

El Derecho de Gentes de John Rawls:

¿Realista pero no liberal?

Eduardo Dargent*

155

1. Introducción

Antes de que John Rawls publicara *El Derecho de Gentes (DG)* en 1999, algunos autores¹ ya habían presentado teorías cosmopolitas de justicia internacional inspiradas en el procedimiento del «velo de ignorancia» que desarrollara el propio Rawls en su famosa *Teoría de la Justicia (TJ)*. Estos autores determinaron principios de justicia internacional considerando a los individuos como los agentes morales relevantes en una posición original internacional, del mismo modo que Rawls lo hiciera para las sociedades domésticas. Obtuvieron así principios de justicia internacional semejantes a los dos principios de justicia presentados por Rawls en *TJ*. La diferencia entre estos principios de justicia y la realidad los llevó a plantear la

* Quiero agradecer a la profesora Catriona McKinnon y al profesor Derek Edyvane, ambos de la Universidad de York, por los comentarios realizados al borrador de este ensayo. Obviamente, cualquier error es responsabilidad exclusiva del autor.

¹ BEITZ, Charles. *Political Theory and International Relations*. Princeton: Princeton University Press, 1979; y POGGE, Thomas. *Realizing Rawls*. Ithaca y London: Cornell University Press, 1989.

injusticia de las actuales formas de organización política internacional y, especialmente, a cuestionar la importancia que se le otorga a las fronteras y a las reglas que rigen las relaciones económicas internacionales.

Sin embargo, aunque Rawls planteó un procedimiento similar al de la posición original al presentar su propia teoría de justicia internacional en *DG*,² negó categóricamente la posibilidad de una teoría de la justicia cosmopolita y rechazó la posibilidad de considerar a los individuos como los agentes morales relevantes en la esfera internacional; más bien, consideró que eran los «pueblos» los que desempeñaban dicho rol. Asimismo, negó la existencia de principios distributivos globales y postuló que su teoría de justicia internacional constituía «la extensión de una concepción liberal de la justicia doméstica a una sociedad de los pueblos».³

156 En este artículo, rechazaré esta última conclusión, ya que, en mi opinión, su teoría no es una extensión de una concepción liberal de la justicia a la esfera internacional sino solo un *modus vivendi*, un orden internacional inestable que no recoge contenidos esenciales de su teoría de la justicia como equidad. Para llegar a esta conclusión, primero describiré el procedimiento utilizado por Rawls en *DG* con el fin de establecer principios de justicia internacional. Luego, discutiré la coherencia de su tesis cuestionando (I) la ausencia de principios distributivos en la esfera internacional y (II) las razones que ofrece para rechazar el cosmopolitismo, esto es, su oposición a que los individuos sean los agentes morales relevantes en la sociedad internacional.

Concluiré que, con el fin de obtener principios de justicia internacional que puedan ser reconocidos por sociedades no liberales, Rawls ha estructurado su procedimiento de manera tal que dé como resultado principios de justicia menos exigentes. En consecuencia, los principios que nos ofrece no constituirán un sistema estable de justicia internacional que sea una extensión de una concepción liberal de la justicia sino sólo un compromiso entre sociedades liberales y sociedades no liberales.

² Una versión anterior de este ensayo, titulada *The Law of Peoples*, fue presentado en 1993. RAWLS, John. «The Law of Peoples». En: SHUTE, Steven y Susan HURLYE (eds.). *On Human Rights: The Oxford Amnesty Lectures*. New York: Basic Books, 1993.

³ RAWLS, John. *The Law of Peoples*. Cambridge - Massachusetts: Harvard University Press, 1999. En el presente artículo, utilizaré la traducción de Hernando Valencia Villa. RAWLS, John. *El derecho de gentes*. Barcelona: Paidós Estado y Sociedad, 2001, p.19.

2. El Derecho de Gentes

En su obra *TJ*, Rawls desarrolla un procedimiento basado en las elecciones que realizarían personas ideales detrás de lo que denominó un velo de ignorancia con el fin de obtener los principios que regirían la vida social de una sociedad doméstica justa. El velo de ignorancia implica que estas personas ideales ignoran su posición real en la sociedad cuando determinan los principios que regirán sus vidas. En consecuencia, deberán prever que, al levantarse el velo, podrían estar en una situación de desventaja, aunque la existencia del velo es lo que garantizaría la imparcialidad y justicia de las reglas elegidas. En este sentido, el desconocimiento de su raza, género, talentos, riqueza u otras características que pudiesen influenciar sus decisiones permite que el modelo asuma a los ciudadanos, detrás del velo de ignorancia, como libres e iguales, y deseando desarrollar, durante su existencia, un plan de vida determinado.⁴

De acuerdo con Rawls, este procedimiento dará como resultado dos principios de justicia: primero, «toda persona ha de tener igual derecho al régimen más amplio de las mismas libertades básicas que sea compatible con un régimen similar de libertad para todos»; y, segundo, «las desigualdades sociales y económicas habrán de ser conformadas de forma que a) Procuren el mayor beneficio a los menos aventajados, y b) se asocien a cargos y disposiciones que estén al alcance de todos en condiciones equitativas de igualdad de oportunidades».⁵ Las instituciones de una sociedad justa («la estructura básica de una sociedad» en términos de Rawls) deberán ser establecidas de forma tal que garanticen el respeto de estos principios.

157

Como se ha señalado, algunos autores aplicaron este mismo procedimiento en la esfera internacional para obtener los principios de justicia que deberían regirla. Así, plantearon una supuesta posición original internacional en la que se toma a individuos libres e iguales como los agentes morales relevantes para determinar los principios que debían regir las relaciones internacionales. Estas posiciones son denominadas cosmopolitas, en cuanto asumen a los individuos como los principales agentes morales a ser tenidos en cuenta por sobre otras entidades como pueden

⁴ Cientos de miles de páginas, a favor y en contra, se han escrito sobre este procedimiento y su consistencia. No discutiré este punto aquí, pues excede el propósito de este artículo. Sin embargo, considero que los principios obtenidos son razonables para quienes consideren a los seres humanos iguales y libres.

⁵ RAWLS, John. *Teoría de la Justicia*. México: Fondo de Cultura Económica, 1993, pp. 340-341.

ser los Estados o las naciones. El procedimiento daría como resultado principios similares a los del caso doméstico y, en consecuencia, las instituciones globales deberían ser diseñadas para proteger los intereses de los individuos. Estos principios incluirían, por ejemplo, principios para garantizar las libertades individuales básicas en el ámbito internacional y principios distributivos globales. Sin embargo, el procedimiento para obtener principios de justicia internacional desarrollado por el propio Rawls en *DG* no es cosmopolita, ya que este no toma a los individuos como los agentes morales relevantes para su procedimiento sino a las entidades que denomina «pueblos».

158 Con el término «pueblos», Rawls se refiere a ciertos grupos ideales en los que los vínculos nacionales y las fronteras estatales coinciden. Una forma sencilla de entender este concepto es considerarlo como totalmente equivalente con el de Estado-nación. Los pueblos tendrán los vínculos normalmente señalados para las naciones (historia, lenguaje, cultura, religión e instituciones comunes, entre otros rasgos que los unen), así como los derechos de soberanía reconocidos a los Estados en el derecho internacional público. Las causas para la existencia de estos vínculos pueden ser diversas. Rawls no nos ofrece una lista cerrada de ellas, pero señala que lo importante es que existan «simpatías comunes» que, sin importar la fuente de donde provengan,⁶ den a determinada población un carácter moral común, «a shared sense of justice or conception of the good».⁷ Estas simpatías comunes deben estar asociadas a instituciones políticas con base territorial, es decir, aquellas que conocemos como Estados.⁸

El procedimiento para determinar los principios de justicia internacional en *DG* se distingue del planteado en *TJ*, pues se divide en dos etapas de teoría ideal. En la primera, los sujetos participantes en el procedimiento ideal son representantes de lo que Rawls llama «pueblos liberales razonables». Los representantes de estos pueblos liberales acordarán, tras un velo de ignorancia, los principios que regirán sus relaciones. El velo de ignorancia evita que los representantes tengan información sobre el poder de sus Estados (tamaño y población, recursos naturales o nivel de desarrollo económico, entre otros) y así se garantiza, como en el caso doméstico, la igualdad y la imparcialidad en el procedimiento.

⁶ RAWLS, *El Derecho de Gentes...*, p. 36.

⁷ BUCHANAN, Allen. «Rawls's Law of Peoples: Rules for a Vanished Westphalian World». *Ethics*, n.º 110, abril del 2000, p. 698.

⁸ *Ibid.*, p. 698.

Los pueblos liberales tendrán tres características básicas: «un régimen razonablemente justo de democracia constitucional que sirve a sus intereses fundamentales; unos ciudadanos unidos por lo que John Stuart Mill llamaba “simpatías comunes”; y finalmente una naturaleza moral».⁹ Debe ser resaltado el hecho de que los pueblos liberales razonables no tienen que adscribirse a los principios de justicia defendidos por Rawls en *TJ* para ser considerados en este primer grupo. Estos principios y su cabal cumplimiento pueden resultar demasiado exigentes incluso para las democracias desarrolladas actuales. Para ser considerados dentro del primer grupo basta con que reúnan las características antes señaladas.

En la segunda etapa, Rawls coloca tras el velo de ignorancia a representantes de lo que denomina «pueblos decentes» o, también, «pueblos jerárquicos decentes». Estas sociedades son descritas como pueblos no liberales que no son agresivos y están organizados alrededor de una idea del bien común reforzada por un sistema de justicia. La ley en estos pueblos estará guiada por esta idea del bien común. Para ser considerados dentro este grupo no requieren sistemas democráticos de gobierno, basta con que reconozcan ciertos derechos humanos básicos como el derecho a la vida o la prohibición de la esclavitud. Asimismo, para garantizar que los pueblos no liberales representen los intereses de sus miembros debe existir a su interior cierto tipo de sistema de «jerarquía consultiva decente» en el que las quejas y los intereses conflictivos de los individuos o grupos puedan ser expresados y resueltos.

159

Rawls considera que, tras el velo de ignorancia, estas sociedades decentes acordarán, de manera independiente, los mismos principios establecidos por los pueblos liberales. Considera que, de la misma manera en que, en una sociedad liberal, personas no liberales aceptarán respetar principios liberales razonables, los pueblos no liberales también encontrarán razonables los principios internacionales acordados por los pueblos liberales y los aceptarán como un orden legal justo y estable para una sociedad global.

¿Cuáles serán estos principios? Como se ha señalado, en la primera etapa solo los representantes de los pueblos liberales tomarán parte. El procedimiento dará como resultado el respeto a la igualdad entre los pueblos. Entonces, los principios que se obtendrán, salvo el octavo, serán muy similares a las reglas de derecho internacional público actualmente reconocidas por los Estados y que se basan en el principio de igualdad entre los Estados:¹⁰

⁹ RAWLS, *El Derecho de Gentes...*, p.36.

¹⁰ *Ibid.*, p. 50.

1. Los pueblos son libres e independientes, y su libertad y su independencia deben ser respetadas por otros pueblos.
2. Los pueblos deben cumplir los tratados y convenios.
3. Los pueblos son iguales y deben ser partes en los acuerdos que los vinculan.
4. Los pueblos tienen un deber de no intervención.
5. Los pueblos tienen el derecho de autodefensa pero no el derecho de declarar la guerra por razones distintas a la autodefensa.
6. Los pueblos deben respetar los derechos humanos (aunque, como se señaló, se trata de derechos humanos muy básicos).
7. Los pueblos deben observar ciertas limitaciones específicas en la conducción de la guerra.
8. Los pueblos tienen el deber de asistir a otros pueblos que viven bajo condiciones desfavorables que les impiden tener un régimen político y social justo o decente.

En la segunda etapa de teoría ideal, representantes de las sociedades jerárquicas bien ordenadas acordarán estos principios, independientemente de las razones por las que las sociedades liberales los hayan adoptado. Al acordar estas mismas reglas, estos pueblos no liberales deberán, entonces, ser considerados miembros plenos del derecho de gentes y respetados como tales *por una cuestión de principio* y no por razones pragmáticas.

160

Este aspecto es esencial para comprender el objetivo de Rawls en *DG*. Si estas sociedades no liberales acuerdan los mismos principios que las sociedades liberales, entonces deben ser reconocidas por las sociedades liberales como «miembros iguales y de buena fe de la sociedad de los pueblos».¹¹ El reconocimiento de estas sociedades como miembros plenos de la sociedad internacional implica que los regímenes liberales no podrán criticar su política interna: deberán ser aceptados y respetados tal como son, incluso si ciertas de sus prácticas afectan la libertad e igualdad de sus miembros.

Este respeto mutuo entre pueblos liberales y pueblos no liberales decentes es esencial en la teoría de Rawls, pues será lo que haga al sistema internacional justo y estable, y no solamente un *modus vivendi*, esto es, un sistema en que la estabilidad sea solo un balance de fuerza. El respeto mutuo hará que los pueblos liberales y los pueblos decentes mantengan relaciones de confianza entre ellos, y eso dará lugar a una sociedad global justa y estable. Excluidos del *DG* están los

¹¹ *Ibid.*, p. 73.

que Rawls llama «Estados proscritos». Los Estados proscritos no respetan estos principios mínimos y, si actúan en forma peligrosa para la estabilidad del sistema internacional, no deberían ser tolerados por los miembros del *DG*.

Este punto es central para comprender la fuerza de la teoría de Rawls. Aun cuando los principios del *DG* pueden parecer muy similares a los actuales principios de derecho internacional, Rawls argumentará que hay una gran diferencia entre ellos. El derecho internacional es presentado, actualmente, como un conjunto de principios y reglas a los que todos los Estados declaran su respeto, pero estas reglas son fácilmente olvidadas y rotas dependiendo de los intereses involucrados. Guerras actuales y muchas otras en el pasado nos lo recuerdan. Por el contrario, los principios de *DG* serán realmente respetados y adscritos por los pueblos como limitaciones justas para sus acciones, y su respeto no dependerá del poder de las partes. Rawls considera, inclusive, que la adscripción a los principios del *DG* garantizará la paz y la estabilidad en la esfera internacional. Una utopía realista, la llama él.

En lo que sigue argumentaré que esta conclusión es errónea y que, en realidad, Rawls ha construido una teoría que da por resultado sólo un *modus vivendi*. Para ello debo antes discutir, en mayor detalle, las razones por las que Rawls niega la existencia de principios distributivos internacionales y rechaza el cosmopolitismo.

161

a) Contra un principio distributivo global

Rawls niega la existencia de principios distributivos en la esfera internacional. Considera que los pueblos acordarán el principio 8, una regla de ayuda mutua que tendrá como objetivo que otros pueblos, especialmente los pueblos ricos, ayuden a las «sociedades lastradas» por sus condiciones desfavorables a convertirse en sociedades ordenadas. Las «sociedades lastradas» son sociedades que, por diversas razones, son incapaces de tener una concepción pública de la justicia que regule su vida social. Por ello, la obligación del principio de ayuda mutua implica tomar las medidas necesarias para ayudar a estos pueblos para que cesen de vivir en dicho estado lastrado y tiene como objetivo «establecer instituciones liberales o decentes, asegurar los derechos humanos y satisfacer las necesidades básicas».

Rawls deja muy claro que el principio de asistencia mutua no es un principio redistributivo. Incluso si este principio puede parecer muy exigente en la presente situación mundial, en la que los montos de cooperación dedicados al desarrollo internacional son ínfimos, es tan solo un principio humanitario. Los deberes

humanitarios, por muy loables que puedan ser, son muy distintos y no se comparan a los principios de justicia y los deberes que ellos acarrearán.

En efecto, los deberes de justicia se refieren a la obligación de cumplir con lo que deberían ser las distribuciones justas de beneficios y cargas en una sociedad.¹² Los problemas de justicia social buscan dilucidar la justicia de los principios y las instituciones mediante la regulación de nuestra vida social. Los deberes de justicia, por su naturaleza, deben poder ser garantizados, de ser necesario, por las instituciones estatales o, en este caso, internacionales.

Una forma de entender mejor esta diferencia entre obligaciones morales y deberes de justicia es comparar nuestro apoyo a obras de caridad con nuestra obligación de pagar impuestos. Nadie puede obligarnos a dar dinero a una obra de caridad. Sin duda, seremos generosos si lo hacemos y hay quienes dedican gran parte de su fortuna a ello. Pero, de no hacerlo, no podemos ser coaccionados para cumplir con esta obligación moral. La obligación de pagar impuestos, por el contrario, sí puede ser exigida a través de instituciones estatales.

162

La consecuencia de tomar el principio 8 de Rawls solo como un deber humanitario sería asumir que la distribución de riqueza en el mundo actual es justa, es decir, que las actuales relaciones económicas en el mundo son justas. Como señala Tan, sería asumir que «the existing baseline resources and wealth distribution is a just one, that the global basic institutions organised around and legitimising the prevailing allocation of resources are acceptable».¹³ Lo que este deber de asistencia demandará de otros pueblos es mucho menos de los que los deberes de justicia distributivos requerirían.

Como concluye Tan, «in short, while a duty of assistance is in force only within non-ideal theory and would cease once no peoples are so burdened as to be unable to establish well-ordered institutions, a distributive principle falls under ideal theory and continues to apply as long inequality between different societies persists».¹⁴ Sería como si en la sociedad doméstica de Rawls existiese el deber moral de ayudar a los pobres cuando estén en una muy mala situación, pero no principios de justicia distributivos que garanticen la igualdad de sus miembros.

¹² JONES, Charles. *Global Justice: Defending Cosmopolitanism*. Oxford: Oxford University Press, 1999, p.3.

¹³ TAN, Kok-Chor. «Critical Notice of John Rawls's *The Law of Peoples*». *Canadian Journal of Philosophy*, vol. 31, n.º 1, 2001, p. 117.

¹⁴ *Ibid.*, p.120.

Rawls basa su rechazo de un principio de justicia distributivo internacional en una polémica idea: señala que los pueblos deben ser considerados responsables por su subdesarrollo sin importar las circunstancias en las que se encuentren. Considera que los pueblos, o sus gobiernos, pueden tomar en cualquier momento las decisiones correctas para cambiar su cultura política y lograr el desarrollo económico, por lo que continuar viviendo en la pobreza debe ser considerado su responsabilidad. Pueden en cualquier momento, por ejemplo, reducir su crecimiento demográfico, combatir la corrupción y dirigir, en forma apropiada, sus recursos para obtener mejores niveles de bienestar. «El Derecho de Gentes presume que cada sociedad tiene, en su población, un conjunto suficiente de capacidades humanas para establecer instituciones justas».¹⁵ Lo que importa para el desarrollo de los pueblos, entonces, es su «cultura política [...] y no el nivel de recursos [...]».¹⁶

De esta idea, Rawls concluye que sería inaceptable que sociedades que han obtenido mejores niveles de bienestar por sus propios méritos deban compartir sus recursos con pueblos pobres que son los únicos responsables de su situación. Rawls toma el desarrollo como un problema de buenas y malas decisiones políticas. Los pueblos pobres o subdesarrollados, entonces, son considerados responsables por su condición y las razones para esa desventaja son irrelevantes.

163

En mi opinión, esta idea es atractiva por una razón: responsabiliza a los gobiernos en la toma de las medidas adecuadas para lograr la reforma de sus instituciones con el fin de proteger el interés de sus ciudadanos (reducir la corrupción o desarrollar burocracias eficientes, por ejemplo) y no culpar al resto del mundo por sus problemas. Un argumento populista muy común ha sido culpar a las fuerzas externas para explicar los problemas internos de los países pobres sin criticar, de igual forma, los factores internos que mantienen estos problemas.

Sin embargo, como sostendré en la tercera parte de este artículo, considero que la posición de Rawls, además de cuestionable, es incoherente con su teoría de la justicia distributiva para una sociedad doméstica, defendida en *TJ*. Considero que es posible criticar a gobiernos ineficientes y corruptos por su incapacidad para garantizar el bienestar de sus ciudadanos y aun así defender la existencia de principios distributivos globales. Veamos ahora las razones que nos ofrece Rawls contra el cosmopolitismo.

¹⁵ RAWLS, *El Derecho de Gentes...*, p. 138.

¹⁶ *Ibid.*, p.136.

b) Contra el cosmopolitismo

Como se ha señalado, el cosmopolitismo está directamente relacionado con el bienestar de los individuos, no con el de los pueblos o comunidades. Rawls rechaza este interés individual en *DG* al interesarse por la «justicia y la estabilidad, por las razones correctas, de las *sociedades* liberales y decentes [la cursiva es nuestra]». ¹⁷ Por contraste, su teoría de justicia doméstica toma a individuos libres e iguales como los agentes morales relevantes, por lo que las instituciones deberán ser estructuradas para garantizar su bienestar. ¿Por qué se rechaza esta posición, defendida en la esfera doméstica, en la esfera internacional? Veamos sus razones.

Una primera objeción al cosmopolitismo puede ser encontrada en la famosa advertencia de Kant en *La Paz Perpetua*: un Estado mundial, un gobierno cosmopolita mundial, puede fácilmente convertirse en un despotismo sin control alguno. La existencia de los pueblos será una manera adecuada de dividir el poder y prevenir el peligro del absolutismo global. ¹⁸

164

Otra razón señalada por Rawls para rechazar el cosmopolitismo es que resultaría innecesario. Arguye que el interés de los individuos ya está adecuadamente garantizado en su posición originaria global, pues los pueblos bien ordenados son precisamente aquellos que toman en cuenta el interés de sus miembros, ya sea por tratarse de gobiernos democráticos o por la inclusión de una jerarquía consultiva decente. Asimismo, y como ya se ha explicado, las sociedades no liberales decentes respetarán derechos humanos básicos.

Además, Rawls considera que, si las fronteras deben ser puestas en alguna parte, el lugar natural para hacerlo es en las sociedades que están atadas por lazos comunitarios, dado que los individuos valoran profundamente sus vínculos nacionales y los consideran una base legítima para la coerción ejercida por parte de instituciones en el cumplimiento de sus deberes. Este punto está relacionado con una de las principales banderas del liberalismo rawlseano: los individuos, para poder ser coaccionados por instituciones, deben considerarlas razonables. En la situación actual, las personas consideran razonable que las instituciones estatales ejerzan su autoridad sobre ellos. Los individuos no se consideran a sí mismos ciudadanos del mundo sino ciudadanos de un Estado en particular, por lo que Rawls pareciera creer que un orden coactivo mundial sería inaceptable para ellos.

¹⁷ *Ibid.*, p. 139.

¹⁸ *Ibid.*, p. 48.

Sin embargo, la principal razón por la que Rawls rechaza el cosmopolitismo se relaciona con sus ideas en relación con lo razonable y la tolerancia. Una posición original global cosmopolita tendría que considerar a los individuos como los agentes últimos de interés moral y, en consecuencia, establecer instituciones que garanticen esta igualdad y libertad. Argumenta que la construcción de una posición original global de individuos libres e iguales sería inaceptable para muchos pueblos decentes en los que los individuos no son considerados los últimos agentes de interés moral. Rawls considera que tomar esta posición individualista sería una falta de respeto para las formas de vida de estas sociedades y las haría rechazar estos principios internacionales cosmopolitas.

Según Rawls, necesitamos razones de peso para denegar este igual respeto a las sociedades decentes; y estas razones son inexistentes, pues estos regímenes sí garantizan lo que él denomina derechos humanos básicos,¹⁹ sí cuentan con una jerarquía consultiva decente y sí aseguran cierto derecho al disenso. Debe resaltarse que los derechos humanos básicos solo se refieren a derechos muy restrictivos como el derecho a la vida o la prohibición de la esclavitud.

Rawls compara esta idea con su propia idea de la tolerancia de personas no liberales en las sociedades liberales desarrollada en su obra *Liberalismo Político*. Como en una sociedad doméstica debemos tolerar vecinos no liberales, considera que también en la sociedad internacional tenemos que tolerar la existencia de sociedades no liberales. Aquí debe entenderse tolerar no solo como «soportar» o «aguantar» sino como «reconocer»:

165

En este contexto, tolerar significa no sólo abstenerse de imponer sanciones políticas, militares, económicas o diplomáticas a un pueblo para obligarlo a cambiar sus costumbres. Tolerar significa también reconocer a los pueblos no liberales como miembros iguales y de buena fe de la sociedad de los pueblos [...].²⁰

Rawls está profundamente preocupado por que una posición original cosmopolita justificara el uso de sanciones militares o económicas contra estas sociedades a fin de tornarlas en sociedades liberales, algo así como una cruzada mundial para imponer el liberalismo democrático a sangre y fuego. Asimismo, considera que no reconocer a las sociedades no liberales conduciría al odio y al resentimiento de

¹⁹ *Ibid.*, p. 74.

²⁰ *Ibid.*, p. 73.

estas. Entonces, concluye que, al aceptar a estos pueblos decentes como miembros iguales de la sociedad internacional, conseguiremos un orden mundial estable. Sin embargo, Rawls también parece pensar que al reconocerlos estaremos promoviendo, indirectamente, una reforma liberal a su interior.²¹

Como discutiré más adelante, esta analogía entre lo razonable en una sociedad doméstica y lo razonable en una sociedad internacional no es adecuada, y Rawls termina siendo mucho más relativista de lo que resultaría consistente con sus trabajos previos. En las secciones que siguen, discutiré los argumentos de Rawls. Concluiré que son errados e inconsistentes con su teoría de la justicia como equidad. El resultado será que *DG* terminará siendo sólo un *modus vivendi* y no un orden justo y estable.

3. ¿Por qué no un principio global distributivo?

Como se ha señalado, la justificación de Rawls para rechazar cualquier principio distributivo en la esfera internacional se basa en que los pueblos con mejor posición económica no deben compartir sus beneficios con otros más pobres, pues estos últimos tienen la oportunidad de dejar de ser pobres cuando lo decidan. Argumenta que los principios distributivos tendrían resultados inaceptables, porque los pueblos que han usado sus recursos en forma adecuada se verán obligados a compartir sus recursos con aquellos que han tomado malas decisiones. Esta posición me parece incompatible con su propia defensa de principios de justicia distributivos en una sociedad doméstica.

Antes de pasar a la discusión de fondo, comencemos por considerar si es verdad que todos los pueblos, por sus propias decisiones internas, son capaces de establecer sociedades justas. Creo que este no es el caso. Los pueblos existen en el marco de sistemas internacionales de relaciones económicas y son lo que son no solo por sus opciones internas sino, también, por sus relaciones con otros pueblos y por su subordinación a reglas que son incapaces de modificar. Una estructura global injusta será, con seguridad, una limitación a las políticas internas de los pueblos. El caso de los Estados en vías de desarrollo es claro: su capacidad de negociación en la esfera internacional es muy estrecha y tienen que competir, por ejemplo, con subsidios agrícolas de 3000 billones de dólares otorgados por los

²¹ *Ibid.*, p. 62.

Estados desarrollados a sus propios agricultores o con fronteras cerradas para sus bienes y sus ciudadanos.

Y no solo se trata de formas indirectas de intervención. También hay que considerar otros métodos directos de intervención como la forma en que algunas corporaciones multinacionales afectan los intereses de países del tercer mundo promoviendo la corrupción y el soborno entre sus gobernantes para proteger sus intereses. Estas son razones de peso para dudar, por un lado, de que esta separación entre razones internas y externas sea tan clara y, por el otro, de que convertirse en pueblos desarrollados sea solo un tema de decisión política.

Sin embargo, inclusive aceptando que los pueblos pobres tienen la capacidad interna para cambiar esta situación, las razones de Rawls seguirían siendo inadecuadas para rechazar la existencia de principios distributivos. En primer lugar, el ejemplo de Rawls se contradice con sus argumentos para considerar la redistribución como un asunto de justicia en una sociedad doméstica.

En la sociedad internacional, Rawls inicia su argumentación asumiendo que los pueblos deben ser considerados responsables de sus discapacidades, mientras que, en la sociedad doméstica, su razonamiento no parte de esta premisa. Por el contrario, en la esfera doméstica se considera que algunas desventajas se encuentran por encima del control de aquellos que las sufren y, por esta razón, deben ser compensadas a través de la redistribución de los frutos de la cooperación social. Por ejemplo, las personas podrán ser responsables de sus gustos costosos (tomar champagne, comprar un yate o comer carne todos los días), pero no de sus discapacidades o de los efectos de la suerte. Un parálítico o una persona con hemofilia, por ejemplo, tendrán derecho a que el Estado vele por sus intereses, pues su situación de desventaja no les es atribuible.

167

La justificación de Rawls para proponer su famoso «principio de la diferencia» está precisamente en que individuos ideales en la posición original, al no conocer su posición en la sociedad ni sus habilidades naturales, escogerán principios que prevean la posibilidad de ser discapacitados o de carecer de recursos materiales. Los individuos bajo el velo de la ignorancia serán cuidadosos de no aceptar un sistema social que niegue la redistribución sobre la base de la posición social o la habilidad. A fin de no ser condenados por sus circunstancias cuando se levante el velo, ellos diseñarán un sistema que cuidará a los menos afortunados. El principio de la diferencia es precisamente una respuesta para asegurar el interés de todos los participantes y evitar que la suerte (o la mala suerte, mejor dicho) sea un factor decisivo de la forma en que se distribuyen los bienes primarios en la sociedad.

Sin embargo, Rawls hace a los pueblos responsables por su posición en la esfera internacional sin importar las circunstancias que los llevaron a situarse en dicha posición. No hay una provisión que reduzca los efectos de la suerte o que asegure que los pueblos menos afortunados podrán conseguir un nivel decente de riqueza. Si esta es la opción de Rawls, entonces todo su razonamiento anterior sobre lo que es justo y la redistribución en una sociedad doméstica tendría que ser revisado. La posición de Rawls en lo concerniente a los pueblos sería equivalente a afirmar que, en la esfera doméstica, toda persona con discapacidad o humilde debería ser considerada responsable por su desventaja y no ser beneficiada con la redistribución de bienes primarios.

168 Debe también señalarse que la analogía entre pueblos e individuos como agentes morales que toman opciones no es precisa. En la sociedad doméstica, Rawls considera a los individuos como responsables por sus malas decisiones, y eso creo es correcto. Sin embargo, los individuos deben sufrir las decisiones tomadas por cuerpos comunales o, mejor dicho, por sus gobernantes en la sociedad internacional. No obstante este hecho, Rawls considera las opciones tomadas por los pueblos como representativas de los intereses de sus ciudadanos. Asumir ello solo sería razonable en aquellos países en los que los ciudadanos tienen algo que decir sobre las decisiones de sus gobernantes y pueden controlarlas. Rawls no puede señalar que este es el caso para los pueblos decentes no liberales. ¿Cómo pueden sus habitantes ser responsables de las decisiones que toman sus gobernantes? Aquellas no han sido sus opciones, especialmente cuando los derechos de participación política no están garantizados. Como correctamente señala Beitz, los individuos que viven en sociedades no liberales empobrecidas pueden, en muchos casos, ser mejor descritos como las víctimas de las antiguas opciones de sus gobernantes antes que como autores de aquellas opciones.²²

En segundo lugar, rechazar un principio distributivo entre pueblos sería inconsistente con el razonamiento de Rawls sobre cómo prevenir que la desigualdad quiebre la estabilidad de una sociedad doméstica. Rawls ha defendido su teoría contra críticas, principalmente de autores marxistas o de izquierda, que sostienen que las desigualdades toleradas por el principio de diferencia traerían indefectiblemente inestabilidad en la sociedad y la volverían injusta.

Concuerda con sus críticos en que, si se deja que el poder político y la riqueza se acumulen entre generaciones, la desigualdad crecerá, se constituirán clases

²² BEITZ, Charles. «Rawls's Law of Peoples». *Ethics*, n.º 110, abril del 2000, p. 692.

privilegiadas cerradas y la sociedad justa no lo será más. Para prevenir que esto suceda, las partes en la posición original tomarán provisiones redistributivas (con fuertes impuestos a las herencias, por ejemplo) que impidan el crecimiento de la desigualdad a través de las generaciones. Asimismo, garantizarán el «justo valor» de las libertades políticas. Con ello, Rawls se refiere a que las instituciones estatales garantizarán una igual participación política a fin de evitar que esta quede en manos de las clases ricas y poderosas en perjuicio de las empobrecidas. Si la diferencia en el valor de las libertades políticas entre ricos y pobres no fuera reducida, las diferencias económicas minarían la igualdad política y el foro público estaría constreñido por los deseos de los intereses dominantes.²³

leyendo este razonamiento, uno no entiende cómo Rawls puede argumentar que la situación económica de los pueblos no será considerada relevante por las partes en la posición original internacional. Ellos sabrán que el sistema económico mundial con seguridad se estructurará, con el paso del tiempo, en función de aquellos pueblos que tengan mayor poder. Los representantes de los pueblos sabrán que sus desigualdades en riqueza y recursos producirán, en el largo plazo, una condición disminuida para los pueblos pobres y, en consecuencia, acordarán principios distributivos globales, así como provisiones para garantizar la imparcialidad de las instituciones a cargo de hacer respetar dichos principios. Como señala Pogge, el deber de asistencia de Rawls no protege a las sociedades pobres del creciente poder de las sociedades ricas. Este principio «does not protect poor societies against skewed (and deteriorating) international terms of cooperation exacted from them through the greater (and increasing) bargaining power of the affluent».²⁴

169

Considero, entonces, que es coherente con una posición original constituida por pueblos, como aquella propuesta por Rawls, que se pacten principios de justicia distributivos que puedan garantizar que cierta igualdad se mantenga entre ellos. Hay sin duda un interés entre los pueblos de que, cuando el velo sea levantado, no sean condenados a la pobreza.

Si bien es verdad que los representantes de pueblos no liberales seguramente rechazarán principios que garanticen derechos liberales y principios democráticos, realmente no entiendo cómo su diferencia cultural los haría rechazar principios

²³ RAWLS, John. *A Theory of Justice*. Edición revisada. S.c.: s.e., 1999, p. 199.

²⁴ POGGE, Thomas. «Rawls on International Justice». *The Philosophical Quarterly*, vol. 51, abril del 2001, p. 251.

distributivos que los beneficien. Ello puede ser cierto si se trata de rechazar principios distributivos al *interior* de las sociedades, pero no *entre* ellas.²⁵ Un principio distributivo entre pueblos que garantice cierta igualdad internacional me parece perfectamente compatible con el rechazo de derechos liberales por parte de pueblos no liberales²⁶. Además, es importante tener en cuenta que, como ha señalado Pogge, las reformas hacia un orden económico alternativo no son resistidas por sociedades no liberales sino, en muchos casos, por sociedades democráticas ricas que no quieren perder su hegemonía económica.²⁷

En conclusión, considero que no hay razones para rechazar la existencia de principios distributivos en la sociedad internacional, incluso si aceptamos el procedimiento planteado por Rawls. Obviamente, una teoría cosmopolita de la justicia internacional centrada en individuos requerirá que estos principios distributivos sean aplicados también al interior de las sociedades, y eso ya no gustará a los pueblos no liberales que no acepten la igualdad de sus miembros. Como se ha señalado, Rawls niega la posibilidad de una teoría de la justicia cosmopolita en nombre de la tolerancia. En la siguiente sección, discutiré la validez de sus razones para este rechazo.

170

4. ¿Por qué pueblos y no individuos?

La principal objeción de Rawls contra el cosmopolitismo es que lo considera intolerante con sociedades decentes no liberales que no comparten sus presupuestos individualistas. En nombre de la tolerancia, entonces, debemos aceptar a estos pueblos como miembros de una sociedad justa internacional. Antes de discutir esta objeción contra el cosmopolitismo, discutiré brevemente otras objeciones planteadas por Rawls: i) su objeción a un supuesto Estado mundial, ii) al que se asuma que los pueblos representan los intereses de los individuos que los habitan y iii) su posición de que los individuos no reconocerán a instituciones internacionales como adecuadas para ejercer poder sobre ellos. Sin duda, mucho más podría decirse sobre estos temas, pero aquí solo presentaré razones para dudar de la solidez de estas posiciones.

²⁵ TAN, *op. cit.*, p. 127.

²⁶ Para apreciar una posición que acepta la noción de tolerancia entre los pueblos presentada por Rawls, pero que defiende la existencia de principios distributivos entre ellos, ver HINSCH, Wilfried. «Global Distributive Justice». *Metaphilosophy*, vol. 32, n.ºs 1-2, 2001, pp. 58-78.

²⁷ POGGE, Thomas. «Globalising with Justice: an Interview with Thomas Pogge». *Imprints*, vol. 5, n.º 3, 2001, p. 209.

Considero que la primera crítica, que iguala el cosmopolitismo con la existencia de un Estado mundial, está basada en una inadecuada concepción del cosmopolitismo. Defender el cosmopolitismo no necesariamente implica que deba existir un Estado mundial o que las fronteras deban desaparecer. En muchos casos, los cosmopolitas estarán de acuerdo con que serán las instituciones locales las que mejor garanticen los intereses de los individuos y con que el bienestar de estos últimos está ligado al respeto de su cultura o sociedad. Si este es el caso, estos intereses serán tomados en cuenta por los individuos en la posición original y se garantizará la existencia de instituciones locales que protejan estos valores tan caros para los individuos.

Lo que los cosmopolitas cuestionarán es la idea de que estas preferencias «naturales» por valores comunales signifiquen, de existir, una defensa absoluta de las fronteras. Habrá casos en los que, para proteger determinados intereses, los individuos considerarán que otras instituciones resultarán más adecuadas. Tal es el caso, por ejemplo, de organizaciones internacionales que protejan derechos individuales o que garanticen el respeto de las reglas de un comercio justo internacional.

Otro error de Rawls es suponer que los pueblos representarán adecuadamente los intereses de sus habitantes. Rawls considera que, en las sociedades jerárquicas decentes, los intereses de los individuos serán representados en forma adecuada por instancias comunales que legislarán pensando en el bien común. Como se ha señalado, esta aseveración puede ser cierta para sociedades liberales y democráticas en las que las personas tienen influencia en la toma de decisiones de sus gobernantes, pero no en sociedades no democráticas en las que no se garantiza la igualdad de las personas ni sus intereses son tomados en cuenta en forma directa. En la descripción hecha por Rawls sobre cómo actuarán estas asambleas, no hay nada que garantice que los individuos serán tratados en forma igualitaria o que sus intereses finalmente serán protegidos. En una democracia, los individuos pueden determinar con sus votos lo que debe considerarse como el bien común, pues sus preferencias son reconocidas en la esfera pública. Por el contrario, en el sistema defendido por Rawls se estaría aceptando que se dé un trato diferenciado a las personas en la comunidad política y que ciertos cuerpos no democráticos determinen lo que debe contar como bien común.

171

Finalmente, considero que la objeción que señala que los individuos no encontrarán razonable la coerción que puedan ejercer sobre ellos instituciones internacionales es poco sólida. Tal vez, dicha objeción sería válida si se concibe a la sociedad internacional como desconectada de otras instituciones políticas locales, pero, como se ha señalado, el cosmopolitismo no requiere que rechacemos formas locales de organización.

Esta percepción también dependerá de la forma en que las instituciones internacionales encargadas de hacer respetar estos principios justifiquen sus acciones y objetivos, y en el desarrollo de una mayor conciencia cosmopolita. La capacidad psicológica de los individuos para reconocer instituciones y cumplir con sus deberes de justicia no debe ser vista como coincidente con las fronteras estatales ni limitadas por la distancia. Estados de gran extensión territorial como los EE.UU. o China muestran que, no por estar lejos, las personas dejan de sentir que hay vínculos entre ellas. Por el contrario, en el actual proceso de globalización parece estarse desarrollando en formas más complejas de identidad. Además, no hay que olvidar que los deberes de justicia no deben ser considerados muy exigentes. No requerirán, en muchos casos, que nos preocupemos por la humanidad entera como nos preocupamos por un vecino o un familiar, simplemente nos demandarán conductas impersonales, tales como pagar impuestos o cumplir ciertas obligaciones de respeto mutuo.

172

Sin embargo, como mencioné antes, la principal razón de Rawls para oponerse al cosmopolitismo es que este sería intolerante con los pueblos decentes no liberales. Considera que, así como se toleran individuos no liberales en las sociedades domésticas, los pueblos liberales deben tolerar y respetar a las sociedades decentes, garantizando así su respeto propio como pueblos. Ello dará como resultado una sociedad global estable.

Podemos comenzar por cuestionar si realmente existe una sociedad decente en los términos descritos por Rawls. Sus estándares son demasiado exigentes para la mayoría de regímenes no liberales del mundo, que se preocupan poco por los derechos humanos básicos de sus miembros. Sin embargo, incluso aceptando la posibilidad de que pueblos así existan, las razones proporcionadas por Rawls para aceptarlos como miembros de una sociedad internacional justa son incoherentes con los principios liberales defendidos en sus obras anteriores.

El problema es que su analogía con la tolerancia en una sociedad liberal es errada. Es cierto que en una sociedad liberal la tolerancia nos exige aceptar formas de vida no liberales, pero el liberalismo no toleraría la existencia de un sistema político no liberal que conviva con un sistema político liberal. Como ha concluido Pogge,²⁸ si una sociedad liberal desea mantenerse fiel a la creencia de que los individuos son libres e iguales, entonces deberá estructurarse de forma tal que los principios

²⁸ POGGE, Thomas. «An Egalitarian Law of Peoples». *Philosophy and Public Affairs*, vol. 23, n.º 3, 1994, p. 217.

liberales sean respetados y el sistema político no sea guiado por una concepción comprensiva del bien común como sucedería en una teocracia, por ejemplo.

En *DG*, los sistemas políticos que no respetan derechos liberales básicos como la igualdad, por ejemplo, son tolerados y reconocidos como participantes plenos de la sociedad internacional. Así, los regímenes liberales serán incapaces siquiera de criticar sus prácticas internas. La consecuencia de aceptar el razonamiento de Rawls es que acciones que no toleraríamos en una sociedad doméstica liberal deberán ser toleradas en la esfera internacional.

La razón que nos ofrece Rawls para aceptar estas concepciones políticas no liberales en la esfera internacional es el hecho dado del pluralismo cultural: tolera la falta de libertad en las sociedades decentes no liberales en nombre de obtener un orden internacional más inclusivo y estable. Al parecer, intenta evitar que su teoría sea acusada de basarse en valores demasiado occidentales como para poder ser estable en el mundo real.

Sin duda los principios de justicia internacional deben ser razonables para que puedan ser reconocidos por distintos pueblos, pero no al costo de relajar los límites de la tolerancia hasta el extremo de contradecir la concepción de las personas como libres e iguales. Como concluye Kuper:

173

A liberal background culture implies universalist justification. That is to say, the importance of cultural differences does not obviate the requirements to refer in the last instance to individual lives and not to a social formation as «an organic whole with a life of its own distinct from and superior to that of all its members in their relation to one another». These are Rawls's words. To say that a social milieu or institutional formation is not automatically sealed away from critical scrutiny —by minimal gestures towards human rights and consultation— is not to abstract from real individuals; rather, it is to treat their claims to moral consideration, including their cultural claims, entirely seriously.²⁹

Esto no quiere decir que, como problema práctico, las sociedades liberales no tengan que relacionarse con regímenes no liberales y respetarlos, y, mucho menos, que deban atacarlos para imponer sus valores. Aplicar una concepción ideal a la realidad deberá hacerse teniendo en cuenta estos problemas prácticos y el hecho

²⁹ KUPER, Andrew. «Rawlsian Global Justice. Beyond *The Law of Peoples* to a Cosmopolitan Law of Persons». *Political Theory*, vol. 28, n.º 5, 2000, p. 653.

de que los medios utilizados no deben dañar otros valores esenciales para el respeto de la dignidad del ser humano. Una supuesta guerra liberalizadora contra un régimen agresivo que no haya roto ninguna regla de derecho internacional, por ejemplo, sería incompatible con el respeto de estos valores. Sin embargo, estos no son problemas de la teoría ideal, por lo que no deben restringir el procedimiento ideal para determinar principios de justicia.

More generally, while a just world order might, for the foreseeable future, have to tolerate societies structured in a variety of ways (some liberal and some not, some democratic and some not, some more egalitarian than others), it cannot itself be structured in variety of ways.³⁰

Si estamos de acuerdo con una concepción liberal igualitaria, entonces un orden internacional justo debe ser estructurado en forma liberal. Y ello incluye la posibilidad de criticar prácticas que no respeten dichos principios liberales. Entonces, justificar el reconocimiento de regímenes no liberales que no respeten estos principios igualitarios sobre la base de la tolerancia es inaceptable.

174

La opinión de Rawls de que la aceptación de sociedades decentes podría llevar a una reforma liberal interna de estas sociedades es también controvertida. No discute esta idea a profundidad, pero menciona que el respeto a estos pueblos promovería estas reformas mientras que no reconocerlos causaría un mayor aislacionismo de estos regímenes. En respuesta a ello podemos decir que criticar a estos regímenes no implica usar la fuerza contra ellos como Rawls parece creer. Los regímenes no liberales parecen cambiar sus injusticias internas cuando son criticados por quienes no aceptan ese tipo de comportamiento y no cuando se les deja hacer lo que les plazca con sus ciudadanos. Reconocerlos como miembros iguales de la sociedad internacional, sin la posibilidad de criticarlos, sería aceptar su falta de respeto a la libertad individual y la igualdad. Asimismo, indudablemente debilitaría la posición de aquellos que, desde dentro, proponen su liberalización.

Lo que sucede es que Rawls parece haberse preocupado más por esta supuesta tolerancia que por respetar sus propias reglas para establecer principios de justicia. En efecto, incluso si seguimos el procedimiento planteado por Rawls en *DG*, las sociedades liberales en la primera etapa acordarán, con seguridad, principios de justicia que tengan un mayor contenido liberal. La naturaleza moral de estos

³⁰ McCARTHY, Thomas. «On the Idea of a Reasonable Law of Peoples». En: BOTHAM, James y Matthias LUTZ-BACHMANN (eds.). *Perpetual Peace: Essays on Kant's Cosmopolitan Ideal*. Cambridge - Massachusetts: The MIT Press, 1997, p. 215.

pueblos los hará pactar principios distributivos, derechos democráticos y libertades básicas que garanticen el interés de los individuos. En el procedimiento de Rawls, todos estos intereses liberales son dejados de lado en la posición original y solo unos principios liberales débiles son acordados, tan débiles que las sociedades decentes los encontrarán razonables y los aceptarán.

Esta es la principal crítica al procedimiento de Rawls: no es fiel a sus postulados mismos. De haber seguido sus propias reglas los principios habrían sido más exigentes. Como concluye Tan: «To accommodate well ordered hierarchical societies Rawls had his liberal delegates agree on a global theory of justice which is overly generalized and less demanding than a real liberal global theory would be».³¹ La consecuencia de este relajamiento de la tolerancia para incluir a las sociedades decentes es que la teoría de Rawls no logre su principal objetivo. En vez de obtener una sociedad internacional justa, lo que logra es solo un compromiso entre regímenes liberales y no liberales, un inestable *modus vivendi*.

5. ¿Realista pero no liberal?

Como hemos concluido en la sección anterior, Rawls es incoherente en *DG* con su teoría liberal de la justicia en dos importantes aspectos. Primero, ha rechazado principios distributivos en la esfera global por razones que son incompatibles con su justificación de la redistribución en una sociedad doméstica; y, segundo, para poder incluir a las sociedades decentes en el *DG*, ha construido su teoría apelando a una errónea analogía entre un pluralismo razonable en una sociedad liberal y la aceptación de sociedades no liberales en la sociedad internacional pero calificadas como decentes.

Rawls está en lo correcto al pensar que sus principios internacionales serán considerados más realistas que principios liberales de justicia internacional que, sin duda, serían más demandantes. Ha llegado a principios modestos en la primera etapa para garantizar que, en la segunda, aquellos principios serán considerados aceptables por sociedades no liberales. De esta forma, asegura la aceptación que desea, pero el costo es tremendo: son principios incoherentes con la concepción liberal de las personas como libres e iguales.

³¹ TAN, Kok-Chor. «Liberal Toleration in Rawls's Law of Peoples». *Ethics*, vol. 108, enero de 1998, p. 285.

Considero que, en *DG*, Rawls adopta una forma pragmática de razonamiento que lo hace estar más pendiente de lo que será aceptado por sociedades no liberales en su situación actual que del seguimiento de las reglas de su propio procedimiento. Este tipo de razonamiento es completamente distinto al método de los trabajos previos de Rawls. En *Una Teoría de la Justicia y Liberalismo Político*, Rawls se ha referido a los principios que serán aceptables a individuos ideales razonables y que actúan de acuerdo con su razón práctica y en circunstancias de justicia para poder encontrar soluciones a sus problemas políticos comunes. Esta idea ya no se encuentra en *DG*.

Rawls no da razones sustanciales para este cambio. La única justificación que ofrece es que incluir regímenes no liberales como miembros del *DG* produciría mayor estabilidad en la esfera internacional. En la versión original del *DG*, señala que asumir a los individuos como libres e iguales haría al procedimiento «muy restringido».³² En la versión final del ensayo, esta frase ha desaparecido, pero su argumentación se mantiene. Dado que no sería razonable para pueblos regidos de acuerdo con una concepción comprensiva del bien aceptar individuos como libres e iguales en la posición original internacional, Rawls renuncia a considerar esta posibilidad.

176 El problema es que no es una virtud de una teoría ideal como la de Rawls determinar sus resultados para que sean aceptados por más personas. Los principios son los que el procedimiento determina, no los que consideremos serán más plausibles en las condiciones actuales. Pensar de otra manera sería equivalente a considerar razonable, al nivel de la justicia doméstica, el rechazo del *principio de la diferencia* sobre la base de que sería muy exigente para los individuos.

Esta cambio en la argumentación es enorme. Al tomar en cuenta lo que los pueblos aceptarían y no lo que deberían aceptar de acuerdo con una construcción ideal basada en la igualdad, Rawls se compromete con la realidad actual. Aceptar las creencias actuales como una restricción implica incluir prejuicios y otras formas no razonables de pensamiento (racismo, por ejemplo) que no resultan compatibles con un procedimiento ideal. De acuerdo con Ackerman, Rawls ha capitulado, al hacerlo, a la cultura política actual.³³

La principal consecuencia de este tipo de razonamiento es que los regímenes liberales no tendrán capacidad para criticar a regímenes que —consideran— están

³² RAWLS, John. «The Law of Peoples». En: SHUTE, *op. cit.*, p. 65.

³³ ACKERMAN, Bruce. «Political Liberalisms». *The Journal of Philosophy* 91, n.º 7, 1994, p. 381.

vulnerando la igualdad y libertad de sus habitantes. Se trata, en otras palabras, de aceptar el *status quo* (un «desastroso compromiso político» con los regímenes autoritarios del mundo),³⁴ a pesar de saber que, en muchos casos, dicho *status quo* solo se refiere a los intereses de las minorías en el poder. Como concluye Kuper:

If history suggests anything, it is that we should scrupulously interrogate and dismiss assumptions that might be destructively «trapping us in the building of boundaries» of the past or present. The goal of any Kant-inspired utopian political theory of global relations thus cannot be to show which principles are likely to be accepted at present (by the powers that be or by persons simpliciter, with all our distorting prejudices). Rather, it is to specify which principles ought to be accepted by those subjects in this domain, considered in terms of their moral status, and their plausible moral psychology were the background institutions to be just.³⁵

Entonces, lo que se puede aceptar en la situación actual no debe ser un objetivo de una teoría de justicia como la desarrollada por Rawls. Debe ser razonable, sí, pero la teoría no debe ser estructurada de acuerdo con las creencias o con lo que aparezca como aceptable para la mayoría de personas en las condiciones actuales. Debe dar por resultado, más bien, lo que las premisas en las que se basa indican, incluso si los resultados puedan parecer demasiado demandantes. La teoría ideal tiene como objetivo obtener estándares para guiar nuestra acción hacia ciertos objetivos. Este fin no significa que deba ser aplicada directamente cuando consideremos problemas prácticos, ya que habrá otros varios aspectos a tomar en cuenta. Sin embargo, los casos en que nos apartemos de la teoría ideal requerirán una justificación razonable. Este ha sido el razonamiento de Rawls en sus anteriores obras, pero no lo es más en *DG*.

177

Sin embargo, Rawls puede responder a estas críticas aceptando la contradicción entre sus obras y respondiendo que las previas están basadas en premisas erradas. Dos comentarios sobre esta respuesta. En primer lugar, adoptar esta estrategia implicaría renunciar a las más importantes características de sus trabajos previos y aceptar sus limitaciones. Este es un alto precio a pagar si consideramos que el procedimiento desarrollado por Rawls en *TJ* renovó el interés en la filosofía política en los años setenta.

³⁴ *Ibid.*, p. 381.

³⁵ KUPER, Andrew. «Rawlsian Global Justice. Beyond *The Law of Peoples* to a Cosmopolitan Law of Persons». *Political Theory*, vol. 28, n.º 5. 2000, pp. 640-641.

En segundo lugar, inclusive si Rawls aceptase estos principios de justicia internacional como los mejores que podemos obtener en nuestra situación actual, no nos ofrecerá una sociedad internacional justa. Los principios presentados por Rawls son muy similares a los actuales principios de derecho internacional público. Y hemos visto cómo estos principios no ofrecen solución a los problemas más importantes del presente orden mundial (justamente aquellos que impiden que este sea justo y estable). Entre estos problemas, por ejemplo, están la inexistencia de una real igualdad entre los pueblos, la carencia de mecanismos efectivos de adjudicación que solucionen sus conflictos y el grave riesgo de que los Estados incumplan con sus obligaciones internacionales. Como concluye Pogge, refiriéndose a las actuales reglas del derecho internacional, «A world order based on these ground rules is *inherently* unstable [...]».³⁶

6. Conclusión

178 En este artículo, he argumentado que el procedimiento desarrollado por Rawls en *DG* para obtener principios de justicia internacional debe ser rechazado por aquellos que consideran coherente su teoría de la justicia doméstica. Sin embargo, rechazar los postulados en *DG* y señalar sus contradicciones no constituye, por sí solo, una defensa de principios de justicia cosmopolitas. El *derecho de gentes* presentado por Rawls recoge una serie de importantes críticas que una teoría de la justicia cosmopolita deberá tener en cuenta si quiere ser sólida.³⁷ Si queremos ser más papistas que el Papa, es decir, tomarnos a Rawls más en serio en la esfera internacional de lo que él mismo ha hecho, deberemos responder a los retos que nos ha planteado en este sugerente ensayo.

³⁶ POGGE, Thomas. *Realizing Rawls*. Ithaca and London: Cornell University Press, 1989, p. 245.

³⁷ Al respecto, véase la propuesta de Darrel Moellendorf sobre el particular. MOELLENDORF, Darrel. *Cosmopolitan Justice*. Cambridge: Westview Press, 2002.