» (p. 18), se pregunta si hay que presuponer que todas las teorías son básicamente similares, si la relación entre principios y hechos es la misma en todas, o hay evidentes diferencias; subraya concretamente las diferencias que existen entre la teoría lingüística y la teoría de la justicia.

La comparación que hace Rawls entre la teoría gramatical y la teoría moral no tiene como finalidad asimilar o adscribir la segunda al status científico de la primera, sino más bien presentar un símil del modelo metodológico que se propone para su teoría moral: si reconocemos la gramaticalidad de los enunciados de nuestro idioma materno desde la perspectiva de la teoría lingüística —entendida como construcción teórica de principios y normas— que difiere de la práctica habitual del lenguaje, «es de suponer que una situación semejante se da en la teoría moral²⁰. Ahora bien, ¿qué es lo que se supone en la presumible relación de semejanza? ¿Que desde la teoría moral se puede *prescribir* la validez (o corrección) de los juicios morales, como desde la teoría gramatical los enunciados bien formados del hombre de la calle? Ésta sería, en cualquier caso, la buena cara de la comparación. La cara opuesta se descubre al observar que, si bien en cada idioma no suele haber más que una teoría gramatical, en filosofía moral la pluralidad de interpretaciones es ya un hecho de nuestra cultura, al menos de la cultura desarrollada en la sociedad democrática moderna. De ahí la dificultad añadida a la que tiene que hacer frente el filósofo de la moral y de la política.

La apelación a la fuerza del argumento del contrato social es también la apelación a la fuerza de la razón, para oponerse a la «razón» de la fuerza intolerante, arbitraria, fundamentalista, autoritaria, despótica. No cabe duda, como observa W. Kymlicka²¹, de que el argumento del contrato social es, para Rawls, el principal argumento no sólo de la filosofía moral, sino también de la filosofía política, en la hipótesis de tener que fundar la sociedad a partir de una situación original²².

Si todos los argumentos toman su fuerza del argumento del contrato social, y éste —al menos en la interpretación o variación de Rawls— concentra dicha fuerza argumentativa en las condiciones o elementos que configuran la «posición original», no es de extrañar que todas las críticas dirijan sus dardos hacia alguna de estas condiciones en particular o hacia el conjunto de ellas. Así, por ejemplo, cuando R.P. Wolff califica a la teoría de Rawls de «experimento mental»²³ inaplicable, porque es utópica y abstracta, esto es, «porque hace abstracción de los importantes factores que determinan el carácter y el desarrollo de la realidad social» (p. 182), y que al fracaso de su teoría es «inherente la debilidad de toda esa tradición de filosofía política de la que *Teoría de la justicia* es tal vez, el producto más distinguido»²⁴. Éstas son dos de las objeciones al argumento contractualista que se repiten históricamente. John Rawls asume ese riesgo y se rearma contra ellas ya en el Prefacio:

«Lo que he tratado de hacer es generalizar y llevar la teoría tradicional del contrato social representada por Locke, Rousseau y Kant, a un nivel más elevado de abstracción. De este modo espero que la teoría pueda desarrollarse de manera que no quede ya expuesta a las objeciones más obvias que a menudo se piensa que la destruyen»²⁵.

20 TJ, p. 47 (p. 67).

21 KYMLICKA, W.: *Contemporary political philosophy. An Introduction*, Oxford Clarendon Press, 1990; trad. cast. en Ariel, 1995, cap. 3.3.

22 TJ, p. 75 (p. 97).

23 WOLFF, R.P.: *Understanding Rawls*, Princeton, N.J.: Princeton U.P., 1977; tr. cast. en FCE, 1981.

24 WOLFF, R.P.: (1981), p. 187.

25 TJ, p. VIII (p. 10). Más tarde Rawls responde tanto a la objeción historicista (desde Hume) como a la idealista (desde Hegel) del contrato social (PL, cap. VII. 6 y 10).

Por lo tanto, ni R.P. Wolff ni D. Lyons han observado este propósito de Rawls cuando el primero acusa a su teoría de «abstracción»²⁶, y el segundo considera que ese nivel de abstracción de los hechos más relevantes producida por el velo de ignorancia y, en general, la «enorme simplificación» del argumento del contrato llevada a cabo en la idea de posición original tienen una evidente consecuencia negativa, a saber, debilitar la fuerza del argumento: «This is a "contract argument" in the most attenuated sense»²⁷. Ni uno ni otro han tenido en cuenta, entre otros, este razonamiento de Rawls por el que justifica en concreto el velo de ignorancia y de modo general la posición original:

«La arbitrariedad del mundo tiene que ser corregida mediante el ajuste de las circunstancias de la situación contractual inicial»²⁸.

De otro modo, ¿cómo se puede tener a la vista todos los hechos relevantes y concretos, a la hora de discutir sobre los principios o criterios más justos para distribuir los bienes sociales primarios, sin verse sometidos a todas las presiones de los intereses más poderosos? «La intención de la posición original —insiste Rawls— es establecer un procedimiento equitativo según el cual cualesquiera que sean los principios, éstos sean justos»²⁹.

En segundo lugar, el argumento del contrato social suele considerarse como un argumento débil, por su carácter hipotético. Si no se admiten sus presupuestos (estado de naturaleza, posición original, así como las características que configuran estas ideas), ¿qué principios éticos o qué obligaciones políticas se pueden derivar de ellos? Como observa Dworkin, «un contrato hipotético no es simplemente una forma desvaída de un contrato real; lisa y llanamente no es un contrato»³⁰. Si esto es así, comenta Kymlicka, «la idea de un contrato social parece o absurda (si es que se basa en acuerdos reales) o moralmente insignificante (si se basa en acuerdos hipotéticos)»³¹. Ahora bien, este contra-argumento, herencia de Hume y de Bentham, olvida que la idea de contrato social, tal como la han elaborado al menos Rousseau y Kant —en los que Rawls se inspira— no tiene carácter histórico, sino *normativo*, como hemos señalado al comienzo. Es este carácter normativo el que subraya Kant —y escribe en estos términos después de que Hume y Bentham alzaran su voz crítica— del modo siguiente, refiriéndose al contrato originario: «En modo alguno es preciso suponer que se trata de un *hecho* (...). Por el contrario, se trata de una *mera idea* de la razón que tiene, sin embargo, su indudable realidad (práctica), a saber, la de obligar a todo legislador a que dicte sus leyes como si éstas *podieran* haber emanado de la voluntad unida de todo un pueblo, y a que considere a cada súbdito, en la medida en que éste quiera ser ciudadano, como si hubiera expresado su acuerdo con una voluntad tal. Pues ahí se halla la piedra de toque de la legitimidad de toda ley pública»³². Inspirándose en esta idea reguladora de la razón práctica, puntualiza Rawls dos aspectos de su proyecto de reconstruir la idea de contrato social de Locke, Rousseau y Kant. Por

26 Véase una posible respuesta de Rawls a esas críticas en el cap. I de *Political Liberalism*, concretamente en el pfo. 8 titulado «Sobre el uso de nociones abstractas».

27 LYONS, D.: en N. Daniels (1975), pp. 150-151.

28 TJ, p. 141 (p. 168).

29 TJ, p. 136 (p. 163).

30 DWORKIN, R.: «La justicia y los derechos» (1977), en *Los derechos en serio*, Barcelona, Ariel, 1989 (2 ed.), p. 235.

31 KYMLICKA, W.: (1990), pfo. 3.3.

32 KANT: «De la relación entre teoría y práctica en el Derecho político (contra Hobbes)», en *Teoría y práctica*, ed. de R. Rodríguez Aramayo y otros, Madrid, Tecnos, 1986, pp. 36-37; subraya Kant.

una parte, niega expresamente su carácter histórico: «...No debemos pensar en el contrato social como aquél que es necesario para ingresar en una sociedad particular o para establecer una forma particular de gobierno»³³; esto es, la posición original no debe ser imaginada ni como una asamblea general ni como una reunión de todas las personas reales y posibles. Por otra, afirmando por el contrario, su función normativa, escribe:

«Si concebimos la posición original de alguna de estas maneras, la concepción dejaría de ser una guía natural de la intuición y carecería de un sentido claro. La posición original tiene que ser interpretada de manera que en cualquier momento se pueda adoptar su perspectiva (*that one can at any time adopt its perspective*). Es indiferente cuándo se adopta este punto de vista y quién lo hace»³⁴.

¿Qué significa, pues, que la posición original es «una guía natural» de la intuición? ¿Qué quiere decir que es una «perspectiva» que se puede adoptar en cualquier momento y por cualquiera? ¿No significa lo mismo que la idea de contrato originario en Kant, una idea de la razón, pero de indudable aplicación práctica, en la medida en que obliga tanto al legislador como al súbdito a adoptar el punto de vista del argumento contractual?

La serie de objeciones a este argumento sería interminable, como también la serie de la réplicas. Véase, si no, el expresivo título del libro de S. Goyard-Fabre, *L'interminable querelle du contrat social*³⁵. Ahora bien, ¿qué es lo que está en juego en esta interminable querrela? Está en juego, como se observa en la introducción, «el problema del hombre»³⁶. Pero está en juego al mismo tiempo «el problema de la sociedad». ¿Acaso no preguntábamos al comienzo por las condiciones de posibilidad de la justificación racional de los presupuestos normativos de una sociedad justa y democrática? La pregunta consecuente, pues, es ésta: ¿produce por sí solo, el argumento del contrato social, el resultado esperado, la solución al problema del hombre y la solución al problema de la sociedad? Sabemos que al menos la concepción de la *persona moral* y la concepción de la *sociedad ideal* (casi justa) constituyen los dos supuestos fundamentales de la teoría de la justicia como equidad. Y constituyen, por ello, el argumento ético-político más convincente de la idea de contrato reconstruída por Rawls.

Sin embargo, aunque esos dos supuestos básicos orientan decisivamente —frente a otras concepciones del hombre y frente a otros modelos de sociedad— la fuerza argumentativa del contrato social, ésta no se agota en ellos, sino que requiere el apoyo racional de otras consideraciones.

«Existen tal y como lo he dicho —escribe Rawls—, muchas interpretaciones posibles de la situación inicial. Esta concepción variará dependiendo de cómo se conciba a las partes contratantes, cuáles sean sus creencias e intereses, qué alternativas se les ofrezcan, etc. En este sentido existen muchas y muy diferentes teorías contractualistas. La justicia

33 TJ, p. 11 (p. 28). Como observa E. Beltrán, Rawls no sólo pone al descubierto la concepción del contrato en sentido *histórico*, tal como lo entienden por ejemplo Locke y Nozick, sino también las críticas idealistas al contractualismo de inspiración hegeliana («La filosofía política de John Rawls», en *Historia de la teoría política*, Madrid, Alianza, 1995, vol. 6, pp. 125-126. Cfr. *Political Liberalism*, cap. VII, 6 y 10.

34 TJ, p. 139 (p. 165).

35 Ottawa, Editions de l'Université d'Ottawa, 1983.

36 *Ibid.*, p. 14.

como equidad no es sino una de ellas. (...) *El procedimiento de las teorías contractuales, proporciona entonces un método analítico general para el estudio comparativo de las concepciones de la justicia.* Se intenta establecer las diferentes condiciones incorporadas a la situación contractual en la que se escogerían los principios. De esta manera se formulan los diversos supuestos subyacentes de los que tales concepciones parecen depender. Pero si una interpretación es filosóficamente la preferida, y *si sus principios caracterizan nuestros juicios bien meditados, entonces tenemos también un procedimiento de justificación.* No se puede saber previamente si existe tal interpretación, pero al menos sabemos lo que hay que buscar»³⁷.

Podemos observar, pues, que Rawls diseña y pone en práctica más de una instancia metodológica. En primer lugar, el argumento contractualista no ha de limitarse a aportar razones en favor de una sola interpretación de los principios de la justicia, sino que puede extenderse —en la forma de *método comparativo*³⁸— al análisis crítico no sólo de las diferentes teorías contractualistas, sino también a la confrontación de éstas (o al menos de una de ellas) con otras concepciones de la justicia como, por ejemplo, la que se fundamenta en el principio de utilidad. Por «método analítico» no hay que entender el método de la filosofía analítica —que Rawls rechaza explícitamente³⁹—, sino el examen crítico, es decir, la búsqueda de aquella concepción de la justicia que, confrontada críticamente a otras, se ajuste más al modelo de sociedad justa, plural y democrática que intuitivamente buscamos.

En segundo lugar, el argumento contractualista actúa más directamente, es decir, con mayor fuerza, al establecer las «condiciones» que especifican la posición original (la situación contractual) en la que se escogen los principios y, por lo tanto, donde funcionan como argumentos los «supuestos subyacentes», por ejemplo, los ideales ya mencionados de persona y sociedad.

Y, en tercer lugar, se refiere Rawls al *procedimiento de justificación*. Pero, ¿justificación de qué? Si decimos que el procedimiento de justificación constituye la prueba de la aplicabilidad —de su realidad práctica, en expresión de Kant— de los principios elegidos en la posición original, estamos señalando una de las funciones de dicho procedimiento, que se extiende también a las condiciones que definen la situación contractual. Pero otra función no menos importante es la justificación de las convicciones o juicios, que expresan nuestro sentido ordinario de la justicia, a la luz de los principios elegidos. Al problema o, mejor, proceso de ajuste entre principios y juicios denomina Rawls «equilibrio reflexivo (*reflective equilibrium*)»⁴⁰, cuyo significado y función analizaré a continuación.

37 TJ, pp. 121-122 (pp. 146-147); la cursiva es mía.

38 Véase la misma propuesta metodológica en J. Rawls, «The Independence of Moral Theory» (1974), sec. V.

39 TJ, p. 51 (pp. 70-71).

40 TJ, pp. 19-21, 48-51 (pp. 37-39, 68-71); también: «The Independence of Moral Theory» (1974), sec. II.

3. El equilibrio reflexivo como procedimiento de justificación

El «equilibrio reflexivo» es la segunda estrategia metodológica de la teoría de Rawls, según F. Vallespín⁴¹. ¿Qué relación tiene con la primera estrategia, esto es, con el argumento contractualista? ¿Qué significa el equilibrio reflexivo como procedimiento de justificación? Para empezar, la respuesta a este último problema la encontramos en varias secciones de *A Theory of Justice*; en la última (87), por ejemplo, titulada precisamente «Observaciones finales sobre la justificación», señala Rawls en primer lugar los procedimientos de justificación que no sigue y, en segundo lugar, explica el suyo.

«Los filósofos, por lo general, tratan de justificar las teorías éticas en una de estas dos formas. A veces, intentan encontrar principios autoevidentes, de los que pueden derivarse un cuerpo suficiente de normas y preceptos para explicar nuestros juicios. Podemos considerar una justificación de este tipo como cartesiana. (...) Una segunda actitud (llamada naturalismo, por un abuso del lenguaje) consiste en introducir definiciones de conceptos morales en términos de conceptos probablemente no-morales, y demostrar después, mediante procedimientos aceptados de sentido común y científicos, que las declaraciones así equiparadas con los juicios morales definidos son verdaderas. (...)

Yo no adopto ninguna de estas concepciones de la justificación. Porque, si bien algunos principios morales pueden parecer naturales e incluso evidentes, hay grandes obstáculos para sostener que son necesariamente verdaderos, o para explicar lo que se entiende por esto. En realidad, he afirmado que estos principios son contingentes, en el sentido de que son elegidos en la posición original, a la luz de hechos generales (...).

No he procedido luego como si los primeros principios, o sus condiciones, o las definiciones de ambos, tuvieran rasgos especiales que les permitiesen un lugar determinado en la justificación de una doctrina moral. Hay elementos fundamentales y otros recursos de la teoría, *pero la justificación descansa en la concepción total y en cómo concuerda con y organiza nuestros juicios ponderados en un equilibrio reflexivo* (reflective equilibrium). Como hemos señalado antes la justificación es un problema del recíproco apoyo de muchas consideraciones, de todo lo que se inserta en una interpretación coherente»⁴².

El texto es, tal vez, demasiado extenso, pero nos permite acceder a una perspectiva desde la que se observa los principales elementos metodológicos y su conexión. Teníamos que saber en qué consiste la «justificación» de una teoría (moral) y sus diversas formas, para comprender que el

41 VALLESPÍN, F.: «El neocontractualismo: John Rawls», en V. Camps, ed. (1989): p. 590. Véanse también: ARONOVITCH, H.: «Reflective equilibrium or evolving tradition?», *Inquiry*, 39: 3-4 (1996) 399-419. DANIELS, N.: «Wide reflective equilibrium and theory acceptance in ethics», *Journal of Philosophy*, 76 (1979) 256-282. SINGER, P.: «Sidgwick and reflective equilibrium», *Monist*, 58 (1974) 490-517. F. D'Agostino, «Relativism and reflective equilibrium», *Monist*, 71 (1988) 420-436. RAZ, J.: «The claims of reflective equilibrium», *Inquiry*, 25 (1982) 307-330. KOLLER, P.: «Die Konzeption des Überlegungs-gleichgewichts als Methode der moralischen Rechtfertigung», *Conceptus*, 15 (1981) 129-142.

42 TJ, pp. 577-579 (pp. 638-640); la cursiva es mía; véase también p. 21 (p. 39). Cfr. SCHMIDT, J.: «La Original Position y el equilibrio reflexivo», en KERN, L., MÜLLER, H.P. (eds.): *La justicia: ¿discurso o mercado?*, trad. de J.M. Seña, Barcelona, Gedisa, 1992, pp. 82-114. N. Daniels, «Wide reflective equilibrium and theory acceptance in Ethics», *The Journal of Philosophy*, 76 (1979) pp. 256-282. DANIELS, N.: «Reflective equilibrium and archimedean points», *Canadian Journal of Philosophy*, 10 (1980) pp. 83-103. SINGER, P.: «Sidgwick and reflective equilibrium», *The Monist*, 58 (1974) pp. 490-517.

equilibrio reflexivo no es sino una de ellas. Teníamos que observar, además, que si «la justificación es un problema del recíproco apoyo de muchas consideraciones», ello exige comprobar la solidez no sólo de cada elemento de la teoría, sino también y sobre todo de la articulación del «recíproco apoyo» de todas las piezas que integran la construcción de aquélla. Ahora bien, dado que Rawls ha construido su teoría no para exponerla como objeto de admiración en el reino de la utopía, sino para que pueda ser aplicada en el espacio de la vida real, la articulación o ajuste entre los *principios* elegidos en la posición original y los *juicios* de la gente de la calle al expresar su sentido de la justicia es, sin duda, uno de los problemas centrales de la metodología de Rawls.

Pues bien, con el fin de resolver este problema de ajuste recíproco entre principios y convicciones o juicios ha diseñado el equilibrio reflexivo como procedimiento de justificación.

«Consideraré ahora la noción de equilibrio reflexivo. La necesidad de esta idea surge como sigue: de acuerdo con el objetivo provisional de la teoría moral, se podría decir que la justicia como equidad es la hipótesis de que los principios que serían escogidos en la posición original son idénticos a aquéllos que corresponden a nuestros juicios ponderados (*considered judgements*) y que por tanto esos principios describen nuestro sentido de la justicia. Sin embargo, esta interpretación es demasiado simple»⁴³.

La simplicidad de la interpretación sólo radica en la presuposición de que principios y juicios coinciden en términos de identidad. Pero la interpretación sigue siendo válida como hipótesis —procedimiento de justificación— de que los principios elegidos puedan ser asumidos como convicciones propias del sentido de la justicia; y a la inversa, como hipótesis de modificación de las condiciones de la posición original que determinan la elección de los principios. Por lo tanto, el equilibrio reflexivo no sólo funciona como procedimiento de «recíproco apoyo» (metodológico, argumentativo), sino como instancia de *revisión crítica*. A la luz de los principios elegidos, podemos revisar o modificar los juicios o convicciones mediante los cuales expresamos el sentido de la justicia. Pero, a su vez, desde la perspectiva de las convicciones existentes compartidas cabe introducir modificaciones en las condiciones de la posición original o en la formulación de los principios. El equilibrio reflexivo como procedimiento de justificación es, pues, un proceso de ajuste y reajuste continuo hasta que se logra una perfecta concordancia entre principios y convicciones. No otra cosa nos dice Rawls al descifrar el sentido de los términos del procedimiento:

«Es un equilibrio porque finalmente nuestros principios y juicios coinciden; y es reflexivo porque sabemos a qué principios se ajustan nuestros juicios reflexivos y conocemos las premisas de su derivación. Por el momento todo está en orden; sin embargo, este equilibrio no es necesariamente estable. Está sujeto a ser transformado en virtud de un ulterior examen de las condiciones que debieran imponerse a la situación contractual y en virtud de casos particulares que pudieran llevarnos a revisar nuestros juicios»⁴⁴.

Si, como ha observado E. Tugendhat, la relación entre *principios* y *hechos* (convicciones) en una teoría ética y política no es lo mismo que en una teoría física, no es nada sorprendente que el

43 TJ, p. 48 (p. 68).

44 TJ, p. 20 (p. 38). Cfr. RAWLS, J.: «Replay tu Habermas», *The Journal of Philosophy*, 92: 3 (1995) pp. 141-142.

equilibrio (del procedimiento de justificación) no sea estable. En lugar de las verdades de la ciencia o de la lógica, Rawls introduce en su teoría de la justicia «supuestos contingentes y hechos generales»; en lugar de ocuparse en demostrar la verdad de la epistemología, se propone justificar la validez de las normas y de los principios que las inspiran; desearía demostrar esta validez «more geometrico», pero se da cuenta de que el sentido de la justicia que expresan tanto los principios como nuestras convicciones tiene mucho que ver con las intuiciones⁴⁵.

Como bien interpreta F. Vallespín, «lo que Rawls hace es proponer un modelo en el que se avanza ya un esquema que compartimos todos nosotros a la hora de razonar sobre la moral, o que al menos podemos ser persuadidos de compartir tras una reflexión crítica. Una vez construido ese modelo, lo utilizamos para poner a prueba cualquiera de las intuiciones que podemos considerar como «verdaderas», consiguiendo así un mayor nivel de legitimación para las mismas. De esta forma no sólo se nos ponen al descubierto las suposiciones que subyacen a los principios que decretamos como más congruentes con este esquema, sino que también nos sirve de guía para afianzar o desechar aquellos supuestos en los que no tenemos una posición definida o tenemos intuiciones contradictorias»⁴⁶. Desde esta perspectiva se entiende que la posición de Rawls sea susceptible de diferentes lecturas, excepto la fundamentalista. Al contrario, su posición teórico-práctica es la expresión misma de la *razón crítica* y de la *racionalidad dialógica*, como estima F. Vallespín: «La racionalidad moral pasa a convertirse entonces en auténtica racionalidad dialógica o comunicativa. En este sentido, el «procedimiento» rawlsiano no sería ya sólo una situación deliberativa o una mera instancia de mediación intersubjetiva destinada a alcanzar un mejor entendimiento, sino que se constituye en la misma garantía de la praxis verdadera, en situación ideal de enjuiciamiento de la razón práctica. Sólo así puede honrar Rawls la transformación de imperativos morales abstractos en normas sociales específicas»⁴⁷. Alguien puede objetar: hablar de razón dialógica en Rawls ¿no significa ir demasiado lejos? ¿No se trataría más bien de la razón monológica? Dado que no es éste el momento de discutir esta cuestión, sólo me limito a aportar dos direcciones de una respuesta posible: una, el diálogo o debate suscitado por la misma obra de Rawls y que él mismo ha contribuido a desarrollar; dos, el siguiente fragmento de *A Theory of Justice* como muestra:

«...la justiciación es un razonamiento dirigido a los que están en desacuerdo con nosotros, o a nosotros mismos cuando estamos indecisos. Presupone un choque de puntos de vista entre personas o dentro de una misma persona, y trata de convencer a otros, o a nosotros mismos del carácter razonable de los principios en que se fundan nuestras pretensiones y nuestros juicios. Al estar destinada a reconciliar mediante la razón, la justificación avanza a partir de lo que todos los individuos que intervienen en la discusión tienen en común (*justification proceeds from what all parties to the discussion hold in common*)»⁴⁸.

45 TJ, p. 51 (pp. 70-71); también: «Outline of a Decision Procedure for Ethics» (1951), en J. Rawls (1986), p. 1.

46 VALLESPÍN, F.: «El neocontractualismo: John Rawls», cit., p. 591.

47 Ibid., pp. 591-592.

48 TJ, p. 580 (p. 641). Cfr. RAWLS, J.: «Replay to Habermas», *The Journal of Philosophy*, 92: 3 (1995) pp. 140-141. Cfr. MUGUERZA, J.: «Para una crítica de la razón dialógica»; se trata de la Parte III de *Desde la perplejidad* (FCE, 1990), que comprende siete ensayos, uno de los cuales está dedicado a la teoría de Rawls. Véase: De PAUL, M.R.: «The problem of the criterion and coherence methods in ethics», *Canadian Journal of Philosophy*, 18 (1988) 67-86.

La discusión que aquí se exige como elemento del procedimiento de justificación no es precisamente monólogo. El equilibrio reflexivo no es sólo monólogo o soliloquio. No lo es, en efecto, si se tiene en cuenta además de lo dicho que Rawls considera el equilibrio reflexivo como el *test* que permite evaluar la teoría de la justicia como equidad desde el punto de vista del autor y del lector —«el de ustedes y el mío», escribe—: se trata de verificar hasta qué punto se articulan los principios y nuestras convicciones, «después del examen debido, y una vez hechos los reajustes y las revisiones que parecen obligados»⁴⁹.

Ahora bien, llegados a este punto estamos ya en condiciones de responder al otro problema que planteaba al comienzo de este epígrafe: ¿qué relación existe entre las dos estrategias metodológicas, esto es, entre el argumento contractualista y el equilibrio reflexivo como procedimiento de justificación? Responder a esta pregunta es el tema de la siguiente sección.

4. El círculo de la demostración

Dando por supuesta la existencia de algún tipo de conexión entre el argumento contractualista y el equilibrio reflexivo como procedimiento de justificación, ¿cómo se ha de entender dicha relación: en términos de coherencia como sostienen D. Lyons y O. Höffe entre otros, o más bien como una demostración biunívocamente circular en opinión de P. Ricoeur? Comenzando por el análisis de la primera alternativa, creo que no tiene razón Lyons al sostener que un marco teórico más amplio, como es el de la coherencia, tiene como una de sus consecuencias debilitar el argumento del contrato social⁵⁰. Las observaciones metodológicas que también hace O. Höffe desde la perspectiva de la coherencia⁵¹, muestran precisamente tanto la debilidad de la hipótesis de Lyons como la endeblez del punto de vista de la coherencia. Veamos.

Considera Höffe que, si bien Rawls no es un «metodólogo» en el sentido de un teórico de la ciencia, *A Theory of Justice* reposa sobre un concepto metódico no suficientemente explicitado. En su opinión, «la teoría de Rawls ocupa un lugar intermedio entre un proceso puramente inductivo de generalización de las experiencias (de opiniones propias y ajenas sobre la justicia) y un esquema abstracto de principios independientes de la experiencia. No se trata sin embargo de un compromiso pues aquí entra un elemento metódico que no se encuentra ni en la inducción ni en el esquema abstracto: el proceso de acción de retorno deja entrever que los juicios iniciales son capaces de evolucionar ellos mismos mediante aprendizaje y de transformarse»⁵². La lectura de Höffe nos parece lúcida y correcta. Pero justamente por ello nos descubre, a mi modo de ver, la fragilidad de la hipótesis metodológica de la coherencia, al menos por dos razones.

En primer lugar, si el principio de coherencia es propio de las ciencias abstractas o puras como la lógica y la matemática, y la teoría de Rawls no se corresponde exactamente con «un esquema abstracto de principios», situarse en el punto de vista de la coherencia para diagnosticar la metodología de Rawls, presupone arriesgar demasiado, presupone ponerse en marcha por un camino

49 PL, p. 28 (p. 59). El hecho de que Rawls mantenga, en su última obra, el equilibrio reflexivo como prueba o procedimiento de justificación de la teoría constituye una prueba evidente de que la «revisión» de ésta tiene un alcance muy limitado, es decir, que no afecta al planteamiento fundamental.

50 LYONS, D.: «Nature and soundness of the contract and coherence argument», en N. Daniels, ed. (1975) pp. 158-159.

51 HÖFFE, O.: «La théorie rawlsienne de la justice: une théorie de cohérence», en su libro *L'Etat et la justice: John Rawls et Robert Nozick*, Paris, J. Vrin, 1988, pp. 76-81.

52 HÖFFE, O.: *Ibid.*, p. 79.

equivocado, como le ocurre en mi opinión a D. Lyons. Al enfatizar éste el papel del postulado de la coherencia, debilita consecuentemente la función de otros elementos de la teoría como el del argumento contractualista. Evidentemente, el análisis metodológico de Lyons es más parcial y, por lo tanto, menos lúcido que el de Höffe.

En segundo lugar, en efecto, consciente Höffe de que el procedimiento del «equilibrio reflexivo» supone una relación bi-unívoca entre principios y convicciones, en cuyo proceso tienen lugar ajustes, corrección de contradicciones, y sin duda modificaciones, escribe: «El resultado de esta verificación es un *sistema coherente* de convicciones sobre la justicia que Rawls denomina “equilibrio reflexivo”»⁵³. La observación es lúcida al situar la coherencia al final, como resultado. Pero tal lucidez tiene un límite obvio al asignar al principio de coherencia un papel restringido, a saber, el de articular solamente el conjunto de convicciones, y no el elenco de piezas que configuran la teoría, tal como la ha construido Rawls.

«Hay elementos fundamentales y otros recursos de la teoría, pero la justificación descansa en la concepción total y en cómo concuerda con y organiza nuestros juicios en un equilibrio reflexivo. Como hemos señalado antes, la justificación es un problema del recíproco apoyo de muchas consideraciones, de todo lo que se inserta en una interpretación coherente (*one coherent view*)»⁵⁴.

En esta breve indicación de Rawls —la ausencia temática de la «coherencia» en las obras principales, en las que este concepto no aparece en el Índice de materias, excepto las dos alusiones en T.J., es todo un síntoma—, es evidente que la perspectiva o interpretación coherente afecta a algo más que al «sistema de convicciones», como sugiere Höffe. Ahora bien, ni en la función restringida que éste asigna al principio de coherencia, ni en la perspectiva más amplia considerada por Rawls puede tener lugar una coherencia pura, lógicamente pura, como postula Lyons, de tal modo que la pura coherencia debilitara la función del argumento contractualista. ¿Por qué no se puede lograr dicho resultado? Por varias razones, que el mismo Rawls no oculta al lector atento a las observaciones metodológicas.

Por una parte, entiende Rawls que «es obviamente imposible desarrollar una teoría sustantiva de la justicia que se funda únicamente en verdades de la lógica y en definiciones. (...) La teoría moral debe tener la libertad de utilizar, a su gusto, supuestos contingentes y hechos generales. No hay otra manera de dar una explicación de nuestros juicios ponderados en equilibrio reflexivo»⁵⁵. En consecuencia, si la teoría de Rawls no se mantiene en el nivel de la lógica pura o del «experimento mental» (R.P. Wolff), es sencillamente impensable que se pueda alcanzar alguna vez la pretendida visión coherente total ni menos aún «un sistema coherente de convicciones» sobre la justicia, como pudiera creer O. Höffe.

Por otra, la dinámica del equilibrio reflexivo, esto es, el incesante proceso de contrastación mutua entre principios y convicciones, que tiene lugar en la relación bi-unívoca, hace a su vez impensable poder llegar a un punto de vista coherente final, dada la tarea ilimitada que ello implica, aun cuando parece que el concepto de «equilibrio» nos remite semánticamente a un punto estable y final.

53 Ibid., p. 78.

54 TJ, p. 579 (pp. 639-640); p. 21 (p. 39).

55 TJ, p. 51 (pp. 70-71).

«Como hemos visto —observa Rawls—, este estado se alcanza después de que una persona ha sopesado varias concepciones propuestas, o bien ha revisado sus juicios de acuerdo con una de ellas, o bien se ha mantenido fiel a sus convicciones iniciales (y a la concepción correspondiente). (...) *Seguramente que es dudoso que se pueda alcanzar alguna vez este estado*»⁵⁶.

Si, pues, por las razones aducidas el principio de coherencia no juega un papel decisivo en la teoría de la justicia como equidad, habrá que preguntarse qué otras piezas de la teoría tienen la función determinante, al menos desde el punto de vista metodológico que ahora analizamos. Teniendo en cuenta el planteamiento de Rawls, por una parte, y, por otra, la constante referencia de las distintas interpretaciones a las dos estrategias metodológicas de la teoría, esto es, al argumento contractualista y al equilibrio reflexivo, nos ocuparemos de examinar su relación, como habíamos anunciado.

¿Qué relación existe, desde el punto de vista metodológico, entre la argumentación del contrato social y la del equilibrio reflexivo? ¿Constituye dicha argumentación una demostración paralela o más bien circular? En este segundo caso, ¿se trata de un círculo vicioso o, por el contrario, de una argumentación que, basada en dos estrategias metodológicas, se refuerza circularmente? Al estudiar a este problema, P. Ricoeur no duda en responder positivamente al último interrogante, haciendo constar su tesis incluso en el título del ensayo: «El círculo de la demostración»⁵⁷. Mi hipótesis coincide con la suya en que no hay círculo vicioso entre las dos líneas argumentativas. Sin embargo, existe entre ambas interpretaciones una evidente divergencia, que me propongo explicitar y desarrollar del siguiente modo: a) si existe demostración circular ésta ha de situarse, creo, entre la argumentación contractualista y la del equilibrio reflexivo, y no entre ésta y la «teoría», como considera Ricoeur; b) frente a la tesis de Ricoeur, que devalúa en cierto modo el argumento contractualista, entiendo que es justamente este argumento el que tiene, si cabe, mayor fuerza en la teoría de la justicia como equidad; c) y, en definitiva, terminaré preguntando si la demostración o el razonamiento no tendrá lugar, mejor que en círculo, en espiral.

Con relación al primer problema, hay que observar que P. Ricoeur contrapone nuestras convicciones a la teoría en los términos siguientes: «El círculo consiste aquí en la relación de presuposición mutua entre lo que John Rawls considera en el párrafo 4, “nuestras convicciones ponderadas” (*our considered convictions*) y la teoría propiamente dicha inaugurada por la tesis de la situación original y terminada por el teorema del maximin»⁵⁸. ¿Es correcta la interpretación que contrapone «convicciones» y «teoría», en lugar de relacionar metodológicamente el argumento contractualista y el del equilibrio reflexivo? La respuesta a este interrogante nos lo tiene que proporcionar, cómo no, *A Theory of Justice*:

«En la búsqueda de la descripción más favorable de esta situación trabajamos desde los dos extremos»⁵⁹.

56 TJ, p. 49 (p. 69); el subrayado es mío. Cfr. RAWLS, J.: «Replay to Habermas», cit., pp. 141-142.

57 RICOEUR, P.: «Le cercle de la démonstration», en C. Audard et al., *Individu et justice sociale. Autour de John Rawls*, Paris, Seuil, 1988, pp. 129-144. Véase otra perspectiva en LAMMENRANTA, M.: «Reliabilism and circularity», *Phil. Phenomenol. Res.*, 56: 1 (1996) 111-124.

58 *Ibid.*, p. 136; la traducción francesa utiliza la expresión «nos convictions bien pesées» con la que Ricoeur está plenamente de acuerdo.

59 TJ, p. 20 (p. 38).

¿A qué búsqueda se refiere Rawls? ¿De qué extremos se trata? «La descripción más favorable de esta situación» no es sino la interpretación de la situación original tal que en ella se elijan los principios de la concepción de la justicia más razonable. Ahora bien, ¿cómo justificar una determinada interpretación de la situación original? Rawls pone en marcha, al respecto, las dos estrategias metodológicas: por una parte la argumentación contractualista y, por otra, la argumentación del equilibrio reflexivo.

La argumentación contractualista constituye la exigencia —ética y procedimental— de que dicha situación inicial reúna específicas «condiciones» comúnmente aceptadas e incorpore determinados supuestos. Entre las condiciones es fundamental el velo de ignorancia, con el fin de neutralizar las contingencias naturales y sociales en la deliberación sobre posibles alternativas. Y entre los supuestos es imprecindible el de «equidad» (*fair*) de las partes, interpretada ésta no sólo como equidad del procedimiento (*requisito procedimental*), sino sobre todo como igualdad de aquéllas en tanto que personas morales, libres y racionales (*exigencia ética*). Los principios elegidos, y por lo tanto la concepción de la justicia por ellos especificada, deben ser aquéllos que resulten de la previa aceptación compartida de estas condiciones y supuestos. Como podremos observar, Ricoeur hace una lectura sesgada de la interpretación inicial subrayando sólo las «condiciones», pero no los *supuestos*. No obstante, Rawls insiste una y otra vez en que «el objetivo del enfoque contractual» es no sólo imponer condiciones (límites o restricciones), sino también supuestos.

«Parece razonable suponer (*it seems reasonable to suppose*) que los grupos en la posición original son iguales, esto es, todos tienen los mismos derechos en el procedimiento para escoger principios; cada uno puede hacer propuestas, someter razones para su aceptación, etc. Obviamente el propósito de estas condiciones es representar la igualdad entre los seres humanos en tanto que personas morales (*to represent equality between human beings as moral persons*)»⁶⁰.

«El mérito de la terminología contractual es que trasmite la idea de que se pueden concebir los principios de la justicia como principios que serían escogidos por personas racionales, y de que las concepciones de la justicia se pueden explicar y justificar de esa manera»⁶¹.

Conviene insistir en que la condición de «equidad» en la situación inicial no es un mero requisito procedimental, sino al mismo tiempo y sobre todo una *exigencia ética* en la consideración de los seres humanos. Es esta exigencia ética —deontológica— la que diferencia ya en el origen a la teoría de la justicia como equidad de la filosofía moral utilitarista: ésta trata a los individuos como números —«la mayor felicidad para el mayor número»—; aquélla como *personas morales*. Es éste el argumento contractual que Rawls opone al principio de utilidad. Y, si bien sostiene que la idea de contrato es hipotética, considera al mismo tiempo que al modo kantiano es aplicable:

«En cualquier momento podemos colocarnos en la posición original, por decirlo así, siguiendo simplemente un cierto procedimiento, a saber, el de argumentar a favor de los principios de la justicia (*by arguing for principles of justice*) conformes con estas restricciones»⁶².

60 TJ, p. 19 (p. 37).

61 TJ, p. 16 (pp. 33-34); también pp. 121-122 (pp. 146-147).

62 TJ, p. 19 (p. 36).

Al observar el enunciado de este texto da la impresión de que la *argumentación contractualista* en favor de los principios es considerada sólo como un «procedimiento». Desde luego, tiene un carácter procedimental no sólo porque Rawls así lo afirma, sino porque las «restricciones» o condiciones que impone el enfoque contractualista son las condiciones mediante las cuales se estipula un determinado procedimiento para resolver equitativamente el problema de la decisión sobre principios. Pero, como ya hemos indicado, ello no significa que el enfoque contractualista se reduzca a la lectura procedimental. Rawls siempre señala a la vez las «condiciones» y los «supuestos» de la argumentación contractualista. Así leemos en otro lugar:

«Existen, tal y como lo he dicho, muchas interpretaciones posibles de la situación inicial (...). Se intenta establecer las diferentes *condiciones* incorporadas a la situación contractual en la que se escogerían los principios. De esta manera se formulan los diversos *supuestos subyacentes* de los que tales concepciones parecen depender. Pero si una interpretación es filosóficamente la preferida, y si sus principios caracterizan nuestros juicios bien meditados, entonces tenemos también un procedimiento de justificación. No se puede saber previamente si existe tal interpretación, pero al menos sabemos lo que hay que buscar»⁶³.

Ahora bien, ¿cómo sabemos lo que hay que buscar? Determinando «desde dónde» hay que buscar. Unas líneas antes (nota 59) hemos anotado que, según Rawls, buscamos la interpretación de la situación inicial más razonable o favorable desde dos extremos: uno, desde la determinación de las condiciones y supuestos compartidos o comúnmente aceptados; otro, desde la interrogación sobre la posible coincidencia entre los principios elegidos y las propias convicciones. El primero corresponde a la estrategia contractualista; el segundo, a la del equilibrio reflexivo.

El círculo de la demostración tiene su hipotética justificación precisamente en la relación que se anuda entre la doble estrategia metodológica señalada. Me explico. La argumentación contractualista conduce a una interpretación de la situación inicial tal que en ella se adopte un acuerdo sobre los principios de una concepción de la justicia entre diferentes alternativas. Con todo, la *validez* de dichos principios no es definitiva. Desde los primeros trabajos, Rawls no plantea el problema de las normas y de los juicios morales —el debatido problema de los juicios de valor— en términos de verdad, sino en términos de validez⁶⁴. De ahí que los principios elegidos tengan que ser sometidos a un procedimiento de verificación o, mejor, de *validación*. Tal es el procedimiento de justificación que denomina «equilibrio reflexivo». Precizando algunas ideas más, escribe Rawls:

«Consiste en ver si los principios (*the principles*) que podrían ser elegidos corresponden a nuestras convicciones ponderadas (*our considered convictions*) de la justicia o las amplían de un modo aceptable»⁶⁵.

Pues bien, el problema planteado por Ricoeur en términos de 'círculo de la demostración' radica fundamentalmente en la metodología que consiste en ver si juicios y convicciones se corresponden o no. Puede que haya coincidencia cuando se consideran injustas acciones como la intolerancia

63 TJ, pp. 121-122 (pp. 146-147); la cursiva es mía.

64 RAWLS, J.: «Outline of a Decision Procedure for Ethics» (1958), cit. p. 1.

65 TJ, p. 19 (p. 37).

religiosa y la discriminación racial, observa Rawls; en ese caso tales convicciones se consideran «puntos fijos provisionales». Pero no cabe duda de que nuestros juicios ordinarios sobre la justicia distributiva de la riqueza y de otros bienes primarios difieren en algún aspecto; en este y otros casos similares,

«podemos o bien modificar el relato de la situación inicial, o revisar nuestros juicios existentes, ya que aun los juicios que provisionalmente tomamos como puntos fijos son susceptibles de revisión. Yendo hacia atrás y hacia adelante (*going back and forth*), unas veces alterando las condiciones de las circunstancias contractuales y otras retirando nuestros juicios y conformándolos a los principios, supongo que eventualmente *encontraremos una descripción de la situación inicial que a la vez expresa condiciones razonables, y produzca principios que corresponden a nuestros juicios debidamente conformados y adaptados. Me referiré a este estado de cosas como «equilibrio reflexivo» (*reflective equilibrium*)»⁶⁶.*

Me preguntaba al comienzo si no es más correcto contraponer las dos estrategias metodológicas, esto es, la argumentación contractualista y la del equilibrio reflexivo, como he mostrado hasta ahora y se observa claramente en este fragmento, que oponer la segunda estrategia a la «teoría», como hace Ricoeur. Creo más bien que el equilibrio reflexivo como procedimiento de justificación forma parte él mismo de la teoría. Forma parte como *prueba* (Rawls la denomina «procedimiento de justificación») tanto de la interpretación de la situación inicial como de la validez de los principios elegidos.

También distingue Ricoeur entre «convicciones ponderadas» y situación original. Pero al no ver en la interpretación de la situación inicial sino un «aparato autónomo» con relación a las convicciones, escribe: «Todas estas condiciones tomadas en conjunto constituyen un cuerpo de doctrina aparentemente autónomo con relación a las convicciones ponderadas. ¿Hay, entonces, continuidad o discontinuidad entre el punto de partida en la convicción y el punto de llegada en la teoría?»⁶⁷. Observemos, antes de responder al interrogante de Ricoeur, que ya es problemática la contraposición convicción/teoría, como para situar ésta en el punto de llegada. Tal situación da a entender que, si se justifica la situación contractual y, por lo tanto, los principios en ella elegidos, la teoría queda validada finalmente.

Es importante observar, además, el análisis de las dos alternativas del interrogante. Según P. Ricoeur, la obra de Rawls documenta la tesis de la continuidad hasta tal punto, sobre todo por el trabajo de la prueba caracterizado como un ajuste mutuo (*back and forth*) —recordemos que, para Ricoeur, se trata del ajuste mutuo entre convicciones y teoría, y no entre convicciones y principios o entre las dos líneas argumentativas—, «que se puede decir que la búsqueda y la conquista de este equilibrio reflexivo es lo que constituye el nudo teórico de todo el libro. De otro modo, todo el libro supone que se ha de producir el efecto anunciado de equilibrio reflexivo». Sin embargo, reconoce Ricoeur a continuación que «el estilo de la demostración introduce tales fuerzas centrífugas que cabe preguntar si no se ha roto la relación de apoyo mutuo, y si no es preciso a veces, contra el mismo Rawls, restablecer una circularidad demasiado amenazada»⁶⁸.

66 TJ, p. 20 (p. 38); la cursiva es mía.

67 RICOEUR, P.: «Le cercle de la démonstration», cit., p. 137.

68 *Ibid.*, p. 138.

Considera, pues, que la amenaza se ha convertido en ruptura real entre el «aparato teórico» de la posición original y nuestras convicciones ponderadas. Aunque no atribuye totalmente la ruptura a un contrato irreal, no deja de subrayar —en línea con la crítica de Hume, pero sin citarlo— que a partir de un contrato hipotético nada se ha suscrito históricamente. Atribuye el efecto de ruptura sobre todo al «constructivismo» implicado en la posición original: «Es el estilo de la construcción del aparato argumentativo —escribe Ricoeur— puesto en movimiento por la hipótesis de la situación original lo que me parece producir la ruptura con la experiencia moral ordinaria y sus convicciones mejor ponderadas»⁶⁹.

Esta valoración del «aparato argumentativo» en términos de ruptura con relación a nuestras convicciones ponderadas no sólo me parece sesgada —lo he señalado al comienzo como segundo problema—, sino también errónea. En primer lugar es errónea, porque nuestras convicciones ponderadas, perderían su sentido o razón de ser desconectadas de los principios elegidos en la situación original. Nuestras convicciones son «ponderadas» reflexivamente a la luz de los principios. Sólo en confrontación con ellos pueden ser consolidadas o revisadas. Sólo el resultado de dicha confrontación o mutuo ajuste las acredita como «ponderadas». Por lo tanto, afirmar que la construcción del aparato argumentativo produce ruptura con relación a nuestras convicciones ponderadas equivale a interpretar sesgadamente la teoría de Rawls, quien se ha propuesto construir una *teoría ideal* para plantear desde ella los problemas no-ideales o concretos. Considero sesgada la lectura de Ricoeur, en segundo lugar, porque devalúa con ella el argumento contractualista de la teoría, lo que significa contradecir las reiteradas declaraciones de Rawls de construir una teoría de la justicia que, inspirada en la tradición contractualista moderna, constituya una alternativa al utilitarismo.

Aunque confiesa Ricoeur que no pretende oponerse a la teoría de la justicia con su punto de vista crítico⁷⁰, sin embargo no sólo declara también que algo le ha inquietado en la lectura de Rawls que le lleva a una conclusión paradójica⁷¹, sino que además, en un ensayo posterior en el que reafirma todas las claves de su interpretación de *A Theory of Justice*, enuncia de modo más explícito su tesis y formula una objeción. «Mi tesis —escribe— es que una concepción procedimental de la justicia proporciona a lo más una formalización de un sentido de la justicia que deja de ser presupuesto»⁷². «Mi objeción —añade unas líneas después— parece lanzar un desafío a toda la escuela contractualista para la cual el modo procedimental debe ser independiente de toda presuposición concerniente al bien en una aproximación teleológica del concepto de justicia, o incluso concerniente a lo justo en una versión trascendental de la deontología»⁷³. Este mismo desafío no está exento de cierta ambigüedad. Por una parte, sostiene Ricoeur que una concepción (contractualista) puramente procedimental de la justicia no logra romper las amarras con un sentido de la justicia que la precede y la acompaña. Por otra, atribuye al «aparato argumental» (contractualista)

69 *Ibid.*, p. 139.

70 «Por lo que no sólo estaré del lado de Rawls cada vez que descubra una circularidad en su argumentación, sino que entablaré una crítica cuando pretenda dar a ciertos argumentos una fuerza independiente del gran círculo que constituye la teoría de la justicia» (RICOEUR, P.: «Le cercle de la démonstration», cit., p. 129).

71 *Ibid.*, p. 141.

72 RICOEUR, P.: «John Rawls: de l'autonomie morale à la fiction du contrat social», *Revue de Métaphysique et de Morale*, 3 (1990) p. 378.

73 *Ibid.*, pp. 378-379. Cabe contrastar el punto de vista de Ricoeur con el de FREEMAN, S.: «Reason and agreement in social contract views», *Philosophy & Public Affairs*, 19:2 (1990), pp. 122-157. KERN, L., MÜLLER, H.P. (eds.): *La justicia: ¿discurso o mercado? Los nuevos enfoques de la teoría contractualista*. Barcelona, Gedisa, 1992.

romper con la experiencia moral ordinaria. ¿En qué quedamos? En que la argumentación contractualista es mera ficción, según Ricoeur, si no se apoya en la realidad demostrativa del equilibrio reflexivo⁷⁴. Tal vez. Pero cabe preguntar también si tiene alguna función esta segunda estrategia argumentativa, si no es dependiendo de la fuerza teórica del contrato social, y no a la inversa.

En cualquier caso, lo que no hay que dejar de preguntar es si la figura de la demostración, que plantea Ricoeur, no es más bien una elipse o, mejor; una espiral en lugar de un círculo. Este era el tercer problema planteado al comienzo. Pero me limitaré a dejarlo planteado. ¿Hasta qué punto el círculo, que no tiene ni comienzo ni fin, es la figura más apta para designar la mutua relación entre las dos estrategias metodológicas expuestas? Desde luego, no lo es ni siquiera en los términos en los que Ricoeur desarrolla su hipótesis, esto es, en los términos del mutuo apoyo y ajuste entre «teoría» y «convicciones». Pero tampoco expresa la relación de coimplicación que, a mi modo de ver, tiene que darse entre principios y convicciones, como resultado respectivo de las dos líneas argumentativas.

Por ello, preferiría hablar de elipse demostrativa como figura que podría designar con sus dos focos las dos fuerzas argumentativas (contrato social y equilibrio reflexivo). Pero, sin duda la figura que mejor designa el movimiento de la demostración en la teoría de Rawls es la *espiral*. En ninguno de los dos lados de la argumentación se cierra el círculo. Al contrario, en el movimiento demostrativo de mutuo apoyo y ajuste, en el movimiento de revisión crítica tanto de juicios y convicciones como de principios y condiciones de la situación original, los problemas siguen abiertos hasta el infinito en el equilibrio reflexivo. La reflexión es la que gira en espiral⁷⁵, «yendo hacia atrás y hacia adelante, unas veces alterando las condiciones de las circunstancias contractuales, y otras retirando nuestros juicios y conformándolos a los principios».

Lo que sí deseo desarrollar, aunque sea brevemente, es la función metodológica del *constructivismo* en la teoría de Rawls. P. Ricoeur lo ha señalado en su punto de mira crítico, como una de las líneas de fuga de lo que denomina «el círculo de la demostración». Ahora bien, ¿cómo se articula el enfoque constructivista con las líneas metodológicas ya desarrolladas?

5. El constructivismo en la teoría de la justicia como equidad

El lector que busque el término «constructivismo» en alguna de las secciones de *A Theory of Justice*, o en el «Index» (Índice de materias) de esta obra, perderá el tiempo. Rawls no estudió determinados problemas de su teoría desde la perspectiva del constructivismo hasta diez años más tarde, en el ensayo «Kantian Constructivism in Moral Theory» (1980). Pero transcurridos algo más de otros diez, revisa el enfoque constructivista de ese ensayo para incorporarlo a *Political Liberalism* (1993); el título del cap. III («Political Constructivism») expresa aquel enfoque, pero rectificado. Pues bien, en esta sección estudiaré solamente dos problemas: en primer lugar, ¿qué es lo que añade el punto de vista constructivista —si es que añade algo— al planteamiento anterior de la teoría de la justicia como equidad? En segundo lugar, ¿por qué rectifica más tarde el primer enfoque constructivista?

Con relación al primer problema hay que advertir que lo «nuevo», respecto del planteamiento anterior, no es sino el énfasis en algunas ideas básicas de la teoría tales como las de *persona* y

74 *Ibid.*, p. 784.

75 Cfr. HÖFFE, O.: *L'Etat et la justice*, cit. p. 78 («Ainsi, la recherche philosophique sur la justice se transforme-t-elle en un processus de pensée "en spirale"»). Se trata sólo de una mera sugerencia que Höffe no desarrolla.

sociedad, así como el modo de articular éstas mediante un *procedimiento* que tiene que ver al mismo tiempo con el constructivismo y con la posición original. Si esto es así, es decir, si lo realmente nuevo se expresa en términos de «variaciones de énfasis»⁷⁶ con relación a determinadas ideas básicas existentes ya en el planteamiento anterior, tenemos que preguntarnos aún por el significado de estas variaciones y, sobre todo, por la función que desempeña al respecto la idea constructivista. Al comenzar las *Dewey Lectures* Rawls hace algunas aclaraciones de gran interés:

«En estas lecciones voy a examinar la noción de concepción moral constructivista o, más exactamente, puesto que hay diferentes tipos de constructivismo, una variante kantiana de esa noción. La variante que voy a discutir es la de la justicia como equidad presentada en mi libro *A Theory of Justice*. Tengo dos razones para ello: una es que me depara la oportunidad de considerar ciertos aspectos de la concepción de la justicia como equidad que no he subrayado previamente y de exponer de forma más clara las raíces kantianas de dicha concepción. La otra razón es que la forma kantiana del constructivismo se conoce peor que otras concepciones morales tradicionales que nos son familiares, tales como el utilitarismo, el perfeccionismo y el intuicionismo. Creo que esta situación dificulta el progreso de la teoría moral»⁷⁷.

Podemos observar, pues, al menos tres datos más: a) Rawls se propone desarrollar la perspectiva moral de su teoría; b) se dispone a hacerlo «exponiendo de forma más clara las raíces kantianas» de tal perspectiva; c) pero dentro del marco teórico de la justicia como equidad, es decir, como alternativa a otras concepciones morales tradicionales. Ahora bien, ¿cuál es el significado de estas variaciones de énfasis? En primer lugar, entiende que la tarea de justificación de la teoría de la justicia como filosofía moral no es una tarea epistemológica, sino ante todo una «tarea social práctica». Por lo tanto, en segundo lugar, el «constructivismo kantiano» no significa estricta fidelidad a Kant, sino una cierta inspiración hecha explícita a través de algunos conceptos básicos como el de «persona moral», pero que debe llevar a «un punto de vista social adecuadamente construido y que todos puedan aceptar». Aunque volveremos sobre ello, señalemos ya que la dimensión *social* de la persona constituye uno de los aspectos críticos que, pese a todo, distancia a Rawls de Kant⁷⁸. Lo que le une, en cambio, es lo que le lleva a bucear en el «constructivismo kantiano» que define en los siguientes términos:

«Lo distintivo de la forma kantiana del constructivismo es esencialmente esto: que especifica una determinada concepción de la persona como elemento de un procedimiento razonable de construcción cuyo resultado determina el contenido de los primeros principios de la justicia. (...) La idea principal es establecer una conexión adecuada entre una concepción particular de la persona y primeros principios de justicia, por medio de

76 RAWLS, J.: califica en estos términos el alcance del enfoque constructivista de 1980; véase «Justice as Fairness: Political not Metaphysical» (1985), cit., p. 5n.

77 RAWLS, J.: «Kantian Constructivism in Moral Theory (the Dewey Lectures)», *The Journal of Philosophy*, 77 (1980), pp. 515-572; tr. cast. en RAWLS, J.: *Justicia como equidad* (1986) pp. 137-186. Las tres lecciones sobre el constructivismo kantiano en la teoría moral fueron impartidas en la Columbia University, los días 14, 15 y 16 de abril de 1980, en honor de J. Dewey que fue profesor de filosofía en dicha universidad de 1905 a 1930.

78 RAWLS, J.: «Kantian Constructivism in Moral Theory» (1980), cit., pp. 138, 140, 169, 172, 176, 185.

un procedimiento de construcción. En una visión kantiana la concepción de la persona, el procedimiento y los primeros principios tienen que estar relacionados de una determinada manera»⁷⁹.

¿Cuál es esa «determinada manera» de conectar o relacionar los tres elementos del constructivismo kantiano? La respuesta la encontramos tres páginas más adelante: la *posición original*.

«Su papel —explica Rawls— es establecer la conexión entre la concepción-modelo de persona moral y los principios de justicia que caracterizan las relaciones de los ciudadanos en la concepción-modelo de una sociedad bien ordenada. (...) Si ciertos principios de justicia fueran en verdad acordados (...), entonces se alcanzaría la meta del constructivismo kantiano de poner en conexión principios definidos y una determinada concepción de la persona»⁸⁰.

Ahora bien, ¿qué hay que entender por «constructivismo»? ¿Sustituye en la teoría de la justicia como equidad al argumento contractualista? Desde el momento en que apela a la «posición original» (interpretación de la situación contractual) la idea constructivista más bien refuerza aquel argumento que lo devalúa. Por lo tanto, se equivoca C. Thiebaut al sostener que el constructivismo kantiano viene a sustituir la función del contrato social⁸¹. Más aún: la refuerza, sin duda, incluso en el nuevo enfoque constructivista de 1993, que ha de favorecer el acuerdo denominado «consenso entrecruzado». Pero, volvamos a la pregunta anterior: ¿por qué, pues, introduce Rawls la idea de constructivismo en su teoría de la justicia como equidad? ¿Solamente por motivo de los cambios o variaciones de énfasis señalados? Ésta es cuando menos una posible respuesta coherente, además, con las aclaraciones hechas al comienzo de las *Dewey Lectures*. En efecto, la forma kantiana del constructivismo contribuye a subrayar las diferencias que Rawls ha marcado, desde el argumento contractualista, frente a otras alternativas tradicionales de la moral. Pero contribuye, sobre todo, a vincular un determinado concepto de persona a un proceso de construcción no sólo de la idea de lo justo, sino también del *ideal de sociedad justa* —traducción y expresión de los rasgos del ideal de *persona moral* al marco social⁸²—, que es la sociedad democrática configurada desde la concepción «política» de la justicia.

La justificación de esta última idea constituye la razón principal por la cual modifica Rawls el enfoque constructivista de 1980. El nuevo punto de vista queda reflejado en el cambio de título del ensayo, incorporado a *Political Liberalism*. La parte correspondiente al cap. III, «Political Constructivism», —el que mejor recoge la idea constructivista—, ha sustituido el enfoque moral por el enfoque *político* y, además, ha eliminado el calificativo «kantiano» con el fin de precisar ahora su propio punto de vista constructivista en discusión con Kant. En lo que sigue señalaré los caracteres

79 Ibid., p. 138. Cfr. BRINK, D.O.: «Rawlsian constructivism in moral theory», *Canadian Journal of Philosophy*, 17 (1987) 71-90. McCARTHY, Th.A.: «Kantian constructivism and reconstructivism: Rawls and Habermas in dialogue», *Ethics*, 105: 1 (1994) 44-63.

80 Ibid., pp. 141-142; la cursiva es mía.

81 THIEBAUT, C.: «Las racionalidades del contrato social: Kant en Rawls», *Zona Abierta*, 32 (1984) pp. 117-159.

82 VALLESPÍN, F.: «El neocontractualismo: John Rawls», cit., p. 586. Sobre la idea de que lo justo es «construido» cuando se afirma su prioridad sobre lo bueno, como en el argumento contractualista; mientras que, en las teorías que lo subordinan al bien, lo justo tiene que ser «descubierto», véase RICOEUR, P.: «John Rawls: de l'autonomie morale à la fiction du contrat social», *Revue de Métaphysique et de Morale*, 3 (1990) p. 373.

del punto de vista de Rawls, las diferencias con el de Kant y, finalmente, una observación general sobre la idea de constructivismo.

¿Qué entiende Rawls por constructivismo *político*? La respuesta nos la proporciona al comienzo del mencionado capítulo.

«El constructivismo político es una forma de ver la estructura y el contenido de una concepción política. Sostiene que, una vez alcanzado el equilibrio reflexivo —si es que llega a alcanzarse—, los principios de la justicia política (contenido) pueden representarse como el resultado de un determinado procedimiento de construcción (estructura). En ese procedimiento, según lo capta conceptualmente la posición original (cap. I.4), los agentes racionales, como representantes de los ciudadanos, y sujetos a condiciones razonables seleccionan los principios públicos de justicia que habrían de regular la estructura básica de la sociedad»⁸³.

Pues bien, ¿qué es lo que se construye básicamente? El contenido o, lo que es lo mismo, los principios de una concepción política de la justicia. ¿Se construye, además, la posición original? «No —responde Rawls—: simplemente se da por sentada». De otro modo, una vez que partimos de la idea de sociedad como sistema equitativo de cooperación, «sentamos un procedimiento que imponga condiciones razonables a las partes», que han de seleccionar los principios públicos de la justicia para la estructura básica de tal sociedad. «Conjeturamos que el correcto funcionamiento del argumento que parte de la posición original tiene que arrojar los principios de justicia más apropiados para gobernar las relaciones políticas entre ciudadanos»⁸⁴. Finalmente, Rawls se plantea una tercera cuestión cuya respuesta constituye una nota más de la idea de constructivismo político:

«¿Qué significa decir que las concepciones del ciudadano y de una sociedad bien ordenada están fijadas o modeladas por el procedimiento constructivo? Significa que la forma del procedimiento, y sus rasgos más particulares, se derivan de esas concepciones, que constituyen su base»⁸⁵.

De las tres características de la idea del constructivismo político se desprende que no todo es construido. Sólo se construyen los principios de lo que es justo o correcto políticamente. El procedimiento mismo se introduce y funciona a partir de las ideas básicas de persona y sociedad y, en cualquier caso, de los principios de la razón práctica. Pues bien, si no se construyen ni el procedimiento ni las ideas que operan como supuestos básicos de la teoría, cabe preguntar: ¿qué sentido tiene la observación de Ricoeur según la cual «el estilo de construcción del aparato argumentativo puesto en movimiento por la hipótesis de la situación original provoca la ruptura con la experiencia moral ordinaria y sus convenciones bien ponderadas»?⁸⁶.

Como la lectura de Ricoeur ya ha sido discutida en la sección anterior, quisiera referirme ahora brevemente a la distancia crítica que, desde este nuevo enfoque constructivista, toma Rawls con relación a Kant. Conviene hacer dos observaciones previas: una, el nuevo enfoque no supone un

83 PL, pp. 89-90 (p. 120).

84 PL, p. 103 (p. 134).

85 PL, p. 103 (p. 134).

86 RICOEUR, P.: «Le cercle de la démonstration», cit., p. 139.

desmentido total al enfoque anterior, sólo se trata de variaciones de énfasis, como la perspectiva de lo *político* en lugar de lo moral; dos, se mantienen los supuestos básicos de la idea constructivista, a saber, la posibilidad de conexión, a través de un procedimiento, de una determinada concepción de la persona con los principios que definen una concepción (política) de la justicia como base de las estructuras claves de la sociedad. En el cambio de enfoque tenemos que observar, al mismo tiempo, no sólo las variaciones de énfasis, sino también el planteamiento básico de la justicia como equidad. El problema de la confrontación con Kant tiene lugar porque las raíces kantianas, que en 1980 buscaba como base de una teoría moral, se descubren más tarde contaminadas de supuestos metafísicos que le impiden justificar una democracia constitucional sobre el hecho del pluralismo. De ahí la puntualización de 1985: «Justice as Fairness: Political not Metaphysical». De ahí la revisión de las raíces kantianas del enfoque constructivista de 1993, que Rawls concreta en cuatro puntos. Me limito a exponer aquí estos puntos de modo esquemático.

En primer lugar, considera Rawls que la teoría moral kantiana es comprensiva (*a comprehensive moral view*), esto es, desempeña un papel regulativo omniabarcante de todas las dimensiones de la vida. Pero una concepción comprensiva, así, impide justificar el pluralismo razonable como un hecho irrenunciable en nuestra cultura política de una democracia constitucional, que ha de fundarse en un consenso entrecruzado.

En segundo lugar, si el idealismo trascendental es en realidad el trasfondo metafísico de la autonomía constitutiva del orden de valores morales y políticos, el constructivismo moral kantiano podría ser compatible con el constructivismo político a través del consenso entrecruzado; pero no podría establecerse como la base teórica de la idea de constructivismo político, por la razón anterior.

En tercer lugar, si las ideas básicas de persona y sociedad en la teoría de Kant se fundan en su idealismo trascendental, tales ideas no pueden desempeñar —en la acepción kantiana— ningún papel ni en la organización ni en la exposición de los supuestos fundamentales de la concepción política de la justicia, esto es, de la democracia constitucional justa⁸⁷.

Finalmente, contrapone Rawls los distintos propósitos de las dos concepciones. «La justicia como equidad —escribe— se propone suministrar *una base pública de justificación* para las cuestiones de la justicia política *partiendo del hecho del pluralismo razonable*». «Los propósitos de Kant resultan difíciles de resumir. Creo que él entiende el papel de la filosofía como una apología: la defensa de la fe razonable. No se trata del viejo problema teológico de mostrar la compatibilidad entre fe y razón, sino del problema de mostrar la coherencia y la unidad de la razón, tanto teórica como práctica, consigo misma»⁸⁸.

Tales son las diferencias entre el constructivismo moral de Kant y el constructivismo político de Rawls. Las califica éste de «suficientemente importantes» como para que la distinción exista. Pese a ello, concluye:

«Sin embargo, la justicia como equidad aceptaría la visión kantiana de la filosofía como defensa: dadas unas condiciones razonablemente favorables, se entiende a sí misma como la defensa de la posibilidad de un régimen democrático constitucional justo»⁸⁹.

87 PL, pp. 99-100 (pp. 130-131).

88 PL, pp. 100-101 (pp. 131-132); la cursiva es mía.

89 PL, p. 101 (p. 132).

Constructivismo *político*, pues, frente a constructivismo «moral». Todavía habría que preguntarnos si la distancia es tan notable como la dibuja Rawls. Todavía habría que preguntar si la base de la justicia como equidad, aunque ahora se denomine «política», no sigue teniendo una fuerte raíz kantiana en sus principios. Pero me limito a terminar esta sección —quizá por donde tenía que haber empezado— con una aclaración terminológica y conceptual, exigida por la perspectiva metodológica del capítulo. La nueva cuestión sobre el método es ésta: ¿qué significa «constructivismo» como procedimiento?

Al comienzo de las *Dewey Lectures* nos dice Rawls que el constructivismo kantiano no es sino una variante entre los «diferentes tipos de constructivismo»; pero no facilita la menor indicación sobre ellos. Sin embargo, nos proporciona una ilustradora aclaración sobre todo en la «observación preliminar» a la exposición de «La justicia como equidad como una concepción constructivista» (PL, III. 3). Por una parte, considera Rawls que, si bien la idea constructivista tiene un legítimo lugar en la filosofía moral y política, han sido las matemáticas⁹⁰ su espacio natural de aplicación desde, tal vez, el enfoque kantiano de su naturaleza sintética *a priori*. Por otra, al identificar distintos tipos de constructivismo en el campo de la filosofía, no hace ninguna mención por ejemplo de la Escuela de Erlangen⁹¹ sino sólo de las variaciones⁹² con relación a la perspectiva constructivista de la justicia como equidad. Finalmente, pretende mostrar el significado de la idea y método constructivista comparando el múltiple uso indicado: matemáticas, filosofía moral, filosofía política.

En todos estos casos, «la idea constructivista consiste en formular una representación procedimental a la que, hasta donde sea posible, todos los criterios relevantes de razonamiento correcto —matemático, moral o político— estén incorporados y abiertos a inspección. (...) En la descripción kantiana del procedimiento moral, la representación procedimental viene dada por el imperativo categórico, que expresa las exigencias que la

90 Cfr. PARSONS, C.: «Kant's philosophy of arithmetic» (1969), reed. en *Mathematics and philosophy*, Ithaca, Cornell University Press, 1983. FRIEDMAN, M.: *Kant and the exact sciences*, Cambridge: Mass., Harvard U.P., 1992.

91 Cfr. RUBIO CARRACEDO, J.: *Ética constructiva y autonomía personal*, Madrid, Tecnos, 1992, sobre todo los caps. 5 y 7. En el cap. 5 estudia sucesivamente, entre otros problemas: el constructivismo de la Escuela de Erlangen, el constructivismo «kantiano» de J. Rawls y el método «reconstructivo» de J. Habermas. P. Lorenzen (*Normative Logic and Ethics*, Mannheim, 1969), fundador de la Escuela, elaboró la metodología constructivista con el fin de rehabilitar la autonomía epistemológica de la razón práctica. Schwemmer y Kambartel consiguen eliminar los residuos decisionistas de la razón práctica constructivista, cuyo problema principal es la justificación de un sistema básico de normas. KAMBARTEL, F. (comp.): *Praktische Philosophie und konstruktive Wissenschaftstheorie*, Frankfurt, Suhrkamp, 1974; tr. cast. en Alfa, 1978. SCHWEMMER, O.: *Philosophie der Praxis*, Frankfurt, Suhrkamp, 1971.

92 J. Rawls reconoce que debe mucho a las «numerosas conversaciones» sobre la idea constructivista con Th. Nagel («Moral conflict and political legitimacy», *Philosophy & Public Affairs*, 1987) y con T.M. Scanlon («Contractualism and utilitarianism», en SEN, A. & WILLIAMS, B. eds.: *Utilitarianism and beyond*, Cambridge U.P., 1982, pp. 123-128). Pero ha sido R. Dworkin el primero en sugerir que la justicia como equidad es constructivista, aunque entiende el constructivismo de modo diferente (*Taking Rights Seriously*, Cambridge: Mass., Harvard U.P., 1977, pp. 159-168; tr. cast. en Ariel). Véase también: BARRY, B.: *Theories of Justice*, Londres, Harvester, 1989, vol. I, pp. 264-282 y 348-353; se aproxima a Rawls, pero su constructivismo es diferente, como en el caso de Scanlon. O'NEILL, O.: *Constructions of Reasons*, Cambridge U.P., 1989. MacCARTHY, Th.: «Kantian constructivism and reconstructivism: Rawls and Habermas in Dialogue», *Ethics*, 105:1 (1994) pp. 44-63. HILL, Th.: «Kantian constructivism in Ethics», en su *Dignity and practical reason in Kant's moral theory*, Ithaca, Cornell U.P., 1992. Para una crítica del constructivismo: BRINK, D.: *Moral realism and the foundations of Ethics*, Cambridge U.P., 1989.

razón pura práctica impone a nuestras máximas. En aritmética, el procedimiento expresa el modo en que los números naturales son generados a partir del concepto básico de unidad, viendo cada número del precedente»⁹³.

En la justicia como equidad, «los principios de la justicia política (el contenido) pueden representarse como el resultado de un determinado procedimiento de construcción (...). Conjeturamos que ese procedimiento incorpora todas las exigencias relevantes de la razón práctica, y muestra el modo en que los principios de justicia se siguen de los principios de la razón práctica y de ciertas concepciones de la sociedad y de la persona, ellas mismas ideas de la razón práctica»⁹⁴.

Pero ¿cuál es el alcance del constructivismo político? Según el nuevo enfoque, no se extiende a todos los valores de la vida humana. Se ha limitado a los valores políticos de una democracia constitucional justa. Es evidente que tales valores pueden ser elaborados a partir de las ideas fundamentales de sociedad como sistema de cooperación y de ciudadano o persona moral libre e igual en cuanto miembro de dicha sociedad. En segundo lugar, el constructivismo político sostiene que, si una concepción de la justicia —por ejemplo, la justicia como equidad— está correctamente fundamentada, puede convertirse en el núcleo teórico de un consenso entrecruzado, en la medida en que ofrece una base pública de justificación razonable de una democracia constitucional justa. Finalmente, y como consecuencia de lo anterior, el constructivismo político no puede establecer una línea de exclusión de las concepciones religiosas, morales o metafísicas de la verdad, aunque sean —ni mucho menos por el hecho de ser— concepciones comprensivas; si se acepta el hecho del pluralismo razonable como una condición permanente de la cultura política pública bajo instituciones libres, la idea de un consenso entrecruzado entre doctrinas comprensivas razonables constituye, sin duda, una buena base no sólo para evitar el monopolio de la verdad excluyente, sectaria, sino sobre todo para fundar o consolidar una sociedad democrática más justa, plural y tolerante⁹⁵.

Junio de 1997

93 PL, p. 102 (p. 133).

94 PL, pp. 89-90 (p. 120).

95 Cf. PL, pp. 125-129 (pp. 157-151). Véase el ensayo original —más que interpretar a Rawls, plantea problemas desde la perspectiva denominada rawlsiana— de DA SILVEIRA, P. y NORMAN, W.: «Rawlsianismo metodológico. Una introducción a la metodología dominante en la filosofía política anglosajona», *Rv. Intern. Filosofía Política*, 5 (1995) 125-151.