

EL IDEALISMO DISCURSIVO EN LA TEORÍA DE LA JUSTICIA. UNA CRÍTICA A RAINER FORST

*DISCURSIVE IDEALISM IN THE THEORY OF JUSTICE.
A CRITIQUE OF RAINER FORST*

FRANCISCO BLANCO BROTONS

Doctor en Filosofía.
Profesor Asociado.
Departamento de Filosofía y Sociedad
Facultad de Filosofía.
Universidad Complutense de Madrid
Madrid/España.
frblanco@ucm.es
ORCID: 0000-0001-8805-9637

Recibido: 5/03/2023
Revisado: 14/05/2023
Aceptado: 20/09/2023

Resumen: Rainer Forst destaca por su radicalidad entre el conjunto de filósofos y filósofas que en las últimas décadas han venido desarrollando una teoría de la justicia que aúne la perspectiva estructural de Rawls con la perspectiva intersubjetivista de la legitimidad normativa y de la autonomía que propone la teoría del discurso. Con el fin colaborar en este desarrollo, clarificando algunas características que deben reunir estas teorías y advirtiendo de algunos peligros o incongruencias que deberían evitar, en este artículo se hace una crítica a la teoría de Rainer Forst. Este artículo se desarrollará en tres partes. En primer lugar, se plantearán las limitaciones de la teoría social de Forst, en especial de sus conceptos de poder, de persona y de política. En segundo lugar, se analizarán las limitaciones de su propuesta normativa. En tercer lugar, se expondrán las limitaciones de su planteamiento general de la teoría de la justicia.

Palabras clave: justicia estructural, Rainer Frost, teoría del discurso, teoría de la justicia.

Abstract: Rainer Forst stands out for his radicalism among the group of philosophers who in recent decades have been working on a theory of justice that combines the structural perspective of Rawls with the intersubjectivist perspective of normative legitimacy and autonomy proposed

by discursive theory. In order to collaborate in this development, clarifying some characteristics that these theories should have and warning of some dangers or inconsistencies that they should avoid, this article criticises Rainer Forst's theory. This article will be divided into three parts. In the first part, the limitations of Forst's social theory, in particular his concepts of power, personhood and politics, will be discussed. Secondly, the limitations of his normative proposal will be analysed. The third part will discuss the limitations of his general approach to the theory of justice.

Keywords: discursive theory, Rainer Forst, structural justice, theory of justice.

Rainer Forst destaca por su radicalidad entre el conjunto de filósofos y filósofas que en las últimas décadas han venido desarrollando una teoría de la justicia fundamentada en la racionalidad comunicativa y en la teoría del discurso. No es el único dedicado a esta empresa, en la que también se han destacado Iris Marion Young o Nancy Fraser, pero su radicalidad consiste en pretender derivar directamente, más que cualquier otro, los principales elementos de su teoría de las concepciones de legitimidad normativa y aceptabilidad racional postuladas por la teoría del discurso de la que Habermas es el principal referente.

Esta teoría propone «una lectura intersubjetivista del concepto kantiano de autonomía: actuamos de modo autónomo cuando obedecemos aquellas leyes que podrían ser aceptadas con buenas razones por todos los afectados sobre la base de un uso público de su razón» (Habermas 1998, p. 41). Toda norma o principio de la razón práctica con pretensión de validez debe tener justificaciones aceptables por aquellos de los que se espera seguimiento. Literalmente, el «principio discursivo» (D) según Habermas reza así: «solo pueden ser válidas aquellas normas que podrían suscitar la aprobación de todos los interesados en tanto que participantes en un discurso práctico» (Habermas 1999, p. 64). Cuando se presenta un enunciado práctico (principios o normas morales) con pretensión de validez, esta solo puede ser sostenida si es puesta a prueba en un discurso práctico que consiste en una búsqueda cooperativa de la verdad o de la corrección mediante el intercambio de justificaciones. El principio discursivo constituye a la vez una interpretación de la aceptabilidad racional de las pretensiones de validez normativa y de la autonomía moral.

Este punto de vista condiciona algunos aspectos de cualquier teoría de la justicia que pretenda incorporar la concepción intersubjetivista de la racionalidad y de la autonomía. El primer aspecto reseñable es una muy diferente relación de la teoría con los principios sustantivos de justicia que esta está en disposición de afirmar, en comparación con lo que venía acostumbrando la tradición liberal magistralmente representada por John Rawls. Y es que las teorías de la justicia basadas en la teoría del discurso no pueden sino mirar con suspicacia la

vía hipotética y los rotundos principios deducidos monológicamente por el autor de *Teoría de la justicia*. El problema está en que los mismos principios que la teoría esté en disposición de afirmar deberían surgir ellos mismos de procesos discursivos, de aquí que las propuestas de Fraser, Young o Forst sean mucho más parcas en los principios sustantivos que están dispuestas a afirmar, concentrándose más bien en ofrecer guías para la crítica y resolución de las injusticias. Ofrecen principios, sin duda, pero tienen un aspecto más abstracto y requieren de interpretación intersubjetiva para derivar principios sustantivos aplicables a injusticias concretas. Buscando con radicalidad fundamentar su teoría de la justicia de una forma directa en la teoría del discurso, el principio «supremo» de la justicia para Forst es el *principio de la justificación recíproca y general*, «según el cual la pretensión de bienes, derechos o libertades debe ser fundamentada de manera mutua y general, y una parte no puede simplemente proyectar sus fundamentos en la otra sino que debe justificarse discursivamente» (Forst 2014a, p. 42).

Otro rasgo que colabora en esta diferente interpretación del papel de los principios dentro de la teoría de la justicia es la participación de Forst en un movimiento amplio, que puede observarse en diversas tradiciones filosóficas en las últimas décadas, caracterizado por reivindicar la *prioridad de la injusticia* (Blanco Brotons 2020). Según esta reivindicación, las realidades sociales productoras de injusticia son demasiado complejas para que un solo filósofo pueda captarlas intelectualmente mediante sus cómodas reflexiones de butaca. La teoría de la justicia no debe orientarse hacia la necesidad de definir primero una teoría y unos principios ideales a partir de los cuales interpretar qué es una injusticia, pues así se desarrollan teorías ciegas *a priori* a realidades diferentes a las pensadas inicialmente por el filósofo. Todo lo contrario, las reflexiones deben comenzar por las demandas de injusticias realmente planteadas en la sociedad (Forst 2014b, p. 2). De este modo nos daremos cuenta de que las injusticias son mucho más diversas de lo que el paradigma distributivo de Rawls nos permite comprender. Elaborar una teoría que solo conciba la injusticia desde una concepción distributiva desfigura y deja sin respuesta muchas reivindicaciones a las que la teoría debe también dar respuesta, como las de reconocimiento o las de dominación.

En segundo lugar, la lectura intersubjetivista de la autonomía y de la aceptabilidad racional vincula a esta familia de teorías de la justicia con una especial preocupación en torno a lo político y con un compromiso firme con la democracia deliberativa. La eliminación de la injusticia política, esto es, de la dominación, se convierte en una preocupación fundamental, entendida como la injusticia que surge al excluir a alguien de los procesos de justificación y decisión sobre las estructuras sociales o institucionales a las que se encuentra sometido. Frente a la concepción distributiva de la justicia de Rawls, Forst insiste en que tener o recibir un conjunto determinado de bienes básicos no captura lo esencial

de la justicia. Lo esencial o lo primero, para él, es «lo político», evitar la dominación o el gobierno arbitrario y que todos participen como iguales y libres en las decisiones sobre las estructuras sociales que determinan sus vidas (Forst 2014a, p. 142).

No debemos presuponer, a pesar de lo anterior, que la teoría de Forst se desarrolla a espaldas de la de Rawls. De hecho, comparte con esta una característica fundamental: ambas son teorías *relacionales* de la justicia, es decir, interpretan la justicia como una virtud de las instituciones o estructuras sociales (Rawls 2014, p. 20). Las obligaciones de justicia surgen entre personas que comparten una misma institución o estructura social y los tipos de obligaciones que existan dependerán de los tipos de relaciones que se establezcan entre ellos (Forst 2014a, pp. 32-41). Eliminar la injusticia pasa por la transformación de las estructuras e instituciones sociales de las que dependen las vidas de las personas. Esta transformación debe siempre orientarse, según Forst, a alcanzar una estructura básica plenamente justificada (justicia «máxima»), para lo cual hará falta, previamente, instaurar procedimientos democráticos discursivos en los que los ciudadanos tengan el poder real e igual de determinar sus instituciones (justicia «fundamental») (ibid., 44-45).

Forst, no obstante, al igual que Fraser o Young, intenta ampliar la concepción de Rawls sobre la justicia y de los mecanismos sociales productores de injusticias. Como ya se ha dicho, estos mecanismos no son solo asunto de distribución, pero tampoco lo son de reconocimiento. Forst rechaza la idea de Honneth de basar la justicia en una concepción de la autorrealización o del reconocimiento, pues una teoría así sería insostenible ante el pluralismo ético que caracteriza a las sociedades modernas (Forst 2014a, p. 135). El «monismo del reconocimiento», al igual que el monismo de la distribución, no puede fundamentar una adecuada teoría social pues no da cuenta de las múltiples caras que puede adoptar la injusticia. Por ello, lo que se requiere es una *teoría social pluralista* (Forst 2014a, pp. 138-141).

En este artículo se defenderá que la teoría de Rainer Forst, tal vez por su esfuerzo de fundamentación radical en las bases morales de la teoría del discurso y en nada más, adolece de graves simplificaciones normativas y conceptuales. Estas la convierten en una herramienta incapaz de hacer frente de manera crítica a los graves problemas de injusticia a los que nos enfrentamos. Es importante señalar sus limitaciones para así colaborar en el desarrollo de una teoría coherente de la justicia que pueda a la vez aunar el respeto a la autonomía de las personas, los principios de la teoría del discurso, una concepción cabal de la sociedad y de la persona y la crítica de las complejas y múltiples formas que adoptan las injusticias sociales en nuestro mundo en globalización. Este artículo se desarrollará en tres partes. En primer lugar, se plantearán las limitaciones de la teoría social de Forst, en especial de sus conceptos de poder, de persona y de política. En segundo lugar, se analizarán las limitaciones de su propuesta

normativa. En tercer lugar, se expondrán las limitaciones de su planteamiento general de la teoría de la justicia.

1. LIMITACIONES DE SUS CONCEPTOS DE TEORÍA SOCIAL

Resulta sorprendente que, a pesar de que Forst defiende una aproximación pluralista a las raíces estructurales de las injusticias, no encontramos en su obra ningún análisis de los sistemas sociales de las sociedades modernas, ningún apoyo en la teoría social que permita comprender las dinámicas económicas, culturales o políticas que generan injusticias. Este silencio contrasta con el interés que siempre ha manifestado la tradición de la Teoría Crítica, y en especial autores con proyectos similares como Habermas o Fraser, por desarrollar una filosofía fundamentada sociológicamente. A pesar de mantener fervientemente una concepción relacional o estructural de la justicia, no encontramos en la obra de Forst ningún examen de los conceptos de institución o estructura social. Este vacío contrasta con la atención mostrada por otros representantes de la concepción relacional de la justicia, como Rawls o Young. A pesar de aceptar que el impulso contra la injusticia, las demandas de las víctimas, son el punto de partida de la reflexión teórica sobre la justicia, él no pierde el tiempo en escuchar y analizar las múltiples formas que adoptan las experiencias y reivindicaciones públicas. A pesar de su énfasis en lo político, su aproximación a la teoría es desde las altas disquisiciones de la teoría moral misma, no desde la praxis política o social.

A pesar de todo ello, Forst sabe y proclama sin reservas el «impulso fundamental» que todas las personas sentimos al protestar contra las injusticias: que no sea ignorado el derecho básico que tenemos a que nuestras relaciones políticas o sociales de gobernanza nos sean justificadas adecuadamente (Forst 2014b, p. 2). Da igual que generalmente parezca que se reclaman otras cosas: que se garantice a todos los bienes básicos para la subsistencia o los derechos humanos, que mis condiciones laborales no sean explotadoras, que no se me estigmatice socialmente por mi orientación sexual, por mi género o por pertenecer a una cultura minoritaria, que no se siga permitiendo un capitalismo globalizado que pone en riesgo la habitabilidad futura de muchas regiones del planeta, etc. En cualquier caso, lo que de verdad empuja a estas luchas, lo que en verdad las personas reclaman, no es que lo que les daña les deje de dañar, sino que les sea justificado lo que les daña. Según Rawls (2013, pp. 140-141), cualquier teoría de la justicia se deriva de ciertas presuposiciones «de la sociedad y de la persona». La ausencia de una teoría social que fundamente la propuesta de Forst se hace notar en su inadecuada conceptualización de tres ideas centrales en su teoría de la justicia: la de persona, la de poder y la de política.

a) El *concepto de persona* en su teoría es notablemente reduccionista, definida como «ser que aporta fundamentos, justificaciones, es decir, como ser que

“necesita” justificaciones, o sea, que las usa y las requiere para poder llevar una vida “humanamente digna” con sus iguales» (Forst 2014a, p. 116). Las personas, en la teoría de Forst, son seres que solo necesitan justificaciones, que solo se realizan en prácticas sociales de intercambio de justificaciones. La justicia que estos seres requieren, además, se cumple simplemente a través de las características formales de las justificaciones presentadas. Pero, además, Forst asimila el concepto de persona con el de nuestra humanidad, lo que le lleva a identificar aquello que necesitamos para llevar una vida humana digna: justificaciones. Simplemente justificaciones.

Resulta sorprendente, tras la crítica feminista y de la Teoría Crítica a la tendencia social a imponer necesidades específicas de grupos e ideologías particulares como necesidades «universales» de la humanidad (Fraser 1989, pp. 161-183), encontrar todavía afirmaciones dogmáticas y sin problematización de lo que el ser humano necesita para realizar su vida con dignidad. Más sorprendente aun tratándose de un autor supuestamente no ajeno a esta tradición. Este intuicionismo esencialista de lo humano puede observarse en otras perspectivas filosóficas sobre la justicia como, por ejemplo, la teoría de las capacidades de Martha Nussbaum. Pero en comparación con la extensa enumeración de capacidades que esta filósofa plantea para realizar una vida humana digna (2013, pp. 88-89), la teoría de Forst nos reduce a una sola necesidad: participar en el intercambio de justificaciones generales y recíprocas.

Fundamentar una teoría de la justicia en este reduccionismo tiene problemas. Por un lado, una teoría así planteada choca con la constitución social del ser humano. Nuestra identidad, nuestra personalidad y nuestra razón se constituyen situadas en sociedad, desde nuestro mismo nacimiento, tomando parte en múltiples prácticas sociales, no solo prácticas justificativas. Además, las prácticas sociales son históricamente cambiantes, imposibles de especificar de una vez para siempre (Fraser 2007, p. 334). Necesitamos una teoría de la justicia social que no simplifique *a priori* hasta hacer irreconocible nuestra realidad social, sino que nos ayude a analizarla y pensarla en su complejidad.

Por otro lado, de acuerdo con la concepción de Forst, lo que necesitamos para que se nos haga justicia, independientemente de la injusticia de partida, es que se nos brinden justificaciones generales y recíprocas que no podamos razonablemente rechazar. Recibidas tales justificaciones, aunque lo que denunciásemos de partida fuese carecer de bienes básicos para la subsistencia y siguiésemos careciendo de ellos, habremos de reconocer que nuestra dignidad está cumplida y nada más podremos reclamar sobre nuestra situación de inanición objetiva. Tras la crítica marxista a la ideología, resulta sorprendente encontrar en un autor supuestamente vinculado a la Escuela de Frankfurt, una fe tan poco problematizada en la aceptabilidad de las justificaciones. La realidad social no es simplemente una realidad *in mente*, sino una realidad en la que la objetividad se constituye corporeizando y reforzando las normas y las ideas socialmente

establecidas (Sewell 1992). Tal como se insistirá a continuación, especialmente en relación con el concepto de poder, en un mundo social constituido por y sesgado para favorecer ciertas razones, prácticas, formas de consciencia e ideas dominantes, la apelación a la universalidad formal, a lo no rechazable razonablemente, a lo que todo el mundo «puede aceptar», obra a favor de tales sesgos.

b) El *poder* depende de las formas particulares que adoptan las estructuras sociales, por ello, si se parte como Forst de una concepción relacional de la justicia, esto es, una perspectiva que entiende la justicia como la primera virtud de las estructuras sociales, tiene sentido plantear el poder como «la primera pregunta de la justicia» (Forst 2014a, p. 43). No obstante, Forst se refiere al poder de una forma en cierto modo contradictoria. Considera que es el «bien» de mayor jerarquía de la justicia (Forst 2014a, p. 43). Resulta extraño en un filósofo que enfatiza el carácter relacional de la justicia seguir conceptualizando el poder como un «bien», especialmente después de las críticas a Rawls que en torno a esta cuestión realizaron Young (2000, pp. 55-60) o Habermas (1998, pp. 47-51). Desde una perspectiva relacional, el poder no señalaría ninguna cosa o bien a repartir, sino, más bien, efectos de diferentes posiciones socio-estructurales, diversos, además, según la dinámica estructural considerada. En lo económico, el poder se produce, mantiene y ejerce según diferentes mecanismos que en lo cultural o en lo político. No cabe duda de que estas dinámicas se relacionan e influyen mutuamente y puede incluso que según la sociedad alguna de ellas sea dominante, pero ello no implica que sea posible reducirlas todas a una de ellas (politicismo, culturalismo o economicismo según la dinámica que se considere última), al menos si partimos, como Forst decía pretender, de una concepción social pluralista.

Sin embargo, la contradicción de su planteamiento con su pretendido punto de partida estructural se vuelve más evidente ante su apriorística reducción de cualquier forma de poder a «poder de justificación» (Forst 2014a, p. 43), algo de naturaleza «inteligible». El poder es, según Forst, «la capacidad de A para ejercer influencia sobre el espacio de razones de B de tal modo que B piense o actúe de una forma que se remita a la influencia de A» (ibid., 24). No basa esta concepción en ningún análisis de las relaciones que se establecen en los sistemas sociales, sino en un constructivismo puramente ideal. Forst elige el significado de sus conceptos sociales fundamentales como un asunto de pura teoría especulativa. Su interés es que sus diversas idealizaciones simplificadoras encajen entre sí: el poder intelectual de justificación es lo que corresponde a unas personas concebidas como emisoras y receptoras de justificaciones, a una noción de política reducida a un espacio de intercambio de justificaciones y a la idea de un mundo justo como mundo plenamente justificado. Además, las sociedades deben ser consideradas «órdenes de justificación» (Forst 2014a, p. 125), desdénando las múltiples prácticas que las constituyen y el «contexto de fondo», siempre presente y mucho más amplio que los contenidos cognitivos explícitos, que

hacen posible nuestra vida cotidiana y fundamentan el acuerdo en torno a las justificaciones (Habermas 2010, p. 83). Forst cree que toda forma de poder se reduce al poder de las palabras, al poder «simbólico». Parece oportuno recordar qué decía Bourdieu sobre este tipo de poder:

«El poder simbólico no reside en los “sistemas simbólicos” bajo la forma de una “illocutionary force” sino que se define en y por una relación determinada entre quienes ejercen el poder y quienes lo sufren, es decir, en la estructura misma del campo donde se produce y reproduce la *creencia*. Lo que genera el poder de las palabras y las palabras de orden, el poder de mantener el orden o de subvertirlo, es la creencia en la legitimidad de las palabras y de quien las pronuncia, creencia cuya producción no pertenece a las palabras. El poder simbólico, poder subordinado, es una forma transformada, es decir, irreconocible, transfigurada y legitimada, de otras formas de poder» (Bourdieu 2001, p. 98)

¿Ganamos algo guiando nuestros análisis de las injusticias sociales mediante el concepto de poder de Forst? Este tiene varios problemas. En primer lugar, no nos ayuda en la visibilización y crítica de las relaciones estructurales en virtud de las cuales las justificaciones, las palabras, así como quien las profieren, adquieren fuerza, legitimidad o credibilidad. Volviendo a la definición citada antes, lo relevante es cómo se genera la «influencia sobre el espacio de razones» y aquí es donde su concepción se nos revela carente de fuerza crítica, pues las raíces de esa influencia no son puramente inteligibles. Como claramente vio Bourdieu, están materializadas en múltiples y complejas dinámicas estructurales no reducibles a prácticas lingüísticas. Para que una teoría de la justicia pueda hacer frente a las injusticias sociales debería poder abordar directa y críticamente estas dinámicas, analizar sus especificidades y visibilizar las diversas formas de poder que en ellas se fundamentan. Ayudar a comprender, en fin, cómo se constituye lo que puede ser dicho y lo que puede ser hecho (Tully 2002, pp. 542-546). Todo esto exige examinar el contexto socioestructural, algo por lo que Forst no parece interesado. Su teoría, en fin, «no hace justicia a la complejidad de la causalidad estructural en la sociedad capitalista» (Fraser 2007, p. 333).

En segundo lugar, la definición de tipo exclusivamente interaccional que Forst establece del poder deja fuera los aspectos estructurales o sistémicos de este. El poder no es reducible a algo interaccional, es decir, a las cualidades y acciones de individuos que interactúan, pues también corresponde a cualidades estructurales que siguen existiendo aún cuando los individuos con poder no actúan, sin que correspondan a espacios explícitos de razones o sin que se pueda señalar a agentes concretos como los que tienen control sobre tal espacio (Lukes 1985, pp. 19-26).

El poder es algo profundo y muy frecuentemente opaco que no se presta a la simplificación intelectualista de Forst, una «fuerza inscrita en la objetividad de las cosas que determina que no todo sea igualmente posible e imposible»

(Bourdieu 2001, p. 132). Para afrontarlo es necesario prestar atención a esta objetividad y las diferentes formas que adopta. Necesitamos una teoría de la justicia capaz de hacer frente a todo esto. La de nuestro filósofo no ayuda a avanzar en este sentido.

c) En armonía con estas concepciones de la persona y del poder, la *política* para Forst es la práctica de justificación de las normas e instituciones a las que estamos sometidos (Forst 2014a, p. 16). Reduce la política al intercambio de justificaciones. De lo dicho anteriormente se desprende que es en exceso simplificador centrarse meramente en las justificaciones ofrecidas sin abordar el resto de prácticas y mecanismos estructurales que dan sentido y fuerza a las justificaciones. La política incluye muchas otras prácticas, como el cultivo de nuestras emociones y afectos o, como ya el propio Kant entrevió, el desarrollo de nuestra sensibilidad estética (Arendt 2012).

Forst cree que es algo incontrovertido que las personas seamos esencialmente «seres justificativos», demandantes de justificaciones (Forst 2014b, pp. 1-2) y llega a afirmar que se nos presenta como «hecho de la razón» nuestra obligación de dar y nuestro derecho a recibir justificaciones (Forst 2014a, p. 145). Cumplir con este derecho es incluso un requisito para desarrollar una vida «humanamente digna». Forst parece aquí defender la vieja tesis de Aristóteles de que el ser humano es «político por naturaleza». ¿Pero esta antropología política es tan incontrovertida como piensa Forst? Recordemos que Arendt criticó con fiereza esa tesis, la cual atribuía no tanto a Aristóteles, sino a una antigua malinterpretación suya (1997, pp. 68-69). La política, según esta filósofa, «no es en absoluto una obviedad ni se encuentra dondequiera que los hombres convivan» (ibid., 68). No pertenece a su esencia, ni se da en *el* hombre, sino que «la política nace en el entre-los-hombres, por lo tanto, completamente fuera del hombre» (id., 46). El ser humano siempre ha vivido en sociedad, entre normas e instituciones que son obra suya, no de la naturaleza o de los dioses. Pero si hoy somos conscientes de tal artificialidad y de la posibilidad de su crítica no se debe a algún hecho esencial de nuestra razón que desde su surgimiento con nuestra especie nos haya impuesto el deber de su justificación. El reconocimiento de este deber depende de las cualidades de las relaciones que los seres humanos establecen entre sí en su devenir histórico. En un sentido similar se expresa Castoriadis, para quien la política, entendida como la actividad por la que las sociedades toman conciencia de la artificialidad de sus instituciones y asumen su derecho a rechazar cualquier autoridad o norma que no esté provista de razones, es una rara y frágil creación histórica (Castoriadis 1997, pp. 1-4). Ni universal ni a priori, tal conquista siempre corre el riesgo de ser revertida. Resulta peligroso esencializar rasgos sociales contingentes porque ello aleja de su correcta comprensión, impide adoptar una posición crítica ante ellos, invisibiliza sus retrocesos y avances y nos hace descuidar que nuestras conquistas sociales no pueden darse por ganadas eternamente.

2. LIMITACIONES DE SU PROPUESTA NORMATIVA

Forst basa su teoría en un principio fundamental de justicia: «no deben existir relaciones sociales y políticas que no puedan ser justificadas de manera recíproca y general ante todos los que son parte del respectivo contexto político y social» (Forst 2014a, pp. 134-135). Este principio exige, por una parte, que las relaciones sociales y políticas nos sean justificadas y, por otra, que las justificaciones ofrecidas respeten los criterios de la reciprocidad y la generalidad, que «sirven de filtro para pretensiones inaceptables de privilegios» (id., 42). Además, el derecho a la justificación se restringe a quienes forman parte del «respectivo contexto político y social». A esta última condición, que permite delimitar a los sujetos a los que se debe justicia (es decir, justificaciones), se volverá en el siguiente apartado. Ahora nos centraremos en los dos primeros aspectos.

El principio de Forst afirma que se nos hace justicia si recibimos justificaciones recíprocas y generales. Tan solo es necesario examinar los argumentos ofrecidos, no tanto las condiciones sociales mismas que se denuncian. Si estos son generales y recíprocos, no se nos hace injusticia. Este principio solo afronta las relaciones sociales y sus diferenciales de poder indirectamente mediante la aceptabilidad formal de los argumentos ofrecidos. Al plantear lo que la justicia exige Forst no establece ninguna distinción entre las condiciones sustantivas que exige la justicia social y la existencia de justificaciones. Es más, solo atiende a estas últimas: «dominio justo quiere decir: dominio justificado» (Forst 2014a, p. 19). Sin embargo, establecer principios de justicia social independientes que evalúen las condiciones sociales mismas es necesario. No solo porque, como ya se ha insistido, la objetividad de las relaciones sociales es fundamental para determinar la fuerza y legitimidad social de las razones, lo cual abre la posibilidad de que un procedimiento justificatorio que se ajuste meramente a criterios formales igualitarios no necesariamente arroje decisiones justas. Además debemos preguntarnos si un principio como el que formula Forst supone alguna ganancia teórica, una herramienta con especial fuerza crítica ante las injusticias de nuestras sociedades, en comparación con otras teorías que insisten en la necesidad de atender también a las condiciones sociales mismas.

La respuesta parece ser negativa, ya que una «justicia procedimental» es más débil que una «justicia sustantiva» (Rawls 1998, pp. 128-142). Una teoría de la justicia que solo preste atención al proceso de la justificación y a la existencia de justificaciones adolece de lo que llamaremos el «problema de la incognoscibilidad de la injusticia». Imaginemos un colectivo social que es el menos aventajado en una situación de gran desigualdad material debido, según generalmente se cree, a un injusto reparto de posiciones, recursos e ingresos. Debido a esta creencia, ellos denuncian su situación. El polo más aventajado, así como los cargos políticos y sociales capacitados para realizar las modificaciones institucionales necesarias para mejorar la posición de los primeros, ignoran sus

denuncias y niegan la necesidad de justificar y debatir nada con ellos. Tal negativa es una actitud previsible e históricamente recurrente en este tipo de circunstancias, ya que «entrar en discusión implica después de todo y aunque no sea más que de una manera oblicua, la aceptación de las credenciales de nuestro interlocutor» (Bauman 2005, p. 199). En este caso, la teoría de Forst solo es capaz de ver una injusticia: la negación del derecho de justificación. Ignora por completo la injusticia que realmente motiva a ese grupo, es decir, la cuestión de la justicia de las relaciones sociales que conforman esa sociedad. Sin la entrada de todos los implicados y, en especial, de los que controlan las estructuras de gobernación, en la práctica general y recíproca de justificación, se mantiene como algo incognoscible el carácter *de injusticia* de las condiciones materiales de desigualdad que imperan en esa sociedad. Esta aproximación teórica a la injusticia es contraintuitiva y contradice profundamente la «prioridad de la injusticia» de la que Forst supuestamente partía. No parece hacer justicia a la realidad reducir la experiencia que estas personas sufren de la injusticia a solo la negativa de otras personas a ofrecerles justificaciones.

Aquí se pone de manifiesto la pobre comprensión que Forst mantiene de la compleja causación estructural de nuestras sociedades y la carencia de sus recursos normativos para dar cuenta cabal de ella. La injusticia de nuestro ejemplo parece responder principalmente a los mecanismos económicos que distribuyen recursos en esa sociedad, no tanto a la dinámica política que institucionaliza o reprime un espacio inclusivo de deliberación y toma de decisiones políticas. Por supuesto que ambas dinámicas pueden guardar relaciones entre sí, pero la ausencia de tal espacio no hace menos real la injusta distribución de recursos. Así como la existencia de tal espacio y de justificaciones generales y recíprocas, por los posibles sesgos ya señalados en la aceptabilidad social de las razones, no implica necesariamente que las injusticias económicas hayan dejado de existir. La insistencia de Forst en reducir la justicia a «lo político» contradice el pluralismo evaluativo que supuestamente él aceptaba. La justicia, contra Rawls, no puede reducirse a lo distributivo. Contra Honneth, tampoco puede reducirse al reconocimiento. Pero tampoco se reduce a lo político: «la política condiciona todo lo que hacemos, pero nunca es simplemente lo que hacemos» (Shapiro 1999, p. 10).

Dando un paso más, podemos incluso dudar de que su teoría tenga aplicación práctica. Según su principio normativo fundamental, cualquier justificación debe ser recíproca y general. Forst, sin embargo, no se toma muchas molestias en explicarnos en detalle estos criterios ni el modo de aplicarlos. Afirma que «nadie puede formular pretensiones que les niegue a otros (*reciprocidad de los contenidos*), y que nadie puede atribuir sin más a ningún otro la propia perspectiva, las propias valoraciones, convicciones, intereses o necesidades (*reciprocidad de los fundamentos*)». Además, «no se deben excluir las objeciones de ninguna persona implicada y que los fundamentos que deben legitimar una

norma tienen que poder ser compartidos por todas las personas (*generalidad*)» (Forst 2014a, pp. 121-122).

Forst no dedica ningún esfuerzo a justificar por qué estos criterios deben tener tal carácter fundamental. Tal vez cree que son generalmente aceptados o, como tienden a presuponer los teóricos liberales sobre los principios que ellos privilegian, que su validez es evidente para todos los sujetos razonables y que razonen con corrección. Sin embargo, es cuestionable que cualquier pretensión normativa deba siempre cumplir con todos ellos. La «reciprocidad de los contenidos» parece oponerse a una práctica socio-política frecuente en las democracias desarrolladas, la «discriminación positiva» o la «acción afirmativa». Esta política se basa en que es incorrecto equiparar el tratamiento igual con la igualdad, pues ante la diferencia estructuralmente inscrita en nuestras sociedades, esforzarse por alcanzar la igualdad posiblemente exija en ciertos casos un trato desigual. Como insistiera Iris Marion Young, ser ciego a la diferencia, el viejo mantra liberal, puede ser parte del problema (2009, p. 264).

La «generalidad», en concreto que los fundamentos legitimadores deban poder ser compartidos por todos, es también un criterio problemático si con ella pretendemos excluir reclamaciones de la esfera pública. Debemos ser desconfiados ante estos criterios igualitarios meramente formales porque pueden convertirse en fáciles herramientas para rechazar *a priori* por particularistas las reclamaciones de colectivos minoritarios o marginados. Lo hegemónico siempre va a estar mejor situado en la reclamación de la generalidad que la crítica social, pues esta generalmente proviene de pensamientos no dominantes. En este sentido, conviene recordar las palabras de Horkheimer a respecto de la crítica: «como ella se opone a los hábitos dominantes de pensamiento, que contribuyen a la sobrevivencia del pasado y cuidan de los negocios de un orden perimido, como se opone a los responsables de un mundo parcializado, impresiona como parcial e injusta» (2003, p. 250). El pensamiento crítico, precisamente porque se opone a una razón hegemónica que se encuentra ya objetivizada en nuestras estructuras sociales y hábitos, nos impresiona como parcial. De acuerdo con estas observaciones, una teoría de la legitimidad como la de Forst, basada en rechazar *a priori* lo que se nos presenta como parcial, sería el fin del pensamiento crítico.

Otro problema de la propuesta normativa de Forst es su incoherente mezcla de planteamientos discursivos e hipotéticos. Para que una persona pueda aceptar como justificada una norma, debe aceptar como válidas las razones que se le ofrecen. La persona debe compartir los fundamentos de esta norma, las valoraciones, convicciones o creencias que la legitiman. Según Forst, cualquier principio que reclame validez debe apoyarse en razones «compatibles» por sus destinatarios (2014b, p. 81). Sin embargo, para una teoría discursiva, es decir, una teoría que fía a la deliberación de los implicados la presentación, el análisis y la aceptación o no de las razones, decir que para que una norma sea legítima

sus fundamentos deben poder ser compartibles por todos sus destinatarios debe significar que una norma es legítima si sus fundamentos de hecho son compartidos por ellos. Pues, sin recurrir a lo que se demuestra como compartido en las deliberaciones reales, ¿cómo se podría saber lo que realmente puede ser compartido? Lo que puede ser compartido por todos los implicados no es algo que pueda establecerse intuitivamente por el filósofo desde la cómoda butaca de su estudio, sino a través del complejo proceso de aprendizaje mutuo que constituyen las deliberaciones. Para juzgar si una estructura normativa está justificada sería necesario un acuerdo real, alcanzado mediante procesos deliberativos, sobre sus fundamentos.

Sin embargo, no es esta la aplicación que Forst quiere hacer de sus criterios de validez, pues sería extremadamente problemática en sociedades como las nuestras, caracterizadas por un disenso moral inextirpable. Según él, los criterios de la reciprocidad y la generalidad tienen, frente a la teoría del consenso, la ventaja de permitir

«afirmaciones sobre la justificabilidad de las pretensiones que se hagan incluso en casos de disenso, que son de esperar en los problemas morales. Pues cuando una pretensión puede apoyarse en razones recíprocas y generales, pero se rechaza con razones que no cumplen estos criterios, puede concluirse (provisionalmente) que la pretensión normativa está justificada como "no razonablemente rechazable", aunque no pueda alcanzarse un consenso» (Forst 2014b, pp. 20-21).

Incluso cuando los implicados no se ponen de acuerdo, Forst piensa que es posible determinar lo no razonablemente rechazable. Lo sorprendente de esta afirmación e incoherente con la perspectiva discursiva es la creencia en que se puede establecer incontrovertidamente, incluso en un contexto de desacuerdo, las pretensiones que son recíprocas y generales, como si se tratase de una verdad racional aprehensible por cualquiera, algo objetivamente determinable. Pero, ¿quién está legitimado para determinar lo no razonablemente rechazable? ¿Si alguien discrepa de nuestra interpretación de lo no razonablemente rechazable habremos de suponer que si fuese razonable lo haría? Forst retrocede a un tipo de racionalismo que la propia teoría del discurso se proponía superar. Traiciona su herencia discursiva por una racionalidad formalista e hipotética que se cree capacitada para proclamar solemnemente las razones «no refutables» (Forst 2014a, p. 135) que los agentes implicados en el disenso social deben aceptar con reverencia. Aquí, Forst se nos muestra más próximo a Scanlon, Nagel y Rawls que a Habermas y Benhabib. Su teoría del discurso está fuertemente idealizada y no es fácilmente compatible con una razón humana frágil y socialmente situada, con una profunda diversidad de perspectivas ni con la idea de que el proceso deliberativo por el que reflexionamos colectivamente sobre qué pretensiones son legítimas es un proceso arduo y conflictivo de aprendizaje moral. Precisamente arduo y conflictivo, nunca cerrado, porque no es posible

establecer como si se tratase de una mera constatación de un hecho de la razón lo no razonablemente rechazable.

3. LIMITACIONES DE SU CONCEPCIÓN DE LA TEORÍA DE LA JUSTICIA

Aquí se considerarán dos objeciones al modo en que Forst interpreta la teoría de la justicia en sí misma. En primer lugar, su intento de derivar directamente la teoría de la justicia de una teoría de la aceptabilidad racional, lo cual lo lleva a defender que «lo político» es «lo primero» y, en segundo lugar, la identificación del «contexto de la justicia» con el «contexto de la justificación».

3.1. La teoría de la justicia no se puede derivar directamente de una teoría de la aceptabilidad racional

El principio según el cual una norma es válida si cuenta con justificaciones aceptables por los interesados o participantes en un discurso práctico (llamaremos a este principio en adelante principio del discurso) forma parte de una teoría de la aceptabilidad racional. Expresa «un sentido inespecífico de la validez normativa» (Habermas 2010, p. 172). Su objetivo es evaluar las prácticas discursivas en las que las personas discutimos pretensiones de validez normativa. Este principio, según Habermas, «sólo explica el punto de vista desde el que pueden fundamentarse imparcialmente normas de acción, para lo cual parto de que el principio mismo se funda en las relaciones simétricas de reconocimiento inscritas en las formas de vida comunicativamente estructuradas» (id., 173-174). No es aun un principio de justicia. En tanto que herramienta para fundar imparcialmente normas, en una teoría de la justicia que lo incorporase ocuparía una posición equivalente a la posición original en la teoría de Rawls (aunque en nuestro caso no necesariamente se trataría de un constructo hipotético).

El principio del discurso, así como las prácticas argumentativas en las que se aplica, tienen una posición central en toda teoría de la justicia que parta del marco de la teoría del discurso. Dado que mediante este principio y en estas prácticas se establece la validez de cualquier reclamación normativa, cualquier afirmación de principios de la justicia necesariamente habría de realizarse a través de discursos de justificación que cumplan con las condiciones del reconocimiento simétrico. La práctica de la justificación es esencial y previa, en el sentido de que solo a través de ella se puede establecer la aceptabilidad racional de cualquier principio de la justicia. Por esto, Forst piensa que la justificación intersubjetiva es el elemento fundamental de la teoría de la justicia. Tanto es así, que acaba por convertirla en su único objeto de evaluación normativa. Para él, la finalidad de la teoría de la justicia no es examinar críticamente las múltiples formas de relaciones de poder existentes en las sociedades contemporáneas, sino las características formales de las justificaciones ofrecidas y señalar aquellas

justificaciones que no deberíamos aceptar. Un principio de la aceptabilidad racional se convierte directamente en el principio de la justicia. Un dominio justo es un dominio justificado (Forst 2014a, pp. 15-23). En este contexto, Forst afirma que «lo político» es lo primero, interpretado esto como el ámbito de las prácticas de justificación en las que «personas que están sometidas a determinadas normas o instituciones verifican los fundamentos de la validez de este orden, los rechazan tal vez y lo determinan nuevamente, modificando al mismo tiempo este orden» (id., 16). La teoría de la justicia no debe considerar en el mismo plano otras dinámicas estructurales como las de la distribución o del reconocimiento en las que insisten otros filósofos. Estas son secundarias y subsumibles en «lo político» (Forst 2014a, pp. 129-147).

Aún aceptando el principio del discurso como fundamento de la aceptabilidad racional, es dudoso que una teoría de la justicia pueda reducirse a él de forma tan directa. Este principio puede plantearse como fundamento de diferentes teorías, en especial, en torno a la justicia y a la democracia. Lo que diferencia a ambas teorías es el ámbito práctico al que este principio de la aceptabilidad racional se aplica. Mientras que una teoría de la justicia lo aplica para obtener principios para la evaluación de las relaciones, estructuras e instituciones sociales (recordemos que Forst, en la tradición de Rawls, mantiene una concepción relacional o estructural de la justicia que concibe que su objeto son las relaciones o estructuras sociales), un sistema democrático lo hace para generar normas jurídicas y decisiones colectivas legítimas. En ambos casos, para llegar a una teoría con sentido y aplicabilidad práctica es necesario incorporar otras consideraciones a la mera interpretación inespecífica de aceptabilidad normativa. Tanto la democracia como la justicia son «más que y diferente de la justificación pública» (Gosepath 2001, p. 381).

Toda teoría de la justicia exige incorporar a la interpretación de aceptabilidad racional que se maneje «concepciones de la sociedad y de la persona», sin las cuales la teoría carecería «de sentido, de uso, o de aplicación» (Rawls 2013, p. 139). Estas concepciones son tan fundamentales para la elaboración de los principios de la justicia como la concepción que se sostenga de la aceptabilidad normativa. Esta última es una presuposición esencial de la teoría, pero solo una de ellas. Aceptarla como tal no es razón para proclamar «lo político», es decir, la institucionalización de ámbitos para la justificación pública de los órdenes normativos que se nos aplican, la única cuestión de la justicia. El ámbito de reflexión de una teoría fundamental no necesariamente supone el objeto de reflexión primario de cualquier otra teoría que la presuponga. Cualquier teoría actual de las ciencias naturales, por ejemplo, debe presuponer e incorporar alguna teoría más fundamental matemática, lógica, de física clásica, relativista o cuántica. Pero sería absurdo reclamar que el objeto primario de cualquier ciencia natural deba seguir siendo la teoría fundamental que presupone. En el ámbito filosófico, Kant pensaba que la antropología constituye la condición de

posibilidad de cualquier otro saber, incluyendo la filosofía misma. Harvey piensa lo mismo con respecto a la geografía (2017, pp. 25-46). Esto no implica que la antropología o la geografía deban mantenerse como lo primero o más importante de cualquier otro saber, sino simplemente que tienen carácter propedéutico.

Al elaborar una teoría de la justicia tan centrada en el contexto y las reglas de la justificación y tan reacia a entrar en consideraciones serias sobre ontología social (a pesar de mantener con fervor el carácter relacional de la justicia), Forst parece desestimar la necesidad de fundamentar la teoría también en este tipo de consideraciones. Nuestro autor retorna al planteamiento constructivista de Rawls, aunque extraordinariamente simplificado. Cree que con afirmar un supuesto «hecho de la razón», el «impulso fundamental» a que nuestro derecho a la justificación sea reconocido, junto a la correspondiente concepción de la «persona» comentada anteriormente, es posible deducir criterios formales ahistóricos, necesarios y universales, a partir de los cuales establecer derechos no razonablemente rechazables (Forst 2002, pp. 36-48; 2014b, pp. 5-7). Tal orientación especulativa sorprende en un autor que se supone encuadrado en la tradición de la Teoría Crítica, pues esta se caracteriza por dar una importancia fundamental a la consideración de los contextos sociales históricos, a las luchas y deseos de su época. No solo en el sentido de que estos deben ser tenidos en cuenta, sino en el de que son piezas centrales del desarrollo de toda teoría. Como se ha señalado en los apartados precedentes, su perspectiva le priva, por un lado, de herramientas para analizar el trasfondo socio-estructural que sesga el espacio del discurso y confiere fuerza de convicción a las razones. Por otro, cae en un racionalismo incapaz de asimilar una ontología de la persona racional situada, histórica, frágil y finita, que constituye socialmente su razón y su identidad (Benhabib 2006, pp. 17-19).

El ser humano se transforma a sí mismo en el proceso de transformar el mundo externo. De entre todas las ideas de Marx, posiblemente es esta la menos controvertida (Harvey 2017, pp. 271-284). Este proceso de transformación enlaza nuestro entorno ecológico y social con nuestro cuerpo y nuestra razón. Ya no podemos entender a esta como una entidad descorporeizada que se nos presenta con sus propios hechos eternos, necesarios y universales, pues constituye un factor de ensamblajes que coevolucionan. En este proceso, las razones o justificaciones no pueden considerarse aisladas del entorno material, de los avances tecnológicos, de las prácticas y relaciones sociales o de las luchas y deseos de nuestra época. La teoría de la justicia no gana nada proclamando como «primero» alguno de estos factores. Lo necesario es abordarlos en su mutua interdependencia. Reconocido esto, podríamos afirmar con Fraser que

«Forst tiene razón, creo, al insistir en que lo político siempre está necesariamente en juego, incluso cuando no es el centro explícito de la disputa. Pero esto no implica

que sea la dimensión dominante. Lo mismo ocurre con las otras dimensiones de la justicia. De hecho, las tres dimensiones se encuentran en relaciones de entrelazamiento mutuo e influencia recíproca» (2007, pp. 332-333).

3.2. Contexto de justicia y contexto de justificación no son equivalentes

Algunos teóricos liberales de la teoría de la justicia como Nagel o Blake daban ya un importante papel a la justificación en sus intentos de delimitar el contexto de la justicia distributiva. Según ellos, el Estado establece un sistema coercitivo involuntario que produce condiciones de vida diversas entre diferentes grupos sociales. Por esta desigualdad, tal sistema coercitivo debe ser justificado a los grupos sometidos a él (Blake 2001, pp. 264-266; Nagel 2008, pp. 180-182). Forst radicaliza esta idea y la sitúa en el centro de su teoría, aunque ya sin presuponer que la justificación se realiza mediante una redistribución y solo en el ámbito estatal. Como ya se ha indicado, Forst llega al extremo de afirmar que el contexto de la justificación (agentes que tienen el derecho a que se les justifique X) y el contexto de la justicia (agentes entre los que hay obligaciones de justicia por su común sometimiento a X) son coincidentes (2014a, p. 19). Forst distingue cuatro «contextos de justicia» (ético, político, jurídico y moral) en los que los agentes que se deben justificaciones serían diferentes (Forst 2002). Un contexto ético, por ejemplo, incluiría a las personas que siguen el especial modo de vida de una comunidad particular y que, por ello, tienen el derecho a que se les justifiquen de las normas éticas de su comunidad. En un contexto político, solo pueden demandar justificación las personas implicadas en los procesos colectivos de toma de decisiones. Cualquier persona de la que no se espera seguimiento de las normas éticas o que no es afectada por las decisiones colectivas queda excluido de los procesos de justificación que se realizan en tales contextos. Lo cual, al mismo tiempo, significa que esa persona no mantiene relaciones de justicia con los integrantes de esos contextos.

Quiénes son las personas a las que se debe justicia o justificación depende del ámbito de validez de la norma. El contexto moral abarca lo que toda persona está legitimada para reclamar a cualquier otra, por lo que en él estarían implicados todos los agentes capaces de razonamiento práctico. Los contextos ético y político incluyen a los miembros de comunidades éticas o políticas particulares, por lo que abarcan ámbitos más restringidos de justificación (Forst 2002, pp. 241-275). Lo que se defenderá a continuación es que tal distinción de contextos de justificación es insostenible, pues contradice el objetivo fundamental que la justificación persigue, al menos desde el punto de vista de la teoría discursiva: la corrección de nuestras aseveraciones normativas y decisiones. Todo enunciado normativo aspira a ser correcto, independientemente de su ámbito de aplicación, y su corrección solo puede dilucidarse mediante su puesta a prueba por cualquiera. El proceso de justificación no debe excluir a ningún

agente que pueda hacer intervenciones relevantes, independientemente de las normas a las que se encuentre sometido. Por lo tanto, no es posible distinguir contextos de justicia (delimitar a las personas que se deben mutuamente justicia) en base a la justificación, pues esta está esencialmente abierta a todos y no permite delimitar contextos.

La teoría del discurso mantiene una *perspectiva cognitiva*: la aceptabilidad no se reduce simplemente a que una decisión o ley haya sido el fruto de un procedimiento de decisión entre los afectados, sino que también exige que proceda de la búsqueda razonada de respuestas correctas. Este aspecto cognitivo se despliega tanto en el terreno *moral* como en el *epistémico*. En el *moral*, la teoría del discurso y la democracia deliberativa se basan en el *cognitivismo moral* (Benhabib 2006; Habermas 1999, 2010). Un enunciado moral es aquél que se nos impone como obligatorio y universal. Pero para que nuestras normas morales tengan estas características, debemos poder decir que son correctas. El cognitivismo consiste en una explicación del carácter convincente y obligatorio que para el agente moral tienen sus principios morales fundamentales. Los agentes suelen dar un contenido de verdad, es decir, cognitivo, a sus principios morales. Esto, según Habermas (1999, p. 30), es el motivo por que los individuos situamos la moralidad por encima de otras formas de coordinación social como las sanciones o la violencia. El cognitivismo está ligado al universalismo, pues si una norma moral es verdadera (en algún sentido) debe ser universalmente (en algún sentido) reconocida por todo agente moral. Según Benhabib (2006, p. 66), el cognitivismo es «el punto de vista de que los juicios y principios éticos tienen un núcleo articulable cognitivamente y que no son meras expresiones de preferencia ni meras afirmaciones de gusto. Implican afirmaciones de validez del tipo “X es correcto” (donde X se refiere a un principio de acción o juicio moral), lo que significa que “puedo justificarle con argumentos por qué uno debe respetar, sostener o estar de acuerdo con X”». Este núcleo articulable cognitivamente es solo alcanzable mediante un «diálogo moral universalista» en el que cualquier persona debería tener la posibilidad de participar en igualdad y de contrastar sus diferentes perspectivas (ibid., 68). Si cualquier comunidad de diálogo aspira a principios y juicios morales correctos, debe abrirse a un diálogo intersubjetivo sin fronteras.

En el *terreno epistémico*, la deliberación también se justifica como un procedimiento para alcanzar respuestas correctas no sólo en aspectos morales, sino para mejorar nuestro conocimiento de cualquier otro aspecto, ya sean cuestiones empíricas o sobre las voluntades de los agentes políticos (Anderson 2009; Bohman 2010; Lafont 2006). Abrir la deliberación a cualquier punto de vista es fundamental para garantizar la racionalidad de los procesos de decisión colectiva, pues así se examina mejor la información relevante, se ordenan de una forma más objetiva las preferencias sociales o se analizan más críticamente nuestros intereses o valores (Benhabib 1996, pp. 71-72). No solo es necesario abrir

el diálogo democrático a todos los afectados o dominados, sino a todos los comprometidos con la búsqueda de respuestas verdaderas o justas (Benhabib 2007, p. 450). Pero muy diferente es el diálogo democrático, un proceso de justificación que en cuanto orientado a encontrar respuestas correctas debe estar abierto a todos, de los procesos de decisión democrática, en los que los integrantes del *demos* y solo ellos, en tanto que conjunto de agentes sometidos a las mismas estructuras socio-políticas, deciden sobre ellas y adquieren por ello responsabilidades mutuas de justicia. Esta es la fundamental diferencia entre el contexto de la justificación y el contexto de la justicia.

Las estructuras sociales pueden ser la base de injusticias particulares entre las personas que se encuentran relacionadas por tales estructuras. Estas injusticias son sufridas por algunos colectivos e imponen obligaciones a todos los relacionados por ellas para acabar con las injusticias así generadas. Este es el contexto de la justicia, el cual siempre ha sido un contexto conflictivo, porque saldar las obligaciones o corregir las injusticias implica la modificación de la posición social relativa de los agentes relacionados por las estructuras sociales. Ya sea mediante una redistribución de recursos de un colectivo a otro, ya sea mediante el reconocimiento de ciertos derechos para la protección de ciertos colectivos frente a otros, etc. El aspecto cognitivo o epistémico de la teoría discursiva añade la exigencia de que los agentes implicados en los procesos de análisis de las pretensiones de validez deben prestarse a justificar ante cualquiera aquello que defiendan como correcto. Este es el contexto de la justificación, esencialmente diferente al contexto de la justicia. Perder de vista su diferencia lleva a confundir lo específico de las obligaciones que impone la justicia. Sin duda, cualquier sabio debe ser bienvenido a participar si lo desea en los procesos justificativos en busca de las decisiones más correctas, incluso sin estar sometido a las estructuras sociales sobre las que se delibera. Pero solo los relacionados por estas mantienen entre sí las especiales responsabilidades y obligaciones de justicia que conlleva sostener conjuntamente tales estructuras que establecen sus condiciones sociales de vida. Solo los integrantes de un contexto determinado de justicia pueden ver sus posiciones sociales relativas transformadas en virtud de las decisiones tomadas, algo que no ocurrirá entre estos y aquel sabio externo.

Estas reflexiones permiten vislumbrar, en contra de la teoría de Rainer Forst, que parece conveniente distinguir entre los contextos de la justicia y de la justificación, pues ambos hacen referencia a conjuntos de personas entre los que se establecen relaciones muy diferentes. Las obligaciones de la justicia no pueden simplemente concebirse como el deber de justificación de nuestras estructuras sociales. Por un lado, el deber de justificación, desde la perspectiva cognitivista de la teoría del discurso, no puede limitarse a ningún marco particular, debiendo estar abierto a cualquier persona comprometida con la búsqueda cooperativa de la verdad. Por otro, el contexto de la justicia hace referencia al conjunto de personas vinculadas por la estructura social cuya injusticia es objeto de

evaluación, de modo que las decisiones que ellas tomen sobre las obligaciones que comporta revertir la injusticia necesariamente supondrán cambios en las posiciones sociales que estas personas mantienen entre sí.

4. CONCLUSIÓN

Cualquier crítica teórica ha de tener afán constructivo. Aquí se han mostrado las carencias, limitaciones e incongruencias de la teoría de Forst con la esperanza de colaborar en el desarrollo del tipo de teoría de la justicia que él mismo persigue. Esto es, una teoría de la justicia que aúne la perspectiva estructural de Rawls con la perspectiva intersubjetivista de la legitimidad normativa y de la autonomía que propone la teoría del discurso. Como se ha intentado mostrar en el primer apartado, esta teoría ha de poseer, ante todo, una concepción fundamentada de ontología social. Si partimos de una concepción relacional o estructural de la justicia, el contenido que damos a nuestra noción de sociedad o de la persona como ser social, así como de las propiedades sistémicas de nuestras relaciones, condiciona de antemano la capacidad crítica de nuestra teoría. Basar esta en unos conceptos arbitrarios e ideales sin fundamento en la teoría social puede convertir a la teoría de la justicia en una herramienta inaplicable a la realidad de nuestras injusticias sociales. Del mismo modo, las propuestas normativas que se realicen desde la teoría deben servir para autoesclarecer el mayor número de luchas y deseos de nuestra época. En la segunda parte de este texto se ha intentado mostrar que la de Forst supone más bien un retroceso en este sentido. Aquí, además, se ha defendido que una propuesta normativa basada en la capacidad de proclamar las razones «no refutables» cae en un idealismo racionalista incongruente con la teoría discursiva. Finalmente, en el último apartado, se han intentado señalar algunas características generales que el tipo de teoría aquí buscada debe cumplir. Por un lado, debe aunar las enseñanzas provenientes de varias teorías y no pretender derivarse exclusivamente de una interpretación de la aceptabilidad racional. Precisamente porque la teoría de la justicia intenta aplicarse al complejo mundo de lo social, cualquier concepción sustantiva de ella habrá de incorporar una fundada comprensión de la materia de la que se predica. Por otro lado, una teoría de la justicia que sintetice la perspectiva estructural con la teoría del discurso habrá de distinguir con claridad los agentes que se deben justicia de los agentes que se deben justificación. Tal como se ha intentado demostrar en contra de Forst, y aquí seguramente estamos rechazando el aspecto más específico de su teoría, justificación y justicia son conceptos diferentes.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ANDERSON, E. S., "Democracy: Instrumental vs. Non-Instrumental Value". En: T. Christiano & J. P. Christman (eds.), *Contemporary Debates in Political Philosophy*. Hoboken: Wiley-Blackwell, 2009, 213-227.
- ARENDT, H., *¿Qué es política?* Barcelona: Paidós, 1997.
- ARENDT, H., *Conferencias sobre la filosofía política de Kant*. Barcelona: Paidós, 2012.
- BAUMAN, Z., *Amor líquido. Acerca de la fragilidad de los vínculos humanos*. Ciudad de México: Fondo de cultura económica, 2005.
- BENHABIB, S., "Toward a Deliberative Model of Democratic Legitimacy". En: S. Benhabib (ed.), *Democracy and Difference. Contesting the Boundaries of the Political*. Princeton: Princeton University Press, 1996, 67-94.
- BENHABIB, S., *El ser y el otro en la ética contemporánea. Feminismo, comunitarismo y posmodernismo*. Barcelona: Gedisa, 2006.
- BENHABIB, S., "Democratic Exclusions and Democratic Iterations. Dilemmas of 'Just Membership' and Prospects of Cosmopolitan Federalism". *European Journal of Political Theory*, 6(4), 2007, 445-462.
- BLAKE, M., "Distributive Justice, State Coercion, and Autonomy". *Philosophy & Public Affairs*, 30(3), 2001, 257-296.
- BLANCO BROTONS, F., "La prioridad de la injusticia. El giro copernicano en teoría de la justicia". *Filosofía Unisinos*, 21(3), 2020.
- BOHMAN, J., "Democratising the global order: from communicative freedom to communicative power". *Review of International Studies*, 36(2), 2010, 431-447.
- BOURDIEU, P., *Poder, derecho y clases sociales*. Bilbao: Desclée de Brouwer, 2001.
- CASTORIADIS, C., "Democracy as Procedure and Democracy as Regime". *Constelations*, 4(1), 1997, 1-18.
- FORST, R., *Contexts of Justice. Political Philosophy beyond Liberalism and Communitarianism*. Berkeley y Los Angeles: University of California Press, 2002.
- FORST, R., *Justificación y crítica*. Madrid: Katz, 2014a.
- FORST, R., *The Right to Justification. Elements of a Constructivist Theory of Justice*. Nueva York: Columbia University Press, 2014b.
- FRASER, N., *Unruly Practices: Power, Discourse and Gender in Contemporary Social Theory*. Cambridge: Polity Press, 1989.
- FRASER, N., "Identity, exclusion and critique. A response to four critics". *European Journal of Political Theory*, 6(3), 2007, 305-338.
- GOSEPATH, S., "Democracy out of reason? Comment on Rainer Forst's 'The Rule of Reasons'". *Ratio Juris*, 14(4), 2001, 379-389.
- HABERMAS, J., "Reconciliación mediante el uso público de la razón". En: J. Habermas & J. Rawls (eds.), *Debate sobre el liberalismo político*. Barcelona: Paidós, 1998, 41-71.
- HABERMAS, J., *La inclusión del otro*. Barcelona: Paidós, 1999.
- HABERMAS, J., *Facticidad y validez*. Madrid: Trotta, 2010.
- HARVEY, D., *El cosmopolitismo y las geografías de la libertad*. Madrid: Akal, 2017.

- HORKHEIMER, M., "Teoría tradicional y teoría crítica". En: *Teoría Crítica*. Buenos Aires y Madrid: Amorrortu, 2003, 223-271.
- LAFONT, C., "Is the Ideal of a Deliberative Democracy Coherent?". En: S. Besson & J. L. Marti (eds.), *Deliberative Democracy and its Discontents*. Aldershot: Ashgate, 2006, 3-26.
- LUKES, S., *El poder. Un enfoque radical*. Madrid: Siglo veintiuno, 1985.
- NAGEL, T., "El problema de la justicia global". *Revista Jurídica de la Universidad de Palermo*, 9(1), 2008, 169-196.
- NUSSBAUM, M. C., *Las fronteras de la justicia. Consideraciones sobre la exclusión*. Barcelona: Paidós, 2013.
- RAWLS, J., "Réplica a Habermas". En: J. Habermas & J. Rawls (eds.), *Debate sobre el liberalismo político*. Barcelona: Paidós, 1998, 75-143.
- RAWLS, J., *El liberalismo político*. Barcelona: Crítica, 2013.
- RAWLS, J., *Teoría de la Justicia*. Ciudad de México: Fondo de cultura económica, 2014.
- SEWELL, W. H., "A Theory of Structure: Duality, Agency, and Transformation". *American Journal of Sociology*, 98(1), 1992, 1-29.
- SHAPIRO, I., *Democratic Justice*. New Haven: Yale university press, 1999.
- TULLY, J., "Political Philosophy as a Critical Activity". *Political Theory*, 30(4), 2002, 533-555.
- YOUNG, I. M., *La justicia y la política de la diferencia*. Madrid: Cátedra, 2000.
- YOUNG, I. M., "Structural Injustice and the Politics of Difference". En: T. Christiano & J. P. Christman (eds.), *Contemporary Debates in Political Philosophy*. Hoboken: Wiley-Blackwell, 2009.