

MÉTODO Y JUSTIFICACIÓN EN LA TEORÍA DE LA JUSTICIA DE RAWLS

Trabajo de investigación elaborado por  
Emilio José Rojas Molina bajo la  
dirección del Prof. Dr. D. Miguel Ángel Rodilla González  
para la colación del grado de doctor.

Vº Bº  
El Director

Salamanca, a 9 de Julio de 2018.

## CONTENIDO

AGRADECIMIENTOS .....	4
INTRODUCCIÓN .....	6
CAPÍTULO I. NATURALEZA, PROPÓSITO Y MÉTODO DE LA TEORÍA DE LA JUSTICIA .....	67
1. El sentido de la justicia .....	67
2. El método de la teoría de la justicia como equidad .....	89
3. La función metodológica de nuestros juicios considerados .....	130
CAPÍTULO II. PRESUPUESTOS DE UNA TEORÍA PARA LA ESTRUCTURA BÁSICA DE LA SOCIEDAD .....	159
1. Propósito y presupuestos de la teoría .....	159
2. El objeto de la justicia .....	173
3. La idea de sociedad como sistema de cooperación .....	214
4. La noción de personas morales libres e iguales.....	220
5. Las circunstancias de la justicia .....	265
6. La idea de sociedad bien-ordenada: la condición de publicidad .....	288
7. Unidad social y estabilidad en una sociedad bien-ordenada .....	300
CAPÍTULO III. EL PAPEL SOCIAL DE UNA CONCEPCIÓN DE LA JUSTICIA Y LAS BASES PARA EL ACUERDO SOBRE ELLA Y SU JUSTIFICACIÓN ....	333
1. Los propósitos prácticos de una concepción de la justicia .....	333
2. Naturaleza de la justificación –el papel práctico de la filosofía política en una sociedad democrática y el uso de concepciones abstractas .....	358
3. Por qué la filosofía como búsqueda de la verdad no puede proporcionar una base factible y compartida para la concepción de la justicia en una sociedad democrática .....	384
4. ¿Cómo podemos encontrar una base compartida? El papel de la cultura pública y sus implicaciones desde la perspectiva del método .....	404
CAPITULO IV. JUSTICIA COMO EQUIDAD: CONTRACTUALISMO Y CONSTRUCTIVISMO .....	463
1. La equidad como elemento fundamental de la justicia: el procedimiento para decidir los principios de justicia que se deriva de esa idea .....	463
2. El procedimiento de decisión: descripción y dependencia de los presupuestos .....	474
3. La naturaleza del procedimiento como recurso expositivo para el razonamiento y mecanismo de representación .....	544
4. La justificación de la descripción del procedimiento y su incardinación en el método de justificación de la teoría de la justicia como equidad .....	558
5. Justicia procedimental versus justicia sustantiva: la justicia como equidad como una concepción sustantiva de la justicia .....	583

CAPÍTULO V. EL MÉTODO DE JUSTIFICACIÓN: COHERENCIA EN EQUILIBRIO REFLEXIVO .....	588
1. Una concepción coherentista de la justificación .....	588
2. La justificación de una concepción de la justicia como problema práctico .....	612
3. El criterio general de lo razonable: el equilibrio reflexivo general y amplio (equilibrio reflexivo, justificación pública y consenso) .....	621
4. Cómo se relacionan la concepción política y las doctrinas comprensivas .....	635
5. Equilibrio reflexivo y razón pública .....	644
CONSIDERACIONES RETROSPECTIVAS A MODO DE CONCLUSIÓN .....	648
SIGLAS Y ABREVIATURAS EMPLEADAS .....	687
BIBLIOGRAFÍA .....	688
ÍNDICE GENERAL .....	707

## AGRADECIMIENTOS

Hace ya mucho, quizás demasiado, decidí emprender el viaje que me ha traído hasta aquí. No ha sido un trayecto fácil ni cómodo, tampoco uno lleno de satisfacciones ni recompensas. Y, habida cuenta del peaje que he tenido que pagar, su coste tal vez haya sido demasiado elevado. Ahora bien, si de algo estoy convencido es de que, por esforzada que haya sido mi tarea e independientemente de los resultados que se deriven de ella, nunca podría haber completado este camino solo. En esta larga travesía he acumulado muchas y diversas deudas, con respecto a las cuales tengo, además, la seguridad de que nunca podré saldarlas, no al menos como yo desearía. Mi único consuelo en lo que a mis acreedores se refiere es que sé fehacientemente que nunca estubo en su ánimo cobrar su ayuda. Todo lo contrario.

Para empezar, quisiera dar las gracias a Miguel Ángel Rodilla. Miguel Ángel no solo ha sido mi director de tesis, sino que ante todo ha sido mi maestro y en su condición de tal, pese a las difíciles circunstancias en las que nos ha tocado colaborar, la persona de la que he aprendido todo cuanto sé no ya acerca de filosofía jurídica, moral y política, sino en especial sobre cuáles deben ser la actitud y la perspectiva a la hora de trabajar en cualquier área o problema de estas disciplinas: por supuesto, rigor y precisión, crítica y análisis, pero también, y no menos importante, honestidad y compromiso intelectuales. En lo que a este trabajo estrictamente se refiere, justamente el compromiso que Rodilla ha demostrado con él no ha andado ni mucho menos a la zaga respecto del que yo mismo he tenido que asumir. Además de orientarme permanentemente a lo largo de todo el proceso de preparación previo, Rodilla ha leído, escrutado y enmendado el borrador de este texto de principio a fin, con una precisión casi milimétrica, y si el resultado que aquí ofrezco, tras toda su labor y nuestras muchas horas de discusión e intercambio de ideas, no es mejor, solo se debe a mi empeño en no atender todas sus sugerencias. Al profesor Delgado Pinto, con quien tuve la oportunidad de discutir el esquema sobre el que he construido esta disertación y con quien mis frecuentes conversaciones a menudo se han traducido en una mejor comprensión de un número diverso de problemas relacionados con la filosofía moral y política, quiero agradecerle el apoyo y confianza que de manera permanente me ha trasladado sobre las posibilidades de mi trabajo, importantes ambas para mí, así como la ayuda que siempre me ha prestado, y también el ejemplo intelectual que en todo momento ha representado. En este mismo orden de cosas, tampoco quisiera dejar de dar las gracias por muchos y distintos motivos al resto de compañeros del área de Filosofía del Derecho de la Universidad de Salamanca, esto es, a J. A. Ramos, J. M. Pérez Bermejo, L. Santos, J. A. Sendín y J. M<sup>a</sup> Garrán. De todos he aprendido y a todos estoy agradecido, siendo mi deuda más elevada con el último de ellos. Chema no solo ha sido un magnífico colega, sino que se ha convertido en un verdadero amigo. La amabilidad y el cariño que él y toda su familia han mostrado conmigo exceden con mucho de la mera cortesía. Por razones diversas relacionadas con mi doctorado me gustaría también expresar mi gratitud a los profesores E. Bonete y P. García Castillo de la USAL, así como al profesor de la Universidad de Málaga J. L. Díez Ripollés, con quien di mis primeros pasos en la investigación y me ha ayudado cada vez que he requerido de él.

Sentado lo anterior, y sin perjuicio de ello, mi mayor agradecimiento ha de ir destinado a tres personas que nada tienen que ver con la universidad y que difícilmente leerán este estudio: mis padres y mi mujer. A mis padres, Emilio y Josefa, debo el respaldo incondicional que, aun sin compartir siempre las decisiones sobre las que se ha cimentado, en todo momento me han proporcionado en el desarrollo de esta empresa. Ellos son el ejemplo de esfuerzo, honestidad y generosidad sobre el que he construido

mi vida y los primeros a los que siempre me habría gustado enorgullecer. Dados todos los avatares que han rodeado la realización de este proyecto y las gabelas vitales que ello me ha impuesto, no estoy seguro de haber conseguido eso en toda su extensión, o por lo menos de no haberlos preocupado en exceso. Sin su ayuda nunca podría haberme entregado a la investigación del modo y en las condiciones en las que lo he hecho. A mi mujer, en relación a la cual solo el pudor y la naturaleza de estas páginas me impiden expresar aquí lo que siento hacia ella, le debo también mucho de lo anterior, con el agravante en su caso –los hijos no se eligen, el compañero sí– de haber decidido ella misma seguirme en esta aventura. Ana siempre me ha alentado en mi labor y cuando le expuse la difícil situación en la que habría de enfrentarme a la preparación de mi tesis fue la primera en apoyarme sin reservas. Desde entonces ha mantenido firme su compromiso conmigo y, por tanto, también con la confección de este trabajo. Entretanto me ha dado dos maravillosas hijas, Mónica y Valentina, que son la alegría de nuestra casa, de las que se ha ocupado mucho más de lo que cualquier justicia exige con el único fin de facilitarme las cosas, de que yo pudiera centrarme en esta investigación y de que luchara por alcanzar mis metas. En relación con mi familia, la ausencia de mis dos hermanas, Juana Teresa y Mónica, que la vida nos arrebató sumamente jóvenes, no me impide tener el más sincero y emotivo recuerdo para ellas. Si soy la persona que soy, y eso traduce también en mi enfoque de muchas de las cuestiones a las que la justicia ha de dar respuesta, se debe en parte también a ellas. Finalmente, quisiera citar a dos amigos personales, J. M<sup>a</sup> Cuadrado y J. L. León. Conozco a Chambo y a Pepelu desde hace bastante y en todo este tiempo, además de su cariño hacia mi persona, en lo que a este estudio y todo lo relacionado con la universidad se refiere, siempre he recibido de ellos el mayor aliento, lo que a menudo ha significado mucho. A todas las personas que he nombrado y aun a otras, cuyo nombre he omitido en mi intento de no extenderme más de lo que ya lo he hecho, gracias.

## INTRODUCCIÓN

1. Pronto se cumplirá el cincuenta aniversario de la publicación de *A Theory of Justice* (1971), la obra con la que John Rawls cambió para muchos el modo de entender la filosofía moral y política, y que, junto con el resto de los escritos en los que dará continuidad a las ideas allí expuestas, particularmente *Political Liberalism* (1993), harían de él probablemente el filósofo moral y político más importante e influyente del siglo XX. Los trabajos de Rawls, que se extienden a lo largo de más de cinco décadas, desde mediados del siglo pasado hasta nuestros días, han fijado buena parte de la agenda de la filosofía moral y política no solo anglosajona, sino de muchos de los países que asumen la cultura política democrática, determinando en gran medida el debate contemporáneo que, en efecto, en el seno de la filosofía, pero también de la teoría económica, el derecho, la ciencia política y otras disciplinas sociales, se ha producido en torno a la cuestión de la justicia social y política. De hecho, a consecuencia en buena medida de ello, en especial *A Theory of Justice* es también la obra con la que, con independencia del grado de aceptación concreto de sus doctrinas acerca de la justicia, e incluso del que pueda predicarse del igualitarismo que estas destilan, o de la forma de liberalismo a la que finalmente conducen, Rawls contribuyó a modificar la manera en la que en adelante otros muchos entenderían los propios fundamentos de la economía, el derecho constitucional e internacional, las teorías normativas de la sociedad y hasta la sociología, por citar solo algunos ejemplos. Consiguientemente, puede decirse que la influencia de sus ideas no solo alcanza a la filosofía, sino también a lo que los anglosajones acostumbran a ver como la teoría más amplia del gobierno, y aun de modo más general a la propia vida política e intelectual de nuestras sociedades. Tanto es así que, si en relación a lo que el campo académico más concreto de la filosofía moral supone, *A Theory of Justice* ha llegado a ser considerada por muchos como la obra más importante desde *The Methods of Ethics* (1907) de Henry Sidgwick (cfr. v. gr. Kukathas, 2003a), con respecto a lo que la penetración de sus doctrinas en la cultura más ampliamente entendida ha comportado, no han faltado quienes han comparado la contribución de Rawls a la misma con la de Sigmund Freud o Charles Darwin (cfr. p. ej. Dworkin, 2003).

A finales de los años sesenta del siglo pasado, un número nada desdeñable de filósofos parecía haber dado la espalda a las cuestiones morales sustantivas tras haber sucumbido a los postulados del escepticismo ético, de acuerdo con los cuales la discusión racional de las cuestiones prácticas se presentaba como una tarea imposible. Para quienes, a resultas de lo anterior, habían decidido dedicarse a cultivar una metaética estrictamente analítica, y negaban la posibilidad de elucidar de forma racional cualquier pretensión de validez a través del discurso práctico, la tarea principal de la filosofía moral no podía ser otra que el análisis de las propiedades formales del lenguaje moral, y, en consecuencia, la discusión de los problemas éticos debía quedar relegada al ámbito de la discusión no racional. En esos años reclaman similar protagonismo para sí, contribuyendo, por tanto, de igual modo a la articulación de ese “escepticismo sobre la capacidad práctica de la razón”, doctrinas como la teoría emotivista de la ética de Ch. L. Stevenson o el precriptivismo moral de R. M. Hare. Ahora bien, es cierto que esto sucedía sobre todo en el mundo anglosajón, dominando en no poca medida la escena de la filosofía moral que se desarrolla en la Europa continental por aquel entonces el existencialismo (cfr. Rodilla, 2006). Entre los motivos por los cuales una filosofía en muchos aspectos tan singular como la existencialista, cuyos orígenes se sitúan en la obra de Søren Kierkegaard, ocupa a este lado del Atlántico ese lugar de privilegio quizá esté el hecho de que corrientes de pensamiento en otros aspectos, verbigracia, los

relacionados con la epistemología, la crítica de la cultura o la filosofía de la historia, ciertamente potentes, como la que, por ejemplo, representaba en aquel momento la Escuela de Fráncfort, asumen una perspectiva, sin embargo, demasiado “problemática y contradictoria” en lo que a la propia concepción de la ética se refiere, o simplemente parecen ignorar cualquier cosa que se parezca a una auténtica filosofía moral (cfr. Thiebaut, 2001). Eso sí, al margen de las razones por las cuales es la filosofía existencialista expuesta en obras como las de Jean Paul Sartre, Karl Jaspers o Gabriel Marcel, y no otra concepción filosófica, la que parece en ese momento alumbrar la principal propuesta ética en el continente europeo, lo cierto es que el existencialismo, al contrario que la metaética analítica, sí que pretende saber, al menos en sus aspectos formales, cuáles son las bases por las que debe guiarse la práctica humana y de qué modo puede el hombre dar sentido a su propia vida. En su caso los existencialistas asumen una ética subjetivista que se condensa en la noción de “decisión radical” y que, en su afirmación de la originalidad de la existencia individual y de la subjetividad en la concepción del hombre, niega la posibilidad de una justificación objetiva de los valores que se deciden adoptar y, sobre todo, que el individuo pueda resolver las cuestiones éticas subsumiendo su conciencia moral en una perspectiva deliberativa interpersonal. Es por eso por lo que, según ellos, las cuestiones prácticas son siempre cuestiones en primera persona y el único modo en el que el hombre puede conferir a su vida una estructura ética es comprometiendo la voluntad, esto es, tomando decisiones y adquiriendo compromisos (cfr. Rodilla, 2006).

Pero, además de tener presente cuál es el paisaje filosófico-moral al que la obra de Rawls se enfrenta, para llegar entender no solo el por qué de la influencia de sus ideas, sino también el verdadero alcance de estas, tampoco puede ignorarse otra cuestión. Esta excede los límites de la propia filosofía en cuanto disciplina y no pocas veces suele omitirse cuando, como sucede también en nuestro caso, se trata de poner manifiesto igualmente el modo en el que la filosofía moral y política de Rawls rompe con quienes toman como objeto de estudio el discurso ético, pero no las pretensiones de validez que tratan de sustanciarse en él, para retornar a lo sustantivo, a los temas de la filosofía clásica, a la reflexión sobre las cuestiones con relevancia práctica, sobre lo que verdaderamente es justo o injusto. Porque, ciertamente, cabe interpretar que, al distanciarse de la filosofía moral analítica, la obra de Rawls entronca de nuevo con la tradición que vincula ética y filosofía política, que se pregunta por los fundamentos morales y normativos de la “realidad política” desde la convicción de que lo político también posee esa dimensión moral y normativa, y en la que pasa a un primer plano el interés por los problemas morales y normativos a propósito justamente de los elementos en torno a los cuales podemos y debemos organizar nuestra convivencia (cfr. Vallespín, 1985; Martínez García, 1985; y Rodilla, 2006). Mas el hecho es que, por mucho que la filosofía académica anduviera inmersa en aquellas otras cuestiones acerca del significado o la importancia de llamar a algo correcto o incorrecto, bueno o malo, y no en estas últimas a propósito de lo que realmente es correcto o incorrecto, bueno o malo, entre quienes, desde la perspectiva más amplia del pensamiento social, en el seno de la teoría social, el derecho, la economía, etcétera, sí andaban ocupados en cuestiones relacionadas con las políticas sustantivas, los planteamientos dominantes mayoritariamente tienden, bien hacia el agregativismo, bien hacia el colectivismo. Esto se traduce en que la mayor parte de los juristas, economistas o científicos de la política son mayoritaristas o utilitaristas que propugnan “medidas generales de satisfacción o eficiencia”, o socialistas en pos de la “reestructuración de las clases” sociales e incluso la simple “solidaridad sin clases” (cfr. Dworkin, 2003).

Ateniéndonos a los planteamientos señalados, metaética analítica y existencialismo en el ámbito filosófico, por un lado, y agregativismo y colectivismo en todo lo relacionado con lo que en el mundo anglosajón, decíamos, suele denominarse la “teoría del gobierno” y la reflexión social más ampliamente considerada, por otro, lo que desde la perspectiva de la filosofía moral y particularmente política supone *A Theory of Justice* como punto de inflexión, e incluso, si se quiere, respuesta, en relación a las conclusiones que se extraen de todos ellos es, sin embargo, muy claro. Frente a planteamientos no cognitivistas como los esbozados por la metaética analítica o la ética existencialista, Rawls asume que los principios morales, en particular los principios de justicia con arreglo a los cuales habría de ser posible la justificación y crítica de la estructura institucional básica de la sociedad, incorporan una pretensión de validez que puede elucidarse *racionalmente* y que se sustancia en su capacidad para ser objeto de un *consenso* logrado por medio de la *argumentación*. Rawls se enfrenta a la misma clase de escepticismo ético ante el que aquella metaética, pero a su modo también la ética del existencialismo, habían claudicado, y recupera para la filosofía moral, y en especial la política, la “convicción” de que en las cuestiones prácticas sí caben “argumentos intersubjetivamente vinculantes”, no agotándose el dominio de la razón en la decisión acerca de los medios más adecuados para la consecución de fines que se toman como dados y en relación a los cuales no cabe, empero, un debate racional. Con su modo de entender la filosofía moral, Rawls se une al intento de “rehabilitación de la filosofía práctica” en el que, pese a las diferencias que cabe trazar con respecto a ellas, pueden también enmarcarse las teorías acerca del discurso práctico que en sus distintas versiones, pragmático-trascendental y pragmático-universal, desarrollan K. O. Apel y Jürgen Habermas respectivamente, y que es el que trata de abrirse paso con “la quiebra del concepto cientificista de racionalidad” y el retorno de “la preocupación por los problemas prácticos” (cfr. Rodilla, 2006).

Respecto de las doctrinas con las que se relacionan los propósitos e ideales políticos sustantivos referidos a la teoría del gobierno, ampliamente dominada en aquel momento, apuntábamos, por los objetivos y políticas agregativas y colectivistas, lo que la moralidad política de Rawls supone es distinto y, para algunos, quizás todavía más importante: un “cambio fundamental en las perspectivas”, esto es, sustituir el “colectivismo” (en el que también habríamos de incluir en lo que concierne a esto la doctrina utilitarista), al que hasta entonces parece responder la práctica política, y en el que los propósitos colectivos asumen un punto de vista externo y contemplan la sociedad “desde arriba”, sustituir eso, digo, por “un individualismo netamente moral” (en su caso, como posteriormente comprobaremos, instrumentado a través de un experimento mental acerca de lo que las personas decidirían por sí mismas en condiciones de equidad), que mira, por el contrario, a esa misma sociedad “desde dentro” y que, en consecuencia, adopta como perspectiva la de las “personas individuales una por una”. No obstante, la filosofía política que resulta de la obra de Rawls no solo supone eso en relación a tales doctrinas, sino que, como antes se anticipó, incluso se proyecta en adelante sobre las propias disciplinas sociales en las que aquellas venían aplicándose. Así, las ideas de Rawls contribuirán a que los economistas, que por supuesto siguen asumiendo la eficiencia como objetivo básico, muestren también una mayor preocupación por la equidad con la que puede alcanzarse aquella, y en muchos casos consideren la equidad como el elemento decisivo entre resultados igualmente eficientes; llevarán a los juristas, que continuarán naturalmente teorizando sobre lo que el poder legislativo comporta en una democracia y otras cuestiones afines, a prestar, sin embargo, una mayor atención a los derechos individuales, que son tan parte de ese sistema político como aquel; y harán que los teóricos sociales, que mayoritariamente

mantendrán su insistencia en la necesidad que las personas tienen de la comunidad y la solidaridad, asuman que estas solo pueden darse entre personas libres e iguales, empero (cfr. Dworkin, 2003).

La obra de Rawls supone, por tanto, dos cosas, relacionadas ambas, aun de distinta manera, con el escenario concreto de la filosofía y el pensamiento social al que inicialmente se asoma, y a cuya transformación justamente contribuye, y que, sin ignorar otros factores –de tres de ellos enseguida daremos también cuenta brevemente–, explican al menos en parte el impacto tan amplio que tiene aquella y que, desde luego, bastaría por sí solo para justificar cualquier pretensión de estudio. Por un lado, en lo que a la filosofía moral y política se refiere, implica una reivindicación de la capacidad práctica de la razón, en especial de su competencia para configurar nuestra realidad social a través de la argumentación y la deliberación, así como un regreso al discurso según el cual, en el examen de problemas normativos como el de la justicia, las cuestiones de la filosofía política deben necesariamente conectarse a los temas clásicos de la filosofía moral. Si lo primero se realiza desde el convencimiento de que en las cuestiones prácticas caben argumentos racionales e intersubjetivamente vinculantes, lo segundo, como tendremos oportunidad de comprobar en este trabajo, no va a ser obstáculo para que los escritos de Rawls configuren un planteamiento novedoso, y, sin embargo, conectado al pensamiento, en efecto, de los clásicos, sobre todo de los modernos, de los problemas de justicia.<sup>1</sup> Por otro lado, como acabamos de señalar, desde la perspectiva más amplia del pensamiento social, cabe igualmente interpretar la obra de Rawls como una contribución al mejor entendimiento de algunos problemas básicos inherentes a la economía, el derecho constitucional, más recientemente el derecho internacional, la teoría social, etcétera, verbigracia, los relacionados con las ideas de eficiencia, democracia, justicia entre naciones o comunidad y solidaridad respectivamente. Por eso, no solo no parece exagerado afirmar, como hiciera Robert Nozick en su bien conocida sentencia, que “los filósofos políticos deben ahora trabajar dentro de la teoría de Rawls o bien explicar por qué no lo hacen” (Nozick, 1974: 183),<sup>2</sup> sino que, abundando en ese otro tipo de cuestiones, tampoco tendría, por ejemplo, por qué serlo sostener, como Ronald Dworkin hará, que “ningún teórico ha hecho una contribución mayor a la filosofía legal en tiempos modernos que el filósofo político John Rawls” (Dworkin, 2006b: 34).

Ahora bien, a esas dos razones a propósito de la filosofía moral y política y la esfera más general de la reflexión social que articulan disciplinas y ciencias sociales como las antes citadas, habría de añadirse al menos otra que, aunque de entrada se proyecta fuera de lo estrictamente académico para conectarse al espacio más político y social, en la medida en que se refiere también al modo en el que la praxis política puede encontrar ciertas respuestas, siquiera anticipatorias y conjeturales, en la teoría, no puede

---

<sup>1</sup> De hecho, si eso es así es en parte porque su aproximación a la filosofía moral y política evidencia el modo en el que Rawls trató de asumir críticamente y reformular muchas de las ideas presentes en los filósofos morales y políticos más importantes de los últimos siglos, particularmente en Hobbes, Locke, Hume, Kant, Rousseau o Hegel, hasta tal punto que su filosofía puede interpretarse como un diálogo permanente con ellos (cfr. Freeman, 2007c; y Korsgaard, 2003). Recurriendo a las palabras que Descartes escribe en su *Discurso del Método* a propósito de “la lectura de los libros antiguos” y de lo que supone “conversar con los de otros siglos”, puede afirmarse que, para Rawls, “la lectura de todos los buenos libros es como una conversación con las gentes más honestas de los pasados siglos, que fueron sus autores, e incluso una conversación estudiada en la que no nos descubren sino sus mejores pensamientos” (Descartes, 1637: 21).

<sup>2</sup> Como afirma Kukathas, “incluso aquellos filósofos que no creen que la teoría política deba comenzar con la reflexión sobre el problema de la justicia creen que deberían empezar rechazando a Rawls” (2003a: 2).

considerarse ajena a aquellas otras en lo que a la explicación del impacto de la obra de Rawls se refiere, más bien todo lo contrario, y que merece la pena siquiera reseñar brevemente. Se trata del modo en el cual, en el momento en el que surgen, los planteamientos de Rawls pueden ofrecer una respuesta a la “crisis de legitimación” a la que se enfrentan las sociedades democráticas con las primeras quiebras del Estado del bienestar que se desarrolla en buena parte de la Europa y Norteamérica democráticas tras la Segunda Guerra Mundial. Esta crisis ha recibido interpretaciones diferentes. Es bien conocida la que ofrece Jürgen Habermas, como referida al “capitalismo tardío”, en la que, prescindiendo de los pormenores relacionados con la teoría de la evolución social que él esboza o con sus previsiones más concretas, el filósofo alemán básicamente toma como referencia la contradicción que existe entre la actividad omnipresente de un Estado que parece abocado a desenvolverse en condiciones de desigualdad social y la pervivencia de una moral universalista cuyas bases se han fraguado en los propios albores del régimen capitalista (cfr. Habermas, 1973). En el caso de Rawls, si atendemos a lo que significará la reelaboración de su propia teoría, habríamos de entender que la crisis del Estado social en realidad nos remite al desencuentro que desde mucho antes existiría en las sociedades democráticas acerca de los términos básicos en torno a los cuales ha de ser organizada la convivencia, y que solo la prosperidad hasta entonces experimentada había podido en cierto modo ocultar (cfr. Rodilla, 2006).

En ese sentido, la relevancia de la teoría de Rawls tiene que ver con el hecho de que en ella parece articularse un planteamiento particularmente adecuado, por lo prometedor, además, que resulta a tales efectos, para “restaurar las bases normativas” de un modelo político y social cuyas contradicciones, en la que entonces es su configuración más concreta, la crisis, en efecto, ha terminado por evidenciar. M. A. Rodilla, cuya explicación sigo también en esto, lo ha expuesto perfectamente. En su plasmación concreta, esa crisis tiene que ver con varias cosas, por ejemplo, el conflicto entre derechos sociales y derechos individuales, o la relevancia que ha concederse a las consideraciones de eficiencia económica con respecto a las de justicia o equidad, y, sin embargo, en relación a todo este conjunto de problemas, la obra Rawls de repente ofrece una perspectiva que permite abordar tales cuestiones de un modo unitario en lo teórico y sistemático en lo argumentativo. Ciertamente, Rawls adopta un enfoque que enlaza con la tradición contractualista, a cuya revitalización y renovada actualidad va a contribuir sobremanera, que en la reformulación que él hace del mismo se opone justamente a las doctrinas utilitaristas que hasta ese momento habían en mucha medida orientado las políticas del Estado del bienestar, y, por tanto, son también parte de los problemas relacionados con conciliar lo colectivo y lo individual en las diversas expresiones políticas, jurídicas y sociales de las que ambos elementos son susceptibles. Pero, sobre todo, al recurrir a la idea del consenso entre ciudadanos libres e iguales como fundamento de la legitimidad –así hemos de interpretarlo en este caso– del orden político y social, está afirmando que ese modo de entender las bases de la legitimidad, que él trata de apuntalar sobre las convicciones morales y políticas en las que mayor confianza tenemos, es capaz conciliar, como no han podido hacerlo aquellas otras doctrinas, las ideas de libertad e igualdad –tal y como posteriormente se expondrá, las nociones con las que, según él, en última instancia está relacionado el disenso a propósito de las bases para organizar la sociedad–, de un modo coherente y que preserva las pretensiones de ambas (cfr. *ibid.*).

De hecho, cabe entender que Rawls va elaborando su propuesta teórica al mismo ritmo al que va tomando conciencia de lo que el desencuentro de fondo, en el que, como acaba de señalarse, en última instancia se enmarcaría también la crisis de

esos años, supone desde el punto de vista de la sociedad a la que se dirige, pero también para ella misma y en general para cualquier construcción teórica que, como la suya, pretenda hacerse cargo de dicho desencuentro, y que, precisamente por eso, su propósito al abordarlo es justamente el de contribuir a la construcción de un consenso capaz de superarlo en sus distintas vertientes. Por consiguiente, aunque, como tendremos oportunidad de comprobar, la teoría de Rawls se mueve en un plano de abstracción bastante elevado, parte de lo que explicaría su relevancia e influencia curiosamente tiene que ver en gran medida con el contexto histórico particular no solo en el que surge, sino también en el que en adelante se desarrolla, y que es en relación al cual cobra desde luego todo su sentido el marco teórico elaborado por él, puesto que con este no parecería sino estar saliendo a su encuentro de la forma más oportuna (cfr. *ibid.*). En este sentido, desde otro punto de vista y descendiendo incluso a un nivel todavía más concreto, sería, por ejemplo, ingenuo pensar que el hecho de que la elaboración de la teoría de la justicia, tal y como termina apareciendo en *Theory*, coincidiese con algunos de los años más turbulentos en la sociedad norteamericana es mera casualidad. Me limitaré a poner un ejemplo, la revuelta generada en torno a la Guerra de Vietnam. Rawls no solo se manifestó en contra de ella públicamente y vinculó su desarrollo al modo en el que la desigualdad en la distribución de la riqueza se traduce en una inequitativa influencia política capaz de dominar el proceso político y arrojar como consecuencia la decisión de llevar adelante una guerra injusta, argumento cuyos aspectos más básicos encuentran perfecto acomodo en el seno de su teoría, sino que la influencia de ese conflicto es evidente en algunos de los temas allí incluidos, por ejemplo, los relacionados con la desobediencia civil y la justicia entre naciones (cfr. Pogge, 2007). En la propia ideación de la teoría de Rawls se articula, pues, lo que parece un rasgo general predicable de toda ella: la preocupación por las circunstancias en las que se desenvuelven las sociedades democráticas modernas que permanentemente él ha mostrado. Es con este interés más amplio por tales condiciones con lo que ha de relacionarse el modo en el que su teoría es susceptible de ser interpretada como un marco apropiado para la reflexión a través del cual habría de ser posible formular respuestas para los problemas que sucesivamente se plantean como expresión del desacuerdo de fondo acerca de las bases de nuestra convivencia, estén estos referidos a la cuestión distributiva, al problema del consenso político en las sociedades moralmente plurales, e incluso la ética a la que deben sujetarse las relaciones internacionales (cfr. Rodilla, 2006; y Vallespín, 2002).

2. Atendiendo a ese impacto a propósito de sus ideas que acaba de ser expuesto, nada puede tener de extraño que la literatura sobre Rawls sea a día de hoy extensísima, no ya para lo que sería más o menos normal con respecto a un filósofo contemporáneo de la mayor relevancia, sino incluso para lo que comparativamente puede esperarse en relación con cualquier pensador de talla universal de los habitualmente considerados como clásicos. Desde luego no es causalidad, y creo que pone de manifiesto nuevamente la clase de repercusión que sus doctrinas han tenido, que entre quienes se han ocupado de comentar, discutir o criticar la obra de Rawls figuren, además, muchos de los filósofos morales y políticos contemporáneos más importantes, cuyos trabajos han sido objeto ellos mismos de la mayor recepción y, en consecuencia, también no poco escrutinio. Me refiero, como es obvio, a autores como Ronald Dworkin, Jürgen Habermas, Robert Nozick, Joseph Raz, Richard Rorty o Michael Walzer, por citar algunos (cfr. Kukathas, 2003a).

Ahora bien, los escritos relacionados con la obra de Rawls no solo son muchos, y algunos de ellos están firmados por los filósofos –a los efectos que aquí interesan– con mayor predicamento en nuestros días, sino que también resultan muy diversos

temáticamente. Así, hay quien se ha ocupado del lugar de Rawls en la historia de la filosofía, e incluso del marco ideológico en el que se mueve su obra, naturalmente de su contractualismo, de la relación que cabe establecer entre la teoría de la justicia que él elabora y doctrinas en varios sentidos tan diversas como el utilitarismo, el kantismo, el perfeccionismo, el intuicionismo, el liberalismo, el libertarianismo, el marxismo, el socialismo, el conservadurismo, el comunitarismo, la teoría crítica, el republicanismo o el feminismo, y, naturalmente, quienes han criticado a Rawls desde todas y cada una de esas posiciones. Están aquellos que han prestado más atención a los principios de justicia que Rawls defiende, y que, por ejemplo, han examinado la prioridad que estos conceden a la libertad o las desigualdades que permiten; o los que se han centrado en el sistema institucional que tales normas parecen demandar. Además de los comentaristas que, a propósito de ambas cuestiones, han optado por analizar en profundidad los temas del igualitarismo y la justicia distributiva que tanto los principios como las instituciones esbozadas por Rawls parecen sugerir. Sin olvidarnos de la atención que en ese sentido ha recibido el modo en el que Rawls aborda la cuestión de las dotes naturales de los individuos y la noción de merecimiento moral como criterio distributivo o el problema de la justicia entre generaciones. Por supuesto, junto con estos, también hay autores cuyo principal interés aparece, en cambio, relacionado con la singular argumentación que Rawls construye en favor de esos principios, y de modo más general, tendremos la más amplia oportunidad de comprobarlo a lo largo de este trabajo, con el método de justificación que la teoría de Rawls asume, con la naturaleza de la filosofía moral y política que se articula a través de ese procedimiento, o la relación que esta guarda con los enfoques a ese respecto más tradicionales.

Otros se han preocupado del proceso de formación del pensamiento de Rawls o han abordado la cuestión de la continuidad o discontinuidad que con respecto a este puede establecerse a propósito de ese proceso. En este sentido, no son pocos los que han examinado, criticado o respaldado el liberalismo político al que finalmente conduce la idea de justicia que él inicialmente defiende, y que, como parte de ello, se han ocupado del modo en el que Rawls aborda cuestiones tales como el pluralismo moral, la tolerancia, el papel de la verdad en el ámbito de lo político, la forma de razonamiento adecuada en este dominio, la legitimidad con la que se ejerce el poder político o el modo en el que se organizan la unidad social y la estabilidad en las sociedades democráticas. Y otro tanto podría decirse del derecho de gentes, al que también extiende Rawls su explicación contractualista de la justicia y que ha incitado a no pocos teóricos a mostrar interés por lo que la concepción que Rawls tiene de aquel supone en relación a cuestiones como la tolerancia de sociedades distintas a la liberal, el cosmopolitismo, la justicia global o el orden internacional más ampliamente entendido. Todo esto, como es obvio, a título de mero ejemplo, y prescindiendo en buena medida de las referencias en mayor grado vinculadas a las nociones que forman parte del universo más idiosincrásicamente rawlsiano, de las cuales daremos, por supuesto, cumplida cuenta en este trabajo.

Sin embargo, que el número de libros, artículos, reseñas, etcétera, que ha suscitado la obra de Rawls en este momento resulte poco menos que inabarcable para cualquiera que se disponga a examinarla, contándose aquellos por miles, en este caso también se debe a lo que a lo que antes se explicó a propósito de la influencia que la obra de Rawls ha ejercido más allá del dominio más propio de la filosofía moral y política, esto es, entre economistas, juristas y científicos sociales en general, una influencia que naturalmente se refleja en los comentarios que sus escritos, en especial *A Theory of Justice*, han recibido en la literatura producida en cada uno de esos otros campos distintos a los de la filosofía moral y política (cfr. Freeman, 2003a; Kukathas,

2003a; y Rodilla, 2006). A las diversas clases de escritos anteriormente reseñados habría, por tanto, que añadir en idéntico sentido todos los que se han producido a propósito, por ejemplo, de la psicología moral a la que Rawls recurre, de lo que sus ideas suponen desde el punto de vista del constitucionalismo, en particular para la noción de constitución sustantiva, los derechos de bienestar constitucionales o con respecto a la relación entre la idea de democracia constitucional y la institución de la revisión judicial; o, en relación a la economía, todo lo que se deriva de los planteamientos de Rawls y que está relacionado con los temas de la teoría de la elección social, la teoría de la elección racional e incluso la teoría de juegos.

Por supuesto, a ese respecto es también evidente que, entre las razones que explican por qué han sido tantas las áreas relacionadas con las ciencias sociales en las que las ideas de Rawls han penetrado, una de las más claras tiene que ver con el modo en el que él se sirve en la elaboración de su teoría de herramientas teóricas muy heterogéneas, que hacen, por tanto, confluír en ella enfoques, lenguajes y discusiones provenientes de disciplinas muy diversas, hasta el punto de convertirla en “un marco de colaboración interdisciplinar” (cfr. Rodilla, 2006), o, si se prefiere, una construcción en la que el “discurso” se plantea desde “una perspectiva de diálogo interdisciplinar” (cfr. Vallespín, 1985). Como acaba de ser señalado, y tendremos ocasión de exponer más ampliamente, Rawls toma prestados elementos procedentes de disciplinas tan distintas entre sí como pueden ser, por un lado, la teoría del aprendizaje moral que, desde distintas tradiciones, diversos filósofos y psicólogos morales han impulsado, la cual emplea para explicar el desarrollo del sentido de la justicia que él atribuye a las personas, y, por otro, las teorías de la decisión, desarrolladas y aplicadas básicamente en el campo de la economía, y que él incorpora a su descripción del procedimiento a través del cual habrían de poder justificarse los principios de justicia apropiados (cfr. Rodilla, 2006; y Vallespín, 1985).

3. Ahora bien, a pesar de esa enorme diversidad de comentarios y análisis de la más variada procedencia que la obra de Rawls ha suscitado, lo cierto es que desde el comienzo el filósofo de Baltimore dedica todos sus esfuerzos a “una sola idea”, o, si se prefiere, a una única cuestión filosófica, que, si hacemos abstracción de lo que suponen cuando se separan de ella sus reflexiones acerca del derecho de gentes, puede decirse que es la que ha dominado todo su pensamiento, eso sí, como tendremos oportunidad de comprobar, con sus paulatinos complementos, desarrollos, enmiendas y revisiones. Esa idea es la de elaborar “una teoría de la justicia”, con la que, en efecto, dar respuesta a la cuestión de cuál es la concepción de la justicia más adecuada para la “estructura básica” de una sociedad democrática, un tema sobre el que escribió bastante más que cualquier otro filósofo de su tiempo. Todos sus trabajos, a excepción de unos pocos escritos, han girado en torno a dicha cuestión, o a cuestiones relacionadas con ella, y, en su empeño por responderlas, al mismo tiempo ha puesto de manifiesto cómo habría de ser, según él, una “sociedad bien-ordenada”, esto es, regulada eficazmente por una concepción pública de justicia, en las circunstancias históricas y sociales de las democracias modernas. Si tomásemos como referencia aquella idea que, a partir de un fragmento del poeta griego Arquíloco, desarrollara Isaiah Berlin en su ensayo *El erizo y la zorra* (cfr. 1953: 39-40), y según la cual existirían dos grupos entre los grandes escritores y pensadores, e incluso entre los hombres en general, el de las zorras, los que saben muchas cosas, y el de los erizos, los que conocen una sola pero importante, Rawls sin duda pertenecería al de estos últimos, pues la suya fue *solamente* una gran idea: la “justicia como equidad”, sobre la que elaboró una construcción teórica tan imponente como la que conocemos (cfr. Kukathas, 2003a; Freeman, 2003a; y 2007c; y Vallespín, 2002).

Con el propósito dar respuesta a esa cuestión, a través de sus escritos, y en particular en su monumental *A Theory of Justice* (1971), Rawls no solo trata de articular un conjunto definido de principios de justicia, e intenta explorar sus consecuencias institucionales, sino que, al mismo tiempo, construye un procedimiento de decisión a través del cual, evidenciando el modo en el que esos principios resultarían elegidos en dicho procedimiento, poder defenderlos frente a concepciones rivales, en especial las definidas por las doctrinas del utilitarismo y el intuicionismo. En esencia, es así como Rawls se propone primero especificar y después justificar una concepción de la justicia que se reclama heredera de la ética kantiana, pero que, sobre todo, se halla, según él, implícita en la tradición contractualista, y que, sin embargo, en su empeño por proporcionar una base moral apropiada a las instituciones de una sociedad democrática, se conecta igualmente a la tradición filosófica del *common sense*. Como tendremos oportunidad de comprobar, este modo de ver la concepción de la justicia por la que Rawls aboga tiene que ver con que la teoría que él formula intenta dar cuenta de las que considera como nuestras convicciones intuitivas sobre la prioridad de la justicia o lo innegociable de la misma suponiendo que los principios a los que estas responden, además de estar implícitos en el *common sense* de las sociedades democráticas y ser a ese respecto susceptibles de la reconstrucción racional que tales normas les ofrecen como explicación conjetural de nuestro “sentido de la justicia”, son el resultado de un acuerdo que refleja la libertad e igualdad de quienes han de verse como siendo auténticas partes en él: los miembros de esas sociedades.

Efectivamente, para evidenciar la que debería ser tenida por la opción adecuada a propósito de los principios de justicia, Rawls diseña una situación de elección “puramente hipotética”, a la que denomina la “posición original”, en la cual individuos racionales, guiados por consideraciones de interés propio, pero sometidos a condiciones de desinformación muy severas a propósito de cualesquiera datos particulares, sobre ellos mismos o su realidad social, y, por tanto, colocados a ese respecto tras un “velo de ignorancia”, son convocados a deliberar y ponerse de acuerdo sobre los principios de justicia, algo que han de hacer a partir de las alternativas que con ese propósito les son presentadas. Rawls somete así la justificación de los principios a un tratamiento procedimental que desde el primer momento pretende servirse de la “idea de justicia procedimental pura” como una de las bases de su teoría, pues trata de caracterizar la posición original de tal modo que los principios elegidos, cualesquiera que estos sean, al no estar condicionados por circunstancias concretas y arbitrarias –cuya influencia precisamente evitan las restricciones sobre el conocimiento que poseen las “partes” en ella situadas–, resulten moralmente aceptables. En este sentido, lo que “la justicia como equidad” vendría a suponer es que el acuerdo sobre la *justicia*, cuyo contenido más sustantivo es el explicitado por los principios finalmente seleccionados, ha de ser alcanzado sobre la base de una situación de *equidad* como la que, a través de los diversos elementos en torno a los cuales se conforma, pretende, en efecto, ofrecer el procedimiento de decisión articulado por la posición original. Eso sí, como repetidamente insistiré, la posición original ha de verse como un “recurso expositivo” que, en la versión más sencilla de lo que esto supone, puede afirmarse que trata de sintetizar lo que ciertas condiciones sobre los principios, que se espera podamos reconocer como razonables, suponen en relación a la selección que se plantea entre diversas opciones, y, por tanto, como un mecanismo que lo que hace es ayudarnos a determinar cómo influyen esas condiciones en la propia elección. De modo que, al aseverar que es una concepción de la justicia concreta la que sería elegida en la posición original, habrá de tenerse en cuenta que lo que se está afirmando es que es esa la conclusión que necesariamente se deriva si, una vez asumida la perspectiva descrita por

ese constructo, deliberamos de manera racional respetando las restricciones que dichas condiciones esbozan.

Al mismo tiempo, para comprobar la idoneidad de ese procedimiento, Rawls somete el propio diseño de la posición original, que, según lo anterior, ya de inicio tiene entre sus propósitos expresar las condiciones a las que sería razonable sujetar la elección de los principios, a un test muy concreto, el de la coherencia en “equilibrio reflexivo” que los principios inicialmente elegidos en ella, y cuya validez solo puede considerarse provisional, mostrarían con respecto a las convicciones morales que con mayor firmeza sostenemos, que para Rawls representan el mejor precipitado de nuestro sentido de la justicia. En lo que a los principios de justicia estrictamente se refiere, esto supone que, aunque puedan ofrecerse argumentos más o menos decisivos en su favor desde la perspectiva de la posición original –entre ellos los referidos a su estabilidad, y con ella a la de la sociedad que definen–, los principios se comprueban contrastándolos con dichas convicciones. En cualquier caso, satisfecho ese test, con lo que se contaría, según él, es con una descripción de la situación inicial de la que, ciertamente, cabría afirmar que expresa condiciones razonables sobre la elección de principios, pero también puede decirse que además permite seleccionar los que mejor se corresponden con nuestros juicios morales más firmemente asentados, o sea, nuestros “juicios considerados”. Todo, explica Rawls, como consecuencia de un proceso en el que tanto las condiciones y principios propuestos como las convicciones a las que se recurre para comprobarlos deben ajustarse mutuamente. Por supuesto, a resultas de ese ajuste, del cual depende la justificación misma de la concepción de la justicia en cuestión, nuestros principios y juicios serían congruentes, habiendo alcanzado entretanto una descripción idónea de la propia situación inicial de elección a través de la cual pretenden justificarse dichos principios cuyo argumento nos convencería porque tanto el procedimiento de decisión que describe como los principios que se derivan de él nos parecerían aceptables tras la debida reflexión. De momento basta solo con saber eso a propósito del procedimiento a través cual se seleccionan los principios.

Es cierto que en *A Theory of Justice* Rawls pretende ofrecer una reinterpretación de la ética kantiana con la que trata de evidenciar que es posible basarse en la noción puramente formal del imperativo categórico para suministrar principios morales sustantivos. De hecho, en su empeño por proporcionar una adscripción abiertamente kantiana a su teoría, Rawls presenta entonces la descripción de la posición original como un intento de reformular la idea kantiana según la cual los principios morales deben ser acordados en condiciones que solo reflejen la libertad e igualdad de los hombres como seres racionales. Pero, con independencia de esta “interpretación kantiana” de la que la justicia como equidad resulta susceptible, ese es, expuesto de forma brevísima y haciendo abstracción de multitud de elementos, el planteamiento en torno al cual Rawls construye inicialmente su teoría, al menos tal y como esta aparece en *Theory*. Con este planteamiento lo que está, efectivamente, argumentando es que la concepción de la justicia más adecuada para una sociedad democrática, y que mejor se compadecería además con las convicciones de justicia en las que tenemos mayor confianza, sería aquella con respecto a la cual pudiera afirmarse que resultaría elegida en una situación inicial de elección como la que él expone, cuya descripción al mismo tiempo se alcanzase a través de un procedimiento como el explicado por él.

Naturalmente, como antes se apuntó, Rawls trata de defender de ese modo los principios concretos de justicia que él propone,<sup>3</sup> aunque en su caso, como tendremos

---

<sup>3</sup> La concepción particular de la justicia por la que Rawls aboga se articula en torno a dos principios morales sustantivos que ofrecen una interpretación bastante concreta y, en algunos aspectos, singular de lo que la libertad y la igualdad demandan, y que, para no extendernos, podemos limitarnos a describir

oportunidad de exponer, solo puede hacer eso en el plano estrictamente teórico –que es el único que la exposición de su propia construcción puede ofrecerle–, esto es, dando por supuesto que el procedimiento de decisión a través del cual han de seleccionarse los principios de justicia es consecuencia de un proceso como el anterior, y tratando de ilustrar mediante diversos ejemplos el modo en el que, en su aplicación a las instituciones sociales y políticas, los principios que su concepción específica se compadecerían con nuestros juicios sobre la justicia. Evidentemente, al margen de lo que los principios más concretos que él sugiere puedan suponer, al plantear su respuesta acerca de cuál es la concepción más adecuada del modo expuesto, Rawls está fusionando los argumentos contractualistas y coherentistas dentro de un mismo esquema de razonamiento en lo que a la justificación de estos principios se refiere. Mas, incluso antes de eso, cuestión fundamental en este trabajo y de la que nos ocuparemos ampliamente, en el nivel más básico en el que todavía nos movemos, lo que ha de ser reseñarse es que al servirse de un mecanismo de carácter, al menos de entrada y al margen de otro tipo de consideraciones, básicamente procedimental para suministrar principios morales sustantivos, como son desde luego en este caso los de justicia, Rawls está ya apuntando el que constituye sin duda un rasgo propio de su teoría. Como tendremos oportunidad de comprobar, la cuestión no se limita al hecho de que la teoría de Rawls, además de articular unos principios de justicia concretos, también trate de ofrecer un procedimiento para defenderlos, sino que, en realidad, uno de sus rasgos más idiosincrásicos es la forma en la que planteamientos morales y políticos sustantivos, por un lado, y planteamientos metodológicos, por otro, resultan en ella entrelazados.

Dicho eso, el modo en el que es una sola idea, *la justicia como equidad*, la que domina todo su pensamiento y a propósito de la cual desarrolla la *teoría de la justicia* a la que dedica todos esfuerzos se evidencia en la propia forma en la que Rawls elabora su *teoría de la justicia como equidad*. Acabamos de exponer muy sucintamente el planteamiento acerca de la justicia que aparece en *Theory*. Pero la cuestión, como muy acertadamente ha escrito Rodilla, es que “Rawls [...] es un caso raro de autor de una sola obra: aunque a lo largo de su vida acumuló una lista bastante amplia de escritos, puede decirse sin apenas exageración que dedicó su vida a escribir y reescribir un solo texto [...], la *Teoría de la Justicia* de 1971” (Rodilla, 2014: 578).<sup>4</sup> Es posible decir esto porque *A Theory of Justice*, pero, sobre todo, las doctrinas allí expuestas, tienen tanto

---

como consistiendo en un primer principio que establece una igualdad de derechos y libertades para todas las personas, y un segundo principio que prescribe que las desigualdades sociales y económicas han de respetar la igualdad de oportunidades y redundar en beneficio de los miembros más desfavorecidos de la sociedad.

<sup>4</sup> En 1999 se publicó la edición revisada de *A Theory of Justice*. Aunque tras su aparición se impuso entre muchos autores la costumbre de citar simultáneamente la paginación de las dos ediciones –cosa que se ve facilitada por la “tabla de conversión” que en relación a las páginas de ambas aparece al final de aquella–, lo cierto es que el grueso de la literatura hasta ahora publicada sobre la teoría de la justicia de Rawls sigue refiriéndose a la primera edición. La mayoría de modificaciones allí introducidas, que en realidad datan de la revisión del texto realizada por Rawls en 1975 para la edición alemana, o bien caen fuera de los que aquí son mis intereses principales –lo que ocurre con los argumentos que, desde la perspectiva de la posición original, Rawls ofrece en favor de sus dos principios de justicia, los cuales no se ven, sin embargo, alterados de manera en modo alguno relevante–, o bien se han visto superadas por trabajos posteriores que son aquí tenidos en cuenta –caso de los dos cambios más importantes que Rawls introduce, los referidos a la explicación de las “libertades básicas” y los “bienes primarios”. Por otro lado, el nuevo prefacio que Rawls prepara para esa edición, fechado en 1990, coincide sobremanera con el prólogo que ya había elaborado para la edición francesa de su obra (cfr. Rawls, 1987), en el que ya daba cuenta de esas revisiones, y que yo también cito en las páginas de este trabajo. Por eso, en mi caso, en aras de la practicidad y a la vista de la poca ganancia que a tenor de lo anterior para mí ofrece proceder de otro modo, he optado por circunscribirme al texto original de *Theory*, añadiendo la cita de la edición revisada solo excepcionalmente.

una historia previa como todo un desarrollo posterior. Por eso, habiéndome antes propuesto que el lector, en particular el no familiarizado con ella, pueda disponer desde el principio de una imagen al menos muy básica del modo concreto en el cual la teoría allí propuesta trata de articularse, intentaré ahora completar ese esbozo suministrándole algunas coordenadas muy elementales acerca del curso que el pensamiento de Rawls ha seguido, en especial a partir de la publicación de *Theory*. Aunque anticipa motivos que más adelante se desarrollarán con más detalle, la brevíssima panorámica sobre la idea rawlsiana de la justicia que a continuación ofrezco, en la cual habría, no obstante, de integrarse lo ya expuesto, puede ser útil como *una aproximación* a esa idea *previa* al estudio que aquí se realiza. Habida cuenta también del enfoque que este adopta, en el que, como posteriormente explicaré, el punto de vista diacrónico resulta en buena medida integrado dentro de una perspectiva más ampliamente sincrónica y sistemática, confío en que esa panorámica pueda en adelante servir de brújula, o, si se prefiere, cronografía, para quienes aún no sean especialmente conocedores de los territorios, o, siguiendo con lo anterior, los tiempos, de Rawls, un menor conocimiento este que, de ser el caso, espero que puedan considerar mínimamente superado al final de este estudio. En cualquier caso, al exponer la visión fundamentalmente progresiva que estoy a esos efectos –me refiero, como es obvio, a los relacionados con el modo en el que la obra de Rawls se ha desarrollado– planteando, puesto que mi único propósito es el descrito, esto es, que el lector pueda disponer de una herramienta que, de necesitarla, alivie desde ya la complejidad que la perspectiva en este trabajo adoptada sin duda confiere a la exposición posterior, renuncio en ella a cualquier pretensión de exhaustividad, la cual reservo por completo para los capítulos que siguen, admitiendo igualmente que la selección de las ideas expuestas y el modo mismo de construir la exposición es con seguridad algo libre y probablemente deudor de mis propios intereses y focos de atención.

Rodilla lo ha expuesto de forma completamente atinada: *A Theory of Justice* “es una obra abierta y de larga gestación” (ibid.). No solo es la obra en la que Rawls trata de exponer de forma coherente, pero reelaborando, pormenorizando y completando también, las ideas expresadas por él en los escritos que ha publicado previamente, sino también la obra cuya explicación de la justicia, desde su misma publicación, “no dejó de seguir revisando y reelaborando [...] hasta el final de sus días” (ibid.). Es más, otro tanto, y no solo en lo que a su gestación se refiere, podría incluso decirse del otro gran libro de Rawls, *Political Liberalism* (1993), que es justamente en el que Rawls condensa el resultado al que conducen las revisiones y reelaboraciones a las que desde la aparición de aquella ha sometido su propia teoría, y que a su vez es él mismo producto también de su intento por reestructurar, revisar y aclarar las ideas que expone en los artículos posteriores a *Theory* a través de los cuales ha pretendido reformular la teoría inicial, y un trabajo en el que precisamente trata de conferir a estos escritos la consistencia y unidad de la que, en su intento por articular un cuerpo doctrinal consistente, probablemente carecían cuando fueron publicados de forma separada.

Por supuesto, a los trabajos anteriores habría que añadir los artículos que Rawls publica con posterioridad a *Political Liberalism*, en los cuales sigue desarrollando las ideas allí expuestas u otras relacionadas con ellas, y también dos obras más, *The Law of Peoples* (1999), en la que trata de extender lo que la justicia como equidad supone como idea acerca de la justicia al ámbito de las relaciones internacionales, y *Justice as Fairness. A Restatement* (2001), trabajo que, aunque suele a veces presentarse como la formulación definitiva del pensamiento de Rawls, con pequeñas variaciones y adiciones, responde en realidad a un manuscrito que circula de forma más o menos privada entre los colegas y alumnos de Rawls desde finales de los años ochenta del siglo

pasado, en el que Rawls desarrolla buena parte de los planteamientos de sus escritos anteriores y sigue estableciendo puentes hacia lo que serán las doctrinas finalmente expuestas en *Political Liberalism*. E incluso, aunque no forman parte del cuerpo de la teoría de la justicia propiamente dicha, conviene también tener en cuenta las lecciones que Rawls dedica a la historia de la filosofía moral y a la de la filosofía política, *Lectures on the History of Moral Philosophy* (2000) y *Lectures on the History of Political Philosophy* (2007) respectivamente, las cuales, por las razones antes expuestas a propósito del modo en el que son los resultados del propio diálogo de Rawls con los clásicos los que parecen plasmados en *Theory* (cfr. Korsgaard, 2003), y las referencias que también contienen a su propia obra, pese a ello, arrojan una valiosa luz sobre esta y suministran al intérprete o crítico una excelente herramienta para completar su análisis.<sup>5</sup>

Respecto de los escritos que finalmente conducen a Rawls a publicar *Theory*, no me extenderé demasiado, apuntado solo algunas notas. A este *periodo seminal de la teoría de la justicia* pertenecen artículos como “Justice as Fairness” (1958), “Constitutional Liberty” (1963), “The Sense of Justice” (1963), “Distributive Justice” (1967) o “Distributive Justice: Some Addenda”. Tomados en conjunto, cabe afirmar que en esta primera etapa Rawls pretende demostrar que los principios que asociamos al concepto de justicia están estrechamente ligados a su propio significado y que la idea fundamental en dicho concepto es la de equidad, ofreciendo un análisis del concepto de justicia desde ese punto de vista. A tal fin Rawls recurre en ellos a una “explicación conjetural” sobre el trasfondo de la justicia, en la que cada aspecto tiene como propósito señalar un elemento de esa noción. Con esa explicación pretende ilustrar cómo es posible concebir que los principios de justicia puedan ser acordados como la noción de equidad requiere. Por eso, a través del marco analítico que dicha explicación proporciona, esboza la caracterización general de las circunstancias en las que habría de entenderse que se realiza semejante decisión, que no son otras que las de una situación contractual inicial en la que todos los individuos están representados equitativamente como personas morales. Según él, es por esto –anteriormente se apuntó de otra manera– por lo que puede decirse que los principios que serían adoptados son equitativos y la concepción de la justicia que ellos articulan la más razonable. Pero, como se deducirá de lo antes expuesto, mediante su análisis ya en ese momento Rawls está tratando de

---

<sup>5</sup> Con posterioridad a esas *Lectures* todavía se publicaría otro trabajo más de Rawls, *A Brief Inquiry into the Meaning of Sin and Faith. With “On My Religion”* (2009). Este libro recoge, en efecto, dos escritos. El primero y más importante es la tesis de grado que Rawls defiende en 1942, *A Brief Inquiry*, en la que, sobre las bases de un cristianismo de corte protestante, pretende abordar una cuestión inequívocamente religiosa, como es, ciertamente, la interpretación del pecado y de la fe, valiéndose de los conceptos de comunidad y personalidad. A diferencia de sus *Lectures*, dada la aparente dificultad de su encaje dentro del homogéneo programa de investigación rawlsiano, este escrito de juventud, que recoge en gran medida las creencias por aquel entonces profundamente religiosas de Rawls, parecería más bien poder suscitar nuevos debates en torno a su pensamiento, máxime habida cuenta de la sensibilidad hacia el fenómeno religioso en general y las creencias religiosas de las personas en particular que Rawls ha mostrado a lo largo de toda su obra. El segundo y menor de esos escritos, “On My Religion”, es un texto breve confeccionado por Rawls a mediados de los años noventa del siglo pasado en el que el filósofo de Baltimore explica la historia de sus creencias religiosas, y en particular la de algunas de sus reflexiones sobre el fenómeno religioso, que en lo filosófico posee un cierto interés con respecto a la doctrina que él elabora a propósito del liberalismo político (cfr. 2009: 264ss.). Yo mismo he tenido oportunidad de ocuparme de la tesis de grado de Rawls –efectivamente, un escrito de carácter teológico, no exento, sin embargo, de implicaciones éticas y políticas, aunque muy alejado, en cualquier caso, tanto en sus propósitos como en sus propósitos, de su obra más conocida–, con el propósito de examinar, recurriendo para ello también a ese otro escrito, la relevancia que cabe asignar a este primer ensayo formal suyo, y, como parte de esta cuestión, precisamente contrastar algunas de las ideas contenidas en él con las que aparecen en su obra madura, descartando cualquier relectura religiosa de su teoría de la justicia apoyada en aquel primer trabajo (cfr. Rojas, 2010).

formular una suerte de teorema: si se aceptan como adecuadas las condiciones que él sugiere para determinar los principios, entonces los principios asociados con el concepto de justicia son los que él propone. Con todo, el éxito del análisis, reconocerá Rawls, está condicionado a que exprese, como pretende, los principios que los “juicios considerados de jueces competentes” articulan en relación al objeto de la justicia en cuestión.

En esta primera etapa, Rawls señala cuál es el objeto de la justicia en la teoría que él elabora, así como el papel que en ella atribuye a los principios de justicia, y no solo explica por qué, como se acaba de señalar, la equidad puede ser considerada el elemento fundamental de la justicia, sino también y, sobre todo, cómo el asumir esta idea implica aceptar un determinado procedimiento para decidir cuáles han de ser los principios de justicia. También aclara Rawls ya entonces, si bien de manera limitada, la naturaleza meramente hipotética de ese procedimiento y su dependencia de varios presupuestos, además de los directamente vinculados con la propia idea de justicia, particularmente los referidos a las ideas de persona y sociedad. Y lo que, a los efectos de este trabajo es más importante, a lo largo de esos escritos, se detecta la coexistencia dentro de la teoría de la justicia que está ahí gestándose de varias ideas relacionadas con la justificación de principios, ligadas estas básicamente a las tesis del contractualismo y el coherentismo, que en ese momento obligan ya a preguntarse por el modo en el que realmente pretenden justificarse los principios de justicia, y, por tanto, acerca de cuál es la naturaleza precisa del modelo de justificación propuesto.

Naturalmente, pese al propósito de fondo al que en última instancia todos responden, en cada uno de esos artículos que conforman lo que algunos han venido en denominar la “prehistoria” de la justicia como equidad, Rawls trata de plantear cuestiones más o menos concretas, confeccionando piezas particulares de su teoría, las cuales, eso sí, en la mayoría de los casos, los que le siguen van a asumiendo, completando o reelaborando. Por ejemplo, si en “Justice as Fairness” encontramos una reinterpretación de la tradición clásica del contrato social que apela a la posibilidad del “reconocimiento mutuo de principios” para explicar por qué la noción de equidad puede considerarse básica en lo que al concepto de justicia se refiere, en “The Sense of Justice” Rawls no solo explica la “capacidad para un sentido de la justicia” que las personas poseen y ofrece un primer esbozo de la psicología moral posteriormente incorporada a *Theory*, parte esencial de la cual es una explicación del modo en el que las personas podrían llegar a desarrollar dicha capacidad, sino que también realiza una lectura abiertamente contractualista de lo que ese sentido de la justicia supone. Y si en “Constitutional Liberty”, además de comenzar a emplear la expresión “posición original” para definir la situación contractual inicial, Rawls concreta el objeto de la justicia, introduciendo el término “estructura básica de la sociedad”, así como el papel de los principios en la “eliminación de distinciones arbitrarias” y el establecimiento de un “equilibrio entre pretensiones enfrentadas” en el marco, en efecto, definido por el sistema de instituciones políticas y sociales, en “Distributive Justice”, escrito en el que aparece explícitamente la noción “velo de la ignorancia” por vez primera, y “Distributive Justice: Some Addenda”, donde introduce el término “bienes primarios” para referirse al modo en el que han de definirse las expectativas de las personas en cuestiones distributivas, Rawls trata de esbozar la concepción distributiva implícita en los principios que para cumplir dicho papel, según él, serían elegidos en la posición original y que ya había propuesto en sus artículos anteriores.

A este primer periodo pertenecen igualmente trabajos como “Two Concepts of Rules” (1955), que sienta las bases a partir de las cuales Rawls construye la explicación de lo que las instituciones sociales suponen cuando se las ve como objeto de la justicia,

de la que se sirve posteriormente en *Theory*, y “Legal Obligation and the Duty of Fair Play” (1964) y “The Justification of Civil Disobedience” (1969), artículos estos dos últimos cuyas principales ideas, a propósito de los deberes y obligaciones de los individuos en el marco de una constitución y las diversas formas de desvincularse de las normas que en ese mismo contexto se consideran injustas respectivamente, quedan en buena medida recogidas y desarrolladas en el capítulo VI de *Theory*. Y todavía habríamos de añadir “Justice as Reciprocity” (1971), un escrito en el que Rawls poco menos que reescribe, introduciendo algunos matices y adiciones de no demasiado alcance, su anterior “Justice as Fairness”.

Mas, si hay un escrito particularmente interesante en esos primeros años, en el que, sin embargo, no parecen reparar demasiado algunos autores, ese es sin duda el que antes ve la luz de todos ellos, “Outline of a Decision Procedure for Ethics” (1951) –que en realidad no es más que un extracto de algunas de las ideas más relevantes que Rawls expone en su tesis doctoral, *A Study in the Grounds of Ethical Knowledge* (1950)–,<sup>6</sup> al que el propio Rawls se remite en *Theory* dentro de la exposición que ofrece acerca de la naturaleza de la teoría moral. Estos dos últimos escritos, junto con alguno más, conforman lo que, con las debidas cautelas, podríamos denominar sus “escritos éticos” y a lo largo de este trabajo tendremos oportunidad de comprobar la importancia que debe asignarse a ambos, en especial a su disertación doctoral, si se quiere llegar a entender de forma más completa la concepción de la filosofía moral y política que Rawls desarrolla y el modo en el que esta se mantiene constante en algunos de sus aspectos más relevantes a lo largo de toda su obra. Como posteriormente explicaré, es en esos textos donde comienza a fraguarse la línea teórica coherentista cuya coexistencia con el enfoque contractualista asumido por él a partir de “Justice as Fairness” resulta problemática en estos primeros esbozos de su teoría de la justicia. De momento, en relación a la cuestión que ahora nos ocupa, me limitaré a decir que en ellos Rawls articula un planteamiento a propósito de lo que la justificación moral supone en algunos de cuyos elementos más importantes, y no me refiero solo a los juicios considerados, se basa la explicación que posteriormente ofrece del equilibrio reflexivo en *Theory*, el cual, además de ser la noción básica acerca de la justificación que puede dar consistencia al resto de ideas relacionadas con esta cuestión que están presentes en la teoría de Rawls, en cuanto explicación de lo que la justificación supone, en esencia y al margen de otro tipo de consideraciones, es por la que se define toda su obra. Dicha continuidad no tiene además nada de extraño, puesto que la justificación moral no es solo el tema básico de su tesis doctoral y de la que solemos considerar su primera publicación, ese “Outline” antes citado, sino que en realidad es el problema de fondo que va a ocuparle toda su vida, hasta tal punto que las doctrinas finalmente contenidas en *Political Liberalism*, posteriormente desarrolla en otros escritos, pueden ser vistas como el precipitado de un esfuerzo constante por responder a la cuestión de qué “clase de justificación” es la que, desde el punto de vista moral y político, cabe considerar apropiada en el seno de una sociedad democrática, comenzando, en efecto, por la referida a su concepción de la justicia (cfr. Freeman, 2007c).

---

<sup>6</sup> En esos dos trabajos, a fin de refutar los planteamientos que cuestionan la posibilidad del *conocimiento ético*, Rawls trata de explicar el modo en el que los *principios éticos* pueden articularse y validarse a través de métodos parecidos a los que habitualmente se emplean en otras disciplinas, por ejemplo, las ciencias empíricas, de la racionalidad de cuyo conocimiento no suele dudarse, esto es, por medio de una discusión y argumentación racionales. Con ello Rawls se propone defender la existencia un *procedimiento decisión para la ética* mediante el cual es posible evaluar racionalmente las normas que en ese ámbito se proponen para determinar la corrección de nuestra conducta: la justificación a través de los principios que han sido previamente establecidos y justificados mediante dichos métodos. Sobre esto ofreceré algún apunte más posteriormente.

Eso en cuanto a los escritos, decíamos, a través de los cuales se gesta *A Theory of Justice*. Pero, como explicábamos, *Theory* es asimismo una “obra abierta” que Rawls no deja de seguir revisando y reelaborando. En los años inmediatamente posteriores a su publicación, los primeros escritos de Rawls básicamente están orientados a clarificar la explicación de la justicia ofrecida en esa obra y a responder a algunas de las críticas que al respecto ya se han formulado. Entre ellos encontramos artículos, como “Reply to Lyons and Teitelman” (1972), “Some Reasons for the Maximin Criterion” (1974) y “Reply to Alexander and Musgrave” (1974), en los que Rawls trata de aclarar lo que los principios de justicia que él propone, en particular el denominado “principio de la diferencia” a propósito de la clase de desigualdades que resultarían aceptables, así como el razonamiento que ofrece en favor de ellos, en especial todo lo relacionado con la “regla maximin” a la que él recurre, suponen en diversos aspectos. En otros Rawls ofrece una explicación de la “concepción de la igualdad” que subyace a la visión de la justicia expuesta en *Theory* y a los principios que allí defiende, y más concretamente de las bases kantianas que esa concepción todavía tiene, caso de “A Kantian Conception of Equality (1975), o responde a la objeción de que la posición original favorece de forma arbitraria algunas de las “concepciones del bien” que las personas pueden tener en detrimento de otras y, por tanto, no las trata a todas con la equidad debida, que es lo que en esencia hace en “Fairness to Goodness” (1975), permitiéndole esto además aclarar por qué la posición original pretende ser “equitativa” y “no neutral”.

En esta *primera etapa después de Theory*, Rawls publica varios artículos más que también merecen atención, “The Independence of Moral Theory” (1975) y “The Basic Structure as Subject” (1977) y (1978). En el primero de ellos, “The Independence of Moral Theory”, Rawls defiende la relación de independencia en la que hemos de entender que la teoría moral se encuentra con respecto a otras áreas de la filosofía, en particular la teoría del significado, la epistemología, la metafísica y la filosofía de la mente. Pero no solo eso. En este artículo Rawls da continuidad a la explicación de la noción de equilibrio reflexivo contenida en *Theory*, formando parte de esa elaboración su especificación de que las personas tienen “juicios considerados en todos los niveles de generalidad”, la explicitación que él hace de la distinción entre un equilibrio reflexivo “amplio” y uno “estrecho”, o su explicación de que no forma parte del procedimiento del equilibrio reflexivo la suposición de que solo exista una concepción moral correcta. Como tendremos oportunidad de comprobar, la tesis básica de ese trabajo a propósito de la “independencia” de la teoría moral es la que en cierto modo Rawls traslada posteriormente al dominio más concreto de la filosofía política, articulando una de las premisas básicas sobre las que él elaborará más adelante la interpretación de la justicia como equidad como una concepción política, y, más concretamente, como una forma de liberalismo político.

Por lo que a “The Basic Structure as Subject” se refiere, Rawls expone ahí una cuestión que está completamente presente en *Theory*, y a la que también dedica algunas reflexiones en “A Kantian Conception of Equality”, pero que allí no aborda de forma sistemática, la de por qué la estructura básica de la sociedad ha de ser considerada el objeto primario de la justicia. Aunque quizá más esclarecedor en lo que a la propia articulación de su teoría se refiere pueda considerarse la explicación que ahí ofrece de cómo es la propia estructura básica la que sugiere la idea de un acuerdo inicial hipotético como el planteado desde sus primeros escritos, así como su insistencia tanto en el “propósito teórico” que la posición original cumple como en el “razonamiento analítico” como procedimiento para determinar el que debe tenerse por el resultado de la decisión en ella. En este trabajo, por dos veces publicado, es además donde Rawls inicia su defensa más abierta de la especificidad de los principios que la estructura

básica requiere y comienza a articular su rechazo a que se conciba la justicia como equidad como una teoría general de la moralidad o los principios que a través de ella se defienden como principios generales susceptibles de ser aplicados a cualesquiera objetos.

Para cualquiera que adopte una perspectiva de conjunto en lo que a los artículos que Rawls publica en esos años, 1972-1978, se refiere, además de lo expuesto acerca de cómo Rawls argumenta más ampliamente las razones por las que la estructura básica de la sociedad debe ser el objeto básico de la justicia o de cómo continúa abundando en su explicación del procedimiento del equilibrio reflexivo, ciertas cuestiones han de emerger con claridad. En ese periodo, Rawls expone como no lo había hecho antes, esto es, de forma completamente sistemática y estructurada, la noción de “sociedad bien-ordenada” sobre la que desde el inicio construye su teoría de la justicia. Esto es algo que se revela del todo lógico si nos atenemos al modo en el que trata también entonces de ofrecer una mayor explicitación no solo de la relación en la que cualquier concepción de la justicia necesariamente se encuentra con respecto a las ideas a partir de las cuales se formula, y que en el caso de la justicia como equidad justamente aquella noción articula, sino también de la conexión de estas nociones con las estipulaciones a través de las cuales se describe la posición original. En relación a esto último, la descripción de la posición original, Rawls abunda en las restricciones formales que los diversos principios de justicia propuestos como alternativas deben satisfacer, y contrasta dos versiones, una fuerte y otra débil, de los límites a los que cabe someter la información de la que disponen las partes, lo que hace con el propósito de explicar por qué, si atendemos solo a la que debe tenerse por “información moralmente relevante”, resulta preferible optar por un velo de la ignorancia “más tupido”. Todo ello sin olvidar el modo en el que en esos años Rawls también insiste en el papel que las condiciones a través de las cuales se define la posición original cumplen en el argumento que esta trata de expresar, y, por tanto, en la propia justificación de la concepción de la justicia, así como en la función que en ese sentido semejante constructo desempeña no solo como recurso expositivo para el razonamiento, sino también como mecanismo que contribuye a lograr la coherencia que el método de justificación propuesto trata de ofrecer al permitirnos conectar nuestras “convicciones más generales y abstractas” con nuestros “juicios más particulares y concretos”.

Sin restar importancia a lo expuesto, no puede negarse que esos escritos, los publicados en los años setenta del siglo pasado, esencialmente suponen un desarrollo de las doctrinas expuestas en *Theory*, no solo porque en ellos Rawls trata de aclarar cuestiones que han suscitado ciertas dudas, o intenta rebatir determinadas críticas a propósito de lo plausible que resultarían sus principios de justicia o la solidez de los argumentos que ofrece en favor de ellos, sino porque incluso sus contribuciones más estrechamente referidas a la arquitectura de la teoría de la justicia o a su método, siendo importantes, pueden considerarse como una explicitación o elaboración de ideas que, salvo algunas excepciones, en buena medida están ya presentes, siquiera insinuadas, en la obra de 1971. Ciertamente, ese sería el caso de todo lo que él expone en este periodo acerca las razones para recurrir a un acuerdo hipotético en la selección de los principios, el propósito teórico de la posición original, la distinción entre un equilibrio reflexivo amplio y uno estrecho, o los diversos niveles de generalidad que pueden predicarse de los juicios considerados, por citar a ese respecto solo los ejemplos ya señalados. Esto puede explicar por qué, pese a las aportaciones que estos escritos también suponen en lo que a la metodología y estructura de la teoría de la justicia se refiere, los temas que para muchos comentaristas continúan resultando más visibles en ellos siguen siendo aquellas otras cuestiones de naturaleza normativa relacionadas con los principios propuestos, que

son las que, a excepción hecha de lo que en relación a esto en particular representa “The Independence of Moral Theory”, en un primer momento Rawls parece estar abordando más abiertamente en su disputa con el utilitarismo. Sin embargo, con la nueva década, esto es, a partir de 1980, Rawls va a publicar toda una serie de escritos en los que se evidenciará lo que Rodilla ha denominado “un importante desplazamiento del centro de gravedad: desde los aspectos normativos de la teoría a los aspectos metodológicos, desde el plano del discurso práctico sobre los principios de justicia al del discurso filosófico-práctico sobre las bases de fundamentación de principios de justicia, desde la elaboración de la teoría a la autocompresión de la misma” (Rodilla, 2006: 82; y 2014: 850).

En esta *segunda etapa después de Theory*, el primero y más importante de esos escritos es “Kantian Constructivism in Moral Theory” (1980). Junto a “Social Unity and Primary Goods” (1982) y “The Basic Liberties and Their Priority” (1982), estas *Dewey Lectures*, como en virtud de su origen se acostumbra a citar también dicho artículo, articulan la lectura inicial que Rawls hace de su concepción de la justicia como tratándose de una concepción moral constructivista, y más concretamente un ejemplo de constructivismo kantiano. En ellas Rawls desarrolla la interpretación kantiana de la justicia como equidad que aparece en *Theory*, pero sobre todo sitúa la concepción de la persona como “racional y razonable” con la que se conecta su concepción de la justicia como el elemento fundamental sobre el que se construyen los argumentos que pueden ofrecerse en favor de dicha concepción. Tanto es así que es en estas lecciones donde Rawls expone cómo quedan representados en la posición original los elementos esenciales de esa concepción de la persona, y, por tanto, cómo ha de entenderse que es a partir de esos aspectos como se decide cuál es la concepción de la justicia correcta. De hecho, a lo largo de esos tres artículos publicados a comienzos de los años ochenta del siglo pasado, Rawls revisa su explicación de los bienes primarios para relacionarla con la concepción de la persona que él postula y en el último de ellos, “The Basic Liberties and Their Priority”, recurre a esa misma concepción para explicar las libertades básicas que el primero de sus principios de justicia especifica y justificar su prioridad con respecto a consideraciones relacionadas con el bien público y los valores de naturaleza perfeccionista como las que el utilitarismo y el perfeccionismo suelen respectivamente aducir.

Naturalmente, la relevancia de esas *Dewey Lectures*, y más ampliamente de los escritos relacionados con el constructivismo kantiano que la justicia como equidad encarna, excede con mucho lo que estos pueden suponer como un intento de exponer con mayor claridad las raíces kantianas que todavía entonces Rawls concede a su concepción de la justicia o lo que el constructivismo kantiano pueda implicar, así como lo que en relación a cuestiones concretas, como las arriba aludidas a propósito de las libertades básicas o los bienes primarios, puedan ellos representar. Es en la oportunidad que el examen del constructivismo moral, en cuanto ejemplificado por la justicia como equidad y el modo, como digo, en que esta configura la posición original a partir de una concepción concreta de la persona, le ofrece para considerar determinados aspectos de esta concepción de la justicia que, o bien no había enfatizado previamente, o bien sencillamente no había explicitado, donde realmente reside la importancia de las doctrinas que Rawls allí expone y con las que puede decirse que inicia todo un proceso de reformulación de su propia teoría. Desde ese momento, Rawls no solo revisa los argumentos en favor de la concepción de la justicia que él propone, sino que también explica que su concepción de la justicia debe entenderse como dirigida a la “cultura pública” de una sociedad democrática, limitando así el campo de aplicación que él mismo concede a su teoría con respecto a la explicación de la justicia expuesta en

*Theory*, susceptible de ser interpretada como expresando un ideal moral universal al que cualquier sociedad puede aspirar. Es más, a partir de aquí la cuestión que guía su obra recibe una especificación concreta, puesto que la pregunta acerca de la concepción de la justicia más apropiada para una sociedad democrática ha de ser en adelante interpretada como inquiriendo acerca de cuál es la concepción de la justicia que ofrece la lectura más adecuada de los valores que la libertad y la igualdad representan, entre los que se evidenciaría, según él, uno de los conflictos más profundos a los que justamente su “cultura política” parece abocada, y, por tanto, sobre cuál es la concepción que permite la realización institucional más adecuada, esto es, la más justa y factible, de ambos valores.

En la reelaboración de sus argumentos que entonces comienza, pareja a la delimitación de la aplicabilidad de la justicia como equidad, corre la explicitación que Rawls realiza de los fundamentos sobre los cuáles ha entenderse articulada la concepción propuesta por él, así como de la relación, nos referíamos antes a ella, en la que la propia concepción de la justicia se encuentra con respecto a los que, en efecto, la cultura política de una sociedad democrática le ofrece, comenzando por la concepción de la persona antes referida. Rawls no solo considera la tradición democrática como una suerte de reserva común de ideas y principios compartidos, sino que confía en que estos, la mayoría de los cuales nos resultan familiares, puedan ser vistos como la base apropiada para articular un acuerdo en torno a una concepción como la suya. En las lecciones que dedica al constructivismo kantiano, Rawls argumenta que esas ideas y principios pueden no solo explicitarse y articularse correctamente, sino también organizarse en una concepción de la justicia que a través de la reflexión llegue a ser congruente con nuestras convicciones más importantes. Más aún, según él, es posible formular una concepción coherente con nuestras convicciones consideradas, pero que además resuelva la relación problemática entre libertad e igualdad, a partir de esos elementos –lo que permitiría un acuerdo cuyas bases estarían, pues, tanto en el *common sense* de las sociedades democráticas como en su *cultura pública*– porque la solución a ese *impasse* se halla implícita en nuestra cultura política aguardando ser descubierta – que es lo que Rawls pretende haber hecho– a través de una reconstrucción racional que la formule y la someta a nuestra consideración a fin de que pueda ser aceptada por todos coherentemente.

Como tendremos oportunidad de comprobar, en esos planteamientos de Rawls subyace ya la “visión democrática” de la filosofía política que él asume (cfr. Rawls, 2007), con arreglo a la cual el papel que esta ha de cumplir en una democracia constitucional no es otro que el de formular, a partir de ciertas nociones políticas básicas, las concepciones que nos ayuden a clarificar nuestros juicios sobre la justicia de las instituciones y las políticas que en ella se desarrollan, y es al conjunto de ciudadanos a los que debe entenderse dirigida aquella. Pero lo verdaderamente relevante a propósito de esa visión que por vez primera se manifiesta entonces con toda su fuerza no es que con ella Rawls exponga el que considera como el “propósito” de la filosofía política o la “audiencia” de esta, sino la razón de fondo a la que dicha interpretación responde y que es la que explica por qué ese ha de ser su propósito o aquella su audiencia. Me refiero al modo en el que él concibe la justificación de una concepción de la justicia, junto a la reivindicación de la concepción que él tiene de la filosofía moral y política, a la que, no obstante, también responde aquel, quizá la contribución de más calado de los escritos que Rawls publica en estos años y en especial de sus *Dewey Lectures*. Trataré de exponerlo con la mayor claridad. Si Rawls atribuye ese cometido a la filosofía política, señala precisamente tales fundamentos –determinadas convicciones e ideas básicas contenidas en el *common sense* y la cultura pública– como apropiados

para el acuerdo en torno a una concepción de la justicia y su justificación, y especifica que es a los ciudadanos a los que se dirige la justicia como equidad, todo ello es como consecuencia de la interpretación que él hace de lo que la justificación de una concepción de la justicia supone en el seno de una sociedad democrática.

En esos escritos a propósito del constructivismo kantiano, Rawls explicita su interpretación de la “justificación” de una concepción de la justicia como un “problema práctico” y no epistemológico o metafísico, parte de lo cual, como posteriormente explicaremos, está relacionado con descubrir y formular los elementos para el acuerdo que la cultura democrática alberga, lo que explica el cometido que atribuye a la filosofía política. Rawls también señala en ellos las que, en efecto, él considera como “condiciones” para la justificación de una concepción de la justicia, relacionadas con disponer de las bases adecuadas para el razonamiento y la avenencia, que es la razón por la cual, desarrollando las ideas expuestas en *Theory* acerca de la naturaleza de la justificación como un argumento que se propone superar un disenso a partir del consenso, señala aquellos fundamentos como apropiados a tales efectos. En su examen, Rawls diferencia además los diversos “puntos de vista” que la elaboración de la justicia como equidad presupone, aclarando con respecto a quienes proporciona el método de justificación propuesto –un equilibrio reflexivo no solo amplio, sino también “general”– el test adecuado para valorar esa o cualquier otra concepción de la justicia, los ciudadanos de una sociedad democrática, que es la razón por la cual son ellos la audiencia a la que la filosofía política se dirige. Relacionado con todo ello está, por supuesto, la explicitación que Rawls hace de los “propósitos prácticos” de una concepción de la justicia (ofrecer una “base de justificación pública”), y su profundización inicial en las “diferencias religiosas y filosóficas, y de otro tipo” que existen en las sociedades democráticas modernas, que ya entonces sitúa como un “presupuesto liberal” que la justicia como equidad acepta, y como consecuencia de lo cual afirma que la “unidad social” solo puede descansar en un acuerdo sobre lo justo, como el que su concepción trata de articular, y no sobre lo bueno, que ningún sistema de fines particular puede ofrecer en una sociedad “dividida y pluralista”.

De lo anterior quizá se deduzca que la importancia de los artículos de Rawls relacionados con el constructivismo kantiano es mucha y, como quedará evidenciado a lo largo de este trabajo, no andará en absoluto equivocado quien así piense. Sin embargo, sin restar relevancia alguna a lo que estos trabajos suponen, no solo en el desarrollo de la obra de Rawls, sino también y sobre todo en la configuración de la que debe ser finalmente la interpretación más adecuada de la misma, tampoco existe la menor duda de que con ellos, sus *Dewey Lectures* son el primer paso, se inicia la auténtica transición en el pensamiento rawlsiano que finalmente lleva a Rawls a publicar *Political Liberalism*. Al dirigirse abiertamente a la cultura pública de una sociedad democrática, Rawls ha vinculado su concepción de la justicia a unas circunstancias sociales e históricas concretas. Tal y como hemos apuntado, esto le permite expresar, como probablemente no lo había hecho antes –a excepción hecha quizás de lo que sus escritos éticos representan a este respecto–, la concepción de la filosofía moral y política que él tiene, aunque también conlleva consecuencias en lo que a la aplicabilidad de la justicia como equidad respecta. Ahora bien, lo que para la justicia como equidad se deriva de esa vinculación a tales circunstancias, la limitación de su aplicabilidad, no es ni lo único ni lo más importante, puesto que a esto hay que añadir las implicaciones que para sus presupuestos, naturaleza y pretensiones tiene el que Rawls limite de ese modo y en última instancia los destinatarios de aquella, recuérdese, los ciudadanos de las sociedades democráticas.

La reflexión más detenida que a partir de entonces justamente realiza sobre las condiciones en las que se desarrollan las democracias modernas hace a Rawls percatarse de la incongruencia contenida en el argumento que originalmente expone en favor de la justicia como equidad, concretamente en lo que a la estabilidad de esta concepción se refiere. Él mismo entiende que la explicación que de esa estabilidad ofrece en *Theory*, con arreglo a la cual todos aceptan la concepción de la justicia a partir de la misma doctrina filosófica –una visión que se asemeja en determinados aspectos al liberalismo de Kant–, por un lado, no se compadece con lo que sus propios principios de justicia prescriben, puesto que, con arreglo a estos, la sociedad que tales normas dibujan es una caracterizada por la libertad de conciencia y pensamiento y la tolerancia de doctrinas filosóficas y religiosas muy diversas, y, por otro, supone una imagen poco realista de las propias sociedades democráticas, dado que uno de los principales rasgos de estas es la diversidad de visiones de ese tipo que albergan. Al tomar conciencia de que no cabe esperar que en una sociedad democrática sea una sola doctrina moral la que todos sus miembros acepten como fundamento de la concepción de la justicia que pretende ordenarla, Rawls está asumiendo en toda su extensión lo que el “hecho del pluralismo” implica. Así, él comprende que el proceso de racionalización característico de la Modernidad ha generado una diversidad de doctrinas religiosas, filosóficas y morales que plantea a la filosofía política la cuestión de cómo es posible, dado que ninguna es compartida por todos, construir un consenso fundamental entre personas que sustentan visiones del mundo no solo diferentes, sino a menudo antagónicas.

En el marco de su teoría de la justicia, Rawls interpreta esa cuestión que la pluralidad de doctrinas suscita como el problema de cómo pueden personas razonables que sostienen “doctrinas comprensivas razonables” aceptar la misma “concepción liberal de la justicia” como base compartida para la justificación pública, el razonamiento público y la unidad social. No solo asume que se trata de un problema que a su vez plantea cuestiones relacionadas con la estabilidad y la legitimidad política que cualquier concepción de la justicia está obligada a responder, sino que introduce ideas como la de una “concepción política”, un “consenso por solapamiento” y la “razón pública” justamente para ocuparse de estos problemas, esto es, de la cuestión de la justificación de una concepción de la justicia en circunstancias de pluralismo doctrinal, pero también de los que en adelante él entiende más claramente que forman igualmente parte de aquella, comenzando por el de la estabilidad de esa misma concepción. Básicamente esto es lo que él hace en los artículos que publica a partir de 1985, los “Justice as Fairness: Political not Metaphysical” (1985), “The Idea of an Overlapping Consensus” (1987), “The Priority of Right and Ideas of the Good” (1988), y “The Domain of the Political and Overlapping Consensus” (1989). Sin olvidar lo que a ese respecto suponen los dos manuscritos a propósito de la justicia como equidad que entonces elabora y cuyas ideas verán la luz posteriormente: *Justice as Fairness. A Briefer Restatement* (1989) y “The Idea of Public Reason” (1990). Expondré esto con algo más de detalle.

Con el fin de hacer frente a los interrogantes expuestos, en esta *tercera etapa después de Theory* Rawls intenta poner de manifiesto que la interpretación correcta de la concepción de la justicia que él ofrece es la que la presenta como “una forma de liberalismo político” y, por tanto, como una concepción “política y no metafísica” de la justicia. Prescindiendo del contenido más concreto de los principios por los que se define una concepción “liberal” de la justicia como la suya, con esto quiere decir dos cosas. Primero, que se trata de una concepción, por supuesto, moral, que contiene, por tanto, normas que expresan y concretan determinados valores, en este caso políticos, pero concebida específicamente para ser aplicada a un objeto muy concreto, las

instituciones políticas, sociales y económicas de una democracia constitucional moderna. Y segundo, que estamos ante una concepción sobre todo capaz de mantenerse “independiente” de cualesquiera doctrinas filosóficas, religiosas y morales “comprehensivas” –esto es, de aquellas doctrinas que incorporan visiones sobre qué es lo que resulta valioso en el devenir humano e ideales de virtud y carácter que pretenden gobernar y moldear la existencia humana en su conjunto–, y que puede sortear las discusiones sobre cuestiones metafísicas o epistemológicas, como las tienen que ver con la naturaleza del ser, el problema de la verdad o la controversia, por ejemplo, entre realismo y subjetivismo a propósito del estatus cognoscitivo de los valores, evitando de este modo las disputas que la existencia de diferentes concepciones a propósito de cada uno de esos temas provoca.

En esos escritos previos a *Political Liberalism*, lo que Rawls está defendiendo es que, en vista de las enormes diferencias que, como mínimo, a partir de la Reforma protestante, semejante diversidad de doctrinas genera, así como no parece posible ponerse de acuerdo sobre cuestiones doctrinales, sean estas religiosas o morales, si nos atenemos a lo que, al menos en su opinión, la propia noción de justificación supone (recuérdese, un argumento dirigido a quienes no están de acuerdo con nosotros que debe, no obstante, partir de algún consenso con ellos), tampoco parece razonable pensar que en una sociedad democrática alguna de esas doctrinas pueda proporcionar una base “común” y a la vez “viable” para articular la “concepción política de la justicia” que ha de proporcionar la “base de justificación pública compartida” en cuestiones de justicia. Eso sí, de acuerdo con lo que él también defiende, esto no implica que se estén negando esas doctrinas, tampoco las explicaciones filosóficas sobre la naturaleza de la verdad o el estatus epistemológico de los valores de las que suelen acompañarse. Según Rawls, simplemente se están evitando doctrinas, como las religiosas y las filosóficas, sobre las que existe discusión y que generan además posiciones enfrentadas, y ciertas controversias filosóficas, siguiéndose, explica él, un “método de evitación” que se propone “aplicar el principio de tolerancia a la propia filosofía”, para articular y justificar una concepción de la justicia cuyo solo propósito es expresar los valores de acuerdo con los cuales debe conducirse la “relación política” de las personas en una sociedad democrática.

A partir de aquí Rawls también expone en esta etapa el modo en el que esa concepción de la justicia incorpora la noción de “razón pública” como forma de razonamiento apropiada para la discusión pública en las sociedades democráticas, idea en la que posteriormente abundará tanto en la lección VI de *Political Liberalism* (1993) como en la introducción a la edición rústica de esta obra (1996), y a la que poco después dedicará de manera específica su artículo “The Idea of Public Reason Revisited” (1997). Como tendremos oportunidad de explicar, al especificar el tipo de razones que pueden darse cuando las “cuestiones políticas fundamentales” a propósito de la convivencia están en juego, este tipo de discurso proporciona a los miembros de las sociedades democráticas los argumentos adecuados para apoyar sus juicios políticos, permitiéndoles conducir sus discusiones políticas más importantes, aquellas que tienen que ver con los “fundamentos constitucionales” y con las “cuestiones de justicia básica”, dentro de los límites trazados por una concepción política de la justicia basada en valores que todos pueden aceptar. Y es también entonces cuando Rawls comienza a elaborar su “ideal liberal de legitimidad política”, estrechamente relacionado con la idea de razón pública, y que se refiere a los términos en los que, cuando de esas cuestiones básicas antes mencionadas se trata, debe conducirse la cooperación social que se articula a través del ejercicio del poder político, y que, según él, deben ser los especificados por principios e ideales aceptables para todos los ciudadanos.

En esos *escritos de transición*, esa es la verdad, es donde Rawls aclara que el propósito de la teoría es articular y defender principios de justicia basados en valores y argumentos exclusivamente políticos, y donde sienta las bases sobre las que explicará por qué las nociones de lo correcto o verdadero provenientes de las doctrinas comprensivas han de ser sustituidas por la idea de “lo políticamente razonable” si quiere establecerse una base de razonamiento político que todos puedan aceptar como tal para discutir las cuestiones políticas básicas. Pero, como antes apunté, es también ahí donde asume que una concepción de la justicia como esa, con la que se relaciona además una concepción de la deliberación política como la expuesta, ha de ser capaz de ganarse el respaldo de un “consenso por solapamiento” y no limitarse a articular un mero “modus vivendi” entre personas que sustentan cosmovisiones diferentes, puesto que, según él, ese el mejor modo de asegurar la unidad social en una sociedad democrática. Rawls no solo sitúa el “foco” de ese consenso en una concepción política de la justicia que se espera sea, tras la debida reflexión, coherente con las convicciones que con mayor firmeza defendemos, sino que, abundando en lo ya señalado en sus artículos relacionados con el constructivismo kantiano, también explica que, descartada la posibilidad de hacerlo tomando como base cualquiera de las doctrinas comprensivas controvertidas o en litigio, esta ha de entenderse elaborada a partir de determinadas “ideas intuitivas básicas” que subyacen en la “cultura política pública” de las sociedades democráticas, comenzando por la de los “ciudadanos como personas libres e iguales”, que define una “concepción política de la persona”, o la de la “sociedad como un sistema de cooperación justo” entre personas así consideradas, en la justicia como equidad, “la idea fundamental” dentro de la cual se organizan y conectan las demás ideas básicas.

Naturalmente, en todos ellos sigue siendo la posición original la que, en la medida en que expresa “condiciones equitativas” para especificar los principios y “restricciones aceptables” sobre los argumentos que pueden apoyar cualquier decisión al respecto, permite pensar que la concepción de la justicia en ella elegida es la más equitativa y mejor fundada en razones. En cuanto “recurso de representación” que sirve como “medio de reflexión pública y de auto-clarificación”, es ella, insiste Rawls, la que nos permite dar razones en favor de una u otra concepción de la justicia asumiendo las condiciones que establece y sujetando nuestros argumentos a las restricciones que impone. Eso sí, desarrollando el argumento expuesto en sus *Dewey Lectures*, Rawls trata igualmente de evidenciar ahora cómo son también las ideas de persona y sociedad que sirven de fundamento a la justicia como equidad, y que, junto con esas condiciones, restricciones e incluso determinadas convicciones consideradas, la posición original modela e incorpora, las que, precisamente a través de dicha incorporación, permiten ponderar las razones, tanto a favor como en contra, con respecto a cada una de las concepciones de justicia disponibles. En último término, son, de hecho, esas ideas las que, en función de sus elementos más básicos, proporcionan las razones en favor de los principios de justicia que aceptamos en un equilibrio reflexivo general y amplio y que, para Rawls, recuérdese, son los más apropiados para la sociedad democrática. Sobre todo eso habrá amplia oportunidad de abundar posteriormente. Con todo, lo que sí debe reseñarse ahora es que la posición original, una idea explícitamente introducida por Rawls a comienzos de los años sesenta, concretamente en “Constitutional Liberty” (1963), pero cuyo germen está en trabajos anteriores, por ejemplo, “Justice as Fairness” (1958), gracias a su peculiar diseño, en particular de la combinación que hace de interés propio e ignorancia –esta última incluye también la de las cosmovisiones particulares que en la sociedad existen y la de cuál puede profesar cada individuo–, permitiría, más de un cuarto de siglo después, desvincular la elección de los principios de justicia de

doctrinas que no son estrictamente políticas, sirviendo así al objetivo del consenso por solapamiento entre las concepciones comprensivas.

Entre la publicación de “The Domain of the Political and Overlapping Consensus” (1989) y la de *Political Liberalism* (1993), antes se apuntó, Rawls elabora dos manuscritos, uno a propósito de la idea de razón pública, cuyo contenido en buena medida inicialmente vierte después en esa segunda obra, y otro en el que presenta una suerte de “reformulación” de las ideas contenidas en *Theory*. Tomado por sí solo, en este último manuscrito, *Justice as Fairness. A Briefer Restatement* (1989), Rawls trata de resolver algunos de los problemas que contendría la explicación de la justicia expuesta en su anterior obra, incluyendo algunas revisiones importantes, mejorando su exposición y corrigiendo ciertos errores, e intenta ofrecer respuestas a algunas de las objeciones que sobre aquella para entonces se han formulado. Sin embargo, atendiendo al proceso de formación que su pensamiento sigue, lo cierto es que este texto recoge lo que sus artículos anteriores vienen exponiendo a propósito del modo en el que la justicia como equidad debe ser entendida, esto es, como una concepción política y no como una doctrina moral comprensiva, y el resto de ideas a través de las cuales trata de dar desarrollo a esa reformulación –las de un consenso por solapamiento, el hecho del pluralismo, una base de justificación pública o la razón pública–, para desarrollarlo, mejorarlo y completarlo.

Rawls vuelve ahí sobre muchos de los presupuestos que sirven de base a la justicia como equidad y revisa algunas cuestiones relacionadas con los argumentos en favor de sus principios que pueden ser ofrecidos en la posición original. Pero también reflexiona acerca de la justificación “no fundacionalista” que el equilibrio reflexivo proporciona a una concepción de la justicia, del “propósito práctico” que cabe asimismo atribuir al propio equilibrio reflexivo a tenor de lo que en último término se persigue con él (satisfacer la necesidad de una base de justificación pública), de cómo, en vista del pluralismo, si se quiere alcanzar un equilibrio reflexivo amplio y general, respetar los límites de la razón pública debe formar también parte del proceso mismo a través del cual se trata de alcanzar dicho equilibrio –lo que permitirá que la justificación pública de nuestros juicios políticos pueda ser vista ella misma como el resultado de una forma de razonamiento como esa–, o de cómo, para que el equilibrio reflexivo sea “general”, una misma concepción política debe ser la afirmada por los ciudadanos desde doctrinas comprensivas diversas. En este caso la relevancia de lo expuesto en este *Restatement* tiene mucho que ver con la luz que arroja sobre el modo en el que las nociones de equilibrio reflexivo general y amplio, al que se referirá como un equilibrio reflexivo “pleno”, consenso por solapamiento y razón pública se relacionan con la idea, para él fundamental, de “justificación pública”. Por otro lado, a ese mismo periodo inmediatamente anterior a *Political Liberalism* pertenece también otro artículo que Rawls publica en fechas similares, “Themes in Kant’s Moral Philosophy” (1989), trabajo en el que expone su interpretación de la doctrina kantiana como una doctrina moral constructivista, el presupuesto del que anteriormente se sirvió para presentar la justicia como equidad como una variante kantiana del constructivismo moral.

Esa es, por tanto, la senda por la que transita la justicia como equidad tras la publicación de *A Theory of Justice*, en palabras de Rodilla, “el camino que conduce desde *A Theory of Justice* hasta *Political Liberalism*” (2006: 81), a propósito del cual hemos dibujado a grandes rasgos las tres etapas que la manera en la que se desarrolla aquella permite *grosso modo* establecer. Como antes se apuntó, son las ideas que Rawls elabora a lo largo de esas tres etapas antes descritas las que *Political Liberalism* esencialmente recoge. En este segundo libro, Rawls reformula y revisa sus *Dewey Lectures*, las cuales, junto a buena parte de lo anteriormente expuesto por él en “Justice

as Fairness: Political not Metaphysical”, proporcionan los contenidos de las tres primeras lecciones, que es donde él trata ahora de exponer los “elementos básicos” de la doctrina política que ha denominado liberalismo político, y en particular el modo concreto, antes apenas subrayado, en el que cabe entender que una concepción política de la justicia se funda en principios y concepciones de la razón práctica –lo que no significa que se deduzcan de esta–. Sobre los artículos “Social Unity and Primary Goods”, “The Idea of an Overlapping Consensus”, “The Priority of Right and Ideas of the Good” y “The Domain of the Political of the Political and Overlapping Consensus”, y el manuscrito de “The Idea of Public Reason”, Rawls elabora las tres siguientes lecciones, las cuales constituyen la segunda parte de *Political Liberalism*. En esta, él expone de manera más detallada, tratando de conferirles mayor consistencia, tanto entre ellas como en relación al “espíritu y contenido” de *Theory*, las “ideas principales” del liberalismo político a las cuales nos venimos refiriendo, esto es, las vinculadas a un consenso por solapamiento, la prioridad de lo correcto y su relación con las ideas del bien, y la razón pública. A modo de una tercera parte, *Political Liberalism* incorpora, sin modificar, los textos de “The Basic Structure as Subject” y “The Basic Liberties and Their Priority”.

Eso en cuanto a la estructura de *Political Liberalism* y al modo más general en el que se integran en él contenidos que han sido previamente elaborados de un modo menos acabado. Descendiendo a un nivel más concreto, en esta obra Rawls expone cómo, frente al constructivismo moral de Kant, el suyo se limita al dominio de lo político y define así un “constructivismo político”, lo que le permite no solo exponer los rasgos de la clase de constructivismo que forma parte del liberalismo político, sino también reelaborar ampliamente su explicación de la justicia como equidad como una “concepción constructivista”, abundado nuevamente en el papel que en ella cumplen las concepciones de persona y sociedad, pero también en la concepción de la objetividad que ese constructivismo político proporciona. Rawls completa su descripción previa de algunos de los presupuestos de la justicia como equidad, como los relacionados con la idea de sociedad como sistema de cooperación, la concepción de la persona como ciudadano, el hecho del pluralismo (con la distinción entre “pluralismo simple” y “pluralismo razonable”), el origen de esa diversidad de doctrinas y sus implicaciones, las doctrinas comprensivas razonables, la noción de publicidad en una sociedad bien-ordenada, o la estabilidad de la unidad social a través de un consenso por solapamiento, por citar algunos ejemplos. Especial atención merecen aquí las reflexiones en las que defiende el recurso a las “concepciones abstractas”, como son algunas de las que acaban de citarse, en torno a las cuales se articula el liberalismo político.

También desarrolla Rawls ahí su explicaciones anteriores sobre los propósitos de una concepción de la justicia y las bases para el acuerdo en torno a ella –añadiendo ciertas consideraciones sobre la idea de razón pública, en especial sobre los problemas que debe afrontar esta forma de razonamiento y las limitaciones que impone a la clase de contenidos que pueden formar parte de la deliberación pública que trata de articular–, o la función que a la hora de encontrar ese fundamento común cumple la cultura pública, que diferencia ahora de “la cultura de fondo” de la sociedad civil a la que pertenecen las doctrinas comprensivas. Y otro tanto puede decirse de su exposición del procedimiento de decisión que la posición original representa, en concreto de la que ofrece de cosas tales como la descripción y función de algunos de sus elementos y el modo en el que estos se basan en esas concepciones de persona y sociedad que sirven de base a la justicia como equidad –a las que, efectivamente, reinterpreta como concepciones de la razón práctica–, el papel que este procedimiento cumple, el modo en el que el constructivismo cuenta con el equilibrio reflexivo para comprobar su

configuración, etcétera, puntos todos estos cuya formulación más concreta Rawls entonces completa. Todo ello sin olvidar algunas notas a propósito del modo en el que concibe la justificación de una concepción de la justicia que, pese a su brevedad, son de enorme utilidad para comprender, por ejemplo, cómo modela la perspectiva de la “justificación plena” de una concepción de la justicia, que es la que en última instancia pretenderá ser la de los ciudadanos de una sociedad democrática, recurriendo al punto de vista de los miembros de una sociedad bien-ordenada, o acerca de algunas cuestiones relacionadas, como la de la forma en las que las personas conectan la concepción política y sus respectivas doctrinas, asunto en el que abunda nuevamente.

Pero el empeño de Rawls por seguir reescribiendo lo expuesto en *A Theory of Justice* no termina en *Political Liberalism*, puesto que todavía publicará algunos trabajos más de distinta manera relacionados con su teoría de la justicia. Me refiero a “The Law of Peoples” (1993), del que después saldrá el libro homónimo que ve la luz en 1999 –mismo año, por cierto, en que también se publican sus *Collected Papers*–, “Reply to Habermas” (1995), la “Introduction to the Paperback Edition” (1996) y “The Idea of Public Reason Revisited” (1997). En esta *primera etapa posterior a Political Liberalism*, dos son las preocupaciones fundamentales de Rawls. Por un lado, ofrecer una explicación del derecho de gentes extendiendo el planteamiento contractualista acerca de la justicia en el que la justicia como equidad se basa al ámbito de las relaciones entre estados, cuestión cuya discusión ha excluido explícitamente tanto de *Theory* como de *Political Liberalism* y a la que ahora dedica expresamente esos dos trabajos. Por otro, seguir completando las doctrinas que ha venido exponiendo a propósito del liberalismo, tarea a la que pueden entenderse, en efecto, destinados la respuesta que ofrece a las críticas planteadas por Habermas, la introducción que prepara para la edición rústica de esta obra y el artículo que dedica a la idea de razón pública.

En los escritos que Rawls dedica al derecho de gentes, con los cuales pueden también conectarse las reflexiones contenidas en su artículo “Fifty Years after Hiroshima” (1995), varias cuestiones son interesantes por lo que a la justicia como equidad se refiere, por ejemplo, la relacionada con el grado de coherencia que, con respecto a sus ideas previas acerca de la justicia, muestra la concepción que Rawls articula para el derecho y la práctica internacionales. A algunas de ellas tendré oportunidad de referirme posteriormente. Pero, desde el punto de vista de la “justicia doméstica”, que es el que a nosotros principalmente concierne, quizás lo más relevante sea lo que allí expone a propósito de la cultura política de las sociedades democráticas, a la luz de lo cual, como tendremos oportunidad de comprobar, pueden también entenderse que los verdaderos límites para cualquier concepción liberal de la justicia en gran medida pueden estar en la diversidad de tradiciones políticas y culturales distintas de la liberal-democrática con las que la filosofía política sigue topándose. En estos escritos encontramos nuevamente una reafirmación de los rasgos de una concepción “política” de la justicia, del contractualismo y el constructivismo de la justicia como equidad, y de lo que la posición original supone como recurso analítico que se utiliza para formular una conjetura a propósito de la concepción de la justicia que explica nuestros juicios. Y también vuelve a insistir Rawls en ellos en cómo la justicia como equidad se elabora a través de un procedimiento de construcción con unas características concretas, o en el modo reflexivo en el que tanto el procedimiento como los principios que aquel proporciona han de resultar ambos aceptables, pues eso, tras la debida reflexión, para que los principios puedan considerarse justificados.

En cuanto a los escritos más directamente relacionados con las ideas recogidas en *Political Liberalism*, es decir, “Reply to Habermas”, “Introduction to the Paperback Edition” y “The Idea of Public Reason Revisited”, en ellos Rawls explica y desarrolla

cuestiones en algunos casos anteriormente esbozadas, pero que, atendiéndolas ahora de una forma mucho más explícita, parte de la cual es la incorporación de ciertos conceptos, arrojan todavía más luz sobre la justicia como equidad. En su “Reply to Habermas”, Rawls expone qué clase de justificación es la que la justicia como equidad pretende para sí a través del método al que recurre y señala una condición, para algunos controvertida, que esa justificación requiere, esto es, cómo el equilibrio *general* y amplio ha de permitir su “justificación pública”, pero solo la concurrencia de un consenso por solapamiento, en el cual cada ciudadano, en su condición de miembro de la sociedad civil, pueda interpretarla como parte de su propia doctrina comprensiva, puede hacerla realmente posible. Como tendremos ocasión de comprobar, Rawls trata de evidenciar así el papel que la noción de un consenso por solapamiento desempeña en la justificación de una concepción política, poniendo de manifiesto cómo el problema de la estabilidad, al que dicha noción trata justamente de dar respuesta, ha de considerarse también parte de la cuestión de la justificación.

Por otro lado, en ese “Reply”, Rawls también ahonda en el punto de vista – antes me referí a él– desde el que ha de entenderse que se formula, discute y acepta la justicia como equidad, e insiste en cómo son los ciudadanos de las sociedades democráticas los que a través del “diálogo”, subraya ahora, han de alcanzar el equilibrio general y amplio a través del cual trata de justificarse la concepción de la justicia, explicitando el carácter “completamente intersubjetivo” de ese procedimiento, una cuestión, sin embargo, evidente cuando menos desde sus *Dewey Lectures*. Con ello Rawls trata de aclarar que la justificación de cualquier concepción de la justicia está en manos de los ciudadanos –como antes expuse, en realidad puede considerarse que esto ya lo advierte él allí–, y no en las de ningún teórico que pretenda elucidarla por sí solo. La manera en la que finalmente se comprueban sus principios de justicia, o la naturaleza de la concepción que él articula son otras de las cuestiones en las que Rawls hace hincapié, volviendo de nuevo sobre el papel de los juicios considerados, la debida reflexión mediante, a la hora de comprobar los resultados de la conjetura que formula sirviéndose de la posición original –recuérdese, la de que los principios más adecuados para una sociedad democrática son los que semejante constructo proporciona–. Aunque también aclara entonces la naturaleza necesariamente “sustantiva” y no meramente procedimental que debe asignarse a la justicia como equidad en cuanto visión “liberal” de la justicia, según él, atendiendo no solo al contenido de esos juicios que actúan como “controles sustantivos”, sino también a su pertenencia a una tradición política particular, la liberal y democrática.

En el caso de la “Introduction to the Paperback Edition” y “The Idea of Public Reason Revisited”, son muchas las cosas en conjunto allí expuestas. Pero, sin ignorar eso, ambos escritos tienen algo común. Aquí la relevancia de lo que Rawls expone está en buena parte relacionada con todo lo que rodea a la idea de razón pública, como en el caso del segundo su propio título señala. Rawls se extiende sobre la función que el “ideal normativo y moral” de “reciprocidad” en la cooperación social que cualquier democracia constitucional debe satisfacer, y que la justicia como equidad trata de articular, desempeña en la idea de razón pública, sobre la interpretación más apropiada de los límites de esta forma de razonamiento –la relacionada con “la visión amplia de la cultura política pública”–, o el modo en el que ha de especificarse su contenido y el papel que una concepción política de la justicia cumple en ello. La diferencia entre la razón pública y la “razón secular” que puede ser propia de cualquier doctrina comprensiva no religiosa, la clase de “reconciliación” entre los ciudadanos que la razón pública permite, la idea de una “democracia deliberativa”, de la cual la idea de razón pública es su primer elemento, o lo que esta supone en cuanto “ideal” son otras de

las cuestiones a propósito de la razón pública en las que Rawls se detiene. A estas cuestiones podrían añadirse su insistencia en señalar la justificación pública como el objetivo de esta clase de razonamiento público, o su explicación de cómo las nociones de lo correcto o verdadero provenientes de la doctrinas comprensivas son sustituidas por la única idea que se necesita para articular la razón pública, la de “lo políticamente razonable”, como único modo de establecer una base de razonamiento político que resulte aceptable por todos para la discusión de las cuestiones políticas básicas, por citar algunas otras. En cualquier caso, son estas cuestiones que en su mayoría Rawls viene desarrollando desde mucho antes, pero con respecto a las cuales lo expuesto tanto en su segunda introducción a *Political Liberalism* como en su artículo de 1997 –en el que Rawls sigue y desarrolla lo que expone en ese nuevo exordio– tratan de fijar su posición definitiva y más completa.

Todavía podría señalarse una *segunda etapa posterior a Political Liberalism*, en la cual las obras que Rawls publica, *Lectures on the History of Moral Philosophy* (2000), *Justice as Fairness. A Restatement* (2001) y *Lectures on the History of Political Philosophy* (2007), la última de ellas de manera póstuma, pese a sus diferencias, tienen dos cosas en común. Primera, todas han sido editadas por discípulos de Rawls, Barbara Herman, Erin Kelly y Samuel Freeman respectivamente –siendo este último además el editor de sus *Collected Papers* (1999) antes citados–, y su preparación, pese a la fecha de publicación de la última, coincide con un periodo de la vida de Rawls, el último, marcado ya por el deterioro progresivo de su salud. Segunda, se trata de obras que traen su causa de materiales inicialmente preparados por Rawls para impartir sus clases, lo que, lejos de restarle interés, en lo que a la justicia como equidad se refiere, únicamente evidencia el modo en el que el filósofo de Baltimore relacionó su faceta docente con el desarrollo de su teoría de la justicia. En ellas nuevamente encontramos algunas piezas interesantes para comprender su pensamiento, tanto en lo referente a la influencia que las doctrinas morales y políticas más importantes de los últimos siglos tienen en Rawls a la hora de confeccionar *A Theory of Justice*, cuestión a la que antes aludí, como en lo que concierne a la interpretación que él hace de la filosofía política con la que asocia el liberalismo político. En relación a esto último, no debe tampoco pasarse por alto que las lecciones referidas a cuestiones relacionadas con los temas de *Theory* primero y con sus escritos posteriores después, que Rawls inicialmente distribuía entre sus alumnos y dieron posteriormente lugar a su *Restatement*, formaban habitualmente parte del mismo curso en el que Rawls explicaba los planteamientos de esos clásicos modernos. Y que, de hecho, si Rawls no incorpora esas lecciones a propósito de sus propias ideas a las que dedica a la filosofía política es solo porque ya había publicado anteriormente aquel *Restatement*, el cual, por otro lado, en lo esencial se diferencia poco del manuscrito de 1989 en el que Rawls había terminado por plasmarlas. Con todo, en las páginas que dedica a esos autores tienen también cabida numerosas alusiones explícitas a su propia obra.

En las *Moral Lectures*, encontramos referencia a algunas de las cuestiones que son tenidas en cuenta por Rawls al elaborar su doctrina del liberalismo político, por ejemplo, las relacionadas con las diferencias entre la filosofía moral clásica y la filosofía moral moderna, el trasfondo histórico y cultural de esta última, comenzando por la Reforma y sus consecuencias, o el contraste que con respecto a la religión existe entre el mundo antiguo y el medieval. Pero, sobre todo, tal y como Bárbara Herman expone en su prefacio (cfr. Herman, 2000), se evidencia en ellas la visión que ya de inicio Rawls tiene de la propia filosofía moral como centrada en la función que una concepción moral cumple en la vida de los hombres, que señala, según él, su contribución más importante y, junto con la explicación sustantiva de lo correcto que ofrece, conforma su parte

práctica. De acuerdo con ese planteamiento, la importancia de prestar atención al papel social de una concepción moral es tal que las preguntas que los diversos tipos de razonamiento moral, del utilitarismo al constructivismo kantiano, pasando por el perfeccionismo o el intuicionismo, tratan en última instancia de responder a propósito del modo en el que podríamos afirmar que deliberamos racional y moralmente, o de cuáles son los primeros principios y qué motivos tenemos para obrar de acuerdo con ellos, solo pueden obtener una respuesta adecuada si se tiene en cuenta ese papel. Eso sí, tal y como Rawls va a interpretarla, la función social de una concepción moral no se agota en la de proporcionar principios para resolver conflictos entre pretensiones enfrentadas, sino que comprende también la de constituirse en una parte fundamental de la cultura pública de la sociedad, o, si se prefiere, la de apuntalar en ella una determinada concepción de la persona y de las relaciones de esta con las demás personas a la cual poder recurrir para organizar nuestro razonamiento moral.

En cuanto a sus *Political Lectures*, el propio Rawls lo expone, en ellas identifica los aspectos básicos del tipo de liberalismo que expresa una concepción política y forma parte de la tradición del constitucionalismo democrático. En última instancia es con ese propósito con el que él examina la obra de los filósofos en torno a los cuales, como impulsores o críticos, se construye la tradición política liberal. Pero, en lo que a su propia doctrina concierne, lo más relevante se refiere a la caracterización de la filosofía política que ofrece en ellas, a propósito de la cual vuelve a examinar cuestiones tales como cuál es su audiencia en una sociedad democrática, qué autoridad posee al dirigirse a esa audiencia, en qué medida y de qué modo influye en la política democrática, o cuál es su papel, además de como parte de nuestra cultura política pública, también como parte de la cultura de fondo de la sociedad civil. Aparte de eso, Rawls insiste nuevamente en la tesis de que la justificación de un régimen democrático depende de que sus instituciones políticas y sociales sean susceptibles de ser justificadas a todos los ciudadanos, lo que le permite volver sobre cómo esa exigencia de justificación a cada ciudadano necesariamente conecta con la justificación contractualista de los principios por los cuales deben ordenarse ese tipo de estructuras. De hecho, Rawls reitera su explicación de la situación inicial en la que ha entendiéndose realizada esa singular clase de contrato social, de cómo este tiene por objeto un acuerdo sobre el contenido de una concepción política de la justicia, así como sobre las restricciones del razonamiento público con respecto a las cuestiones políticas fundamentales, de la naturaleza de la posición original, etcétera.

4. Ese ha sido el infatigable camino seguido por Rawls para, inicialmente, ofrecer una explicación satisfactoria y convincente de los principios de justicia por los que habrían de gobernarse las instituciones democráticas, propósito que finalmente plasma en *A Theory of Justice*, y, posteriormente, explicar cómo ha de entendiéndose la “sociedad bien-ordenada” allí expuesta una vez que esta noción se ajusta al “hecho del pluralismo razonable” y resulta regulada por “una concepción política de la justicia”, objetivo al que responden los escritos a partir de los cuales elabora *Political Liberalism* y aun los posteriores a este. A lo largo de todo ese camino, como mínimo desde la publicación de *Theory*, hay desde luego tres cosas que se mantienen constantes. En primer lugar, la propuesta de dos principios de justicia, cuya formulación más concreta, eso sí, se revisa en varios momentos, que especifican el contenido de una concepción liberal e “igualitaria” de la justicia, con los que se trata justamente de orientar el modo en el que las instituciones políticas y sociales básicas han de realizar los valores de la libertad y la igualdad. Segundo, la especificación de un “punto de vista” desde el cual se pretende evidenciar que son esos principios y no los provenientes de otras doctrinas los más apropiados para las instituciones de una democracia constitucional cuyos

ciudadanos, efectivamente, se consideran a sí mismos como personas libres e iguales. Finalmente, la propia conjetura de fondo en torno a la cual se formula la teoría de la justicia propuesta y el modo en el que esta habría de ser comprobada, esto es, que los principios de justicia más adecuados para un régimen constitucional son los que serían seleccionados en la situación de elección artificial que él diseña (posición original), pero que esto solo puede determinarse comprobando a través de la debida deliberación que tales normas encajan con nuestras convicciones, tanto las más particulares y concretas como las más generales y abstractas, a propósito de la justicia (equilibrio reflexivo).

Ahora bien, si algo evidencia lo anterior es que uno de los rasgos más idiosincrásicos, pero a la vez atractivos de la teoría de Rawls, antes se señaló, es la forma en la que en ella confluyen y se organizan planteamientos morales y políticos sustantivos junto a planteamientos metodológicos. Aunque su preocupación moral fundamental no solo ya en *Theory*, sino en general a lo largo de sus escritos ha sido la justicia, en concreto la de las instituciones sociales y las consecuencias distributivas que se derivan del modo concreto en el que se organizan aquellas, la de hallar un método conforme al cual determinar racionalmente sus principios es la que ha dominado su enfoque de la filosofía moral y política bajo la premisa de que la justicia ha de ser producto de un procedimiento adecuadamente concebido (cfr. Kukathas, 2003a). Eso sí, como tendremos oportunidad de comprobar y debería colegirse de lo antes expuesto, por ejemplo, a propósito de las condiciones de la posición original, aunque a ciertos efectos, comenzando por los analíticos, sea necesario trazar una distinción como esa, en la teoría de Rawls la imbricación entre ambas clases de planteamientos es tal que en ella ni lo sustantivo se reduce a los principios ni el procedimiento puede separarse de los elementos sustantivos en torno a los cuales también se articula. Pero, como digo, de esto último habrá tiempo de ocuparse.

Sin duda el interés que la obra de Rawls ha despertado, del cual dimos amplia cuenta anteriormente, se debe tanto a las conclusiones que pretende alcanzar como al razonamiento del que se sirve para establecerlas. Pero, siendo esto así, no es menos cierto que, si los principios que Rawls propone han sido objeto de enorme discusión entre los comentaristas, más controvertida y cuestionada ha sido todavía si cabe la defensa que él proporciona a tales principios, y con ella la propia forma en la que trata de defender sus conclusiones más amplias acerca de la justicia, siendo desde luego muy numerosas las cuestiones metodológicas que su teoría de la justicia ha suscitado (cfr. *ibid.*). Como es lógico, el objeto de cualquier estudio mínimamente serio y riguroso, como desde luego pretende ser este, ha de ser limitado. En el caso del que aquí se expone, no se entrarán a discutir *los principios de justicia rawlsianos* ni sus *consecuencias institucionales*. Por tanto, no voy a examinar ni los dos principios de justicia para las instituciones, mucho menos los diversos principios para los individuos, que Rawls propone ni su significado más concreto o el modo más amplio en el que expresan una concepción liberal e igualitaria de la justicia, más allá de deslizar algunos apuntes muy concretos, ni el tipo de instituciones que, según Rawls, la justicia exige, esto es, el modo en el que él trata de ilustrar el contenido de sus principios de justicia describiendo una estructura básica organizada por ellos y la clase de deberes y obligaciones que esas normas imponen a los individuos. En consecuencia, cuestiones como la prioridad de la libertad establecida en el primer principio o las diferencias y desigualdades permitidas por el segundo principio y la justificación de estas, por un lado, y aquellas otras a propósito de las implicaciones que el enfoque rawlsiano tiene en relación a la cuestión del diseño constitucional o la de la desobediencia civil, por citar dos ejemplos, por otro, quedan también fuera de nuestros objetivos. Y lo mismo ocurre con las cuestiones relacionadas con los sistemas económicos en los que esta concepción

de la justicia resulta aplicable, el problema capitalismo versus socialismo en su momento completamente oportuno, el papel del mercado, la diferencia entre un socialismo liberal y el socialismo de estado, etcétera.

Y no solo eso. Puesto que no analizaré los dos principios de justicia para las instituciones propuestos por Rawls, tampoco se examinarán *los argumentos* que él esgrime *en favor de esos dos principios de justicia* concretos desde la perspectiva de la posición original, esto es, el razonamiento que, según él, una vez adoptada esa perspectiva, lleva a escoger estos principios antes que cualquiera de las otras alternativas que se ponen a disposición de las partes –en particular que cualquiera de las ligadas a la doctrina utilitaria–, y más concretamente las principales razones con las que Rawls se propone defender esa conclusión. Por tanto, aunque me referiré a él en la descripción de la posición original, no voy a entrar a discutir lo apropiado de recurrir, como Rawls defiende, al criterio “maximin” como el principio de elección en condiciones de incertidumbre –como son las que la posición original supone–, de acuerdo con el cual las partes deben decidir qué principios de justicia adoptar, y que, según él, es la norma a la luz de la cual aquellas elegirían sus dos principios de justicia antes que cualquier forma de utilitarismo. Sobre todo ello hay ya además acumulado un volumen ingente de literatura.

Tampoco entraré a estudiar *la influencia* que las ideas *de otros grandes filósofos* de la historia han ejercido *en los planteamientos de Rawls*, a la que antes me referí de manera genérica. Pienso, por ejemplo, en la relación que cabe establecer entre su obra y la tradición contractualista (Locke, Rousseau y Kant), o la manera en la que la teoría de la justicia que él elabora combina elementos procedentes de la teoría de los derechos naturales ligada a esa tradición con otros propios de la teoría hobbesiana del contrato social. Pero también en el modo en el que las explicaciones de Hume acerca de la justicia, la metodología de Sidgwick consistente en examinar las diversas concepciones morales a través de las comparaciones entre ellas, o la explicación de la individualidad y la libertad de Mill influyen en la teoría de la justicia que Rawls formula. Y otro tanto puede naturalmente decirse del rechazo de los dualismos kantianos orquestado por Hegel, el énfasis de este en el modo en el que las personas son modeladas por el sistema de instituciones políticas y sociales en el que viven, y su idea de “la filosofía como reconciliación”, y hasta de la explicación de Marx acerca de la ideología como falsa conciencia y su crítica del capitalismo, posiciones y planteamientos todos estos cuya huella es fácilmente rastreable en la justicia como equidad. Por no hablar de todo lo que supone la interpretación kantiana de esta última, el constructivismo kantiano que en un determinado momento Rawls predica de ella, etcétera (cfr. Freeman, 2007c).

En general quedan también fuera de esta investigación las cuestiones específicamente relacionadas con *la extensión* que Rawls hace *de su teoría de la justicia al ámbito de las relaciones internacionales*. Eso sí, como tendremos oportunidad de comprobar, las ideas a través de las cuales Rawls aborda la elaboración de una concepción de la justicia aplicable a los principios del derecho y la práctica internacional sí serán tenidas en cuenta en todo cuanto tenga que ver, y ellas mismas estén relacionadas, con los aspectos más estrechamente vinculados a la aplicación de la teoría al ámbito de la justicia doméstica, pero también y, sobre todo, en relación a la cuestión, a la que prestaré una especial atención, de si una concepción política de la justicia, como la justicia como equidad, puede ofrecer una base de justificación pública universal. Existe, no obstante, un asunto que Rawls también plantea en los escritos que dedica al derecho de gentes en el que sí me detendré, siquiera muy brevemente, justamente al exponer los límites de la teoría propuesta por él. Me refiero a la defensa

que Rawls hace de la idea de que con la extensión de la justicia como equidad a ese dominio se ilustra la forma en la que esta puede considerarse universal, planteamiento con respecto al cual abundaré en lo equívoco, como poco, que resulta.

Naturalmente, puesto que, de acuerdo con lo ya expuesto, el interés principal en mi caso está en una problemática concreta de su teoría de la justicia en cuanto aplicada a la estructura básica de la sociedad, en todo lo demás asumo también los mismos límites, acabo de mencionarlos, que él plantea a ese respecto. Por tanto, pese a referirme también a ellos en mayor o menor grado, dejo fuera de cualquier tratamiento específico y pormenorizado todo lo relacionado con nuestras *obligaciones morales hacia los animales y el resto de la naturaleza*, las cuestiones relaciones con la *justicia entre generaciones* y el tema de nuestros *deberes para con quienes sufren una severa merma de sus capacidades*. Por idénticas razones, dejaré de abordar como objeto de examen específico todo *lo relacionado con la “teoría no ideal”* –como tendremos oportunidad de explicar, la parte de la teoría de la justicia que, además de ocuparse de los principios con los que deben afrontarse las situaciones de injusticia, determinaría los pasos a través de los cuales podría alcanzarse una sociedad justa–, con una sola pero más que importante excepción: el uso que daré a algunas de las ideas contenidas en la teoría no ideal que se refiere al derecho de gentes, a las que me referiré al discutir el problema de la universalidad de la justificación pública.

5. Sentado lo anterior, imagine que dejáramos por un momento a un lado las cuestiones a las que se refieren los límites de este estudio que se derivan de los trazados por el propio Rawls cuando se centra en la parte ideal de su teoría de la justicia *social*, las influencias que su obra muestra de las ideas de los grandes clásicos de la filosofía moral y política, en las que no se abunda de manera sistemática y pormenorizada, o todo lo que tiene que ver con la descripción de un sistema de instituciones concreto articulado en torno a los dos principios de justicia que él postula como apropiados, que no se examina. Y que tomásemos como referencia únicamente no ya el modo en el que sus principios expresan una concepción liberal e igualitaria de la justicia, sino los propios argumentos esgrimidos por Rawls en favor de sus dos principios de justicia desde la perspectiva de la posición original, en los cuales, como antes se advirtió, tampoco entramos. Pues bien, incluso así, esto es, si lo comparásemos solo con el razonamiento que, según él, conduce a escoger estos principios, aún cabría decir que, en nuestro caso, el estudio que aquí se acomete se moverá en un plano de abstracción todavía más elevado, pretendiendo examinar el propio “método de justificación” conforme al cual Rawls está procediendo –pero, sobre todo, pretende que podría procederse– en la defensa de sus principios –y de ser aceptado aquel, por supuesto debería tratar de articularse la de cualesquiera otros–. No obstante, como habrá oportunidad de comprobar y podrá ya adivinarse, “abstracción” no significa con ausencia de las concepciones en torno a las cuales Rawls entiende que ha de formularse y justificarse una concepción de la justicia que pueda ser un ejemplo de lo que él denomina liberalismo político. Todo lo contrario. Si por algo se caracteriza la justicia como equidad es por el uso y puesta en relación a tales efectos de un buen número de concepciones precisamente “abstractas”, como las que se refieren a la propia idea de una concepción política de la justicia, la sociedad como un sistema de cooperación social, la concepción política de la persona, la concepción de una sociedad bien-ordenada, la concepción de la estructura básica, la de la posición original, las de un consenso por solapamiento y una doctrina comprensiva razonable (en referencia a la cuales no solo se especifica el pluralismo razonable al que esta clase de doctrinas conduce, sino también se determina la naturaleza de la unidad social y la estabilidad de esta), la idea del dominio de lo político y la de razón pública.

No solo eso. Moverse en un plano de abstracción más elevado, por supuesto, tampoco significa –esto es básico, y debería resultar obvio atendiendo solo a lo explicado hasta el momento, pero, dado que estamos en la introducción, conviene explicitarlo–, ignorando la función que, en cuanto “juicios sustantivos de justicia”, cumplen a ese respecto nuestros juicios considerados, o prescindiendo de la que en similar sentido desempeña la cultura política a la que la justicia como equidad pertenece. Como podrá, efectivamente, deducirse de lo hasta ahora expuesto, es imposible examinar el procedimiento seguido por Rawls sin estudiar el papel de aquellas convicciones no solo ya en la justificación del constructo en torno al cual se organiza la deliberación a propósito de los principios, sino más ampliamente en la de los propios principios de justicia, cualesquiera que estos sean, de los que pretenda afirmarse que serían elegidos en aquel, los cuales, como ya se adelantó, han de ser comprobados contrastándolos con los “puntos fijos” de nuestros juicios y convicciones consideradas y determinando a través de una reflexión que alcanza la descripción misma de dicho constructo si podemos o no aceptarlos. En cuanto a la cultura política “democrática” en la que encuentra su origen la justicia como equidad, como ya se avanzó en parte y habrá sobrada ocasión de ver, su relevancia para la metodología rawlsiana es tal que sin lo que, junto con a nuestras convicciones consideradas, supone como base de ese método, este no solo se reduciría a un huerro procedimentalismo formalista, incapaz de suministrar conclusiones morales sustantivas, como son a efectos políticos los principios de justicia, sino que carecería de los instrumentos apropiados para articular, primero, un marco de reflexión apropiado a tales efectos y comprobar, después, la validez de los resultados que esa deliberación arroja. Eso por no hablar del convencionalismo que se cierne sobre cualquier apelación al acuerdo que no incluya el recurso a unos fundamentos concretos y una explicación sobre lo apropiado de estos y su papel.

Como antes expuse, tan cuestionada como sus dos principios de justicia para la estructura básica ha sido la defensa que Rawls ofrece de ellos, debiéndose con toda seguridad el interés que su obra ha generado a ambos aspectos, esto es, tanto a las conclusiones que pretende establecer a propósito de la justicia como al razonamiento *más amplio* que sigue para hacerlo. Ahora bien, centrándonos en las numerosas cuestiones, decíamos, que ha planteado el método de justificación al que, en su inicial y a la vez primera configuración congruente y completa, Rawls está apelando en *Theory*, a propósito de la clase de argumento que puede ofrecer, la relación entre la posición original y el propio equilibrio reflexivo, la concepción de la justificación que expresa, etcétera, diré que, a diferencia de lo que, por lo general, ha sucedido con la mayoría de discusiones que sus principios de justicia plantean, en las que los términos del debate están más o menos claros, en el caso de las cuestiones metodológicas que la obra de Rawls suscita, tras muchas de las controversias que se generan a propósito de aquellas únicamente subyace la dificultad para comprender adecuadamente cómo se articula el procedimiento que Rawls emplea para justificar su concepción de la justicia, qué elementos, aun de diversa manera, forman parte del razonamiento que aquel expone y son relevantes para su elucidación, o la naturaleza del problema para resolver el cual la justificación es un procedimiento. A modo *única y exclusivamente de ejemplo*, llamaré la atención sobre tres puntos que bastarán para comprender la necesidad analizar el procedimiento de justificación seguido por él. Estos están relacionados, para empezar, con la progresiva acentuación por parte de Rawls de las implicaciones que arrastra su visión de la filosofía política como dirigida al conjunto de los ciudadanos –o, si se prefiere explicar así, como hace, por ejemplo, Rodilla (cfr. 1988; 2006; y 2014), su visión de la teoría como “una forma de discurso práctico”–, y, después, con la

relevancia cada vez mayor por él atribuida al pluralismo de las sociedades democráticas contemporáneas, que afecta tanto al modo en el que una visión política ha de poder ser justificada en ese contexto, y en particular, por cuanto en esta ilustración interesa subrayar, a las ideas que contribuyen a su justificación, segundo de los puntos, como a la clase de validez que una visión como esa reclama para sí, el tercero de ellos. Los tres parecen haber sembrado ciertas dudas, en el primer caso, en torno a la teoría de la justicia que Rawls formula, y, en los dos siguientes, más concretamente sobre cualquier concepción política de la justicia mínimamente parecida a la que él está tratando de defender a través de esa teoría.

En lo referente al primero de esos puntos, he de comenzar explicando lo siguiente. La visión que Rawls tiene de la filosofía política, y en concreto de “una filosofía política liberal” que defiende “la idea de democracia constitucional”, como es la suya, no es la de “una teoría” producida por el experto, que sería en este caso el filósofo político, con un acceso privilegiado a las “verdades fundamentales”, o tan siquiera las “ideas razonables”, sobre la justicia, el bien común, o cualesquiera otros conceptos de importancia parecida. De acuerdo con esta visión “democrática”, antes me referí a ella, la filosofía política no trata de determinar los principios básicos a propósito de esas nociones que permitan resolver las principales cuestiones políticas, pero a la luz de los cuales la política se torne prácticamente superflua, como sucedería en una filosofía política “platónica”, y, por tanto, no persigue reemplazar a las decisiones que resultan de los procedimientos políticos democráticos, sino únicamente ayudar a los ciudadanos a aclarar sus juicios sobre el sistema institucional y las políticas básicas de una sociedad democrática (cfr. Rawls, 2007). Ahora bien, según esa interpretación una cosa queda también clara: en la medida en la que la justificación de los principios de justicia, que expresan una visión sobre la justicia política y el bien común, así como sobre las instituciones y políticas que mejor los promueven, se concibe como un proceso de justificación pública, el criterio de justificación queda incorporado a la deliberación pública, localizándose en un consenso intersubjetivo alcanzado argumentativamente “en el marco de la publicidad política”, como Rodilla lo denomina (2006: 241). Pero, en ese caso, puesto que Rawls ha concebido al mismo tiempo un constructo artificial para decidir cuáles han de ser los principios de justicia, ¿cuál sería – es normal preguntarse– la fuerza justificatoria del acuerdo alcanzado en ese constructo? ¿cómo interpretar su filosofía política como dirigida al conjunto de los ciudadanos –o, si se quiere seguir empleando los términos usados por Rodilla, su teoría como una forma de discurso práctico– sin que ello implique desechar el sentido inicialmente atribuido al acuerdo en la posición original?

Respecto del segundo punto, relacionado con las cuestiones que han de ser tenidas en cuenta a la hora de justificar una concepción de la justicia en el contexto de una sociedad democrática moderna, he de recordar que las dos primeras consecuencias que se derivan para la justicia como equidad de la toma de conciencia de Rawls de lo que el hecho del pluralismo plantea a la filosofía política son, primero, reformularla como una concepción política, y, segundo, conjeturar que una concepción como esta puede de ser apoyada por un consenso por solapamiento que incluya las doctrinas comprensivas que están presentes en una sociedad democrática. En relación a esto último, dicha posibilidad se presenta desde luego como una condición necesaria de la estabilidad social. Ahora bien, al introducir Rawls la apelación a la noción de un consenso por solapamiento y hacer depender lo apropiado de una concepción de la justicia de su capacidad para suscitarlo, ¿distingue con la claridad necesaria las “cuestiones de justificación” de las “cuestiones de aceptación”? ¿cabe que su concepción de la justicia mantenga la pretensión de “validez cognitiva” que reclama

para sí? ¿está renunciando a la normatividad en pos de la mera practicidad? Naturalmente, a partir de aquí las cuestiones que habrían de encontrar respuesta son las siguientes: ¿puede el consenso por solapamiento ser explicado “en términos cognitivos”? ¿tiene ese consenso un “significado epistémico” para la concepción política? ¿se limita, por el contrario, su papel a evitar la “futilidad” de una concepción ya previamente justificada o, peor aún, están influyendo, como no deben, las doctrinas que conforman ese consenso, además de en el contenido de la concepción política, en la propia elucidación de su justificación?

En cuanto al tercer punto, referido, decíamos, a la clase de validez que la justicia como equidad puede reclamar para sí, dado que la búsqueda de un consenso por solapamiento en las circunstancias de pluralismo religioso, filosófico y moral características de las sociedades democráticas modernas lleva a Rawls a excluir cualquier pretensión de *verdad* para la concepción política de la justicia que desarrolla en sus escritos, limitándola a una pretensión de *razonabilidad*, los principios de justicia que una concepción como esa articula no se proponen ser verdaderos, solo razonables para quienes, como los ciudadanos de esas sociedades, se conciben a sí mismos como personas libres e iguales. Eso está claro, pero las cuestiones que inmediatamente suscita semejante “abstinencia epistémica”, como algunos la han denominado, tampoco tardan en aflorar. ¿Pueden los principios de justicia no ser verdaderos, sino meramente razonables, y más aún razonables solo para los miembros de las sociedades democráticas, a tenor de unas tradiciones políticas y circunstancias sociales concretas como son las suyas? ¿sucumbe Rawls con esa abstinencia epistémica a un contextualismo que socava las pretensiones universalistas asociadas a un enfoque de ascendencia kantiana? ¿queda, por otro lado, condenada su explicación de la justicia a una forma prekantiana de convencionalismo al cifrar la razonabilidad de la concepción política que defiende como apropiada para un régimen constitucional en su capacidad para conseguir un consenso en torno a sí?

Como tendremos oportunidad de comprobar, aunque ofrece sobradas pruebas de su enorme consistencia y sofisticación, lo cierto, esto es así, es que, en relación con esos asuntos que acabo de citar como ejemplo y otros parecidos, la justicia como equidad no ha dejado de suscitar interrogantes y cosechar reparos de la más variada procedencia en muchos de los casos pendientes todavía de obtener una adecuada respuesta. La mayoría, antes lo anticipé, proviene de los problemas para entender en sus justos términos la articulación más precisa del método de justificación al que Rawls está recurriendo y qué cuestiones o nociones integra y cumplen una función en la justificación de una concepción política, o, como mínimo, operan como condición de ella, como ocurre con los dos primeros puntos expuestos; o la propia naturaleza, propósitos y presupuestos de la concepción de la justicia que se pretende justificar de ese modo, como con el tercero también sucede. Todos ellos podrían, empero, resumirse en la cuestión, que, en mi caso –adelanto ya–, yo trato de responder afirmativamente, de si Rawls ha sido capaz de hacer justicia a una posición inequívocamente cognitivista como la que desde el comienzo ha pretendido caracterizar su pensamiento.

Sin perjuicio de lo que posteriormente se expondrá, no es apresurado anticipar que cuestiones como las que acaban de ser planteadas no solo ponen de manifiesto la necesidad de examinar, o, para ser más exactos, seguir examinando –puesto que otros antes que yo, aun de forma diferente a la mía y con un alcance distinto, también lo han hecho– el procedimiento de justificación asumido por Rawls, sino que sugieren asimismo el modo en que dicha necesidad ha de ser atendida, esto es, tomando como referencia, por un lado, las propias estructuras metodológicas de la teoría de la justicia formulada por él, y teniendo en cuenta, por otro, tanto el “papel práctico” que Rawls

confiere a la filosofía política, comenzando por la que se articula en torno a aquella, como los propios “propósitos prácticos” de una concepción política de la justicia como la que el filósofo de Baltimore desarrolla en sus escritos y sus pretensiones. Como es obvio, son estos dos aspectos, el aspecto metodológico de la teoría y el aspecto práctico de la filosofía política en una sociedad democrática, pero, sobre todo, de la propia concepción de la justicia que a través de ella se defiende como adecuada para una democracia constitucional, los que subyacen a esas cuestiones y pueden realmente resolverlas cuando se los presenta del modo apropiado. Continuando con la oportunidad de exponer algunas de las hipótesis de trabajo e ideas a partir de las cuales se desarrolla este estudio que las susodichas cuestiones –recuérdese, simples ejemplos– nos brindan, abundaré brevemente en esto que estoy ahora diciendo a propósito de los aspectos metodológico y práctico.

Desde el punto de vista del método, ha tenerse en cuenta lo siguiente. Tal y como antes se explicó, es cierto que, reelaborando la tradición contractualista, Rawls postula que los principios de justicia para la estructura básica de la sociedad deberían ser aquellos que individuos libres y racionales guiados por consideraciones de autointerés acordarían en una posición inicial de igualdad, para decidirse por los cuales, eso sí, además de a otras consideraciones, han de atender también a la capacidad de esos principios para generar su propio apoyo y ser así estables. Pero no lo es menos, decíamos también, que al mismo tiempo, con el fin de cerciorarse de que la descripción de esa situación de elección inicial es la más idónea, Rawls sujeta su propio diseño a la prueba de la coherencia en equilibrio reflexivo con las convicciones morales más firmes que supone se encuentran depositadas en nuestro sentido de la justicia. Ahora bien, si recuerdo de nuevo esto es porque, de hecho, sería la confluencia de estos dos elementos en el método de justificación la que parece haber suscitado, antes se apuntó, algunas de las dudas en torno a él, motivadas entre otras cosas, como tendremos oportunidad de ver, por la inadecuada comprensión del modo en el cual los argumentos teóricos pueden cumplir una función dentro del razonamiento práctico en las cuestiones básicas de justicia. Por otro lado, y como parte también –apuntábamos antes– de este aspecto, algunas reservas acerca de lo que implica que la concepción de la justicia sea el foco de un consenso por solapamiento, sin el cual, como ya se expuso, no cabe que una concepción política pueda ser afirmada en un equilibrio reflexivo *general*, traerían su causa de ignorar, cuando no directamente cuestionar, cuáles son todas las razones que pueden argüirse en favor de la adopción de una concepción de la justicia, y/o en cuál de las “dos partes” en las que cabe dividir el argumento en favor de los principios en la posición original se introduce esa noción de consenso y cuál es el modo concreto en el que ha de entenderse que esta contribuye a la justificación de la concepción política. Todo esto, no obstante, tendremos ocasión de examinarlo con detalle.

En lo que se refiere a los aspectos prácticos que la justicia como equidad expresa, si el hecho de que el papel práctico de la filosofía política sea una de las principales funciones que esta puede cumplir en una sociedad democrática afecta irremediablemente a su propia configuración, que los propósitos de una concepción política de la justicia como la que trata de articular sean prácticos repercute sobre las que pueden tenerse por las pretensiones de la concepción de la justicia en esos términos elaborada. Rawls intenta articular una doctrina política que tenga efectividad práctica en el mundo real, pero, efectivamente, no concibe la elaboración de una concepción de la justicia como una tarea especulativa que el teórico podría llevar a cabo por sí solo. Los de Rawls no pretenden ser “los razonamientos [...] que hace un hombre de letras en su gabinete, jugando con especulaciones que no producen ningún efecto y que no tienen para él ningún resultado a no ser, quizá, el de inspirarle tanta más vanidad cuanto más

alejadas estén del sentido común” (Descartes, 1637: 24-25). Como ya tuvimos oportunidad de explicar, siguiendo en particular a Rodilla (cfr. 2006), la filosofía política de Rawls está “vinculada a la práctica” tanto por el “contexto problemático” al que queda referida, la falta de entendimiento acerca de los elementos fundamentales que organizan la convivencia en el seno de la sociedad democrática, como por el objetivo que persigue, consolidar un consenso de fondo entre sus miembros a propósito de “cuestiones básicas de justicia social”. Pero, como antes también se apuntó, el liberalismo político que la justicia como equidad ejemplifica, a pesar de los sofisticados recursos argumentales que a veces utiliza, prueba de ello es la propia posición original, representa una filosofía política que ha entenderse dirigida a todos los ciudadanos de un régimen democrático, que son quienes deben discutir esta “doctrina democrática” (Rawls 1995: 141), y a través de la reflexión determinar si articula una concepción de la justicia razonable para la estructura básica de una democracia constitucional. Por lo demás, como lo anterior presupone, para Rawls, una concepción de la justicia ha de construirse para satisfacer las exigencias de la vida social, en particular, antes se explicó, para proporcionar una base pública a la luz de la cual los ciudadanos puedan justificarse mutuamente las instituciones que comparten. De ahí también que la base de justificación pública que trata de ofrecer esa concepción pretenda ser una “factible” a pesar de las profundas divisiones que están presentes en una sociedad pluralista, esto es, un marco de principios y valores que permite a los ciudadanos justificarse mutuamente sus juicios políticos que tiene igualmente en cuenta “las posibilidades políticas prácticas” en ese contexto y es así capaz de asegurar la estabilidad, que es la cuestión, como ya se apuntó, a la resolución de la cual pretende contribuir la noción de un consenso por solapamiento como el que la justicia como equidad conjetura que es posible para sí misma.

Ahora bien, y esto básico, tal y como Rawls lo concibe, el papel social que una concepción política de la justicia se propone cumplir no solo afecta a las que cabe ver como sus pretensiones, sino también a las que, en una sociedad democrática, pueden ser las bases para el acuerdo sobre ella y su justificación. Esto supone que los dos aspectos antes citados, el metodológico y el práctico, lejos de estar separados, han de ser puestos en relación, pues, en concurso con lo que el hecho del pluralismo supone y la idea, que Rawls asume, de que la justificación en cuestiones de justicia política debe partir de algún consenso, son los propósitos prácticos que Rawls asigna a una concepción de la justicia los que determinan qué clases de premisas pueden proporcionar la base compartida para esa concepción, a la luz, insisto, del papel público que esta pretende cumplir, y deben, por tanto, ser tenidas en consideración a la hora de elucidar su justificación por medio de la reflexión. En consecuencia, como después evidenciaré, es imposible realizar un examen adecuado de cómo ha de justificarse, según Rawls, una concepción pública de la justicia en una sociedad democrática, que no se reduzca a los aspectos estrictamente relacionados con la estructura formal del proceso que a ese respecto debe seguirse, si no se tienen en cuenta, además de las concepciones abstractas en torno a las cuales Rawls entiende que ha de formularse y justificarse una concepción política y los juicios sustantivos a los que habría de recurrirse para su comprobación –a los que antes me referí–, los propósitos prácticos y el papel social que Rawls atribuye a una concepción política de la justicia.

6. Todo ello explica por sí solo algunas de las tareas que esta investigación asume. Para empezar, se afirma la necesidad de abundar en la naturaleza de la posición original como recurso expositivo para el razonamiento, y a propósito de esta en los debates relacionados con el monologismo que algunos le imputan o la relación entre filosofía y democracia con la que pueden en último término vincularse tales discusiones,

así como en las razones por las cuales debe recurrirse a un acuerdo hipotético como ese si se quiere computar adecuadamente la fuerza de los elementos a los que se considera adecuado apelar a la hora de decidir los principios de justicia. Parte esencial de esta primera tarea es exponer con claridad cómo se justifica la propia descripción del procedimiento de decisión que la posición original articula y sobre todo el modo en el que este se incardina en el método de justificación de la teoría de la justicia, la coherencia en equilibrio reflexivo. A este respecto, no solo es imprescindible poder reunir en una misma explicación las diversas ideas acerca de la justificación que confluyen en la obra de Rawls, sino también exponer cómo, a pesar de la indudable complejidad que las rodea, estas permiten construir una teoría coherente de la justificación en la que, por decirlo de forma casi sintética, encajan perfectamente las nociones de contrato y coherencia. Solo así será posible entender la forma en la cual el método del equilibrio reflexivo y el procedimiento contractualista quedan integrados sobre el telón de fondo de una idea de “justificación pública”, quizás la doctrina básica de la teoría rawlsiana, que en su elucidación concreta a propósito de una concepción política particular, efectivamente, depende de la existencia de un consenso por solapamiento, pero, sobre todo, en cuanto concepción acerca de la justificación de principios, presupone un tratamiento dialógico y argumentativo de la referida a los principios de justicia.

En segundo lugar, se entiende que, tratándose de una explicación coherentista de la justificación –la más relevante hasta ahora en el ámbito de la ética y la filosofía moral (cfr. Daniels, 2016)–, tan importante como prestar atención a la naturaleza concreta que Rawls confiere a la noción de justificación ya en *Theory* y que, con las oportunas especificaciones, va moviendo a lo largo de su obra –la de una argumentación, decíamos, dirigida a otros que procede a través del consenso para superar el disenso–, que es a partir de la cual fija además posteriormente su idea de la de justificación política, es examinar con detalle el tipo de coherentismo en el cual se inserta la doctrina del equilibrio reflexivo. En relación con esta doctrina, es necesario desarrollar una explicación que, además de presentarla en sus propios términos, identifique las diferencias que, en cuanto explicación nítidamente coherentista, muestra con otras visiones de la justificación, comenzando por la fundacionalista. Como tenderemos ocasión de comprobar, la relevancia de este modo de proceder reside en que ha de permitir desactivar algunos de los reproches que se han formulado en contra de la justicia como equidad. En este sentido, además de recoger a ese respecto un buen número críticas bien conocidas, e incorporar como herramienta analítica referencias epistemológicas, se entiende obligado aludir a los planteamientos que, en contraposición a las primeras, también se han realizado, todo ello, por supuesto, con el fin de aclarar la auténtica concepción de la justificación a la que responde el método del equilibrio reflexivo y en qué sentido saldría este indemne de muchos de los reparos que se han planteado a propósito del mismo.

En tercer lugar, se tiene el propósito de evidenciar que el hecho de que una concepción de la justicia, practicando el tipo de abstinencia epistemológica antes citada, renuncie a estar fundada en una doctrina filosófica, religiosa o moral comprensiva concreta y en especial a la pretensión de verdad que suele acompañar a esa clase de doctrinas, cuestión que configura lo que podemos denominar el problema de la verdad en la justicia como equidad, no implica ni que sea el resultado de un proceder escéptico a propósito de la posibilidades de la razón en las cuestiones prácticas, tampoco de su sometimiento al pragmatismo más ramplón, ni que quede condenada al convencionalismo. Mostrar eso requiere poner de manifiesto en toda su extensión lo que antes señalé a propósito de los escritos rawlsianos sobre el constructivismo kantiano,

por qué la justificación de una concepción de la justicia no puede ser un problema epistemológico y ha de ser vista en cambio como una cuestión práctica. Por supuesto, para aclarar esto, se asume la necesidad de explicar con detalle cómo, de acuerdo con esta interpretación que Rawls hace de esa cuestión, lo que justifica una concepción de la justicia es su congruencia con el modo en el que las personas se ven a sí mismas como ciudadanos de una sociedad democrática y todo cuanto ello comporta, el haber llegado a la conclusión tras la debida reflexión, que no el simple acuerdo, de que se trata de la concepción más razonable para ellas porque es la que mejor encaja con sus convicciones más firmes de justicia y resulta más consecuente con el tipo de persona que quieren ser y la forma de sociedad en la que quieren vivir.

En cuarto lugar, puesto que, de acuerdo con ese modo de entender la justificación de una concepción de la justicia, parte de este proceso es descubrir, explicitar y formular adecuadamente las bases para el acuerdo que están encastradas en el *common sense* o en la cultura pública de las sociedades democráticas, se asume como necesario abordar una cuestión directamente relacionada con esa visión de la justificación que Rawls propone como es la de cuáles son las implicaciones que para una concepción política de la justicia resultan de la apelación, que forma parte no ya del modo en el que se articula, sino también del procedimiento al que se recurre para elucidar su validez, a los elementos vinculados a esas dos instancias epistémicas. Con ello, además rebatir los reparos relativistas que, a propósito de los fundamentos sobre los que se erige, su método ha suscitado, se espera poder explorar los límites que para la aplicabilidad de una concepción como esa resultan de que sea la tradición de pensamiento democrática la que proporcione la base sobre la cual dicha visión puede articularse y justificarse. Pero, sobre todo, sin ignorar las ideas que sobre estas cuestiones en sentidos opuestos se han expuesto, se espera poder explicar cómo el recurso que en su obra madura hace Rawls a la cultura pública no tiene necesariamente por qué rebajar las expectativas de la justicia como equidad como una concepción no particularista: no solo no la compromete con las tesis del contextualismo ni supone claudicación alguna ante los planteamientos neorristotélicos y neohegelianos, sino que tampoco tiene por qué entenderse como expresando una aproximación a la filosofía moral y política o a la propia noción de justificación diferente a la contenida en la apelación inicial de Rawls al *common sense*.

7. Esas tareas y el resto de las que este trabajo asume responden a un mismo propósito y tratan de articular una misma conclusión. Mi principal propósito aquí es examinar *método y justificación en la teoría de la justicia de Rawls*, esto es, para empezar, el equilibrio reflexivo como método de la teoría de la justicia como equidad, o, si se prefiere, los diversos aspectos metodológicos del equilibrio reflexivo como procedimiento a través del cual explicar la justificación –diferenciando esto de explicar la verdad– de una concepción de la justicia, así como la propia concepción coherentista de la justificación moral –la cual debe, por tanto, asimismo distinguirse de una explicación coherentista de la verdad– que este método supone. Pero no solo eso. Como parte de ese mismo propósito, me propongo también examinar la naturaleza de la propia idea de justificación a propósito de una concepción de la justicia que Rawls asume, y la concepción de la justificación en las cuestiones fundamentales de la justicia política que una concepción, en efecto, política de la justicia proporciona y que en buena medida se deriva de esa misma idea. A lo anterior es necesario igualmente añadir mi interés por analizar un largo etcétera de asuntos diversos relacionados no solo con la naturaleza del método o la noción de justificación que la justicia como equidad incorpora, sino también con los propios elementos cuyo concurso es necesario cuando de una teoría de la justicia para la estructura básica de la sociedad, como es el caso, se trata, y el

conjunto de cuestiones que a ese respecto son relevantes –por ejemplo, el problema de la estabilidad, al que, en efecto, como vengo insistiendo, nos remite la noción de un consenso por solapamiento– para la cuestión de la justificación de la concepción que pretende gobernar dicha estructura.

Por otro lado, lo expuesto hasta aquí tal vez baste para explicar por qué este trabajo no se denomina, como quizás podría esperarse, “el método de justificación de la teoría de la justicia como equidad”. Aunque el método de justificación que Rawls sigue en la formulación de su teoría es el tema principal, el modo en el que he decidido atenderlo, a propósito del cual he ido dejando sucesivas pistas en esta introducción, creo que explica la necesidad de introducir el tipo de matices expuesto en el párrafo anterior, al menos, si como es mi caso –ya se apuntó–, lo que se pretende no es limitarse a ofrecer un examen de los aspectos y dinámicas más estrictamente formales de ese procedimiento de justificación. Con esto último me refiero a un análisis que se reduzca a señalar los elementos estructurales de dicho método desde una perspectiva estrictamente epistemológica, en la que se hace completa abstracción no ya del objeto en relación al cual Rawls pretende elucidar esa justificación, sino de las propias concepciones abstractas y convicciones sustantivas, antes me referí a ellas, en cuyos términos pretende elucidarse dicha justificación, amén, por supuesto, de todo lo concerniente al sentido de la justicia como competencia moral. Además, en lo que al título de este estudio se refiere, tampoco deben perderse de vista dos cuestiones. Primera, que en este caso el análisis del método de justificación asumido por Rawls comienza prestando atención a la que, aun pudiendo considerarse en su teoría parte de aquel, asumiendo una perspectiva más concreta, cabe también ver como la propia metodología de acuerdo con la cual él sostiene que habría de entenderse inicialmente elaborada cualquier teoría moral. Y, segunda, que dicho examen tiene en cuenta igualmente el modo en el que debe suponerse formulada la concepción de la justicia que trata de defenderse de esa manera. Estos dos extremos confirmarían, en mi opinión, lo adecuado de la elección, como digo, a ese respecto adoptada.

Ahora bien, como podrá adivinarse, la principal conclusión que trato establecer con este trabajo es que el procedimiento empleado por Rawls para elucidar la pretensión de validez de la concepción sustantiva de la justicia que él defiende no solo supone una metodología complementemente aceptable en lo que a la justificación –diferenciándola de la verdad– se refiere, fundándose además en un enfoque en muchos y diversos aspectos apropiado de la cuestión de la justificación moral, comenzando, obviamente, por la de la concepción de la justicia defendida ya en *Theory*, sino que ofrece un modo de entender el problema de la justificación de una concepción específicamente política de la justicia, como la que finalmente aparece en *Political Liberalism*, que, en su complejidad, es el único compatible, por un lado, con la visión más realista de las sociedades democráticas, y, por otro, con la lectura que mejor se adecua a lo que la noción de razón práctica supone de las circunstancias que son necesarias para que el tipo de justificación política que una concepción como esa pretende ofrecer resulte aplicable. Naturalmente, como ya se apuntó, semejante defensa comienza por exponer de forma completamente inequívoca tanto dicho procedimiento, algo primordial y que puede considerarse un objetivo básico de este trabajo, como las pretensiones de la concepción que trata de justificarse de esa manera. Parte esencial de esta tarea es deshacer, en la medida de lo posible y hasta donde en nuestro caso más interesa y útil resulta, la red de malentendidos que parecen persistir a propósito de la obra de Rawls, fijar, si se quiere, los que habrían de ser los verdaderos términos de la discusión, además de en todo lo referente a la justificación, en lo que a la propia concepción de la justicia formulada por él y a las ideas sobre las cuales se articula esta se refiere, y, por supuesto, como parte de

ese mismo proceder, aclarar también el auténtico sentido de algunas de las piezas de la teoría rawlsiana de la justicia. Solo así será posible dar respuesta, como pretendo, a las críticas no solo al método de justificación seguido por Rawls, sino también a algunas de las concepciones, como sucede, por ejemplo, con la de persona, y de las cuestiones, verbigracia, el problema de la estabilidad, que aun de diverso modo se integran en el propio proceso de elucidación que dicho procedimiento opera cuando de la concepción política de la justicia para un régimen democrático se trata.

Eso sí, como consecuencia del examen a través del cual procedo para poner de manifiesto afirmaciones como las anteriormente expuestas, pretendo justificar dos conclusiones más, accesorias ambas a la anterior, pero no carentes en mi opinión de importancia, y aun una tercera de carácter más general que, apoyándose también en ella, trasciende, sin embargo, los límites de esta investigación. Puesto que la conclusión principal recibirá toda la atención posteriormente, y estas otras tratan de evidenciarse, por otro lado, de un modo diferente, casi *in itinere*, por así decir, anticipo aquí cuáles serían.

La primera de ellas fue ya en buena medida sugerida al exponer cuál ha sido el proceso de formación del pensamiento de Rawls, y, ciertamente, tratará de articularse a través de la propia perspectiva adoptada en este trabajo. Desde luego, esto a lo que ahora me refiero forma parte del modo, antes con algún detalle expuesto, en el cual es posible entender que todo el proyecto rawlsiano ha girado en torno a una misma idea, la justicia como equidad, tratando Rawls sucesivamente de desenredar la madeja con la que habría de tejer, y aun a veces destejer, las costuras de la teoría de la justicia con la que trata de dar respuesta a la cuestión de cuál es la concepción de la justicia más apropiada para una sociedad democrática. Pero, en este caso, estoy aludiendo más concretamente a la propia *continuidad* que, en sus aspectos esenciales, sin ignorar las sucesivas reformulaciones y revisiones, así como la introducción de toda una serie de ideas que no están presentes en *Theory*, pero cuya pista en muchos de los casos puede, sin embargo, rastrearse hasta dicho texto, cabe establecer tanto en lo que se refiere a los *conceptos básicos* en torno a los cuales construye Rawls su *teoría de la justicia*, por ejemplo, el de persona, como en lo atinente a sus *ideas más generales sobre* cómo ha de ser explicada *la justificación* en el ámbito de la filosofía moral y, a partir de esta, también en el de la filosofía política, que a lo largo de toda su obra nos remiten a un proceso de reflexión crítica sobre nuestras propias convicciones consideradas.

La segunda de esas conclusiones accesorias se refiere precisamente a *la concepción de la filosofía* primero *moral* y posteriormente *política* que Rawls está asumiendo desde sus primeros escritos, en la que se integra la explicación que él ofrece de cuál es la justificación adecuada para los principios morales y, en este sentido, también para los políticos. Ciertamente Rawls da continuidad en su obra a una interpretación de la filosofía moral como una parte de nuestra reflexión filosófica que cuenta con su propia *metodología*, y, por tanto, a una manera de entender la justificación moral con arreglo a la cual, pese a las analogías con el método científico a las que se presta, esta no se reduce a ser una mera aplicación al dominio moral de una explicación epistemológica de la justificación de más amplio espectro. Y la misma continuidad puede, ciertamente, afirmarse de la clase de elementos sobre los cuales habría de articularse esa justificación, ya nos hemos referido a ellos, y el propio papel metodológico y epistémico que tales elementos, en efecto, los vinculados tanto el *common sense* como a la cultura pública, cumplen, esto es, de los que bien pronto considera ya como los fundamentos del conocimiento ético a partir de los cuales, de acuerdo con el método propuesto, puede, efectivamente, elucidarse la pretensión de validez de los principios morales. Pero, junto a los aspectos estrictamente

metodológicos, hay *otros aspectos* –relacionados igualmente en último término con estos, pero que a efectos analíticos pueden, no obstante, ser diferenciados–, de la concepción que Rawls tiene de la filosofía moral, y que después traslada a su modo ver la filosofía política, que también se mantienen constantes. Y en este caso es a estos a los que quiero ahora referirme. Serían, por ejemplo, los que a continuación expongo.

Para empezar, la clase de cuestiones que, para Rawls, la filosofía moral está en situación de responder a propósito de *la función que las concepciones morales cumplen*, esto es, el modo en el que estas organizan nuestro razonamiento moral, la concepción de la persona que presuponen y el papel social que desempeñan, un papel este en relación al cual, tal y como ya adelanté, cabría incluso considerar el modo en el que dichas concepciones pueden llegar a ser parte de la cultura pública de la sociedad. Y, como demostración de esto mismo, están igualmente aquellas otras cuestiones acerca de *las bases de la moralidad* relacionadas con la forma en la que la filosofía moral trata de explicar cómo una concepción moral puede surgir de la propia naturaleza humana y de las exigencias y circunstancias de la vida de los hombres en sociedad, el modo en el que las personas pueden encontrar en su propia naturaleza motivos suficientes para obrar de acuerdo con la interpretación de la moralidad que ofrece una concepción concreta – como es, por ejemplo, una concepción política de la justicia– sin necesidad de estímulos externos, o la referida al conocimiento que todas las personas razonables, y no solo unos pocos individuos, pueden tener de lo moralmente correcto y, por tanto, de cuál es la concepción moral apropiada a los efectos de que se trate –verbigracia, los de un régimen constitucional–, cuestiones todas estas que nos remiten a la forma en la que las concepciones morales están relacionadas con nuestra “sensibilidad moral” y nuestras “actitudes naturales”. E incluso la idea de que el *esquema de pensamiento* desde el cual se trata de dar respuesta a los problemas que pretenden resolverse puede no encontrarse siquiera articulado y necesitar, por tanto, de una *auto-clarificación* que nos ayude a decidir no ya los asuntos que nos interpelan, sino incluso si estos son en realidad cuestiones a resolver, esto es, cuestiones que podemos esperar resolver de un modo razonable –p. ej., si entran o no en esta categoría los problemas metafísicos– (cfr. Rawls, 2000), pertenecen del mismo modo a esa interpretación que Rawls hace de la filosofía primero moral y después política que también se mantienen inalterable a lo largo de su obra.

Finalmente, una de las tesis básicas que esta investigación asume, y que, desde luego, pretende extraer del propio razonamiento de Rawls expuesto en ella, que constituiría la tercera y más general de las conclusiones a las que antes me referí, es la de con su teoría de la justicia Rawls no solo ha pretendido reconstruir el sentido de la justicia de las sociedades modernas o defender que unos determinados principios de justicia son los apropiados para ellas, como solemos apuntar, sino que, en la medida en que la justicia como equidad lo que en realidad trata de ofrecernos es un marco de deliberación pública a propósito de cuáles han de ser los principios torno a las cuales hemos de organizar nuestra convivencia, su propósito es todavía más ambicioso. Es cierto que, pese a la probada modestia de su autor, la justicia como equidad es susceptible de ser interpretada como pretendiendo que la idea de justicia política, las concepciones de persona y sociedad política, y los ideales de libertad e igualdad y ciudadanía democrática que expresa puedan realmente llegar a ser parte de la “cultura política pública” democrática, cuestión desde luego completamente relevante. Pero, ante todo, y descartada además con completa rotundidad por él mismo la posibilidad de que la filosofía pueda de algún modo sustituir a la democracia, aun relacionado con lo anterior, lo más importante es que a través de su explicación de la justicia política Rawls nos ha presentado *un modo de razonamiento práctico en asuntos de justicia*

básica del que, sin prescindir de su naturaleza normativa, *deberíamos ser capaces de servirnos* en sociedades como las nuestras, pues en ellas, tal y como sucede con el tipo de sociedades a las que la justicia como equidad justamente se dirige, la concepción pública de la justicia parece estar todavía en disputa.

Quiero decir con eso que al menos el modo en el que nosotros deberíamos resolver las cuestiones políticas fundamentales habría de ser uno en el que los principios a través de los cuales tratamos de dar respuesta a ese tipo de cuestiones estén vinculados por medio de la reflexión y la crítica tanto a las concepciones en torno a las cuales pretendemos construir la visión que tenemos de nosotros mismos como miembros de una sociedad democrática como a las convicciones de justicia en las que solemos tener mayor confianza. No se trata ya de que podamos llegar a determinar en un proceso real que es una determinada concepción de la justicia la que nosotros sostenemos en un equilibrio reflexivo general y amplio, y permite afirmar que nuestros juicios políticos son el resultado del razonamiento público que dicha concepción articula, sino incluso en un nivel más primario de que asumamos que el único modo de resolver ese tipo de cuestiones es decidiendo si los fundamentos que nos ofrecen las convicciones e ideas que forman parte de nuestro saber moral y político acumulado, a través si se quiere de las normas que en conjunto y aun de forma tácita puedan articular, justifican una determinada conclusión en lo que a tales asuntos respecta, o al menos podrían hacerlo de ser algunos de ellos apropiadamente revisados a la luz del resto de los demás juicios y nociones que también afirmamos.

8. Para poder atender tareas y establecer conclusiones como las expuestas, este trabajo asume una perspectiva muy concreta: reunir en un mismo examen lo diacrónico, referido al modo en el que la teoría de la justicia propuesta por Rawls se desarrolla a través del tiempo, con lo sincrónico, relacionado en este caso con la que podría entenderse como su formulación final aun prescindiendo de su propia evolución. Así, presentaré la arquitectura argumental de la teoría de la justicia de Rawls tratando de combinar de la forma más precisa posible un tratamiento sistemático del pensamiento del autor con la reconstrucción más completa del proceso de formación del mismo, obviamente, en lo que a la cuestión del método y la justificación, comenzando por la de principios morales como los de justicia, se refiere, y, como complemento necesario de ello, en lo que a la propia estructura de la teoría de la justicia también respecta. De hecho, intentaré hacer eso a propósito de cada una de las piezas de la teoría, mostrando su génesis y explicando la forma en la que han ido reajustándose todas ellas hasta alcanzar la configuración que la reformulación final de la justicia como equidad exhibe. Como cabrá suponer, máxime a luz de lo antes explicado, eso implica que mi interpretación del modo en el que se forma el pensamiento de Rawls es la de un proceso orientado desde el principio por ciertas ideas básicas que, complementadas por las que a este fin van añadiéndose, van modulándose en el transcurso del tiempo con el propósito, en efecto, de conseguir una construcción teórica internamente consistente, pero además congruente con las que, a juicio de su autor, deben tenerse por las ideas de persona y sociedad propias de una democracia en circunstancias modernas, que concluye con lo que, con las debidas cautelas, podríamos denominar el “modelo definitivo”. En cualquier caso, como ya se advirtió, destinado también en parte a evitar cualquier equívoco que la combinación del abordaje sistemático de las ideas de Rawls con la reconstrucción de su proceso de formación pudiera generar, pensando en particular en el lector menos familiarizado con el universo rawlsiano, debe considerarse lo que anteriormente fue expuesto a propósito de las diversas etapas por las que dicho proceso atraviesa.

De acuerdo con eso, la organización de este estudio, es decir, el modo en que en él se articulan capítulos, secciones, etcétera, responde a un diseño completamente sistemático y en poco influye, por tanto, en su estructuración la evolución a la que en último término responde el propio desarrollo de la justicia como equidad, esto es, sin atender a sus contenidos más concretos, podría ser si no el mismo, sí uno muy parecido –a excepción hecha, eso sí, de unos pocos puntos, algunos de ellos importantes–, aun cuando nos limitásemos a examinar lo finalmente expuesto por Rawls en *Political Liberalism* o en *Justice as Fairness*, por citar los dos ejemplos quizá más relevantes a este respecto. Ahora bien, con arreglo también a ese mismo planteamiento, debe quedar claro, ya lo apunté en el párrafo anterior, que dentro de cada sección, apartado o punto sí que a menudo me detengo en la explicación del modo en el que la doctrina que Rawls formula acerca de la cuestión de que se trate ha evolucionado, de cuál ha sido su desarrollo en los escritos sucesivos, cómo se ha completado, revisado, etcétera. No hago esto porque asuma una suerte de historicismo como enfoque metodológico apropiado para el estudio de las diversas piezas de la teoría, cuya validez, sin embargo, niego en el examen de la construcción que en conjunto aquellas articulan, ni tampoco porque en general considere que, pese a todo, el análisis, digamos, histórico debe gozar de prioridad o, por alguna razón, resulta particularmente interesante en el estudio, en este caso, de la justicia como equidad. Mucho menos tengo un afán, por así decir, paleontológico a propósito de la prehistoria o tan siquiera la propia historia de la justicia como equidad antes que por la doctrina misma de la justicia que esta teoría finalmente expone. Por el contrario, procedo de ese modo porque entiendo que solo así es posible obtener una comprensión profunda de la obra de Rawls a fin de interpretarla adecuadamente, que, como antes se expuso, a mi juicio es el único modo de no incurrir en los malentendidos, a menudo contumaces, que parecen todavía hoy persistir a propósito de su teoría; una base esta, en mi opinión, imprescindible para dar, como pretendo, una respuesta adecuada a muchos de los reparos que se han formulado a propósito de la justicia como equidad en relación a las cuestiones que tienen cabida en esta investigación, las conclusiones de cuyo análisis crítico he incorporado a la propia reconstrucción del pensamiento de Rawls.

Como se deducirá de lo anterior, pues se haya en buena medida implícito en lo ya expuesto, en mi interpretación de los planteamientos rawlsianos he tenido en cuenta el conjunto de escritos producidos por el filósofo de Baltimore, a excepción hecha de unas pocas recensiones también publicadas por él de bastante menor importancia. En mi opinión, si se quiere proceder del modo en que yo planteo resulta obvio que es imposible hacerlo de otro modo. Es cierto que en la literatura secundaria a menudo se recurre, por ejemplo, a la fórmula de contraponer lo expuesto en *Theory* con lo contenido en *Political Liberalism*, yo mismo la utilizo a veces, a menudo con propósitos sintéticos, o bien simplificadores a efectos de la exposición o contraposición de ideas. Por supuesto se trata de un recurso no solo lícito, sino complemente comprensible, además de por razones como las que acabo de señalar, por otras tantas en las que no puedo ahondar ahora. Sin embargo, la utilización de ese recurso, cuando no se contextualiza adecuadamente o se sitúa al margen de la que ha sido la senda concreta que conduce de una obra a otra, puede implicar ciertos riesgos, verbigracia, el de ofrecer una imagen demasiado rupturista, en muchos y diversos aspectos, de lo que con respecto a la otra suponen las doctrinas expuestas en cada una de esas dos obras. Es como si de una de historia nos contaran el principio y el final –aunque, como ya sabemos ni *Theory* es el principio ni *Political Liberalism* el final–, sabríamos comparar el modo en el que empezó con cómo terminó y viceversa, pero nos habrían hurtado quizá una de las cosas más importantes a efectos de su comprensión, por qué la historia

se ha desarrollado de esa y no de otra manera, lo cual, entre otras cosas, es básico para determinar qué consecuencias habrían de extraerse de ello.

Quiero decir con eso algo sobre lo que creo que cabe poca discusión: que la comprensión que de la teoría de la justicia de Rawls aporta aproximarse a ella a través de una reconstrucción como la propuesta ha de ser necesariamente mayor que la que se obtendría prescindiendo de esta y limitándonos a tener, por ejemplo, solo en cuenta *A Theory of Justice* y *Political Liberalism*, e incluso de la que alcanzaríamos si añadiéramos a ambos *Justice as Fairness* también. Esta es la razón por la cual, en todo lo relacionado con la exposición de los planteamientos a los que Rawls recurre en la formulación de su teoría, he procedido partiendo del escrito concreto en el que aparece por vez primera la noción, problema, reflexión, etcétera, de que se trate, para posteriormente completarlo con los sucesivos desarrollos, complementos, por supuesto revisiones y enmiendas, y cualquier modificación que sobre dichas ideas, cuestiones y enfoques Rawls haya operado. Esto se refleja en el propio modo de citar los escritos de Rawls, puesto que, en mi propósito de ser lo más preciso posible, al referirme a cualquier asunto concreto trato de traer a colación todos y cada uno de los escritos en los que aparece inicialmente, después se completa y desarrolla, y por supuesto aquellos otros, mencionados expresamente, en los que sencillamente se revisa y modifica, prescindiendo por lo general de menciones posteriores en las que simplemente se reproduce la idea sin aportar la referencia de Rawls nuevamente a él nada mínimamente nuevo, ni en un sentido ni en otro, o merecedor de ser tenido en cuenta al respecto. De hecho, quizá la mejor prueba de que el enfoque propuesto sería el adecuado es lo que la propia tesis doctoral de Rawls, *A Study in the Grounds of Ethical Knowledge*, por paradójico que de entrada a algunos pudiera parecer, dada su naturaleza y la época a la que corresponde, supone en relación a la obra madura de Rawls, en particular en relación a la problemática que aquí se aborda, la cuestión de la justificación, y a la propia concepción de la filosofía moral y política asumida por el filósofo norteamericano a lo largo de toda su vida. Como tendremos oportunidad de comprobar, el examen de esta obra de juventud, por lo general poco conocida en sus aspectos más concretos, resulta del mayor provecho tanto por la luz que arroja para la mejor comprensión de esas dos cuestiones que acaban de ser señaladas como por el modo en el que, frente a las numerosas críticas planteadas, contribuye a subrayar la continuidad y congruencia que algunas de las doctrinas más importantes contenidas en los escritos conducentes a *Political Liberalism* muestran no ya con respecto a las expuestas en ella, sino lo que, en relación a esos reparos es más importante y a la vez interesante, con respecto a lo también explicado en *Theory*. Entiendo que esto pueda resultar sorprendente a algunos, pero, como digo, tendremos sobrada ocasión de verlo.

9. En cualquier trabajo que se ocupase de manera general de la teoría de la justicia de Rawls, como los que, verbigracia, en un primero momento fueron habituales tras la aparición de *Theory*, sería lógico que la cuestión de la justificación de los principios de justicia, o del método del equilibrio reflexivo a través del cual trata de substanciarse aquella, constituyera tan solo uno de los problemas objeto de estudio, al que se dedica, por ejemplo, un capítulo de los varios en los cuales se articula el examen de dicha teoría. De hecho, esa es entre muchos autores la tónica general entonces e incluso la que en términos generales seguirá vigente mucho tiempo después. Aunque no son pocos tampoco los que, además de hacer eso, antes que del procedimiento de justificación realmente seguido por Rawls, probablemente por su indubitada complejidad, o quizás por el fuerte impacto que en su momento tiene el contractualismo más obvio que forma también parte de aquel a través de la posición original –como comprobaremos no es, empero, el más relevante–, por no hablar de la capacidad para

generar discusiones de la que se revelan susceptibles los principios de justicia sustantivos que él propone, sobre todo en esos primeros momentos de recepción de su obra, tienden a reducir la explicación de la justificación ofrecida por Rawls prácticamente a la elección de los principios en la posición original. En algunos casos, estos últimos poco menos que se limitan a citar la coherencia de los principios con los juicios considerados como una especie de cláusula de obligado cumplimiento a la que se concede una función, no obstante, por momentos limitada y en la que se opta por no abundar demasiado, concediendo así ellos, como consecuencia del modo en el que, aun sin pretenderlo, están desvirtuando la metodología rawlsiana, una atención todavía más reducida a la cuestión de la justificación en sus investigaciones.

A diferencia de esa clase de trabajos, el estudio que aquí emprendo no solo le presta la atención que, en lo que a la justicia como equidad se refiere, indubitadamente merece la cuestión de la justificación, comenzando por el método a través del cual ha de elucidarse aquella, sino que, como cabrá suponer no solo por lo ya expuesto, sino a tenor de su propio título, le presta toda la atención, esto es, dedica el conjunto de su exposición a esta cuestión. Por tanto, como probablemente podrá esperarse a luz del que es, pues, su objeto, todos los capítulos de este trabajo, del primero al último, de uno u otro modo están relacionados con ella. Es más, a lo largo de cada uno de los capítulos se incorporan diversas consideraciones acerca del procedimiento de justificación, el equilibrio reflexivo como método y un largo etcétera de asuntos relacionados o relevantes a esos efectos, en cada caso, eso sí, desde la perspectiva más concreta del tema que se está tratando de modo más específico. Aunque es cierto que en unos se abordan las cuestiones más directamente relacionadas con la naturaleza del método o la noción de justificación que Rawls asume y en otros se examinan las concepciones abstractas en las que se basa su explicación de la justicia, pero que son necesarias no solo para formular esa explicación, sino, siendo en este caso más relevante, también para articular el propio procedimiento de justificación descrito por él y, lo que es aun más importante, poder ejecutarlo de acuerdo con la interpretación del problema de la justificación de los principios de la justicia política que él asume. En cualquier caso, sumados todos, tratan de no dejar de lado ningún aspecto de la justicia como equidad que pueda resultar mínimamente relevante para examinar la metodología diseñada por Rawls para sustanciar la pretensión de validez de la concepción de la justicia defendida por él, la concepción de la justificación en el área de la ética y la filosofía política a la que responde y la interpretación que él hace de esta cuestión como un problema práctico y no epistemológico o metafísico, por citar las principales cuestiones a tener en cuenta. Dicho eso, el examen se desarrolla y organiza de la de siguiente forma.

Comenzaré asumiendo que la construcción de una propuesta sustantiva acerca de la justicia social y política, como es la justicia como equidad, de entrada nos remite a la que constituye la premisa fundamental de *la teoría de la justicia* y que, por paradójico que pudiera parecer atendiendo a lo que Rawls verdaderamente persigue con ella, al mismo tiempo nos permitiría verla *como tratando de describir la capacidad moral de las personas*. Me refiero, como es obvio, a la idea de que los seres humanos pueden desarrollar un sentido de la justicia en virtud del cual pueden formular juicios sobre la justicia de cosas muy diversas, e incluso, pese al empeño de muchos por demostrar lo contrario, son capaces de obrar en consecuencia. Es de esta capacidad moral que el sentido de la justicia representa, cuyo intento de descripción conferiría a la teoría de la justicia la naturaleza de reconstrucción de una competencia universal – inmediatamente señalaré el sentido, no obstante, más específico en el que ha de interpretarse esto en la obra de Rawls–, de la que la teoría, aunque solo sea, efectivamente, para empezar, trata. Si Rawls formula *una teoría de la justicia* concreta a

propósito de la que tiene por *objeto la estructura social básica* es porque da por sentado que las personas son capaces de un sentido de la justicia que, en efecto, también comprende su capacidad para determinar qué grado de esa virtud pueden atribuir a sus instituciones políticas y sociales. Naturalmente, esta forma de ver *la teoría* a la que estoy aquí aludiendo, relacionada con el propósito descriptivo que podría en primera instancia atribuírsele, junto con el fin al cual la formulada por Rawls puede considerarse inicialmente dirigida, el de determinar *la concepción* de la justicia que define nuestros juicios considerados sobre la justicia tras la debida reflexión y constituye, por tanto, la base moral más apropiada para una sociedad democrática, sugieren la necesidad de comenzar explicando algunas de las cuestiones más relevantes relacionadas con el sentido de la justicia como son las referidas a la manera en la que puede ser adquirido o, en efecto, a la clase de opiniones en las cuales debería considerarse adecuadamente expuesto.

Así, en el *capítulo primero* comenzaré explicando cómo, con arreglo a lo expuesto por Rawls, la moralidad de principios que *el sentido de la justicia* representa puede ser vista como el resultado de un determinado desarrollo natural. Expuesta la que Rawls considera, pues, como base natural de los sentimientos morales, y pensando en las referencias que posteriormente haré al relativismo y escepticismo morales, me referiré al apoyo que los planteamientos universalistas provenientes de la psicología moral pueden prestar a la idea de que esta facultad moral que Rawls toma como base de su teoría haya de ser tenida por una competencia, como acabo de señalar, universal. Teniendo esto a la vista, creo que se estará en mejor disposición de entender lo que se después se expone, primero, en este capítulo a propósito de los juicios considerados de las personas moralmente competentes y sobre la pluralidad que cabe encontrar en las opiniones morales, y, más tarde, en el capítulo tercero acerca de la universalidad de la idea de justificación pública y la cultura política a la que este tipo de justificación se vincula. En esas páginas dedicadas a la moralidad de principios entraré también a exponer cómo aborda Rawls cuestiones como la de cuáles son los sujetos con respecto a los que hemos de conducirnos como la justicia exige y por qué actuamos de acuerdo con los dictados de esta virtud, refiriéndome también a la lectura contractualista del sentido de la justicia que Rawls realiza. Una vez expuestas esas cuestiones acerca del sentido de la justicia en cuanto facultad moral de las personas, procederé a ocuparme del que, abundado en todo esto, puede considerarse como el mejor exponente de esa facultad, nuestros juicios considerados, asunto este que, junto a los anteriores, pueden considerarse las cuestiones, como antes decíamos, que la propia caracterización inicial que de la teoría puede hacerse, y a la que acabo de referirme en el párrafo anterior, exige tratar siquiera mínimamente. En este caso, además de señalar los diversos niveles de generalidad de los que dichos juicios son susceptibles, me centraré en las características de este tipo de juicios, que son las que resultan particularmente relevantes para explicar por qué cabría entender que quedan reflejados en ellos nuestras capacidades morales en su mejor versión, y daré cuenta de la definición más concreta que Rawls hace de ellos, así como de las razones por las cuales habríamos de prestarles especial atención.

Explicada toda esa problemática, como digo, más directamente relacionada con lo que el propio sentido de la justicia supone como capacidad moral, pasaré a exponer *el método de la teoría de la justicia* que parecen sugerir su propia naturaleza y propósito, aun cuando este último –describir nuestro sentido de la justicia– solo deba, e insisto en ello, considerarse provisional, o, si se prefiere adoptar ya la perspectiva más amplia a la que después llegaremos, como antes apunté, únicamente haya de ser tomado en un sentido no solo muy concreto y sustantivo, sino también vinculado a un objetivo, no

obstante, tan específico como es señalar la concepción de la justicia más apropiada para nosotros. A la luz de los problemas a los que se enfrenta la teoría de la justicia en ese intento suyo por describir una capacidad tan compleja como puede ser el sentido de la justicia, comenzaré explicando cuáles son esas dificultades, derivadas en buena medida del tipo de descripción que pretende realmente ofrecer, abordando con detenimiento la alusión a la gramática generativa que, a propósito de esa cuestión, Rawls realiza en su explicación de la teoría moral contenida en *Theory*. Procederé así con el fin de analizar lo que *la comparación con la lingüística* puede suponer cuando se la emplea como principal referencia, pensando especialmente en las implicaciones que eso puede tener, sobre todo, en lo que a la metodología de la teoría de la justicia respecta.

Tras exponer cómo el método que la teoría de la justicia sigue para cumplir con –el que cabría ver como– su propósito inicial de describir nuestro sentido de la justicia se organiza en torno a las ideas de explicación y reconstrucción racional, explicaré cómo *el método de la teoría de la justicia como equidad* –que es el que a nosotros verdaderamente interesa y en adelante habrá de entenderse referida cualquier alusión al método de la teoría de la justicia–, puede considerarse como un desarrollo y especificación de aquel otro más general que, sin embargo, permite obviar los reparos a los que se expondría un procedimiento que se limitara a ofrecer una mera racionalización de nuestros juicios considerados. Como tendremos oportunidad de comprobar, fundamentales en este caso son, por un lado, la propia hipótesis inicial a partir de la cual Rawls construye su teoría de la justicia, y, por otro, la noción de equilibrio reflexivo sobre la que se articula el procedimiento de justificación, puesto que lo que Rawls conjetura es que los principios que serían elegidos en una posición inicial de igualdad coinciden con los que explican nuestros juicios considerados en equilibrio reflexivo y son, por tanto, los mismos que describen nuestro sentido de la justicia. A la situación inicial concreta descrita por él para formular esa conjetura, la posición original, a través de la cual trata de proporcionar una base deductiva a esos principios que explicarían nuestros juicios considerados, dedico íntegramente el capítulo cuarto. En este primer capítulo es la noción del equilibrio reflexivo, sobre la que, no obstante, también vuelvo en ese otro capítulo a propósito precisamente de la justificación de la posición original, la que resulta fundamental para interpretar adecuadamente la idea aquí expuesta acerca del método. En consecuencia, explicaré los motivos por los cuales Rawls recurre a esa noción, así como la relevancia metodológica que le asigna, por qué, según él, la mejor explicación de nuestro sentido de la justicia es la que se ajusta a nuestros juicios considerados en equilibrio reflexivo, o el carácter “socrático” que la teoría de la justicia compartiría precisamente con la lingüística, y del que Rawls justamente da cuenta en su explicación de lo que la noción de equilibrio reflexivo supone. Expondré igualmente las diversas explicaciones de las que el equilibrio reflexivo resultaría susceptible y, al mismo tiempo, la clase de equilibrio reflexivo que, sin embargo, define cuál sería la descripción adecuada de nuestro sentido de la justicia, y, por consiguiente, la que a la teoría de la justicia interesa, así como algunas cuestiones relacionadas con la revisabilidad de la que son susceptibles todos los juicios considerados –una característica esta sobre la que, considerada ya en sí misma, volveré más específicamente posteriormente–, o lo que en relación a este método supone la decisión de Rawls de no entrar en el problema de la verdad moral, por citar algunas. Todo ello con el propósito de ofrecer un primer esbozo siquiera aproximado y mínimamente comprensible del método que Rawls asume, aunque pendiente de ser completado más adelante atendiendo a la naturaleza y propósitos que Rawls asigna a la concepción de la justicia de una sociedad democrática.

No acabará ahí, sin embargo, el primer capítulo, puesto que, dada la relevancia de los *juicios considerados* dentro del método propuesto por Rawls, la última parte de este capítulo estará dedicada a explorar su *función metodológica* a partir de la idea afirmada por Rawls de que, en cuanto teoría, la justicia como equidad se rige por las mismas reglas metodológicas que el resto de teorías. La exposición se articulará aquí sobre dos cuestiones. En primer lugar, abundaré en la cuestión del reexamen del que nuestros juicios considerados pueden ser objeto y en el modo en el que esa posibilidad encaja con el propósito de explicar tales juicios que de inicio se asigna a la teoría de la justicia. Segundo, abordaré el problema del acuerdo en los juicios considerados que el método seguido por Rawls en la elaboración de su teoría presume, esto es, de cómo el procedimiento de justificación propuesto por él presupone un determinado consenso moral, cuestión a través de la cual se aborda además el asunto de si una cierta variabilidad en los juicios es compatible con la existencia de ese consenso, o, por el contrario, pone en duda la propia posibilidad de la comunidad de juicio concreta que, en efecto, la metodología de la teoría de la justicia supone. Cuestiones como las de qué clase de opiniones deben ser tenidas por juicios moralmente relevantes, la justificación metodológica, pero también epistémica del recurso a esos juicios, o qué clase desafío pueden representar para el método que Rawls sigue los planteamientos que tanto el escepticismo ético como el relativismo moral ofrecen serán igualmente tratadas en esas mismas páginas.

Como se colegirá de lo ya expuesto, aunque cabe interpretar que la teoría de la justicia trata de describir nuestro sentido de la justicia, la que, en los términos apropiados, e incluso como una aplicación específica de esa interpretación, debe tenerse por su finalidad última, una vez se define, como Rawls hace, su objeto concreto, es determinar la concepción de la justicia que, en efecto, explicando nuestros juicios considerados, ofrece la base moral más apropiada para una sociedad democrática. Es esta una cuestión que, como antes se apuntó, Rawls pretende responder formulando la hipótesis en la que ha de entenderse integrada la posición original, pero, por eso mismo, la corrección de la conclusión que recurriendo a ella finalmente se establece solo puede comprobarse contrastándola con dichos juicios. Ahora bien, tal y como Rawls explica, cualquier explicación de nuestros juicios considerados sobre la justicia de las instituciones sociales, que es sobre lo que la justicia como equidad versa, ha de suponer una determinada concepción de la sociedad, la cual debe necesariamente ser expuesta, aun asumiendo las diversas operaciones abstractivas que esta tarea implica, si se quiere formular de manera apropiada una teoría de la justicia a propósito de la estructura básica de la sociedad que conforman las más importantes de entre tales instituciones. En el caso de la justicia como equidad, bien conocido es, esa concepción no es otra que la concepción de una sociedad bien-ordenada. Naturalmente, para entender la importancia que a efectos teóricos tiene esa noción de sociedad y su relevancia, por abstracta que, en efecto, esta concepción sea, desde el punto de vista del método, conviene conocer previamente cómo se configura.

Ese es el motivo por el cual dedicaré el *segundo capítulo* a la noción de sociedad en la que se sustenta la teoría de Rawls, tratando de especificar todos los elementos relacionados con el modelo social que dicha concepción articula, además de los referidos a las nociones de persona y cooperación social, los vinculados con la estabilidad de tal sociedad y con las circunstancias que explican la necesidad de que exista en ella una concepción de la justicia, y por supuesto, aquellos otros sobre el objeto al que esa concepción de la justicia ha de entenderse referida, el papel que dicha concepción cumple y la condición de publicidad que esta pretende satisfacer. Enseguida expondré con algo más de detalle todo esto. Porque antes, quiero también explicar que

esa relevancia antes señalada, esto es, la importancia no solo teórica, sino también y sobre todo metodológica de la noción de sociedad en cuestión, es asimismo la razón por la cual este capítulo comenzará precisamente abundando en la relación que, de acuerdo con lo expuesto por Rawls, existe entre las diversas concepciones sobre las que se articula la justicia como equidad, así como en el modo en el que Rawls finalmente ha reorganizado las ideas que su visión de la justicia contiene, pero, sobre todo, subrayando el papel que el filósofo de Baltimore confiere a estas dentro de la explicación de la justicia propuesta por él a la hora de articular el tipo de reflexión que cabe realizar en torno a una concepción de la justicia. En relación con esta última cuestión, me centraré en exponer las funciones generales que esas concepciones cumplen desde el punto de vista metodológico, en particular el modo en el que permiten articular un marco de razonamiento apropiado a propósito de los principios de justicia y su papel en que el método coherentista asumido por Rawls pueda ser llevado a término.

Pero, explicado eso, en este segundo capítulo, ciertamente, paso a exponer los presupuestos psicomorales y sociopolíticos que sirven de base a la teoría de la justicia que Rawls formula y que, como es natural, a modo de visión del mundo político y social y hechos generales de la sociología política y la psicología humana característicos de una sociedad democrática, son los que su propia concepción de la justicia en verdad presupone. Comenzaré describiendo el que para Rawls es el objeto de la justicia del que trata su teoría, la *estructura básica de la sociedad*, así como toda una serie de cuestiones de diversa índole que a ese respecto han de ser tenidas en cuenta. No obstante, haré especial hincapié en dos tipos de asuntos. En primer lugar, los relacionados con los motivos por los cuales el sistema social ha de ser el objeto básico de la justicia y con cómo es este objeto mismo en cuestión, antes lo señale, el que sugiere la idea de un acuerdo inicial como el concebido por Rawls, subrayando las razones para introducirlo y las consecuencias que para su propia naturaleza se derivan de que la estructura básica, de la que son propias unas características y funciones muy determinadas, pueda ser así considerada. Segundo, los que se refieren a lo que para la justicia como equidad comporta ser entendida como una concepción moral elaborada para un tipo de objeto específico como ese, cuestión a partir de la cual se explicará por qué ha de entenderse como una concepción política de la justicia.

Tras eso proseguiré, primero, con la idea que Rawls tiene de *la sociedad como sistema de cooperación*, como parte de la cual explicaré el papel distributivo de los principios de justicia y expondré la noción de cooperación social que él asume, y, después, con la noción de *persona moral libre e igual* sobre la que erige su teoría. En relación con esta última, examinaré las capacidades morales que Rawls atribuye a las personas –además de la referida al sentido de la justicia del que aquellas son capaces, la que se refiere a las concepciones del bien que pueden también tener–, la relación que dentro de la justicia como equidad cabe establecer entre esa concepción de la persona y aquella otra de la cooperación social, la naturaleza específica de dicha concepción, su ámbito concreto de aplicación y las consecuencias que se derivan de ello y por qué, y, en último lugar, luego de ocuparme de una concepción política como esta que nos habla de las personas en cuanto ciudadanos y de la crítica que, pese a eso, desde el comunitarismo se ha hecho de aquella –que trataré de desmontar–, abordar más ampliamente lo que, según él, supone la psicología moral razonable que cabe predicar de los seres humanos en cuanto individuos capaces de ser razonables y racionales. Posteriormente, dentro también de este capítulo, continuaré con la exposición de diversas cuestiones relacionadas con lo que Rawls, siguiendo a Hume, denomina *las circunstancias de la justicia* para detenerme en las que él define como las condiciones históricas y sociales de las sociedades democráticas modernas que han de ser tenidas en

cuenta al elaborar una concepción política de la justicia y en las razones por las que, según él, la sociedad humana se ve necesariamente abocada a albergar una enorme pluralidad de doctrinas y convicciones de la más diversa índole, esto es, en la que habría de tenerse por la explicación de las causas de semejante desacuerdo.

Finalmente, concluiré el segundo capítulo con dos cuestiones directamente relacionadas con la noción *sociedad bien-ordenada* que Rawls articula como base de su teoría, las referidas a la *condición de publicidad* que una sociedad como esa pretende satisfacer y a la clase de *unidad social y estabilidad* a la que aspira. En relación a la primera cuestión, se expondrá no solo lo que la publicidad de una concepción de la justicia significa, sino también los diferentes grados que sobre esta noción caben en relación a esa concepción y el modo en el que la publicidad se proyecta sobre la propia justificación de una concepción de la justicia, y por supuesto las razones que Rawls ofrece para asumir esa condición, comenzando por las vinculadas al papel social que él asigna a una concepción política de la justicia, amén de explicar el por qué del ámbito concreto de aplicación de esta condición de publicidad. Por lo que a la segunda cuestión respecta, naturalmente se expondrá el tipo de unidad social que Rawls considera adecuada para una sociedad democrática y la que él sitúa como base de su estabilidad, esto es, una unidad social cimentada sobre una concepción política de la justicia compartida por todos –en la que lo correcto goza de prioridad sobre lo bueno y la comunidad política no tiene cabida–, que es estable por estar fundada en el consenso por solapamiento que existe en torno a esa misma concepción. Pero, habida cuenta de lo que esta cuestión supone desde el punto de vista de la reformulación de la justicia como equidad que va a presentarla como una concepción política y de las modificaciones que a ese respecto supone, para explicar cómo llega Rawls a esa interpretación de la unidad social y de la estabilidad de una sociedad bien-ordenada que la justicia como equidad finalmente presupone, empezaré por su explicación inicial de la estabilidad de la sociedad bien-ordenada gobernada por la justicia como equidad y de las fuerzas que la garantizan, en relación a lo cual, junto al papel que a ese respecto cumple el sentido de la justicia, la congruencia entre precisamente este sentido de la justicia y la concepción del bien que las personas tienen, como veremos, ocupa un lugar fundamental.

Con todo, sin perjuicio de lo anterior, si hay cuestión que con el transcurso del tiempo se torna particularmente relevante dentro la teoría formulada por Rawls en lo que a la explicación de la justificación de una concepción de la justicia se refiere es la relacionada con los propósitos que él atribuye a dicha concepción. La importancia de estos dentro de su explicación corre pareja a la que a esos mismos efectos también confiere a las concepciones, acabo de referirme a ellas, a partir de las cuales formula su teoría de la justicia, evidenciándose ambas además en los mismos escritos. Junto con la visión más realista y ajustada a las condiciones históricas y sociales de las sociedades democráticas que se deriva de la redefinición de la sociedad bien-ordenada que toma en consideración el hecho del pluralismo y la naturaleza más concreta que, como forma de argumentación, tiene para él la justificación –no solo la de una concepción de la justicia, sino también la que esta ofrece en las cuestiones de justicia que se refieren a la estructura social básica–, son tales propósitos los que determinan, para Rawls, cuáles pueden ser las bases para alcanzar un acuerdo sobre la concepción pública de la justicia de una sociedad democrática, y, por tanto, para resolver su propia justificación. Aunque sus pretensiones van mucho más allá de lo que este breve esbozo inicial permite atisbar, esa es la lógica de fondo a la que responde el *tercer capítulo* incluido en este trabajo.

Según eso, el punto de partida de ese capítulo no podría ser otro que el referido a *los propósitos prácticos y el papel social de una concepción de la justicia*. En este caso tres cuestiones estrechamente relacionadas entre sí nos ocuparán en primera

instancia. Para empezar, expondré el modo en el que una concepción pública de la justicia trata de proporcionar a los ciudadanos una base de *justificación pública* en cuestiones de justicia política que, al permitirles justificarse mutuamente los juicios que a ese respecto realizan, facilite que se pongan de acuerdo sobre cuál sería la solución adecuada de aquellas. En segundo lugar, y como complemento de lo anterior, daré cuenta de la visión que Rawls tiene del tipo de razonamiento a partir del cual los ciudadanos pueden argumentar en favor de, y justificar públicamente, determinadas instituciones o ciertas políticas a propósito justamente de ese tipo de cuestiones. Me refiero obviamente, a la idea de *razón pública* que forma parte de la justicia como equidad, con la que también, antes se apuntó, está en este caso relacionada la cuestión de la *legitimidad* con la que se ejerce el poder político. Finalmente, los límites a los que, con arreglo a esta interpretación de la deliberación pública, debe atenerse el razonamiento en la discusión de las cuestiones políticas fundamentales, cuestionados por un número significativo de autores, serán igualmente objeto de especial atención.

Pero, como acabo de exponer, junto al hecho del pluralismo y el papel público de una concepción de la justicia, es la interpretación que Rawls hace de la noción de justificación, en cuanto discurso cuyo objeto se refiere, primero, a la propia concepción de la justicia de una sociedad democrática y, después, a los juicios que los ciudadanos realizan en cuestiones de justicia política, la que determina cuál puede ser, a su entender, la índole de los fundamentos a partir de los cuales los ciudadanos podrían ponerse de acuerdo en torno a la concepción de la justicia que debe proporcionarles una base de justificación pública. De modo que, antes de entrar en la cuestión misma de los que, a luz de lo anterior, habrían de ser los elementos a partir de los cuales puede fraguarse semejante acuerdo, me ocupo ampliamente de la que, en cuanto forma de razonamiento, sería para Rawls la *naturaleza de la justificación*, esto es, pensando sobre todo en la que se refiere a una concepción de la justicia, de los rasgos que hacen de ella una idea distinta a otras formas de discurso, las condiciones que se requieren para que esta noción resulte aplicable, lo que se persigue con ella, aquello que necesariamente ha de constituir su base o cómo debe elucidarse, cuestiones todas estas que han suscitado diversos reparos de los cuales, por supuesto, también daré cuenta. Asimismo, la condición que, para Rawls, forma parte de su propia naturaleza, nos hemos referido ya en varias ocasiones a ella, según la cual la argumentación a la que la justificación se refiere debe desarrollarse a partir de un determinado consenso, nos llevará a ocuparnos del *papel práctico de la filosofía política en una sociedad democrática*, por estar este en parte justamente relacionado con explorar cuáles pueden ser los fundamentos para el acuerdo entre los ciudadanos, así como de la función que a la hora de articular un consenso sobre el cual justificar una concepción de la justicia que pueda ofrecer una base de justificación pública compartida por todos cumple *el uso de concepciones abstractas*, a propósito de las cuales me referiré al tipo de explicación particularista de la justicia con la que algunos parecen confundir la justicia como equidad.

Sin embargo, antes de pasar a exponer el modo concreto en el que, ateniéndonos a lo expuesto por Rawls, puede encontrarse *una base factible y compartida para la concepción de la justicia en una sociedad democrática*, me detendré a explicar *por qué*, atendiendo justamente a las premisas antes expuestas, esto es, a las condiciones sociales e históricas de las sociedades democráticas modernas, el papel público que en estas circunstancias pretende cumplir una concepción política de la justicia y la naturaleza asignada a la propia justificación política, *la filosofía como búsqueda de la verdad* –si por esta se entienden las verdades religiosas, filosóficas y morales que se derivan de las diferentes doctrinas comprensivas, en relación a las cuales difícilmente puede presumirse que exista acuerdo– *no puede proporcionar* ese

tipo de asiento a la concepción de la justicia. En este caso abundaré en las implicaciones que no solo para esta última, sino desde el punto de vista también de las diversas doctrinas tiene el asumir eso, pasando a exponer por qué este proceder no comportaría ni escepticismo ni indiferencia a propósito de ninguna de doctrina, pero tampoco supondría nada de eso con respecto a si la concepción política de la justicia es verdadera. Todo ello, por supuesto, con la vista puesta en las críticas que se han formulado a los planteamientos de Rawls sobre esta cuestión.

Aclaradas las razones que por las cuales, según Rawls, ninguna doctrina general y comprehensiva podría asumir el papel social que una concepción de la justicia debe desempeñar, desarrollando su posición, trataré de explicar *cómo podemos encontrar una base compartida* para esa concepción, centrándome aquí naturalmente en *el papel de la cultura pública* a ese respecto y en las que, *desde la perspectiva del método*, pueden tenerse por las *implicaciones* de situar ahí tales fundamentos. En este sentido, intentaré exponer por qué, si se aspira a descubrir una base de justificación pública como la descrita en el contexto de una sociedad caracterizada por el pluralismo, la única alternativa es la de recurrir a las nociones básicas, comenzando por las de persona y cooperación social, que forman parte de nuestra cultura política, e intentar desarrollar a partir de ellas una concepción política de la justicia que sea congruente con las convicciones morales en las que tenemos mayor confianza tras las debida reflexión. Esto me permitirá hacer al menos dos cosas. Primero, adelantar ya cómo los rudimentos que Rawls considera necesarios para formular primero y comprobar después lo aceptable que resulta para nosotros una determinada concepción de la justicia no se agotan en nuestros juicios considerados. Y segundo, además de obligarme a señalar qué supone su papel como el acervo común apropiado a partir del cual elaborar la concepción política, lo anterior me llevará a detenerme en los diferentes reparos que el recurso a la cultura política pública le ha procurado a Rawls. El examen de estos me brindará la oportunidad de poner manifiesto la continuidad, a la que, dentro de esta introducción, ya me referí antes, que en sus aspectos más básicos puede observarse en su obra en la manera de entender la naturaleza de la justificación y la clase de elementos sobre los cuales debe articularse esta, pero, sobre todo, de examinar si el procedimiento empleado por Rawls entraña, como algunos sostienen, alguna forma de relativismo o etnocentrismo. Aunque para entonces ya habré realizado en el primer capítulo una primera aproximación a esta cuestión desde la perspectiva más concreta de los juicios considerados, en particular de la función metodológica de estos y el desarrollo moral del que resultan, en este tercer capítulo vuelvo nuevamente sobre ella por la relación que en similar sentido guarda con el recurso más explícito que Rawls hace a nuestra cultura política pública en el sentido ya expuesto, esto es, como un fondo compartido de ideas que tratan de combinarse una concepción política que se compadezca justamente con esa clase de convicciones.

Pero, respecto de ese recurso a las ideas políticas compartidas, todavía tres cuestiones más serán abordadas dentro de ese capítulo. Primeramente, aclararé una cuestión de especial relevancia a propósito de la conjetura sobre la que Rawls construye su apelación a las ideas de la cultura pública relacionada con los equívocos a los que se presta la noción de un consenso por solapamiento como sostén de una concepción de la justicia que se desarrolla a partir de esas ideas. Este asunto nos permitirá ocuparnos de las dos etapas que han de ser diferenciadas en la exposición de la justicia como equidad a fin de analizar algunas de las lecturas equivocadas acerca de qué consecuencias tiene que la concepción política que se propone ser el foco de un consenso por solapamiento se elabore, efectivamente, de esa manera. En segundo lugar, me referiré brevísimamente a la cultura de fondo de la sociedad civil con la que Rawls relaciona las doctrinas

comprehensivas. Por último, expondré cuáles son los límites para la idea de justificación en cuestiones políticas que apela a una concepción política de la justicia, lo que me llevará a analizar la cuestión de la universalidad de la noción de justificación pública, en relación a la cual exploraré si esos límites pueden ser superados evitando también aquí incurrir en cualquier clase de historicismo o relativismo, pero sin caer tampoco en un planteamiento típicamente etnocentrista.

Ahora bien, si algo pone de manifiesto el modo en el que Rawls formula su teoría de la justicia para la estructura básica de la sociedad es lo siguiente. A la luz de lo ya expuesto, queda claro que, comenzando por la de él, cualquier explicación de nuestros juicios considerados sobre la justicia que pretenda determinar qué concepción de la justicia los define –con eso tiene que ver en buena medida el primer capítulo de este trabajo–, expresará una concepción subyacente de sociedad que debe especificar como parte de su propia formulación –cuestión a la que aquí se dedica el segundo capítulo–, asumiendo la suya además que los propósitos y el papel social que ella misma asigna a una concepción de la justicia son relevantes a la hora de fijar cuáles pueden ser las bases de un acuerdo en torno a esta, y, por tanto, también lo son para su propia aceptación y justificación –sobre esto último trata, como acabamos de ver, el capítulo tercero–. Pero, si pretende cumplir con su objetivo, esa explicación habrá también de incorporar un modo de interpretar la relación entre los presupuestos que le sirven de base y los principios de justicia que proporciona. En el caso de la justicia como equidad, sin obviar, todo lo contrario, el papel a que a ese respecto más ampliamente cumple el equilibrio reflexivo, ese nexo se articula a través de parámetros contractualistas y constructivistas: los principios como el resultado de un procedimiento de decisión, la posición original, cuya forma y rasgos se fundan en las concepciones que están entre los presupuestos de la teoría, pero cuyo principal propósito, como ya se adelantó, no es sino ser utilizado para formular la hipótesis sobre la que se construye aquella, esto es, que los principios que serían elegidos en ese procedimiento coinciden con los que describen nuestro sentido de la justicia y, por tanto, son los que ofrecen el fundamento moral más adecuado a un régimen democrático. En consecuencia, si en el primer capítulo me centro inicialmente en la noción del equilibrio reflexivo como idea fundamental a propósito del método, en el *capítulo cuarto* paso a ocuparme de la situación inicial a la que Rawls recurre para establecer la conjetura que, en efecto, como acabo de recordar, sirve de base a la teoría de la justicia que él formula, pero sobre la que, por lo que en este caso más me importa señalar, también se organiza su propio método, esto es, el método del equilibrio reflexivo, aun en el plano teórico, empleado por él como explicación de la justificación de la concepción de la justicia que defiende.

Comenzaré mi examen de la explicación de la situación inicial que forma, en efecto, parte de la justicia como equidad exponiendo los argumentos de Rawls en los que explica cómo es posible juzgar, como él sostiene, que la *equidad sea el elemento fundamental de la justicia* y por qué justamente *asumir esta idea implica aceptar un determinado procedimiento para decidir cuáles han de ser los principios de justicia*. Para ello, me serviré sobre todo del análisis del concepto de justicia realizado por él en sus primeros escritos, donde Rawls recurre a la noción del contrato social como el marco de interpretación apropiado para articular teóricamente semejante juicio y ofrece una primera explicación de en qué sentido la noción de justicia ha de incorporar a su arquitectura la idea de equidad.

Acto seguido, pasaré a ocuparme del *procedimiento de decisión* que Rawls sitúa en el centro de su argumentación y en el que habrían de determinarse los principios de justicia que han de aplicarse a la estructura básica de la sociedad, la *posición original*, tratando de poner de manifiesto la *dependencia* que este

procedimiento muestra *de los presupuestos* que le sirven de base y, por tanto, de los elementos que contribuyen a configurarla. De entrada, explicaré el problema de elección que la posición original contiene a fin aclarar la parte del teorema concreto a propósito de la justicia formulado por Rawls que más interesa aquí, esto es, la que podemos considerar su hipótesis (una concepción determinada de la situación contractual inicial), y que es donde se explicitan las condiciones necesarias para que pueda darse la tesis que él sostiene (que los particulares principios de justicia propuestos por él son los que serían aceptados en tales circunstancias), subrayando, no obstante, las razones por las cuales esta interpretación de la situación contractual a la que a la que Rawls recurre, y en realidad cualquiera otra que a ese mismo respecto pudiera formularse, necesariamente ha de incardinarse en una metodología coherentista si las conclusiones que resultan de la discusión que esta concepción teórica contribuye a organizar quieren resultar aceptables para sus destinatarios. A partir de aquí me centraré en la *descripción* de ese constructo, esto es, en las condiciones que definen la posición original, insistiendo en las más importantes para entender el procedimiento de decisión que configura.

En el desarrollo de esa tarea, tras referirme al método contractualista como forma siquiera de exponer las bases de cualquier concepción de la justicia, empezaré dando cuenta de cómo se presentan y qué restricciones formales cumplen las alternativas entre las que se plantea la elección, pero también de los elementos más básicos y abstractos a partir de los cuales se articula la posición original –cuestión esta última que me permitirá aclarar ya de entrada el tipo de constructivismo en el que la justicia como equidad se apoya–. Proseguiré explicando la incorporación de las circunstancias de la justicia a la posición original, el papel que en ella cumple el velo de la ignorancia y las objeciones que este recurso ha suscitado, particularmente en aspectos como el que se refiere a las concepciones del bien de las personas, y la descripción que Rawls hace de las partes y su motivación en la posición original, asunto este que nos llevará al de si la posición original es equitativa con respecto a todas las concepciones del bien. Objeto de atención serán asimismo la función que en relación al acuerdo que se persigue tiene suponer que las partes son capaces de un sentido de la justicia, la utilización de la idea del contrato en la posición original –y más ampliamente el papel que esta idea tiene dentro de la teoría y el modo en el que la noción de acuerdo opera en la justicia como equidad, así como las propias dudas que se han planteado sobre la naturaleza contractualista de esta explicación de la justicia–, el razonamiento que realizan las partes a la hora de decidirse por unos principios y, en particular, la regla maximin que ellas usan para organizar sus deliberaciones; así como las dos partes en las que Rawls divide el argumento en favor de los principios desde la perspectiva de la posición original. Finalmente, una vez expuesta en sus rasgos básicos la descripción de la situación inicial contractual, será el momento apropiado para explicar cómo se proyecta sobre este modelo el constructivismo del que la justicia como equidad está impregnada, en concreto el modo en que esta construcción expresa la racionalidad y la razonabilidad de las personas, esto es, cómo la concepción de la persona con la que pretende conectar los principios de justicia queda incorporada al propio diseño de la posición original, y en qué sentido se trata de un procedimiento de decisión basado en la razón práctica.

No obstante, sin restar importancia alguna a lo anterior, si hay dos temas dentro de este capítulo cuarto particularmente relevantes por lo que a la metodología empleada por Rawls se refiere, son los siguientes. En primer lugar, el referido a *la naturaleza del procedimiento* que la posición original encarna *como recurso expositivo para el razonamiento* acerca de los principios de justicia apropiados y *mecanismo de*

*representación* a propósito de la importancia e implicaciones que para seleccionar esos principios poseen cada una de las ideas y convicciones que a tales efectos habrían de ser tenidos en cuenta. Esa explicación, que no es sino acerca de en qué se basa la relevancia que Rawls asigna a un acuerdo hipotético como el alcanzado en la posición original, me permitirá señalar algunos de los errores en los que puede incurrirse cuando no se entiende cuál es el verdadero propósito de este recurso. A su vez, esto último me llevará a referirme a los diversos puntos de vista que concurren en la justicia como equidad, y en especial a la que, de entre ellos, es la perspectiva –antes señalada– desde la que, según explicábamos, debe entenderse formulada y ha de ser valorada la justicia como equidad o cualquier otra concepción política, y a presentar la relación que existe entre ese punto de vista y la posición original que se concibe de esa manera. Esto ha de hacer posible deshacer un extendido malentendido acerca del supuesto monologismo de la posición original y aclarar el papel que, en relación a cualquier concepción de la justicia y, por supuesto, sus diversos aspectos, comenzando por el propio diseño de la posición original y los principios que de ella se derivan, como ya se anticipó, reserva Rawls a los ciudadanos en la sociedad civil y a las discusiones públicas que a tales efectos protagonizan estos.

En segundo lugar, el otro tema de especial importancia dentro de este capítulo es el referido a *la justificación de la descripción del procedimiento de decisión* que la posición original articula y *su incardinación en el método de justificación de la teoría de la justicia como equidad*. En este caso trataré de explorar las claves necesarias para construir una interpretación que relacione de manera coherente la idea de que los principios de justicia que se hipotetizan como adecuados son los que la posición original señala con aquella otra de que, para poder ser realmente tenidos por tales, dichos principios han de compadecerse al mismo tiempo con nuestros juicios considerados en equilibrio reflexivo. Puesto que, tal y como explicaré y antes ya se apuntó, es innegable la coexistencia dentro de la teoría de la justicia formulada por Rawls de varias ideas relacionadas con la justificación de principios, vinculadas tanto a premisas contractualistas como con presupuestos coherentistas, responder a la cuestión sobre el modo en el que en última instancia pretenden justificarse los principios de justicia defendidos en ella resulta esencial. Como tendremos oportunidad de comprobar, en la explicación del modo en el que Rawls resuelve la cuestión de la descripción más apropiada de la situación inicial, podemos encontrar determinados elementos que proporcionan consistencia a esa diversidad de ideas antes mencionada a propósito de la justificación de principios y suministran una clave fundamental para entender cuál es la naturaleza precisa del modelo de justificación propuesto, a la luz de la cual trataré de examinar algunas de las críticas que se han elaborado a propósito de los instrumentos en torno a los que Rawls articula la justificación de una concepción de la justicia. No obstante, dicho eso a propósito de esas dos últimas cuestiones de especial relevancia dentro de este capítulo cuarto, este terminará tratando de deshacer un malentendido ampliamente generalizado, al que sin citarlo así ya me referí antes, sobre la naturaleza de *la justicia como equidad*, según el cual resulta ser una concepción procedimental de la justicia, para aclarar cómo es, por el contrario, según decíamos, *una concepción sustantiva de la justicia*.

Así llegaremos al último capítulo, esto es, al *capítulo quinto*. Este nos permitirá completar la explicación del método de justificación al que Rawls está apelando cuando, como sucede en su caso, de justificar una concepción política de la justicia en una sociedad democrática se trata, pero también abundar en la propia concepción de la justificación que desde el comienzo ese procedimiento expresa y en la manera en la que el filósofo estadounidense interpreta la cuestión que la justificación de una concepción

de la justicia plantea. De hecho, comenzaré ocupándome de este segundo tipo de cuestiones. Para entonces contaremos ya, y estaremos familiarizados, con la mayoría de elementos que son necesarios para exponer con claridad estos asuntos, me refiero, como es obvio, a los comprendidos en los núcleos temáticos expuestos en los capítulos anteriores, y que, junto con los que en particular este capítulo añade, efectivamente, habrán de permitirnos terminar de comprender en toda su dimensión no solo cuanto el equilibrio reflexivo comporta como método en su formulación definitiva, sino también, y no menos importante, además de la propia explicación de la justificación a la que este procedimiento responde, el modo en el que ha de dirimirse la que se refiere a una concepción de la justicia y cómo ese proceso se relaciona con la forma de entender lo que dicha justificación sugiere en cuanto problema.

Consiguientemente, empezaré exponiendo la *concepción coherentista de la justificación* con la que, tal y como ya señalé, hemos de asociar el equilibrio reflexivo. El empeño inicial de Rawls por separar su argumentación de otros enfoques de la justificación hasta entonces mucho más comunes dentro de la tradición filosófica nos servirá para adentrarnos en la explicación de por qué el equilibrio reflexivo supone una explicación coherentista de la justificación y cómo la visión que ofrece de esta trata evitar cualquier elemento de naturaleza fundacionalista. El que, en cuanto teoría de la justificación, el fundacionalismo sea el enfoque que más abiertamente parece oponerse al coherentismo, sumado al hecho de que algunas de las críticas que se han formulado contra el equilibrio reflexivo hayan tratado de presentarlo como una forma encubierta de intuicionismo, la versión más importante de fundacionalismo moral, me llevarán a tratar de poner de manifiesto algunas de las diferencias más importantes que cabe trazar entre ambas concepciones. Mi propósito al proceder de ese modo –me referí a ello al exponer algunas de las tareas que aquí asumo– es que esto nos permita comprender por qué, siendo el equilibrio reflexivo el ejemplo contemporáneo más importante de lo que supone el coherentismo moral como método y tanto el contraste que existe entre uno y otro modo de explicar la justificación moral, los intentos de presentar la justicia como equidad como participando de esa clase de fundacionalismo son como poco sorprendidos, y, lo que es más importante, tomando eso como base, ofrecer algunas respuestas a propósito de dichos reproches. A tal fin, trataré de exponer las cuestiones en las conviene insistir a la hora de evaluar esa clase de reparos, para terminar refiriéndome brevísimamente a otro aspecto relacionado con la concepción de la justificación que suele de igual forma asociarse al equilibrio reflexivo: la visión también holística de aquella que esa noción igualmente expresa.

Alcanzada esa parte de la disertación que aquí comienzo, estoy seguro de que hará mucho que incluso el lector no advertido habrá empezado a entender que la justificación de una concepción de la justicia presupone toda una serie de tareas de indagación, reconstrucción y sometimiento a la reflexión y a la crítica de las concepciones y convicciones que habrían de servir como base para el acuerdo en torno a dicha concepción. Porque, a partir de entonces, si en algo intentaré hacer hincapié es en que, tal y como Rawls lo concibe, ese acuerdo ha de producirse entre personas que, como ciudadanos, se ven a sí mismas y a sus relaciones sociales de una determinada manera, y poseen ciertos juicios acerca de la justicia de las formas sociales, y que es también por todo esto por lo que *la justificación de una concepción de la justicia* ha de interpretarse *como un problema práctico* y no epistemológico o metafísico. Trataré de explicar qué implica eso en lo que a la razonabilidad de los principios de justicia que serían escogidos en la posición original se refiere y, a partir de aquí, a qué está supeditada la justificación de una concepción de la justicia cuando esta cuestión se concibe de esa manera. A este respecto, el modo en el que lo razonable de cualquier

concepción de la justicia ha de ser, en efecto, valorado desde la perspectiva de los ciudadanos de las sociedades democráticas a los cuales se propone se revelará fundamental.

Después de explicar eso, pasaré a describir el test que, a juicio de Rawls, cualquier concepción debe superar si quiere ser considerada una alternativa adecuada para ordenar la estructura básica de la sociedad que todos pueden aceptar, esto es, el *criterio general de lo razonable* que a tales efectos pretende ser *el equilibrio reflexivo general y amplio*. Llegados a este punto, ya habremos dado cumplida cuenta de los aspectos más generales de este método, por ejemplo, qué comporta que el equilibrio sea reflexivo, en qué se diferencia un equilibrio reflexivo amplio de uno meramente estrecho, o cuáles son los diferentes niveles de generalidad de los que los juicios considerados son susceptibles, asuntos todos estos a los que, como ya se advirtió, se presta especial atención en el primer capítulo. De manera que, con respecto a ese test que el equilibrio reflexivo se propone ser para cualquier concepción de la justicia, habiendo también justo antes expuesto la idea de justificación asociada a este procedimiento, así como el modo en el que la justificación que trata de explicar ha de ser concebida como un problema práctico, serán ahora otras las cuestiones de las que haya de ocuparme, comenzando naturalmente por la de qué significa que el equilibrio reflexivo sea “general”. Este asunto me permitirá referirme a algunas de las dudas que se han planteado en torno al carácter dialógico de la explicación de la justicia propuesta por Rawls para exponer de ese modo el carácter –recuérdese– intersubjetivo del equilibrio reflexivo al que la justicia como equidad apela, así como volver a insistir en quién es el sujeto en relación a cuyas convicciones el equilibrio reflexivo se propone ser un criterio y en cuyas manos –decíamos al exponer lo que en el desarrollo de su obra supone su “Reply to Habermas”– está, por tanto, la justificación de una determinada concepción de la justicia, esto es, en el punto de vista desde el cual habría de discutirse la concepción de la justicia y el equilibrio reflexivo habría, pues, de ser intersubjetivo.

A continuación expondré la que, en lo que a la justificación se refiere, debe tenerse por principal consecuencia de que todos los ciudadanos estén en *equilibrio reflexivo general y amplio*, la *justificación pública* de la concepción que es capaz de suscitar esa clase de equilibrio en torno a sí, como parte de lo cual explicaré no solo cómo se produce esa justificación, sino también la forma en la que esta está vinculada a la concurrencia de un *consenso* por solapamiento. A este respecto, señalaré las dudas que se han planteado en torno a la función que la idea de un consenso por solapamiento cumple en la justicia como equidad con el propósito de aclarar la relación que ese consenso guarda con la justificación de la concepción política compartida y, por tanto, la relevancia que el problema de la estabilidad también tiene para la cuestión de la justificación. Esto, un asunto en el que he insistido, además, desde el propio comienzo de esta introducción, nos servirá para indagar en la función que la doctrinas que forman parte de ese consenso pueden desempeñar en la justificación pública, pero también nos obligará a examinar una cuestión importante a propósito del modo en el que ha interpretarse la relación entre las ideas de un equilibrio reflexivo, por un lado, y un consenso por solapamiento, por otro, que parece derivarse justamente del papel que se asigna a ese consenso en la justificación de la concepción política y de la importancia que, como consecuencia de eso, se confiere a las doctrinas que lo conforman a tales efectos. Por una razón, la conexión que existe entre la idea de un consenso por solapamiento y la justificación de la concepción política parece haberse convertido en fuente de algunos equívocos en torno al modo más correcto de entender la relación que debe apreciarse entre las nociones del equilibrio reflexivo y un consenso por solapamiento. Trataré así de proporcionar la que considero como la interpretación más

apropiada, matizadamente distinta de la que otros autores han ofrecido, de lo que significa que el equilibrio reflexivo sea general y amplio en el contexto de una sociedad pluralista.

Tras haber expuesto en qué consiste el equilibrio reflexivo general y amplio, será el momento adecuado de ocuparnos de *cómo se relacionan la concepción política y las doctrinas comprensivas* en el consenso por solapamiento cuya posibilidad Rawls presume. Como para entonces habremos explicado a propósito justamente de lo que esa clase de equilibrio implica, para la justificación pública de la concepción política es necesario que todos los ciudadanos puedan incorporarla a sus respectivas doctrinas, extremo este que, como es obvio, es el que nos invitará a prestar atención a las diversas formas en las que concepción y doctrinas pueden, en efecto, estar relacionadas.

Para concluir este último capítulo, daré cuenta de un aspecto básico del *equilibrio reflexivo* como procedimiento: el modo en el que este emplea la idea de *razón pública*. Será entonces el momento oportuno para ocuparse de los aspectos de esa forma de razonamiento más estrechamente vinculados a la propia justificación pública de la concepción de la justicia –como antes advertí, a las cuestiones sobre la razón pública más directamente relacionadas con los propósitos prácticos de una concepción de la justicia ya me habré referido en el capítulo tercero–. En este caso, al aproximarme a la idea de razón pública desde la perspectiva del propio equilibrio reflexivo, trataré fundamentalmente de hacer hincapié en las razones por las cuales el proceso mismo de alcanzar el equilibrio reflexivo general y amplio ha de respetar los límites que la idea de razón pública impone. Aunque esto último también me llevará a explicar por qué esta forma de discurso público, cuyo propósito, efectivamente, no es otro que la justificación pública, no solo ha separarse de los argumentos comprensivos que las doctrinas religiosas ofrecen, sino también del tipo de razonamiento secular, como antes señalé, característico de las cosmovisiones que no son religiosas, y con el que, por tanto, tampoco debe confundirse.

10. A tenor de la forma en la que la he planteado, creo que la explicación que acabo de ofrecer acerca de cómo se desarrolla y organiza este estudio puede ser tenida por suficiente en lo sucesivo, no teniendo de nuevo que insistir en ella, de manera específica me refiero, posteriormente. Digo esto porque en la confección de este trabajo he renunciado deliberadamente al recurso habitual de situar al comienzo de cada capítulo una breve introducción en la que dar cuenta anticipada de los contenidos que allí se exponen, de la relación que dicho capítulo guarda en términos discursivos o ilativos con el que le antecede o le sigue inmediatamente, etcétera, como digo, una costumbre tan extendida entre nosotros como generalmente útil. Sin embargo, dada la naturaleza de la propia introducción aquí expuesta, de la que forma parte, según hemos visto, el haber dado cuenta de forma precisa no solo de los contenidos concretos con los que está relacionado cada capítulo, sino también de la relación que cabe establecer entre ellos, la que aquí planteo me ha parecido la opción más sensata.

Dicho eso, y al hilo, no obstante, también de lo que acabo de exponer, quisiera hacer una apreciación, de naturaleza, eso sí, prácticamente especulativa, acerca del modo en el que cabría leer este trabajo que puede resultar un tanto inusitada, pero cuyo sentido creo que quizá se comprenderá mejor por lo que enseguida expondré en el siguiente punto. Por supuesto, como en cualquier otro escrito, el primer y más natural modo de adentrarse en este es leyéndolo en el orden en el que está confeccionado, esto es, de principio a fin y de manera, por tanto, lineal. Como digo, este sería el modo más normal de hacerlo y el que en general habría de recomendarse, en especial cuando de un lector poco prevenido en la obra de Rawls se trata. De hecho, la estructura del examen que trato de realizar y que acaba de ser descrita responde a esa lógica, lo cual entiendo

que puede además considerarse como una confirmación de que también aquí se considera adecuada. Sin embargo, descontada, si se quiere y por razones obvias, esta introducción más lo que las conclusiones finales que también añadiré puedan a este respecto representar, cabría un modo, por así decir, alternativo de enfrentarse a este texto, del que podrían sobre todo beneficiarse quienes ya posean algún bagaje en el “universo Rawls”: empezar por cualquiera de los capítulos y a partir de ahí, en lo que al resto de capítulos se refiere, trazar la ruta que se prefiera al término de aquel por el cual se ha comenzado y, por supuesto, en los sucesivos a este. Todos los capítulos se insertan en un argumento más general, pero a la vez todos ellos están relacionados entre sí de tal modo que empezar por uno o por otro no habría de ser determinante en lo que a la comprensión de dicho argumento se refiere, siempre y cuando, claro está, se transite por el conjunto de ellos o al menos se conozcan en detalle los contenidos que muchas de sus partes habrían de albergar. En cualquier caso, por razones obvias, el camino más natural y en general recomendable sigue siendo el ordinario, lo que naturalmente no significa que haya de ser el mejor para todos los lectores. No obstante, como explicaba al comienzo de este párrafo, lo que a continuación expondré, al margen de lo que en sí mismo pretende explicar, seguramente ayudará, al menos en parte, a entender esto seguramente tan extraño que acabo de señalar, puesto que, en realidad, nos habla no tanto de la forma en la que yo he planteado la investigación, que también, como del propio modo en el que Rawls elabora sus argumentos.

11. Después de todo lo que ha sido expuesto, que yo viniera a dar cuenta ahora de la complejidad del pensamiento de Rawls constituiría todo un ejercicio de redundancia por mi parte. El lector familiarizado con la obra de Rawls de sobra ya lo sabe, y el que estuviera aquí adentrándose por vez primera en su universo puede hacerse una idea bastante clara de ello a partir de lo anterior. Naturalmente en este trabajo yo trato de exponer con toda la claridad de la que soy capaz el pensamiento de Rawls, procurando siempre hacer esto del modo a la vez más completo posible, lo que no necesariamente significa que consiga hacerlo venciendo en todos sus aspectos o en cada una de las ocasiones dicha complejidad. En realidad, no puedo asegurar al lector que el viaje que aquí comienza le resultará fácil y cómodo de realizar. En cambio, lo que sí puedo prometerle es que merecerá la pena. Esto último, por supuesto, no debido a ningún mérito mío, sino más bien a la propia teoría de la justicia elaborada por Rawls, la cual, pese al importante esfuerzo de comprensión que, en efecto, de entrada exige a todo al que se aproxima a ella, traza una senda propia en el seno de la filosofía moral y política por la que merece la pena transitar, pero cuyos frutos solo recientemente estamos empezando a asimilar. Ronald Dworkin lo ha expuesto perfectamente: “Tras todos los libros, todas las notas a pie de página, todas las magníficas discusiones, no hemos hecho más que comenzar a comprender lo mucho que tenemos que aprender de ese hombre” (Dworkin, 2006b: 261).

En cualquier caso, para hacer más llevadero ese viaje, en la elaboración de este trabajo he intentado no dar nada por sentado, tratando siempre de proporcionar al lector todas las claves necesarias para entender tanto el pensamiento de Rawls como el modo en el que yo mismo me aproximo a él. Quiero decir también con esto que en todo momento trato de que quien a estas páginas se acerca disponga de toda la información en cada caso necesaria para que pueda situarse tanto en la argumentación que estoy elaborando como en el seno de la propia teoría de la justicia, no escatimando tampoco en ese sentido un buen número de referencias cruzadas entre las diversas partes de las que consta este trabajo. Puede que en opinión de algunos este enfoque añada complejidad a la propia exposición. Sin embargo, en mi opinión constituye el mejor modo de acercarse a los planteamientos de Rawls, precisamente porque es el que más se ajusta a su propio

proceder y, por tanto, el que mejor puede contribuir a explicarlo. Como tendremos oportunidad de comprobar, además de obligarnos a tener constantemente a la vista un plano general de la teoría en el que ubicar en qué parte de ella nos encontramos y cómo se sitúa en concreto esa parte con respecto a otras, si por algo se caracteriza el pensamiento de Rawls es por exigirnos a menudo poseer una noción al menos básica de todas las premisas que sirven de base a sus argumentos, así como de todas las ideas que de uno u otro modo intervienen en su formulación, para poder comprender el razonamiento que en ellos se está exponiendo, aunque posteriormente haya de volverse sobre ellas a fin de exponerlas más completamente y, sobre todo, entendiendo entonces de un modo ya más acabado su justificación dentro de la teoría, determinar cuáles son sus diferentes cometidos e implicaciones en el conjunto de la construcción.<sup>7</sup>

---

<sup>7</sup> Aunque de un modo distinto y solo en parte parecido a lo que arriba expongo, ya Thomas Pogge había explicado lo siguiente: “Los estudiosos de la obra de Rawls –viene a defender el filósofo alemán– deben asimilar su marco lentamente, memorizar las ideas claves, y reconstruir la complejidad de la *justicia como equidad* en sus propias cabezas para entender el modo en el que todo encaja. Aquí es de enorme utilidad especular con las piezas. Esto se asemeja al estudio de las grandes partidas de ajedrez: para apreciar los movimientos, uno necesita pensar detenidamente en los muchos movimientos posibles que nunca sucedieron. Igual aquí: para entender los movimientos que Rawls realiza en su complejo argumento, uno debe también entender los que no realiza, las objeciones a las que está tratando de anticiparse, etcétera. [...] El propósito –llegará incluso a sentenciar Pogge, yendo un paso más allá de eso a lo que ahora nos estamos refiriendo– [...] [ha de ser] tratar siempre la teoría como Rawls la trató: no como una magnífica máquina expuesta tras cordones de terciopelo en un museo, sino como una obra en marcha para ser usada y desarrollada, además de mejorada y ajustada a la luz de nuevos argumentos y objeciones, nuevos conocimientos y tecnologías, y nuevos desarrollos políticos” (Pogge, 2007: x-xi).