

# El equilibrio reflexivo. Un método para justificar el conocimiento moral a partir de la práctica

Martín Oliveira

## 1. Introducción

Es plausible sostener que hoy en día el discurso moral<sup>1</sup> se encuentra en retroceso, al menos en la arena pública. Los procesos de secularización social y de reconocimiento de derechos civiles y políticos como estándares básicos entre los *corpus* legales que han acompañado el despliegue de las democracias modernas, han hecho retroceder al discurso moral al interior de los cultos religiosos, los grupos pequeños, las familias, cuando no a la esfera estrictamente personal. En el discurso público, como consecuencia de ello, apelar a valores morales es visto muchas veces con sospecha. La idea cada vez más difundida de que los valores morales no son universales sino relativos a grupos situados geográfica y temporalmente, sin perjuicio de la posición filosófica que tengamos sobre ella, se complementa con la variedad y multiplicidad de códigos morales que podemos encontrar en las distintas culturas del globo. Dentro de la mayoría de las religiones más influyentes hoy, se encuentran distintas interpretaciones más o menos ortodoxas de sus dogmas, en ocasiones notablemente diferentes y muchas veces incompatibles. Incluso distintos grupos seculares defienden reclamos humanitarios, ecológicos y sociales a partir de valores morales tan básicos como divergentes. Frente al hecho de esta manifiesta diversidad de normas morales se

1 De aquí en adelante entenderemos al discurso moral, de acuerdo con la definición del C. S. Nino, como “la práctica de dar argumentos en favor o en contra de ciertos principios y soluciones morales (...)” (Nino 1989, p. 145)

presenta el problema no menos acuciante de justificar nuestra creencia en las normas básicas de la moralidad. Al ser interrogados por las razones que justifican nuestra creencia en las normas morales que de hecho sostenemos, solemos apelar a distintos libros de doctrinas religiosas o recurrimos a complejas teorías filosófico-metafísicas cuando no nos quedamos directamente en silencio y optamos por evitar la pregunta.

El abandono del discurso moral es especialmente problemático cuando debemos tomar decisiones colectivas en casos de silencio o indeterminación de nuestras normas positivas. Cuando el derecho positivo calla o es insuficiente frente a las nuevas demandas de la compleja dinámica social, aún así debemos tomar determinaciones cuyas consecuencias son indudablemente colectivas. Al menos en la antigüedad clásica, la civilización griega de Platón o Aristóteles por ejemplo, o en grupos pequeños y culturalmente uniformes, se esperaba que, frente a las situaciones de toma de decisiones colectivas, la moralidad compartida sirviera de guía práctica. Sin embargo, la situación en las democracias contemporáneas hace difícil que la moralidad pueda servir a ese fin<sup>2</sup>. En efecto, frente al difícil problema de defender una justificación trascendente de corte religioso o filosófico de nuestras creencias morales, y tomando en cuenta el desacuerdo moral difícilmente reconciliable, optamos por prescindir de apelar a una moralidad compartida y por recurrir, en cambio, a métodos procedimentales de toma de decisiones.

El caso más paradigmático de dicho método es, creo, la regla de la mayoría utilizada en la mayoría de los órdenes democráticos actuales.<sup>3</sup> Aunque esta alternativa es sin duda atractiva y probablemente sea un componente fundamental para la convivencia pacífica, también tiene sus inconvenientes. En parti-

2 Por ejemplo John Rawls en *Liberalismo político* desarrolla un persuasivo argumento que pone al pluralismo en el centro de la escena democrática. En un sentido divergente, el filósofo escocés Alasdair MacIntyre señala los problemas del pluralismo para las democracias contemporáneas. Cfr. Rawls 2005 y MacIntyre 2001.

3 Como la que defiende por ejemplo el filósofo neozelandés Jeremy Waldron. Cfr. Waldron 1999.

cular, un procedimiento de decisión que le otorga el poder de tomar decisiones colectivas a las mayorías circunstanciales sin atender a los reclamos o posiciones de las minorías, describe a nuestro mundo social de manera poco satisfactoria. En esta imagen, cierto grupo, el mayoritario, somete a su voluntad al otro, el minoritario, al menos hasta que los roles se inviertan. Allí no parece haber un vínculo moral común entre dichos grupos, más allá de la resignación pragmática en que todo sería aún peor si no se respetara el método procedimental de toma de decisiones.

Contra ese panorama, intentaré demostrar en este texto que la filosofía práctica nos ofrece al menos una herramienta fundamental para defender el recurso al conocimiento moral como una guía práctica en situaciones de toma de decisiones. En particular, argumentaré que el método denominado “equilibrio reflexivo” es apropiado para justificar el conocimiento moral que guíe nuestras decisiones tanto personales como colectivas en los contextos plurales y democráticos en los que vivimos. La idea principal de este método es que tener conocimiento moral es tener un método para determinar el curso de acción moralmente correcto en situaciones conflictivas.<sup>4</sup> Para hacer eso dividiré este texto en los siguientes apartados. La próxima sección estará dedicada a combatir la duda escéptica frente al conocimiento moral, y a reconstruir una imagen clásica de la forma en la que concebimos su justificación. Intentaré probar, sin embargo, que esa imagen no es adecuada para los contextos plurales y democráticos en los que vivimos. En la tercera sección del texto reconstruiré el método del “equilibrio reflexivo” y mostraré su utilidad a la hora de justificar el conocimiento moral tanto en un plano personal como en uno intersubjetivo que tenga en cuenta los contextos plurales y democráticos. Finalmente, en el último apartado responderé a una breve pero poderosa objeción y remarcaré la principal ventaja de esta propuesta metodológica.

4 Cfr. Rawls 1951, p. 177.

## **2. El escepticismo y la imagen clásica del conocimiento moral en contextos plurales**

El del conocimiento moral es indudablemente uno de los problemas clásicos de la filosofía.<sup>5</sup> Podemos definirlo como el problema de determinar las condiciones necesarias y suficientes bajo las cuales un individuo sabe o conoce una determinada proposición moral como por ejemplo “lastimar a otros es incorrecto”.

Su abordaje puede limitarse, por cierto, a la de una cuestión enteramente teórica. Sin embargo, en este texto me interesa entenderlo, en cambio, como una cuestión eminentemente práctica en tanto se trata de justificar el conocimiento moral al que apelamos para guiar nuestras decisiones. Éstas pueden ser estrictamente personales y no tener mayores consecuencias para terceros. Por ejemplo, cuando uno decide qué carrera profesional seguir o el tipo de vida que desea llevar adelante. En ese caso, es probable que, aunque esas decisiones tengan alguna clase de justificación, incluso moral, en la medida en la que no afectan sustantivamente a terceros ni requieren su cooperación, ésta sea enteramente personal. Distinto es el caso cuando tomamos decisiones relativas a nuestro grupo familiar, amigos, compañeros de trabajo, o conciudadanos. Allí hay por lo menos dos factores que, creo, debemos tener en cuenta. Por un lado, debemos poder justificar las razones que invocamos para tomar decisiones que afectan a terceros. Pero por otro lado también debemos tener en cuenta el factor práctico de que, si la decisión tomada requiere ser compartida en lugar de meramente seguida por terceros, es fundamental que esas razones morales que invocamos también

5 Incluso para quien adopta una posición escéptica respecto al conocimiento moral y por eso niega que podamos conocer proposiciones morales, por ejemplo, lo que sostiene la posición conocida como no-cognitivismismo en moral, igualmente subsiste un problema fundamental. En la medida en la que en el curso de nuestra vida ordinaria utilizamos lenguaje moral, términos como “correcto”, “incorrecto”, “bueno”, “malo”, “deseable”, “indeseable”, etcétera, resta el problema de explicar qué es lo que hacemos con dicho uso del lenguaje si no se trata de describir o expresar cierto campo de conocimiento que creemos tener.

sean aceptadas por las demás personas, a los efectos de respetar la autonomía moral de ellas.

Ahora bien, como mencioné en la introducción, la diversidad de normas morales aceptadas por las personas, así como las enormes dificultades en justificar frente a los demás nuestras creencias en esas normas pueden suscitar grandes dudas respecto a la mismísima posibilidad de que exista algo así como el conocimiento moral y que este conocimiento tenga alguna extensión intersubjetiva. Más aún, en contextos plurales como el nuestro, deberíamos reconocer que es enormemente implausible que todas las personas lleguen a aceptar la misma justificación trascendente religiosa o filosófica de un conjunto de normas morales. Esto supone trabajar bajo lo que el filósofo norteamericano John Rawls denominó el “hecho del pluralismo razonable”<sup>6</sup> y que a grandes rasgos afirma que en un contexto de democracia y libertad las personas desarrollan doctrinas distintas y muchas veces incompatibles para justificar de manera religiosa o filosófica sus creencias morales. Si aceptamos el hecho del pluralismo razonable, bien podemos vernos tentados a concluir que no existe el conocimiento moral o que, si existe, este es estrictamente personal y no tiene ninguna incidencia en la toma de decisiones colectivas. En los próximos párrafos intentaré rebatir ambas afirmaciones.

En primer lugar y para despejar la posibilidad de que el hecho del pluralismo nos haga dudar de la mismísima posibilidad del conocimiento moral, quizás convenga reparar en algunas situaciones de la vida ordinaria. Específicamente, creo que es plausible sostener que, en buena parte de las situaciones potencialmente conflictivas de nuestra vida ordinaria, todos tenemos alguna idea básica respecto a cuál es el curso de acción correcto a seguir. En efecto, la mayoría de nosotros estamos convencidos de conocer ciertos deberes morales generales como por ejemplo que es, salvo en situaciones realmente excepcionales, incorrecto dañar a terceros o que debemos ayudar a otras personas en la medida en la que sea posible sin incurrir en grandes costos personales. Pero no sólo creemos conocer ciertas pautas morales generales, sino

6 Cfr. Rawls 2005.

que muchas veces también creemos conocer cuál es el curso de acción correcto en situaciones muy concretas. Por ejemplo, a la hora de ocupar un asiento en el transporte público, muchos solemos aceptar como correcta la idea de que quien llega primero a un asiento tiene derecho a sentarse en él, salvo que haya una persona que necesite con manifiesta urgencia sentarse allí por algún malestar físico o situación semejante.

Si ambos casos, el del conocimiento moral general, y el del conocimiento moral en situaciones concretas, reflejan nuestra experiencia ordinaria, entonces podemos afirmar con alguna seguridad que creemos tener alguna clase de conocimiento moral. Esta imagen todavía provisoria del conocimiento moral tiene sin embargo algunos problemas. En particular, no queda claro el modo en el que justificamos las creencias morales que tenemos. Tampoco es posible explicar con claridad de qué modo se vinculan y relacionan las diversas creencias morales entre sí. Esto se vuelve especialmente acuciante cuando, ante un conflicto moral inédito, debemos evaluar cuál es el curso de acción correcto.<sup>7</sup> Frente a ambos interrogantes se suele responder con una doctrina filosófica o religiosa. Por un lado, existe por ejemplo una familia de teorías filosóficas que derivan la justificación de la moral de su captación por una capacidad específicamente humana, como la de la razón. Alternativamente, se podría justificar el conocimiento moral que aplicamos en la vida ordinaria a partir de una doctrina religiosa, como fruto de un mandato divino establecido en el texto canónico de la religión a la que adhiramos. Pero cada una de esas fuentes de justificación de nuestras creencias morales apela justamente al tipo de razones filosóficas o religiosas que, si aceptamos el hecho del pluralismo razonable, no podemos esperar que todos los demás ciudadanos compartan. De este modo, aunque en nuestra vida ordinaria encontremos que disponemos de conoci-

7 Esta es una analogía con la famosa crítica de Rawls a la posición conocida como el “intuicionismo”. Al postular la existencia de una multiplicidad de principios morales sin especificar una regla de ponderación, esta teoría filosófica no puede resolver el “problema de la prioridad” a la hora de aplicar esos principios a situaciones concretas. Cfr. Rawls 1971, pps. 34-45.

miento moral y lo utilizamos como guía práctica, no podemos tener esperanzas de que éstas sean compartidas en la toma de decisiones colectivas. Si aceptamos que tenemos conocimiento moral, al menos a nivel personal, y no estamos dispuestos a aceptar que éste sea ocioso a nivel colectivo, debemos encontrar otra forma de justificarlo no desde una doctrina trascendente, sino tal vez desde la práctica. Esa es la potencia del método que defiendo en la siguiente sección.

### **3. La justificación del conocimiento moral por medio del método del “equilibrio reflexivo”**

La aplicación del método de justificación para el conocimiento moral que defiendo en este texto se debe, nuevamente, a Rawls. Si bien las contribuciones más celebradas del filósofo norteamericano se deben a las tesis sustantivas que desarrolló en su obra principal *A Theory of Justice*, en particular sus conocidos principios de justicia y el argumento de la “posición original”, no por eso debería pasarnos desapercibido esta otra área de la filosofía moral donde Rawls fue enormemente influyente. Como intentaré mostrar, en el aporte metodológico-epistemológico de su obra es fundamental la idea de que es posible y significativo realizar filosofía moral normativa sin depender de tesis filosóficas controvertidas. Este método no sólo obtendría su plausibilidad por las premisas internas que lo componen, sino porque parece claro que en filosofía moral no tenemos ningún método siquiera parecido al método experimental de las ciencias duras sobre el cual fundamentar nuestro conocimiento. En ese sentido, muchos defensores del equilibrio reflexivo llegaron incluso a afirmar que “las alternativas aparentes [al equilibrio reflexivo] son ilusorias” (Scanlon 2003, p. 149)<sup>8</sup>.

La tesis principal del método del equilibrio reflexivo puede resumirse en que una creencia moral está justificada cuando esta

8 Pero también lo sostienen tantos otros. Cfr. DePaul 1998, Floyd 2015, McPherson 2015.

explica mejor un conjunto de otras creencias morales que cualquier otra creencia moral alternativa. Si reformulamos esta tesis como una relación entre principios normativos generales e intuiciones morales particulares, llegamos a una afirmación como la siguiente:

**Tesis del equilibrio reflexivo:** la creencia en un principio normativo  $p$  está justificada cuando dicho principio  $p$  explica mejor un conjunto de intuiciones morales  $i$  mejor cualquier otro principio alternativo  $q$ .

Sin embargo, se podría objetar que la idea de que un principio está justificado cuando es el que mejor explica un conjunto de intuiciones no nos ofrece pista alguna en relación al nombre de este método. Es decir, no deja en claro por qué se trata de un supuesto equilibrio ni por qué ese equilibrio sería reflexivo. Se trata, en rigor, de un equilibrio reflexivo porque ningún conjunto de creencias se sustrae a la posibilidad de su revisión, descarte o modificación. Esto se aplica tanto a los principios como a las creencias particulares. Así, podríamos descartar un principio  $p1$  que explique un conjunto de intuiciones por otro principio  $p2$  que explique mejor el mismo u otro conjunto de intuiciones. Por otro lado, también podríamos descartar algunas intuiciones morales que no son explicadas por un principio normativo putativo  $p$  e incluso incorporar otras intuiciones morales nuevas a nuestro sistema de creencias de acuerdo a lo requerido por dicho principio. En la medida que la revisión de creencias se da entre ambos extremos de nuestro repertorio de creencias —de los principios a las intuiciones y de las intuiciones a los principios—, se trata de un equilibrio entre unos y otras. Asimismo, puesto que la revisión de creencias se produce bidireccionalmente, tanto desde principios hacia las intuiciones como desde las intuiciones hacia los principios, dicho equilibrio puede ser calificado como reflexivo. Como es posible observar, el único criterio epistemológico sobre el que se funda el método es el de la coherencia entre los distintos conjuntos de creencias morales, las intuiciones particulares y los principios.

Se puede afirmar que el método del equilibrio reflexivo funciona, de mínima<sup>9</sup>, en tres pasos. En el primero, uno debe identificar un conjunto de creencias respecto a algún campo del conocimiento. En principio, estas creencias pueden ser juicios particulares con cierto grado de certeza o verosimilitud respecto del campo al que se aplicarían, aunque en ciertos casos también se admiten entre las intuiciones iniciales principios de carácter general. En el segundo paso uno debe intentar postular un principio o conjunto de principios teóricos que sistematicen o expliquen las creencias iniciales identificadas en la etapa anterior. Como consecuencia de esto, las creencias iniciales serían conclusiones o aplicaciones de los principios seleccionados. De acuerdo al modo en el que lo explica Scanlon a la hora de determinar principios de justicia, este principio o conjunto de principios tendría que ser tal que “si uno estuviera tratando de aplicarlos antes que de decidir cuál es el caso en lo que hace a la justicia, uno se hubiera visto conducido al mismo conjunto de juicios [iniciales]” (Scanlon 2003, pps. 140-141). En la tercera etapa del método se procede a revisar reflexivamente el conjunto de creencias iniciales y los principios que, tentativamente, las explican. Dado que es posible que entre unos y otros haya conflictos, estos se revisan, eliminan y modifican hasta lograr un “estado de equilibrio” o coherencia entre ambos conjuntos de creencias.

Creo que es posible evidenciar la potencia de este método a partir de un breve ejemplo práctico con la cuestión de la distribución de medicamentos con una alta eficacia preventiva de una nueva forma de gripe. Supongamos, además, que esta gripe es especialmente contagiosa en personas con afecciones respiratorias previas. Sin embargo, personas que no padecieron afecciones respiratorias previas tienen apenas una bajísima chance de contraer la enfermedad. La disponibilidad y distribución de este medicamento es lenta, de manera que no se puede garantizar en el corto plazo el acceso masivo y universal al mismo. Aún así el contexto es acuciante y resulta preciso tomar una decisión respecto a la po-

9 Como por ejemplo lo sostienen Scanlon 2003, pps. 140-141 y Cath 2016, pps. 214-215.

lítica de distribución del medicamento. Si reflexionamos acerca de lo que creemos correcto hacer en una situación así, podemos llegar a concluir aceptaríamos las siguientes normas morales: C1 “todos los ciudadanos deben poder acceder a un medicamento”, y C2: “en casos de escasez se debe privilegiar a los ciudadanos que presenten cuadros clínicos riesgosos”. Pero también es plausible sostener que por, razones de afecto, afinidad y cercanía, podríamos llegar a creer en la norma moral C3 “mis amigos, mis parientes y yo deberíamos recibir primero el medicamento”. Es decir, a la hora de explorar lo que pensamos correcto respecto a un caso concreto podemos encontrar que afirmamos una multiplicidad de creencias, algunas de ellas no tan claramente compatibles con las demás. El segundo paso a la hora de poner en práctica el método del equilibrio reflexivo consiste en formular algún principio o conjunto de principios que expliquen mejor ese conjunto de creencias que tenemos. Por ejemplo, podríamos pensar un principio como P1 “las personas que a las que yo aprecio mucho y yo mismo deberíamos recibir el medicamento”. Este principio probablemente explique con éxito la creencia C3. Sin embargo, no explica de manera adecuada las creencias C1 y C2, en la medida en la que parece claro que este principio privilegia indebidamente nuestra propia persona, familiares y amigos y no trata como iguales a todos los ciudadanos. En virtud de ello, podríamos postular un segundo principio como el siguiente P2 “deben distribuirse los medicamentos de modo tal que se minimice la posibilidad de que cada ciudadano sufra gripe”. Este segundo principio es plenamente compatible con el primer conjunto de creencias. Como es posible observar, la aplicación de ese principio trata a todos los ciudadanos como iguales. Por un lado, distribuir los medicamentos a los ciudadanos con afecciones respiratorias previas minimiza su posibilidad de contagio. Por el otro, no parece imperativo distribuir el medicamento entre los ciudadanos sin afecciones respiratorias previas porque su posibilidad de contagio ya era muy baja. Ambos grupos son tratados como iguales no obstante la desigual distribución del medicamento.

Ahora bien, si nos resulta plausible y por eso aceptamos este segundo principio P2 debemos revisar nuestras creencias iniciales

a partir de él. Esto nos llevará a afirmar nuestras creencias C1 y C2, pero a abandonar la creencia C3 por ser manifiestamente contraria al principio.<sup>10</sup> De acuerdo a la tesis del método del “equilibrio reflexivo”, entonces, estamos justificados en creer en el principio moral P2 que afirma “deben distribuirse los medicamentos de modo tal que se minimice la posibilidad de que cada ciudadano sufra gripe”. Sin embargo y de acuerdo a la descripción que hicimos del método previamente, su aplicación no termina aquí. En efecto, el principio P2 podría incluso recomendar la posibilidad de que incorporar nuevas normas morales a nuestro sistema de creencias a partir de ciertas cuestiones fácticas. Supongamos que la administración del medicamento es muy compleja y sólo puede ser realizada por medio de personal sanitario calificado. En el lamentable caso de que el personal sanitario no esté disponible para dicha tarea por haberse contagiado de gripe, no se logrará el objetivo de distribuir el medicamento entre las personas que lo necesiten y, consecuentemente, tampoco el de minimizar la posibilidad de contagio de las personas. Por ende, si aceptamos el principio P2, éste podría motivarnos a incorporar en nuestro sistema de creencias una norma moral que refleje esta preocupación, por ejemplo, C4 “el personal sanitario debe recibir el medicamento”. Con la revisión de nuestras creencias morales a partir del principio P2 y la incorporación de la norma C4 a nuestro sistema de creencias, podremos afirmar no sólo que tenemos una justificación para nuestra creencia en ese principio, sino también que hemos logrado, finalmente, un estado de equilibrio reflexivo en nuestras creencias morales acerca de la distribución del medicamento contra la gripe.

Con todo, la aplicación hasta ahora descrita del método tiene por objeto nuestras creencias o convicciones morales per-

10 Como se ha señalado oportunamente, el criterio descripto tiende a ser cuantitativo. Es decir, el criterio que hace al mejor principio parece depender de la cantidad de creencias que explica. La dimensión cualitativa, en cambio, puede llegar a encontrarse en dos sentidos. Por un lado, en el rechazo a abandonar ciertas creencias que consideramos muy importantes y, por el otro, en el rechazo a aceptar otras creencias que se derivan de los principios que recomienda la aplicación del método del equilibrio reflexivo. Esta dimensión cualitativa del método ha sido menos estudiada que la cuantitativa, y todavía merece mayores desarrollos.

sonales. Es decir, es una que podemos llevar a cabo cada uno de nosotros en la soledad de nuestro hogar, por ejemplo. Indudablemente es un ejercicio provechoso cuando deseamos aclarar nuestro pensamiento o determinar cuál es nuestra posición sobre algún problema moral particular. Sin embargo, el método todavía puede extenderse más tanto respecto al tipo de creencias y consideraciones que tiene en cuenta como a los individuos que involucra. Esto último resulta fundamental para que el “equilibrio reflexivo” pueda guiar la deliberación y la toma democrática de decisiones en la medida que supone la incorporación de un elemento intersubjetivo.

Si revisamos los tres pasos descritos hasta ahora, al poner en ejercicio el método habremos sistematizado nuestros juicios relativos a un cierto campo de conocimiento, paradigmáticamente el moral, y habremos llegado a un estado que Rawls denomina “equilibrio reflexivo estrecho” (*narrow reflective equilibrium*). En el cuarto paso del método se contrastan y someten a crítica los principios y juicios considerados relevantes a partir de las mejores teorías de trasfondo, para intentar obtener refinamientos posteriores de los principios seleccionados, lo cual da lugar al “equilibrio reflexivo amplio” (*wide reflective equilibrium*) (Daniels 1979, pps. 266-267, Scanlon 2003, p. 150, Cath 2016, p. 218). Finalmente, en el quinto y último paso se incorpora el elemento intersubjetivo al método. Si todos los miembros de la sociedad coinciden en un equilibrio reflexivo amplio sobre el mismo conjunto de principios, podemos afirmar que se ha logrado no sólo un equilibrio reflexivo “general”, sino también “completo”. La razón de ello es que las personas logran un acuerdo sobre conjunto de principios a partir de razones compartidas (Rawls 2001, pps. 30-31, Floyd 2015, p. 4).

Como vemos, es en el quinto paso de la aplicación del método que éste adquiere una verdadera dimensión intersubjetiva. En la medida en la que es necesario que las demás personas puedan compartir con nosotros las razones que motivan cualquier decisión colectiva, será muy conveniente utilizar el método del equilibrio reflexivo para determinar el conjunto de principios que todas las personas aceptamos. Para llevar esto a cabo no se-

ría necesario más que el que cada persona reflexione, quizás en principio de manera individual, sobre una situación moralmente conflictiva. Esto llevará a cada persona a un estado de equilibrio reflexivo estrecho o amplio, según la extensión del proceso reflexivo. Posteriormente, la aplicación del método llama a comparar los resultados obtenidos por los distintos individuos y a evaluar las coincidencias y las disidencias. Al realizar públicamente el ejercicio reflexivo de modificar las intuiciones y los principios que aceptamos, de acuerdo al balance de los distintos estados de equilibrio reflexivo de las demás personas, deberíamos poder llegar a un conjunto de intuiciones morales compartido por todos los individuos y al principio o conjunto de principios que mejor lo explique. En el conjunto de creencias morales que resulta del estado de equilibrio reflexivo general y completo, podemos encontrar el conocimiento moral común que guíe nuestra toma de decisiones colectivas. Ese conjunto de creencias será especialmente relevante para tomar decisiones colectivas por dos motivos. En primer lugar, porque prescinde de toda justificación trascendente. Más bien, se justifica en algunas de las creencias que ya tenemos. Por otro lado, dado que es producto de un equilibrio reflexivo general y completo, es compartido y aceptable por todos los individuos.

#### **4. A modo de conclusión: verdad o creencias compartidas**

Cualquier lector podría señalarme que el método del “equilibrio reflexivo” prescinde del concepto de verdad para justificar el conocimiento moral. Esto es indudablemente cierto, pero no por eso constituye una objeción en su contra. Más bien, me gustaría resaltar que es la verdad como criterio del conocimiento moral lo que habitualmente lleva a la necesidad de su justificación trascendente y a los desacuerdos irreconciliables que se siguen de ello.

En contextos prácticos donde se hace imperativo tomar decisiones colectivas es probable que el dejar de lado la búsqueda de la verdad y privilegiar, en cambio, la adopción de cursos de

acción a partir de lo que todos los afectados comparten<sup>11</sup>, sea un camino mucho más fructífero para la armonía social y la convivencia pacífica. En ello también reside la especial utilidad del método del “equilibrio reflexivo”. Como hemos visto, su aplicación parte de lo que todos poseemos, ciertas creencias morales, y es una herramienta para justificar el conocimiento moral que todos podemos tener en común y que guía nuestra vida práctica concreta.

11 Ésta es una concepción alternativa a la tradicional idea de que ofrecer una justificación consiste en dar razones verdaderas. Cfr. Rawls 1971, pps. 577-587 y Raz 1982, respectivamente.

## Bibliografía

- Cath, Y. (2016) Reflective Equilibrium en Cappelen, H., Szabó Gendler, T. y Hawthorne, J. (Eds.) *The Oxford Handbook of Philosophical Methodology*, Oxford University Press.
- Daniels, N. (1979) Wide Reflective Equilibrium and Theory Acceptance in Ethics. *The Journal of Philosophy*, 76, N° 5, 256-282.
- DePaul, M. (1987) Two Conceptions of Coherence Methods in Ethics. *Mind*, 96, 463-81.
- Floyd, J. (2015) Rawls´s Methodological Blueprint. *European Journal of Political Theory*, 16(3), 1-15.
- MacIntyre, A. (2001) *Tras la virtud*, Crítica.
- McPherson, T. (2015) The Methodological Irrelevance of Reflective Equilibrium en Daly, C. *The Palgrave Handbook of Philosophical Methods*. Palgrave MacMillan.
- Nino, C.S. (1989) *El Constructivismo ético*. Centro de Estudios Constitucionales.
- Rawls, J. (2005) *Political Liberalism*. Columbia University Press.
- Rawls, J. (2001) *Justice as Fairness: A restatement*. Harvard University Press.
- Rawls, J. (1951) Outline of a Decision Procedure for Ethics. *The Philosophical Review*, 60(2).
- Rawls, J. (1971) *A Theory of Justice*. Harvard University Press.
- Raz, J. (1982) The Claims of Reflective Equilibrium. *Inquiry: An Interdisciplinary Journal of Philosophy*, 25(3), 307-330.
- Scanlon, T. (2003) Rawls on Justification en Freeman, S. *The Cambridge Companion to Rawls*. Cambridge University Press.
- Waldron, J. (1999) *Law and Disagreement*. Oxford: Oxford University Press.

