

CONSIDERACIONES CRÍTICAS EN TORNO A LA “POSICIÓN ORIGINAL” Y EL VELO DE IGNORANCIA EN LA TEORÍA DE JOHN RAWLS

*Sergio Lomelí Gamboa**

RESUMEN: La “posición original” es un aspecto fundamental de la teoría de la justicia de John Rawls, así como el concepto de “velo de ignorancia”. El texto se divide en tres momentos: en el primero, se expone la posición original de Rawls, en el segundo se contrasta la teoría de la razonabilidad de Scanlon con el papel que tiene la razonabilidad en la teoría de Rawls y en el tercero se exploran los señalamientos de Habermas y Benhabib al velo de ignorancia.



CRITICAL CONSIDERATIONS ON THE “ORIGINAL POSITION” AND THE VEIL
OF IGNORANCE IN JOHN RAWLS' THEORY

ABSTRACT: This essay analyzes ‘the original position’ as a fundamental aspect of Rawls’s theory of justice, as well as the concept of the ‘veil of ignorance’. The paper is divided into three sections, the first one expounds Rawls original position, the second contrasts Scanlon’s theory of reasonability with the role that reasonability plays in Rawls’s theory, and the third section explores the critical comments of the veil of ignorance by Habermas and Benhabib.

PALABRAS CLAVE: Contractualismo contemporáneo, razonabilidad vs. racionalidad, teoría de la justicia.

KEY WORDS: Contemporary contractualism, justice theory, reasonability vs. rationality.

RECEPCIÓN: 16 de octubre de 2017.

APROBACIÓN: 17 de octubre de 2023.

DOI: 10.5347/01856383.0147.000311218

* Universidad Autónoma del Estado de Morelos.

Se prohíbe su reproducción total o parcial por cualquier medio, incluido electrónico, sin permiso previo y por escrito de los editores.

CONSIDERACIONES CRÍTICAS EN TORNO A LA “POSICIÓN ORIGINAL” Y EL VELO DE IGNORANCIA EN LA TEORÍA DE JOHN RAWLS

La publicación en 1971 de *Teoría de la justicia* de Rawls causó revuelo en los círculos académicos y vino a inaugurar un debate en la filosofía política. En este ensayo me propongo revisar dos críticas que se hicieron específicamente al novedoso mecanismo de representación llamado la “posición original”, que retomó la forma contractual de la filosofía política moderna para modelar un método para establecer principios de justicia para las instituciones políticas y sociales de una sociedad democrática avanzada en condiciones equitativas de participación. Las posturas en torno a este tema son numerosas, por lo que la bibliografía especializada es inabarcable. He escogido dos vetas del debate que me parecen particularmente interesantes y que están relacionadas, aunque tal vez no de forma inmediata. Una tiene que ver con la diferencia entre la racionalidad y la razonabilidad como elementos constitutivos de la teoría. La otra tiene que ver con una de las características de la posición original, acaso la más importante y polémica, a saber, el velo de ignorancia. Dividí el texto en tres secciones. En la primera, repasamos brevemente el argumento rawlsiano según su última versión en *Justicia como equidad, una reformulación*. En la segunda sección de este ensayo, a propósito de un comentario que se encuentra en la versión de Scanlon del contractualismo, estudiaremos el papel de la razonabilidad en el ejercicio hipotético de Rawls. Y en la tercera, se pone especial atención al mecanismo del velo de la igno-

rancia que se utiliza en la posición original.¹ Me interesa revisar las críticas que hicieron Habermas y Benhabib al recurso del velo de ignorancia por su falta de concreción, con algunas observaciones críticas mías. Finalmente, y como conclusión, tendremos ocasión de sugerir que Rawls, en su búsqueda de un mecanismo que condicione y limite la racionalidad de los individuos en aras de generar una situación equitativa y razonable para el contrato, impone el velo de ignorancia, una restricción cognitiva a los participantes que plantea preguntas y cuestionamientos graves a los que es difícil responder.

La posición original en el último Rawls

Uno de los aspectos fundacionales del contractualismo contemporáneo de la teoría de la justicia de John Rawls está contenido en el mecanismo de representación que llama la “posición original”. La idea de la posición original en Rawls responde a la pregunta sobre cómo determinar los términos equitativos de cooperación en una sociedad bien ordenada.² Es decir, la posición original es una respuesta que apela a *la forma* del acuerdo y por ello es mejor describirla como un “mecanismo”.³ La teoría de Rawls es contractualista en la medida en la que responde que el mecanismo que mejor atiende la cuestión es el de un “acuerdo adoptado por ciudadanos libres e iguales que participan en la cooperación, y basado en lo que consideran su recíproca ventaja o su bien”.⁴ Las condiciones generales que Rawls quiere para el contrato son que se alcance en una situación equitativa entre los negociantes, que deben ser personas libres e iguales, y que no hay ningún concurso de fuerza, coerción, engaño o fraude.

¹ El mecanismo ha sido clásicamente revisado, comentado y criticado por muchos. En años recientes se han producido algunos artículos interesantes, por ejemplo: Ryan Muldoon *et al.*, “Disagreement behind the veil of ignorance”, *Philosophical Studies: An International Journal for Philosophy in the Analytic Tradition* 170, núm. 3 (2014): 377-394; Karen Huang *et al.*, “Veil-of-Ignorance reasoning favors the greater good”, *Proceedings of the National Academy of Sciences of the United States of America* 116, núm. 48 (2019): 23989-23995.

² John Rawls, *La justicia como equidad. Una reformulación* (Barcelona: Paidós, 2002), 38.

³ La posición original “es un mecanismo de representación o, alternativamente, un experimento mental pensado para la clarificación pública y la autoclarificación”. *Ibid.*, 41

⁴ *Ibid.*, 39.

La idea básica de la posición original está entrelazada con otras ideas fundamentales: 1) la idea de la sociedad como un sistema equitativo de cooperación; 2) la idea de la sociedad bien ordenada; y 3) la idea de los ciudadanos libres e iguales. Vale la pena detenerse un momento a comentar estas tres ideas colaterales a la posición original.

1. Rawls entiende la sociedad para la cual piensa su mecanismo de representación como un sistema equitativo de cooperación. La noción tiene, según Rawls, al menos tres rasgos distintivos. El primero consiste en que hablar propiamente de cooperación es específicamente distinto de una simple actividad social coordinada. La cooperación implica que la actividad no es conducida coercitivamente, por ejemplo, sino que hay un grado de interiorización y aceptación por parte de los cooperantes, de las reglas y procedimientos para guiar la conducta de la cooperación. El segundo rasgo mínimo es que la noción de los términos equitativos de cooperación está implicada y es aceptada por los cooperantes. Entre los términos de cooperación está la reciprocidad o mutualidad, en el sentido de que todo el que coopera se beneficia según criterios establecidos y aceptados públicamente. El tercer rasgo de la cooperación es el de la ventaja racional, o bien, que cada participante tiene la posibilidad de promover sus propios intereses y beneficios por medio de la cooperación.⁵

2. La idea de una sociedad como sistema equitativo de cooperación está atravesada por la idea de una sociedad bien ordenada. Esta idea, nuevamente, posee tres características. La primera es que una sociedad bien ordenada implica que cada quien acepta la idea pública de justicia de esa sociedad y además sabe que todos los demás también la aceptan. En segundo lugar, la gente que participa en esa sociedad sabe o tiene buenos motivos para creer que su estructura básica se rige por los principios públicos de justicia y los satisface efectivamente. En tercer lugar, implica que los ciudadanos tienen un ‘sentido normalmente efectivo de la justicia’, es decir que conocen, entienden, y aplican, por lo regular, los principios públicamente aceptados de justicia.⁶ Rawls es consciente de que esta idea fundamental es una “muy considerable idealización”.⁷

⁵ *Ibid.*, 29.

⁶ *Ibid.*, 31-32.

⁷ *Ibid.*, 32.

3. Se supone que los ciudadanos que cooperan son libres e iguales. Iguales, en el sentido en que Rawls lo utiliza, quiere decir que todos tienen dos facultades morales: “la capacidad de poseer un sentido de la justicia”,⁸ es decir, de entender y actuar conforme a principios de justicia públicamente aceptados, y “la capacidad de poseer una concepción del bien”,⁹ es decir, la capacidad de entender racionalmente y adherirse a una concepción previa o de formular racionalmente una concepción propia del bien. Los ciudadanos no solo son concebidos así por la teoría, sino que ellos mismos se conciben a sí mismos y a los otros como iguales en la medida en que piensan que todos tienen estas dos facultades.¹⁰ Son libres en la medida en la que piensan que ellos y los demás son capaces de tener la facultad moral de concebir el bien.¹¹ El segundo sentido en que son libres, dice Rawls, es que se conciben como “fuentes autoautentificadoras de exigencias válidas”.¹² Es decir, se conciben como sujetos de exigibilidad y de promoción de sus propias concepciones del bien frente a la estructura básica de la sociedad.

Estas tres nociones constituyen la matriz en la que es posible concebir el mecanismo de la posición original. El problema que se presenta a las visiones contractualistas, dice Rawls, es que en la vida cotidiana los acuerdos que se alcanzan son afectados por ciertas situaciones que no se ajustan a las condiciones necesarias para ser consideradas equitativas.

La dificultad es esta: debemos establecer un punto de vista desde el que pueda alcanzarse un acuerdo equitativo entre personas libres e iguales; mas este punto de vista debe quedar al margen de los rasgos y las circunstancias particulares de la estructura básica existente y no ser distorsionado por ellos. La posición original, con el rasgo que yo he llamado el “velo de ignorancia”, establece ese punto de vista.¹³

⁸ *Ibid.*, 43.

⁹ *Ibid.*

¹⁰ *Ibid.*, 44.

¹¹ *Ibid.*, 46.

¹² *Ibid.*, 48.

¹³ *Ibid.*, 39.

Se introduce así una restricción a la posición original que se llama “velo de ignorancia” y que establece que habría que concebir a los ciudadanos puestos en situación original como si no tuvieran conocimiento de ciertos aspectos de su situación en la sociedad. El velo de ignorancia es necesario para evitar la inequidad que resulta de las circunstancias particulares generadas por la estructura básica.¹⁴ Dado que el objetivo es modelar una discusión con objetivos contractuales en condiciones de equidad, se requiere modelar esa situación haciendo abstracción de algunos aspectos concretos de la vida de los ciudadanos realmente existentes.

En la posición original no se permite a las partes conocer sus posiciones sociales o las doctrinas comprensivas particulares de las personas a las que representan. Tampoco conocen la raza y el grupo étnico de las personas, ni su sexo o sus diversas dotaciones innatas tales como el vigor y la inteligencia.¹⁵

Rawls considera que las situaciones concretas que se derivan de la estructura básica son contingencias que deben ser hechas a un lado para eliminar ciertas posiciones ventajosas de negociación que al paso del tiempo benefician a algunos grupos.¹⁶ Con ello, Rawls logra un mecanismo de representación que modela dos cosas. En primer lugar, modela lo que se considera aquí y ahora condiciones equitativas para discutir y acordar los términos de la cooperación, y en segundo lugar, modela una serie de restricciones aceptables a las razones para proponer principios de justicia.¹⁷

¹⁴ Por estructura básica de la sociedad Rawls entiende “el modo en que las principales instituciones políticas y sociales de la sociedad encajan en un sistema de cooperación social, y el modo en que asignan derechos y deberes básicos y regulan la división de las ventajas que surgen de la cooperación social a lo largo del tiempo. La constitución política con una judicatura independiente, las formas legalmente reconocidas de propiedad y la estructura de la economía (por ejemplo, como un sistema de mercados competitivos con propiedad privada de los medios de producción), así como alguna forma de familia pertenecen a la estructura básica. La estructura básica es el marco social de trasfondo en cuyo seno tienen lugar las actividades de las asociaciones y los individuos.” *Ibid.*, 33.

¹⁵ *Ibid.*, 39-40.

¹⁶ *Ibid.*, 40.

¹⁷ *Ibid.*, 42.

Así pues, la posición original es equitativa en la medida en que las personas ahí situadas sean libres e iguales, estén informadas adecuadamente y sean racionales.¹⁸ Para los propósitos de este ensayo, la descripción hecha hasta aquí es suficiente para delinear la posición original y su velo de ignorancia.

La propuesta de Scanlon y dos figuras de la razonabilidad

En esta sección se traza una distinción importante entre las concepciones de razonabilidad que se presentan entre la teoría de Rawls y la de Scanlon. En la versión que Scanlon ofrece del contractualismo en su famoso *What we owe to each other*, pone de manifiesto lo que él juzga que es una distinción particularmente importante respecto de la versión rawlsiana, a saber, que él deriva su concepción del bien de un criterio de razonabilidad y no de uno de racionalidad.

Lo característico de mi versión del contractualismo es que toma la idea de “justificabilidad” como básica en dos sentidos: que pone la base normativa de la moralidad de lo bueno y lo malo, y que establece la caracterización más general de su contenido. De acuerdo con el contractualismo, cuando nos formulamos una pregunta sobre lo bueno y lo malo, lo que queremos decidir es, en primer lugar, si ciertos principios son tales que nadie que se encuentre adecuadamente motivado podría rechazarlos de forma razonable.¹⁹

Scanlon establece el criterio de razonabilidad a partir de una forma negativa de un acuerdo. Dice que en lo que tenemos que fijarnos no es en lo que todos tendrían que estar de acuerdo, sino más bien en si hay ciertos principios que nadie estaría dispuesto a rechazar. Esto, sostiene, difiere de la versión rawlsiana en la medida en la que no apela a la racionalidad de los individuos que discuten detrás del velo de ignorancia.

¹⁸ *Ibid.*, 40.

¹⁹ Thomas Michael Scanlon, *What we owe to each other* (Cambridge: Harvard University Press, 1998), 189. Traducción mía.

Rawls sostiene, como parte de su teoría, que los principios de justicia (los criterios para determinar la legitimidad de las instituciones sociales básicas) son aquellos que sería racional que fueran aceptados por las partes, si tuvieran que escoger con la finalidad de conseguir lo mejor posible, en la medida de lo posible, para sus representados; pero en condiciones en las que no tuvieran información sobre su posición social, sus ventajas naturales ni sus valores y compromisos característicos (es decir, si tuvieran que escoger detrás de un “velo de ignorancia” que oscureciera esta información).²⁰

Según Scanlon, el experimento de Rawls descansa en la sustracción de información que produce el velo de ignorancia y en el deseo racional de las partes mutuamente desinteresadas en conseguir lo mejor que puedan para sí y la gente que representan.²¹ De acuerdo con Scanlon, su versión del contractualismo es mejor porque nos pone en la situación de estar interesados directamente en el punto de vista de los demás, no porque, una vez retirado el velo de ignorancia, bien pudiéramos ocupar el lugar de los demás, sino para encontrar los principios que también ellos aceptarían.²² En pocas palabras, Scanlon lo pone así: “Mi versión del contractualismo se distingue de estas teorías (que en lo demás son semejantes), por su declaración de motivos y porque se apela a la noción de razonabilidad antes que a la de racionalidad.”²³

Lo que me parece notable de la distinción que pretende hacer Scanlon es que la razonabilidad también está presente, y de manera importante, en la teoría de Rawls. Sin embargo, habría que notar que tiene un papel distinto al que tiene en la teoría de Scanlon. Para Rawls, la razonabilidad no funge como criterio principal al tomar decisiones. En la obra de Rawls se aprecia una transformación con respecto a este tema. La razonabilidad siempre estuvo presente,²⁴ pero me parece que Rawls

²⁰ *Ibid.*

²¹ *Ibid.*, 191.

²² *Ibid.*

²³ *Ibid.*

²⁴ En este contexto doy por sentada que la razonabilidad está incluida en las ideas fundamentales del pluralismo razonable y el consenso entrecruzado; eso, definitivamente, no está en disputa. Lo que me interesa de forma especial en este artículo es la participación de este elemento en el ejercicio de la posición original.

adjudicó cada vez mayor importancia al papel que cumple al decidir tras el velo de ignorancia. Me interesa ser particularmente cuidadoso con la siguiente afirmación: la razonabilidad es un tema recurrente en *Teoría*; sin embargo, no cumple con un papel “de criterio” al decidir, como sí sucede en la teoría de Scanlon. Por ello se ha sostenido que en *Teoría de la justicia* encontramos una versión de la posición original que se inscribe fuertemente en la teoría de elección racional. Por ejemplo, en la siguiente cita:

La idea intuitiva de la justicia como imparcialidad es considerar los principios de justicia como el objeto de un acuerdo original en una situación inicial debidamente definida. Estos principios son aquellos que serían aceptados por personas racionales dedicadas a promover sus intereses y que estuvieran en esta posición de igualdad con objeto de establecer los términos básicos de su asociación. Habrá que mostrar entonces que los dos principios de justicia son la solución al problema de elección que plantea la posición original. Con objeto de demostrarlo, hay que establecer que, dadas las circunstancias de las partes, sus conocimientos, creencias e intereses, un acuerdo sobre la base de estos principios es el mejor medio para que cada persona alcance sus fines en vista de las alternativas disponibles.²⁵

64

Sería pertinente señalar que, en el objetivo explícito del modelo de la posición original, se menciona que los principios de justicia propuestos son el resultado de *personas racionales* que eligen, promoviendo sus intereses egoístas, los mejores medios para alcanzar los fines que cada quien persiga. La elección de los mejores medios para alcanzar fines es una variación de lo que tradicionalmente se ha llamado “racionalidad instrumental”. Podemos completar la forma específica de racionalidad a la que apela Rawls retomando la definición de racionalidad deliberativa que aporta más adelante:

Adaptando la noción de Sidgwick a la elección de proyectos, podemos decir que el proyecto racional para una persona es el que elegiría con racionalidad deliberativa (entre los que son compatibles con los principios contables y con otros principios de elección racional, una vez esta-

²⁵ John Rawls, *Teoría de la justicia* (Ciudad de México: FCE, 1997), 119.

blecidos estos). Es el proyecto sobre el que caería la decisión como resultado de una reflexión cuidadosa, en la que el agente reconsideraría, a la luz de todos los hechos pertinentes, lo que probablemente realizaría aquellos proyectos, investigando así el modo de acción que mejor cumpliría sus deseos más fundamentales.²⁶

En la cita que compete a la forma de la posición original, Rawls ya considera, aunque no lo hace explícito, el mecanismo del velo de ignorancia, en la medida en la que postula que la elección racional funciona a partir de la circunstancia en que se encuentran las partes, tomando en cuenta sus conocimientos, creencias e intereses. Es decir, que el modelo racional de decisión está limitado por un mecanismo hipotético de restricción de información.

Aun así, es importante señalar que, en *Teoría*, la razonabilidad es un factor considerado por Rawls aunque no en calidad de criterio de elección. Por ejemplo, en la siguiente cita:

Es claro, entonces, que quiero decir que una concepción de la justicia es más razonable y más justificable que otra, si *personas razonables* fueran puestas en la situación inicial escogerían sus principios en lugar de los de la segunda, para desempeñar el papel de la justicia. Las concepciones de la justicia deberán jerarquizarse según su aceptabilidad por las personas en tales circunstancias. Así entendida, la cuestión de la justificación se resuelve elaborando un problema de deliberación: tenemos que averiguar qué principios sería racional adoptar dada la situación contractual. Esto conecta la teoría de la justicia con la teoría de la elección racional.²⁷

Sin embargo, me parece que hay que establecer una importante distinción en la participación que tiene la razonabilidad en la teoría de Rawls y en la de Scanlon. Mientras que para Scanlon el criterio de razonabilidad es el que en última instancia nos hace escoger entre concepciones

²⁶ *Ibid.*, 378. Ya anteriormente en esta obra había afirmado: “En todo momento he supuesto que las personas en la posición original son racionales. Al elegir entre principios, cada cual hace todo lo que puede por promover sus intereses [...] El concepto de racionalidad invocado aquí, es, con una excepción de una característica esencial, el que se usa comúnmente en la teoría social.” *Ibid.*, 140-141.

²⁷ *Ibid.*, 30. Las cursivas son mías.

morales, en la teoría de Rawls sigue siendo un proceso de racionalidad restringido por las características del velo de ignorancia. Si lo reducimos a sus condiciones radicales, el contractualismo de Scanlon no encuentra uso para el velo. Las partes están interesadas directamente en lo que los otros pueden o no aceptar, porque de lo que se trata es de encontrar, por así decir, el mínimo común denominador entre las partes, lo que nadie podría rechazar razonablemente.

Entre los lectores, críticos y especialistas en Rawls, muchos sostienen una lectura de la pura racionalidad de los ciudadanos hipotéticos puestos en la situación original.²⁸ Sin embargo, me gustaría avanzar mi lectura. Los especialistas no parecen notar o señalar explícitamente que la restricción del velo de ignorancia es precisamente un mecanismo que pretende modelar una razonabilidad. Mi lectura es que la función del velo de ignorancia es la de razonabilizar forzosamente las partes que, sin ella, se comportarían de una forma puramente racional. Me parece, pues, que la razonabilidad está generada metodológicamente. Las personas libres e iguales están forzadas a ser razonables por la metodología modelada y no porque esperemos que los ciudadanos hipotéticos sean hipotéticamente razonables. Así lo podemos ver en la siguiente cita:

66

No debemos dejarnos confundir, entonces, por las condiciones algo inusitadas que caracterizan la posición original. La idea es aquí, simplemente, presentarnos de manera clara las restricciones que parece razonable imponer a los razonamientos sobre los principios de la justicia y, por lo tanto, los principios mismos.²⁹

Rawls sostiene que si las restricciones a los razonamientos son razonables, los principios serán razonables también. El objetivo del velo

²⁸ Así lo vemos, por ejemplo, en Scanlon, *What we owe...*; Scanlon, “Rawls’ theory of justice”, *University of Pennsylvania Law Review* 121, núm. 5 (1973): 1020-1069; James P. Sterba, “Benhabib and Rawls’s hypothetical contractualism”, *New German Critique* 62 (1994): 149-164; Michael Sandel, *El liberalismo y los límites de la justicia* (Barcelona: Gedisa, 2000); Bjarne Melkevik, *Rawls o Habermas. Un debate* (Bogotá: Universidad Externado de Colombia, 2006); Wolfgang Kersting, *Filosofía política del contractualismo moderno* (Ciudad de México: UAM / Plaza y Valdez, 2001); Jürgen Habermas, *Facticidad y validez* (Madrid: Trotta, 1998); Jürgen Habermas, “Reconciliación mediante el uso público de la razón”, en Habermas y Rawls, *Debate sobre el liberalismo político* (Barcelona: Paidós, 1998).

²⁹ Rawls, *Teoría de la justicia*, 30.

de ignorancia —dice Rawls en *Teoría*— es eliminar propuestas puramente racionales que no resultarían razonables. Pone el ejemplo del individuo rico que sabe que es rico. Desde un punto de vista estrictamente racional con arreglo a fines, el rico podría buscar, por ejemplo, quitar impuestos que afectan sus intereses.

El objetivo es eliminar aquellos principios que sería racional proponer para su aceptación, por poca probabilidad de éxito que tuvieran, si supiéramos ciertas cosas que son improcedentes desde el punto de vista de la justicia. Por ejemplo, si un hombre sabe que él es rico, puede encontrar racional proponer que diversos impuestos a medidas de beneficencia sean declarados injustos; si supiera que era pobre, es muy probable que propusiera el principio contrario. Para presentar las restricciones deseadas hemos de imaginar una situación en la que todos estén desprovistos de esta clase de información [...] De esta manera se llega al velo de ignorancia de un modo natural.³⁰

El mecanismo se asegura de que individuos racionales ordenen su racionalidad hacia la razonabilidad. Lo novedoso de la propuesta en *Teoría* es justamente que no depende en ningún sentido de la buena voluntad para con los otros por parte de los ciudadanos modelo en la posición original.

En *El liberalismo político* Rawls parece creer necesario acentuar el papel de la razonabilidad en el proceso contractual. Por ejemplo: “Así una forma de contractualismo podría ser una doctrina comprensiva que usara una concepción de razonabilidad como criterio último de corrección”.³¹ Sin embargo, es importante notar en la cita que si la razonabilidad deja de ser una restricción metodológica del velo de ignorancia, entonces el procedimiento forma parte de una doctrina comprensiva, cuestión que le parece importante evitar. Se podría decir que Rawls piensa que el contractualismo de Scanlon es una doctrina comprensiva y no una visión puramente política.

³⁰ *Ibid.*, 31.

³¹ John Rawls, *El liberalismo político* (Barcelona: Crítica, 1996), 158n.

Los problemas del velo de la ignorancia: las críticas de Habermas y Benhabib

El velo de la ignorancia es tal vez el momento teórico de mayor interés en la posición original. Un mecanismo que elimina el conocimiento de la situación social de los hipotéticos contratantes. Entre las críticas más recientes al respecto se encuentra la de Muldoon *et al.* En su texto, señalan que Rawls piensa que el velo de la ignorancia eliminaría toda fuente de desacuerdo para contratar los principios de justicia; sin embargo, eso no sería así.

Rawls no analiza la posibilidad de desacuerdo detrás del velo de la ignorancia. No hay duda de que eliminar el interés propio elimina una base importante de desacuerdo, pero como argumentaremos en este artículo, no garantiza que se eliminarán todas las bases de desacuerdo. Más precisamente, deseamos argumentar que el dispositivo del “velo de la ignorancia” en la filosofía moral y política no garantiza que todos los agentes puedan reducirse efectivamente a un solo agente seleccionado al azar.³²

68 | En un giro interesante de su aplicación desde las ciencias sociales, Huang, Green y Bazerman defienden el mecanismo y sostienen que la propuesta hipotética de Rawls aguanta la contrastación empírica.³³ Me interesa en particular uno de los debates más nutridos e interesantes que desató la propuesta de Rawls fue el que suscitaron las críticas de Habermas. Con las herramientas de su *Teoría de la acción comunicativa*, Habermas reprocha a Rawls haber formulado una teoría monológica que no explica los procesos reales de discusión y construcción política de acuerdos.³⁴ Con todo, Habermas no cae en errores de interpre-

³² Muldoon *et al.*, “Disagreement behind the veil of ignorance”, 379.

³³ Huang *et al.*, “Veil-of-ignorance reasoning favors the greater good”.

³⁴ Véase: Christopher McMahon, “Why there is no issue between Habermas and Rawls”, *The Journal of Philosophy* 99, núm. 3 (2002): 112: “La clave parece estar en la forma en que funciona la posición original. Aunque Rawls habla como si varias partes ocuparan la posición original, el procedimiento por medio del cual se llega a una conclusión con respecto a los principios de justicia correctos puede ser seguido por un individuo singular y representativo.” (La traducción es mía.)

tación que muchos otros de los críticos de Rawls habían cometido. Habermas entiende la posición original de Rawls así:

En la “posición original” las partes implicadas en el proceso de justificación están sometidas precisamente a aquellas condiciones (entre otras, la de igualdad, la de independencia, la de desconocimiento de la propia posición en una sociedad futura) que garantizan que todos los acuerdos y convenios basados en consideraciones racionales con arreglo a fines sean a la vez en interés de todos, es decir, puedan considerarse correctos en sentido normativo, o justos.³⁵

Habermas nota cómo el mecanismo de representación de la posición original corrige la veta estrictamente racional con arreglo a fines de agentes racionales. Así, pone de manifiesto que el mecanismo tiene por objetivo generar la aceptabilidad de los principios de justicia a los que las partes arribarán.

Habermas entiende que las partes puestas en la posición original no deben ser confundidas con ciudadanos de carne y hueso (como hicieron en la interpretación empirista), sino que deben entenderse como “elementos artificiales o constructos”, y nota que para Rawls es innecesario que dichas partes actúen moralmente posponiendo sus intereses personales a las obligaciones de un ciudadano de carne y hueso.³⁶ Sin embargo, reclama a Rawls que su propuesta adolece de aplicabilidad o factibilidad en sociedades que divergen del contexto histórico y cultural de las sociedades democráticas avanzadas.

Rawls medita acerca de lo plausible que puedan resultar los principios de justicia sobre el trasfondo de las tradiciones políticas y en el *contexto cultural* de la comunicación pública de una sociedad pluralista contemporánea. Pero no se refiere a los procesos de decisión efectivamente institucionalizados y a las tendencias evolutivas sociales y políticas, que pueden discurrir en sentido contrario a los principios del Estado de derecho y ofrecer a las instituciones de la sociedad bien ordenada una imagen más bien sarcástica de sí.³⁷

³⁵ Jürgen Habermas, *Facticidad y validez*, 122.

³⁶ *Ibid.*

³⁷ *Ibid.*, 129.

Sin embargo, la crítica más fuerte, me parece, es que Habermas duda seriamente de la eficacia del mecanismo, pero basa sus objeciones en elementos externos a la propia teoría de Rawls. Por ejemplo, se pregunta si es lícito pensar que al despojar a los ciudadanos de tanta información con el velo de ignorancia, el sentido de sus intereses de justicia permanecerá inalterado al grado suficiente como para establecer principios morales.³⁸ Habermas argumenta que para que las partes entiendan que los principios de justicia que se acuerden tendrán una dimensión deontológica, y que los promuevan a partir de sus intereses y de las partes que representan, es necesario que tengan más información de la que obtienen detrás del velo de ignorancia.

Si las partes deben comprender el sentido deontológico de los principios de la justicia que buscan y a un tiempo tomar adecuadamente en consideración los intereses de justicia de sus clientes, tienen que estar pertrechados con competencias cognitivas que van mucho más allá de las capacidades con las que arreglárselas actores que deciden racionalmente pero que son ciegos a la justicia.³⁹

Según él, el modelo de Rawls se pone en crisis en el momento en que se le exige a las partes que vayan un poco más allá de su egoísmo racional y se asemejen a seres morales y propongan principios morales. Habermas piensa que en ese momento la división de trabajo en el modelo hipotético entre partes racionales y restricciones cognitivas se diluye

tan pronto como las partes van un paso más allá de los límites de su egoísmo racional y adoptan aunque solo sea lejanas semejanzas con personas morales se destruye aquella división del trabajo entre la racionalidad de elección subjetiva y las apropiadas limitaciones objetivas, una división en base a la cual sujetos de acción autointeresados deben no obstante llegar a realizar decisiones racionales, es decir, morales.⁴⁰

En última instancia, Habermas opina que el velo de ignorancia es de tal abstracción que impide a las partes decidir racionalmente sobre

³⁸ Jürgen Habermas, “Reconciliación mediante el uso público de la razón”, 46.

³⁹ *Ibid.*

⁴⁰ *Ibid.*, 47.

principios morales, y que el mecanismo que pretendía ser un medio para corregir la racionalidad instrumental de las partes termina por hacer ineficaz al modelo: “Las reflexiones realizadas hasta aquí muestran que para las partes de la posición original la capacidad de decidir racionalmente no es suficiente para representar los intereses prioritarios de sus clientes ni para entender los derechos [...] que prevalecen sobre todo fin colectivo”.⁴¹ Si uno supone que la racionalidad sola es insuficiente para postular principios morales; los sujetos puestos detrás del velo de la ignorancia serán incapaces de construir y proponer principios morales.

Rawls contesta a esta crítica, en principio, que hay diferencias fundamentales entre las propuestas de ambos autores, y que Habermas malinterpreta ciertos asuntos. La primera diferencia, dice Rawls, y que explica y responde en gran medida a la crítica que le hace Habermas, es que mientras la teoría de este último es una doctrina comprensiva, la de él es estrictamente política.⁴² Rawls da un sentido muy específico al contenido de lo político. Cuando Rawls afirma que su comprensión es exclusivamente política se refiere a que es independiente y está exenta de toda visión comprensiva religiosa, metafísica y moral. En *El liberalismo político* encontramos las siguientes características sobre lo específicamente político (la primera tiene que ver con la especificidad de su objeto): “Aunque una tal concepción es, evidentemente, una concepción moral, es una concepción moral elaborada para un objeto específicamente político, a saber, para las instituciones políticas, sociales y económicas. Se aplica, en particular, a lo que he llamado la ‘estructura básica’ de la sociedad”.⁴³ No está encaminada o dirigida ni tiene pretensiones de afectar esferas religiosas, filosóficas, morales. El segundo rasgo tiene que ver con la forma en que se presenta: “una concepción política de la justicia se presenta como un punto de vista independiente”.⁴⁴ Rawls sostiene que más allá de si la propuesta es parte de una doctrina más amplia, no puede apelar a ninguna otra parte de una doctrina comprensiva en

⁴¹ *Ibid.*, 51.

⁴² John Rawls, “Réplica a Habermas”, en Jürgen Habermas y John Rawls, *Debate sobre el liberalismo político* (Barcelona: Paidós, 1998), 76.

⁴³ Rawls, *El liberalismo político*, 42.

⁴⁴ *Ibid.*

su justificación y además no debe presentar compromisos con ninguna otra doctrina. El tercer rasgo es que su contenido se expresa en ideas fundamentales “que se entienden implícitas en la cultura política pública de una sociedad democrática”.⁴⁵

Así pues, Rawls piensa que la doctrina de Habermas es comprensiva y abarca diversas cosas más allá de la esfera política, y solo así encuentra problemas en el mecanismo de la posición original.

La crítica que hace Seyla Benhabib a la posición original de Rawls se asemeja en grados a la de Habermas, en la medida en la que ella suscribe una forma particular de la ética de la acción comunicativa;⁴⁶ sin embargo, me parece más interesante. En *El Ser y el Otro en la ética contemporánea*, Benhabib propone una distinción entre el “otro concreto” y el “otro generalizado”. Su argumento puede ser resumido de la siguiente manera: según el punto de vista de Rawls, la reciprocidad moral es la facultad de adoptar el punto de vista del otro; no obstante, el mecanismo del velo de ignorancia hace que el otro desaparezca, se le nulifica en la identidad del ser.⁴⁷ El problema, dice Benhabib, no es que las diferencias sean negadas, más bien es que se las toma como irrelevantes, lo cual le parece inaceptable, ya que esas diferencias constituyen lo que con propiedad hace específica a la vida humana. Sin ellas, la concreción de lo humano se disipa y nos pone en condiciones de un ejercicio que no tiene relación con la existencia humana: “Olvidémosnos por un momento de si esos seres que tampoco conocen ‘las circunstancias particulares de su propia sociedad’ pueden saber algo que sea relevante para la condición humana, y preguntémosnos en cambio: ¿esos individuos son *seres humanos* realmente?”⁴⁸

⁴⁵ *Ibid.*, 43. Estas tres características se vuelven a presentar de manera condensada en “Réplica a Habermas”, 79, y ahí las expresa así: “Se aplica en primera instancia a la estructura básica de la sociedad [...] Se puede formular independientemente de cualquier doctrina comprensiva de carácter religioso, filosófico o moral [...] Sus ideas fundamentales [...] pertenecen todas ellas a la categoría de lo político y son familiares a la cultura política de una sociedad democrática”.

⁴⁶ James P. Sterba, “Benhabib and Rawls’s hypothetical contractualism”, *New German Critique* 62 (1994): 149.

⁴⁷ Seyla Benhabib, *El Ser y el Otro en la ética contemporánea* (Barcelona: Gedisa, 2006), 185.

⁴⁸ *Ibid.*

De manera parecida a como había hecho Habermas, Benhabib duda de que un ser humano pueda definirse a partir de su capacidad de elegir. En todo caso, la identidad refiere, dice, a “la efectividad de mis elecciones, a saber, yo, como un individuo finito, concreto y corpóreo, configuro y presento las circunstancias de mi nacimiento y de mi familia, y mi identidad lingüística, cultural y de género, para conformar una narrativa coherente que representa la historia de mi vida”.⁴⁹ Solo en esa dimensión de seres concretos es que se pueden tomar decisiones vinculantes relativas a la justicia. Benhabib también reprocha a Rawls la solo aparente pluralidad del mecanismo contractual. Si con Habermas podíamos hablar de una teoría monológica en Rawls, con Benhabib nos enfrentamos a una teoría de pluralidad simulada, en la que lo que hay es más bien una “identidad definicional”: “Si este concepto del ser como hongo, situado detrás de un velo de ignorancia, es incoherente, entonces se deduce que no hay ninguna verdadera pluralidad de perspectivas en la posición original rawlsiana, sino solo una identidad definicional”.⁵⁰

Alguien podría reprochar que Benhabib parte de una visión comprensiva del ser humano concreto y que, por tanto, la respuesta de Rawls a Habermas es igual de válida para Benhabib. Es probable que sea cierto. Benhabib tal vez querría responder que la visión de las partes de Rawls también participa de una concepción metafísica de los seres contratantes: “Si los seres que son epistemológica y metafísicamente previos a sus características individualizantes, como los considera Rawls, no pueden ser seres humanos; si, por tanto, no hay ninguna *pluralidad* humana detrás del velo de la ignorancia sino solo *identidad definicional*, entonces esto tiene consecuencias para los criterios de reversibilidad y universalizabilidad que se dice que constituyen el punto de vista moral”.⁵¹ Sin embargo, podríamos responder, desde un punto de vista rawlsiano, que Benhabib linda con una interpretación empirista de la posición original y que no se percata, como Habermas sí lo hizo, de que las partes en la posición original no tienen pretensión de ser humanos de carne y hueso,

⁴⁹ *Ibid.*, 186.

⁵⁰ *Ibid.*

⁵¹ *Ibid.*

sino modelos de condiciones equitativas y restricciones aceptables para establecer principios de justicia destinados a la estructura básica de una sociedad democrática avanzada.

Más adelante, Benhabib expresa su preocupación de que el velo, en lugar de resolver con equidad las condiciones de diálogo, deje tal como están los prejuicios, malentendidos y hostilidades ocultos detrás de un velo. La autora propone: “Solo un diálogo moral que sea realmente abierto y reflexivo y que no funcione con limitaciones epistémicas innecesarias puede conducir a una comprensión mutua de la otredad”.⁵²

Igual que en Habermas, aquí encontramos una crítica que reprocha el salto del proceso dialógico real. Desde un punto de vista rawlsiano podemos ver que la crítica de Benhabib parte de premisas y objetivos distintos y que, por tanto, es una crítica externa al modelo, basada en que el punto de vista moral no debe ser un ejercicio hipotético racional de un filósofo, sino más bien una situación de diálogo en la que no se impongan restricciones epistémicas al razonamiento moral.

Conclusiones

74

Me parecen particularmente relevantes las críticas de Habermas y Benhabib en torno al velo de la ignorancia en la posición original de Rawls. Mientras Benhabib plantea la pregunta por la concreción y por la factibilidad de un mecanismo de representación tan alejado de la realidad concreta, Habermas señala que es un mecanismo monológico. Aunque Habermas parte de una visión comprensiva de la sociedad y Benhabib cae en la interpretación empirista de la posición original, sus objeciones sirven para establecer que la propuesta de Rawls no es contractual, a pesar de parecerlo. Para que haya un contrato tiene que haber más de una parte, más de una postura. Lo que produce el velo de la ignorancia es que no hay partes. A pesar de la postura de Muldoon *et al.*, encontramos una única postura en lo tocante a la concreción política. Ello me da pie para hacer mi propia crítica a la posición original y su velo de

⁵² *Ibid.*, 192.

ignorancia. Se puede argumentar que Rawls no llega a una situación con facticidad equitativa. La posición original quiere hacer abstracción de circunstancias producidas por la estructura básica de la sociedad, entre ellas la raza, el género o la posición social, que podemos entender como la posición socioeconómica o la clase social. La pretensión es alcanzar acuerdos como si no hubiera distinción entre posiciones socioeconómicas, poder adquisitivo, formas de vida, escolaridad o acceso a la salud ni relaciones de dominación entre sexos y etnias y culturas. Haciendo una abstracción tal, definitivamente se producirían ciertos principios de justicia; sin embargo, estos no serían un producto político del diálogo y el alcance de acuerdos. Además de eso, y a propósito de la distinción entre Scanlon y Rawls, es importante notar los diferentes papeles de la razonabilidad. Es de primordial importancia notar que no se cuestiona el hecho de que haya diferencias de clase, de raza, de etnia, de poder, de capacidades naturales, etc. que se presentan como obstáculos para la construcción de acuerdos. Más bien, Rawls acepta y parte de su existencia. Alguien podría decir que Rawls no está hablando de las sociedades capitalistas como se presentan a nuestros ojos, sino de “sociedades democráticas avanzadas” que, para serlo, tendrían que haber reducido sus diferencias de forma drástica. Sin embargo, se vuelve evidente que las diferencias “aceptables o razonables” aun en las sociedades democráticas avanzadas serían tan grandes, que las personas no podrían discutir equitativa ni razonablemente si no se hiciese abstracción de ellas. Lo desafortunado del velo de ignorancia es que parece ser necesario forzar un mecanismo de razonabilidad para la discusión política, incluso en sociedades democráticas avanzadas y bien ordenadas que se conciben como sistemas equitativos de cooperación. El velo de ignorancia parece confesar lo siguiente: “Como de hecho habría diferencias irreconciliables aun en las sociedades bien ordenadas concebidas como sistemas equitativos de cooperación, en las que las personas se conciben como libres e iguales, para sostener un diálogo equitativo del cual se desprendan principios de justicia que gobiernen la estructura básica de la sociedad, sería necesario ocultarlas tras un velo de ignorancia”.

La posición original parece cometer un error: habla del hombre civilizado en una sociedad capitalista tal y como la conocemos hoy, y lo que pasa como razonable detrás del velo de ignorancia, muy en contra de las intenciones de Rawls, es que consideremos aceptable, por ejemplo, cierta medida de racismo, cierto nivel de machismo, cierto nivel de explotación, etcétera.

Me parece que la posición original con su velo de ignorancia no puede responder a su falta de concreción y a su aparente compromiso con visiones comprensivas que no resultan razonables, apelando a la pretensión puramente política de sus objetivos. Más aún, parecería que el genial intento de forzar el punto de vista de la razonabilidad por intermediación del velo de ignorancia sobre los hipotéticos ciudadanos racionales en la posición original, postula que la razonabilidad espontánea es imposible en la concreción de una sociedad democrática avanzada.