

EL DERECHO DE GENTES EN RAWLS

RICARDO SANDOVAL BARROS*

RESUMEN

El presente artículo aborda aspectos relacionados con el derecho de gentes. El escrito se centra en las tesis principales desarrolladas por Rawls a lo largo de sus escritos, en especial su teoría de la justicia, la idea de razón pública y la propuesta de una segunda posición original como base del derecho de gentes, que retoma la teoría del contrato social y expone la influencia de la teoría rawlsiana de la justicia en el ámbito político, el escrito reflexiona sobre aspectos que muestran a Rawls como un renovador de las tesis liberales.

Palabras clave

Filosofía del derecho, Derecho de gentes, Teoría de la justicia, Contractualismo, Liberalismo, Comunitarismo.

ABSTRACT

This article discusses aspects of the law of nations. The paper focuses on the central theses developed by Rawls throughout his writings, especially his theory of justice, the idea of public reason and the proposal for a second original position as the basis of international law, which incorporates the theory the social contract and exposes the influence of Rawls's theory of justice in the political arena, the paper reflects on aspects that show Rawls as a liberal reformer of the thesis.

Key words

Philosophy of law, Law of people, Theory of justice, Contractualism, Liberalism, Communitarianism.

* Doctor en Educación con énfasis en Ciencias Humanas de Atlantic International University Estados Unidos. Magister en Filosofía de la Universidad del Valle. Docente adscrito al Departamento de Ciencias Básicas de la Universidad Simón Bolívar.

1. El derecho de gentes, un complemento a la teoría de la justicia

Las repercusiones de la teoría rawlsiana de la justicia en el escenario jurídico y político actual son difíciles de determinar. El interés preferencial de juristas y políticos en la vida cotidiana los mantiene alejados de las cuestiones filosóficas propuestas por Rawls en sus escritos. La pregunta acerca de los fundamentos de la justicia y de los presupuestos de una sociedad justa, racional y razonable, no ocupa las reflexiones de los líderes políticos, de ahí que su repercusión en estos ámbitos no sea la esperada. Sin embargo, *Una teoría de la justicia* es la obra más citada en los procesos judiciales de los Estados Unidos, en donde el recurso judicial de citar a autoridades académicas desempeña un papel de gran relevancia en la práctica jurídica.

El derecho de gentes propone una visión optimista de un mundo en el que los ideales liberales deberían ser aceptados por todos los pueblos que garantizan un mínimo de libertades civiles a sus asociados, en ese sentido el derecho de gentes va más allá de lo esbozado en la teoría de la justicia rawlsiana, la amplía y la complementa, dado que, pasa de lo que acontece con los individuos a las relaciones entre los pueblos. Rawls organiza su escrito sobre el derecho de gentes en dos apartados, en el primero hace una revisión de la idea de razón pública, la cual está basada en un escrito pu-

blicado en 1997, que además, supone una minuciosa reelaboración de un texto mucho más breve que el autor presentó por primera vez cuatro años antes, en 1993, que es la culminación de sus ideas sobre el liberalismo y su relación con algunos de los problemas más acuciantes de nuestro tiempo.

En su versión definitiva, el artículo en cuestión expone el modo en que las limitaciones de la razón pública pueden explicarse debidamente atendiendo a conceptos tanto religiosos como de otro tipo. Se trata de un detallado relato acerca de las naciones democráticas actuales, basadas en una concepción política liberal, y su aceptación por parte de los ciudadanos de postulados de este tipo, en áreas como la religión, la filosofía y la moral.

Rawls, en el segundo apartado propone una segunda posición original, acude a la idea del contrato social base de las teorías contractualistas clásicas, establece además, los principios generales que deben ser aceptados por cualquier tipo de sociedad como norma general para sus interrelaciones. De manera específica, en este capítulo se esboza una distinción crucial entre los derechos humanos básicos y los derechos de los ciudadanos en una democracia liberal. También explora los términos según los cuales una sociedad de este tipo puede declarar justamente la guerra a otra que no se atenga a esos principios y en términos generales, debate los presupuestos morales adecuados que pueden servir

como fundamento para prestar ayuda a ciertas sociedades no liberales sometidas a condiciones políticas y económicas poco favorables.

La propuesta de Rawls parte del antiguo *Ius Gentium* romano y de los escritos de Kant sobre la paz perpetua. En el siglo III antes de Cristo el derecho romano funcionaba mezclado con el *Ius Civile*, consistente en un conjunto de normas relativamente explícitas en función de las cuales se decidía en torno a los casos conflictivos de los ciudadanos romanos entre sí; el crecimiento del imperio Romano, evidenciado en la conquista de nuevos territorios que tenían distintas costumbres, hace necesario establecer un nuevo derecho que permitiera tomar decisiones en situaciones que implicaban a los extranjeros y que no podían ser consideradas solo desde las normas establecidas para los ciudadanos de Roma, estas nuevas experiencias son las que dan origen a las primeras normas de derecho internacional y se constituyen en la base de la que Rawls parte para desarrollar su propuesta sobre el derecho de gentes.

Sin embargo, Rawls se aparta del desarrollo seguido por esta vertiente histórica del derecho internacional privado, aunque adopta la terminología romana para denominar la estructura utópica realista, bajo la cual aspira se agrupe una futura sociedad de todos los pueblos del mundo. La propuesta de Rawls se encuentra alejada de las ideas que planteaba el imperio Roma-

no en torno al derecho de gentes, a pesar de las críticas que en este sentido plantean los filósofos posmodernos sobre Rawls, consideramos que este pensador escapa a cualquier forma de imperialismo, el esfuerzo rawlsiano se encamina a encontrar un ámbito común de acuerdo y no pretende imponer una concepción determinada de la justicia.

Rawls sitúa el principio de la libertad en un lugar preeminente, sin olvidar la necesidad de redistribuir los bienes de modo que todos los individuos puedan gozar en pie de igualdad de la libertad de los mismos derechos. Es fácil reconocer en esta conjunción de libertad e igualdad los rasgos centrales del Estado de Bienestar o Estado Social. Cabe decir en este sentido que el proyecto rawlsiano ha encontrado más eco en las prácticas políticas europeas que en los Estados Unidos, donde su recepción ha sido esencialmente cosa de filósofos y de universitarios.

2. La segunda posición original fundamento del derecho de gentes en Rawls

En su obra *Teoría de la justicia*, a comienzos de la década de los 70, Rawls planteaba la posibilidad de extender las ideas generales de la justicia como imparcialidad a las relaciones entre las naciones; en su escrito *El derecho de gentes*,* editado el año de 1999,

* *The law of people* en el idioma original.

intenta saldar esta deuda intelectual al proponer las bases de una “utopía realista” en el orden de las relaciones internacionales, sustentada en los principios liberales desarrollados a lo largo de sus más importantes escritos. En este sentido sostiene que:

“la idea de utopía realista nos reconcilia con nuestro mundo social al enseñarnos que es posible una democracia constitucional razonablemente justa como miembro de una sociedad de los pueblos razonablemente justa (...) Con todo, la posibilidad de dicho orden social y político se puede considerar irrelevante mientras no se convierta en realidad” –a lo cual añade a continuación– *“si bien la realización no carece de importancia, creo que la posibilidad misma de dicho orden puede reconciliarnos con el mundo social. La posibilidad no es puramente lógica sino que guarda relación con las tendencias e inclinaciones profundas del mundo social. Pues mientras creamos por buenas razones que es posible un orden político y social autosuficiente y razonablemente justo, en lo interno y en lo externo podemos esperar de manera razonable que nosotros u otros, en algún momento y en algún lugar, lo alcanzaremos.”*¹

Como se expresa en la cita anterior, El derecho de gentes propuesto por Rawls pretende establecer las condiciones que deberían satisfacerse para

elaborar las bases justas de las relaciones entre las naciones, esta idea fue desarrollada en otra de sus obras *El liberalismo político*. Tales bases, considera Rawls, pueden definirse a la luz de una segunda posición original que considera como contratantes no a los ciudadanos sino a los pueblos. Rawls señala que escoge la noción derecho de gentes para dar a entender que son los pueblos, y no precisamente sus gobiernos, a quienes se debe tener en consideración para formular estas bases. La razón fundamental de esta precisión se debe a que no siempre los Estados representan de forma adecuada los intereses de los pueblos que gobiernan, que pueden incluso constituir serias amenazas tanto para los derechos de sus habitantes como para los de otros pueblos.

En este escrito es conveniente recordar, para una mejor comprensión de esta temática, algunos aspectos esenciales de la primera posición original pues esta constituye no solo un paradigma útil para la segunda sino que también establece ciertas bases que necesariamente esta última debe tomar en consideración. Rawls afirma que el *constructo* de la primera posición original constituye un modelo de representación para las sociedades liberales que permite establecer las bases justas de un sistema de cooperación social; esto es, una sociedad bien ordenada; o, lo que viene a significar lo mismo, una sociedad regida por una concepción pública de la justicia. Este *constructo* supone que los miembros

1. Rawls, J. (2001). *Derecho de gentes*. Barcelona: Paidós. p. 150.

de una comunidad política pertenecen a un sistema cerrado al cual acceden con su nacimiento y del cual salen con su muerte, de tal manera que se les considera personas que aportan su cooperación toda su vida y que esperan que ello les permita beneficiarse de las ventajas de esta colaboración, en la medida que así pueden proponerse fines y perseguir bienes que de otro modo no podrían obtener.

En la primera posición original se presenta a las partes como representantes calificados de los ciudadanos que deben escoger los principios de justicia aplicables a la estructura básica de la sociedad en sus instituciones fundamentales. Los representantes están cubiertos por un “velo de ignorancia” que les impide conocer su posición dentro del sistema de cooperación, como también hacer cálculos de conveniencia a partir de esta; pero conocen ciertas generalidades inherentes a la sociedad, tales como que todos esperan beneficiarse de la colaboración mutua, que algunos podrán llegar a tener mejor situación que otros, que no todos los miembros admiten los mismos fines y que, por el contrario, algunos sostienen o adhieren a concepciones filosóficas o religiosas distintas e irreconciliables entre sí.

El velo de ignorancia es una hipótesis esencial para mantener la idea de imparcialidad respecto de los principios de justicia que en esa posición acordarán los representantes. Por otra parte, los contratantes se consideran

como individuos racionales, esto es, como capaces de formularse planes de vida y perseguir los bienes que estimen adecuados de acuerdo a sus particulares concepciones acerca de lo que estimen deseable y bueno para ellos.

También se les considera como dotados de un sentido moral de la justicia, en términos de que están sinceramente dispuestos a acatar los acuerdos establecidos en la medida que los demás también lo hagan; por lo tanto son, además, razonables pues están dispuestos a aceptar un razonable pluralismo doctrinario y a actuar con un sentido de tolerancia básico. Se considera que los contratantes son libres y que se hallan en pie de igualdad para establecer los acuerdos fundamentales. En ese momento, lo más probable —sostiene Rawls— es que al acordar los principios tutelarían, en primer lugar, sus libertades en el máximo grado posible y que sea compatible con las libertades de los demás y, por otra, establecer las bases institucionales de las compensaciones que las inevitables diferencias que se puedan producir lleven consigo, de modo que las desigualdades solo serían aceptables si implican también, de algún modo, que también habrá beneficios para los miembros más desposeídos o menos afortunados dentro del sistema de cooperación social.

La concepción política de la justicia como imparcialidad introduce explícitamente en esta línea de argumenta-

ción dos conceptos ejes. El primero es restringir la idea de persona a una dimensión política, abstrayendo de ella cualquier compromiso con una teoría comprensiva o doctrina que implique una concepción moral general de ella, más allá de lo que esté contenido en los principios que se acuerden. El segundo es que la concepción política tiene sus bases en ciertas ideas fundamentales latentes en la cultura política pública de una sociedad democrática, de tal modo que principios comparados por cualquier concepción comprensiva razonable, constituyan una base moral adecuada mínima que incite a su cumplimiento e implique un deber que trascienda los límites de un mero modo de vida; el que no tendría más que un valor estrictamente instrumental o utilitario. Rawls proporciona una lista de libertades básicas definidas a partir del primer principio. Tales son:

*“libertad de pensamiento y libertad de conciencia; las libertades políticas y la libertad de asociación, así como las libertades que especifican la libertad y la integridad de la persona; y, finalmente, los derechos y libertades que protegen las reglas de la ley.”*²

El segundo principio guarda relación con:

a) La igualdad mínima real de oportunidades y b) Con la satisfacción de

las condiciones materiales mínimas que el sistema debe garantizar a los miembros que sean afectados por las desigualdades, permitiéndoles desarrollar una adecuada autoestima; entre estas condiciones mínimas están la educación y asistencia sanitaria, de modo que las libertades protegidas por el primer principio no sean libertades puramente formales.* En definitiva, todo lo anterior permitiría establecer las bases de un sistema justo de cooperación cuyo fundamento es, precisamente, el establecido en los acuerdos.

En contraste la segunda posición original tiene como contratantes a los pueblos, extendiendo así las ideas de una concepción liberal al derecho de gentes. Esta segunda posición es también un modelo de representación en el cual los contratantes se sitúan de manera semejante a los de la primera pero con unas variaciones que se explicarán en los siguientes apartados. En este sentido Rawls indica que:

*“Las diferencias no radican en el uso del modelo de representación sino en la adaptación que se ha de hacer de él, según los agentes y los temas de que se trate.”*³

Aquí los contratantes se reúnen para acordar los términos que regirán, con-

2. Rawls, J. (1995). *Liberalismo Político*. México: FCE, p. 272.

* Un listado de estos bienes, más completo que en los escritos anteriores, se encuentra en *Derecho de Gentes*, Ed. cit., p. 62.

3. *Op. cit.* p. 46.

forme a acuerdos justos, las relaciones de colaboración entre los pueblos.

En esta posición, guardando una cierta simetría con la primera, según Rawls los representantes están:

*“1) Razonable y justamente situados como libres e iguales, y los pueblos están 2) representados como racionales... sus representantes 3) deliberan sobre el tema correcto, en este caso el contenido del derecho de gentes (...), 4) sus deliberaciones discurren según las razones correctas, restringidas por un velo de ignorancia. Finalmente, la selección de los principios está basada 5) en los intereses fundamentales del pueblo, en este caso de acuerdo a una concepción liberal de justicia, ya escogido en la primera posición original.”*⁴

Existe sin duda, más de una consideración respecto de estas circunstancias; sin embargo, Rawls deja descansar el peso de la respuesta a las objeciones en la función que cumple el velo de la ignorancia, dado que este impide a los representantes de los pueblos conocer su situación particular, con sus ventajas y desventajas presentes o futuras, de modo que de manera semejante a la primera posición, los contratantes no puedan anteponerlas para efectos de concordar en los principios conforme a una idea liberal de justicia. Por otra parte, y al margen de las situacio-

nes de hecho, ningún pueblo estaría dispuesto, como tampoco lo estaría ninguna persona, a llegar a acuerdos en condiciones de desigualdad.

Además, se une a ello el respeto que tiene cada pueblo por su propia identidad, la cual está fundada en una historia común, tanto como la preocupación por su seguridad y su integridad territorial, por lo cual exigirían de los demás ese mismo respeto. Rawls afirma que:

*“la condición razonable y racional de un pueblo se expresa, por consiguiente, en su disponibilidad para ofrecer justos términos de cooperación social y política a otros pueblos.”*⁵

Los principios que los pueblos acordarían en la segunda posición original deben satisfacer la condición de que sean no solo razonables sino también aceptables para cualquier pueblo sinceramente interesado en establecer relaciones pacíficas y duraderas de colaboración. Los principios acordados en esta posición son los clásicos del derecho internacional, que se pueden ordenar, según Rawls en una lista sucesiva.

Tales son:

“1. Los pueblos son libres e independientes, y su libertad y su independencia deben ser respetadas por otros pueblos.”

4. *Op. cit.* p. 46.

5. *Op. cit.* p. 48.

2. *Los pueblos deben cumplir los tratados y convenios.*
3. *Los pueblos son iguales y deben ser parte en los acuerdos que los vinculan.*
4. *Los pueblos tienen un deber de no intervención.*
5. *Los pueblos tienen el derecho a la autodefensa pero no el derecho de declarar la guerra por razones distintas a la autodefensa.*
6. *Los pueblos deben respetar los derechos humanos.*
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 y decente”.⁶*

Si bien estos principios admiten más de una interpretación en cuanto a sus alcances y se debería procurar afinarlos en cuanto a sus aplicaciones efectivas, considera Rawls parecen satisfacer las condiciones adecuadas para establecer un marco justo y razonable de colaboración entre los pueblos. Sin embargo, advierte que, si bien la observación de estos principios es una garantía razonable de estabilidad entre los pueblos, esta puede fundarse en dos tipos de aspectos: el primero apunta a un equilibrio de fuerzas en un instante dado y que, como tal, tiene un margen de precariedad significati-

va. La segunda, en cambio, se funda en las “razones correctas”, esto es, en una firme convicción de que la estabilidad y la paz fundadas en los justos términos de colaboración constituyen un bien para los pueblos.*

No es difícil vislumbrar los dos principios acordados en la primera posición original detrás de estos ocho principios del derecho internacional. En la primera posición se declara como primer principio irrenunciable la igual libertad de los ciudadanos y el limitar el poder del Estado frente a esta. La segunda reconoce esta igualdad en las libertades de los pueblos, considerados como miembros del sistema internacional, y cautela estas libertades mediante la prohibición expresa, salvo causales fundadas en el respeto de estas mismas libertades para los individuos, de la intervención de un Estado en los asuntos internos de otro; del mismo modo prohíbe la declaración de la guerra agresiva por intereses materiales o expansionistas. Por otra parte, consagra el derecho a la guerra defensiva dentro de ciertas limitaciones establecidas a partir de algunas reglas básicas. El principio de la diferencia, segundo principio de la primera posición original, se manifiesta claramente en el deber de asistencia entre los pueblos. En cualquier caso, todo esto requiere de una mayor

* La noción de “razones correctas” en la segunda posición original es equivalente a lo que en la primera es el consenso traslapado como base moral común para distintas doctrinas comprensivas.

6. *Op. cit.* p. 50.

aclaración que se hará en posteriores apartados.

En una sociedad bien ordenada el único bien común reconocible como tal por el Estado es el contar con una concepción pública de la justicia, conforme a la cual se han de diseñar las instituciones básicas de la sociedad y se deben establecer los términos justos de cooperación entre sus miembros. La elección de los bienes específicos se reservan a los motivos propios de los ciudadanos conforme a sus propios planes de vida; por lo tanto, las condiciones de la segunda posición parecen suficientemente aceptables para las sociedades liberales, puesto que estas sociedades no parecen tener motivos razonables para entrar en conflictos bélicos innecesarios.

Rawls considera que normalmente los pueblos organizados conforme a una concepción liberal, que garantiza amplios espacios de libertades a sus miembros, no suelen iniciar conflictos armados y que, si bien en la práctica nunca lo logran perfectamente, tienen mecanismos jurídicos que garantizan el respeto de los derechos humanos.*

El aspecto que aquí se cuestiona es

* Rawls piensa que un análisis histórico muestra que, en general, los pueblos liberales se abstienen de iniciar guerras y cuando de hecho han participado en alguna o bien ha sido para defenderse a sí mismos o a sus aliados o bien para intervenir en lugares donde los derechos humanos han sido gravemente amenazados o abiertamente violados.

el siguiente: si acaso esta concepción es capaz de satisfacer cabalmente las relaciones entre los pueblos, tomada en consideración la diversidad de doctrinas comprensivas existentes entre ellos, y si es capaz de establecer cuáles son los límites aceptables para los suscriptores de este pacto, a fin de considerarlos como participantes de buena fe en una sociedad de pueblos y que, además, los sean por las “razones correctas”. ¿Significa todo ello que la factibilidad de los acuerdos suscritos en la segunda posición original solo son aplicables para las sociedades liberales? O bien, ¿pueden estos acuerdos reclamar un rango de universalidad? Planteado de otro modo el problema, ¿solo son legítimas las sociedades organizadas de acuerdo a una concepción liberal y ellas deberían arbitrar los medios para convertir las demás sociedades en sociedades liberales? Las respuestas a estas cuestiones no son del todo sencillas y requieren de variados aspectos.

En los siguientes apartados se considerarán brevemente algunos de estos; un punto esencial a tener en consideración para establecer un principio de solución a estas cuestiones es que, de modo semejante a como la concepción política de la justicia doméstica está limitada a una estricta dimensión política y se declara expresamente neutra respecto de concepciones del bien. La segunda posición original, si bien es una extensión de las formas de organización liberales, no preconiza una forma única de organización

al interior de los pueblos. El mismo pluralismo razonable que se admite dentro de la sociedad doméstica y que exige de sus miembros una también razonable tolerancia respecto de las particulares adhesiones a diferentes sistemas filosóficos o religiosos, en tanto que sus prácticas no vulneren los acuerdos básicos, *ceterus paribus*, se debe considerar en la sociedad de los pueblos; es decir, con limitaciones semejantes para los pueblos tal como acontece en el orden doméstico para los individuos. La segunda posición original, en una relación de simetría con la primera, solo exige de los pueblos suscriptores que los acuerdos del derecho de gentes les obliguen, tanto interna como externamente, en los principios acordados, dejando a cada pueblo establecer los mecanismos específicos conforme a sus propias y peculiares particularidades.

Rawls introduce una restricción epistemológica respecto del contenido del bien para salvar la universalidad práctica de la concepción política.* La universalidad o, al menos, la generalidad de los principios acordados en esta segunda posición solo se puede justificar en la medida que estos sean capaces de acoger como miembros del sistema de colaboración también a pueblos no liberales; todo ello dentro de los márgenes razonables de tole-

rancia definidos a partir de los principios del derecho de gentes. Rawls es consciente de esta dificultad y al respecto señala que:

*“los pueblos liberales deben tratar de estimular a los pueblos decentes y no frustrar su vitalidad con la agresiva pretensión de que todas las sociedades sean liberales.”*⁷

Por otra parte, la admisión de pueblos no liberales dentro de la sociedad de los pueblos le permite evitar, por una parte, la acusación de etnocentrismo, al suponer que solo hay una forma correcta de organización política y, por otra, mantener el compromiso con la restricción epistemológica implícita en la exigencia de neutralidad respecto de concepciones del bien. No obstante, Rawls no oculta su simpatía por las organizaciones de tipo liberal y piensa que su buen ejercicio tanto interno como en las relaciones con otros pueblos puede constituir una forma ejemplarizante que por sí misma produzca cambios en las demás sociedades no organizadas conforme a este modelo:

“si una democracia constitucional es superior a otras formas de sociedad, como creo que lo es, un pueblo liberal debe confiar en sus propias convenciones y suponer que una sociedad decente, cuando recibe el respeto debido de los pueblos liberales, puede

* Dejando estas consideraciones para las decisiones particulares de los ciudadanos, con las únicas restricciones que implica la aceptación de los principios.

7. *Op. cit.* p. 75.

reconocer las ventajas de las instituciones liberales y tratar de convertirse en liberal por iniciativa propia."⁸

Los principios acordados en la segunda posición original permiten establecer categorías de pueblos, según sea su grado de aplicación en las estructuras de organización de gobierno de que disponen y del modo como consideran a los miembros de esas sociedades. También esos principios definen, por cierto, cuáles debieran ser no solo las relaciones de las sociedades decentes entre sí, sino también cómo relacionarse con las que se alejan del nivel de decencia mínimo admitido. En razón de ello Rawls distingue entre:

- a) Sociedades bien ordenadas o liberales, las cuales han diseñado sistemas de organización política que satisfacen razonablemente los dos principios fundamentales acordados en la primera posición original.
- b) Sociedades jerárquicas decentes, donde no se satisfacen plenamente las exigencias del primer principio, por cuanto no hay una plena igualdad política. Esto se presenta debido a que no todos sus miembros pueden acceder a los cargos de decisión y de representación; pero que, sin embargo, disponen de mecanismos de consulta razonables para escuchar y atender

con seriedad a los miembros de las minorías. En estas sociedades jerárquicas se satisfacen en lo básico las exigencias de igualdad de oportunidades y sus miembros gozan de niveles de tolerancia adecuados dentro de un razonable pluralismo, de tal modo que todos sus habitantes pueden adherir libremente a sus particulares creencias y proponerse planes de vida acordes con sus preferencias. Por otra parte, estas sociedades que, en general son "asociacionistas" y en ellas la mayoría adhiere a alguna doctrina religiosa, no son agresivas. En síntesis, estas sociedades disponen de un sistema jurídico que garantiza el respeto de los derechos humanos. Tales sociedades, piensa Rawls, suscribirían de buena fe los ocho principios básicos que regulan el derecho de gentes y serían miembros razonables de la justa sociedad de los pueblos.

- c) Los Estados criminales, que se caracterizan por la falta de respeto de los derechos humanos y cuyos gobiernos constituyen una amenaza potencial para el resto de los pueblos. Tales Estados no pueden ser miembros de una justa asociación puesto que no respetan los derechos básicos de sus miembros. Para Rawls, los derechos humanos constituyen precisamente el límite de la tolerancia y del pluralismo entre los pueblos.

Al respecto dice que:

"los derechos humanos respetados

8. *Ibid.*

por los regímenes liberales y jerárquicos deben ser considerados como derechos universales en el siguiente sentido: son intrínsecos al derecho de gentes y tienen un efecto político y moral aunque no se cumplan en cada lugar. En otras palabras, su fuerza política y moral se extiende a todas las sociedades y obliga a todos los pueblos, incluidos los Estados criminales o proscritos.”⁹

En rigor, la defensa de los derechos humanos es la única causa que puede justificar la intervención de otros pueblos.

d) Las sociedades afectadas por condiciones desfavorables o, simplemente, sociedades menos favorecidas. Estas sociedades no son expansivas ni agresivas, pero carecen de los recursos humanos, culturales y tecnológicos adecuados para llegar a constituirse en una sociedad bien ordenada. Aquí el principio de asistencia obliga a las sociedades decentes –liberales o jerárquicas– a proporcionar la ayuda necesaria para que logren un adecuado desarrollo que les permita ser miembros colaboradores de la sociedad de los pueblos.*

“En la sociedad del derecho de gentes, el deber de asistencia rige has-

9. *Op. cit.* p. 95.

* Rawls proporciona un conjunto de criterios para definir el deber de asistencia, sus condiciones y sus límites; al respecto ver *Derecho de gentes*, capítulo 15.

ta cuando todas las sociedades han adoptado instituciones básicas justas, liberales o decentes.”¹⁰

e) Por último, los absolutismos benévolo; estos respetan la mayoría de los derechos humanos, no son agresivos pero carecen de una ordenación adecuada puesto que no ofrecen a sus miembros la posibilidad de participar organizadamente en las decisiones políticas. El mismo Rawls vacila y de hecho no se pronuncia categóricamente al respecto, acerca de si estas sociedades pueden ser reconocidas como miembros de una justa sociedad de los pueblos decentes. En todo caso insinúa que el resto de la comunidad de sociedades debe influir para que se ordenen de modo más satisfactorio y conforme a las prácticas propias de una sociedad decente. En resumen, solo los pueblos decentes pueden ser considerados, desde una teoría ideal, como potenciales miembros de buena fe de una justa sociedad de los pueblos.

Rawls describe los rasgos característicos de los pueblos de esta naturaleza en los siguientes términos:

“una sociedad decente no es agresiva y solo libra la guerra en defensa propia. Tiene una idea de la justicia como bien común que asigna derechos humanos a todos sus miembros; su es-

10. *Op. cit.* p. 137.

estructura básica incluye una jerarquía consultiva decente que protege estos y otros derechos, y que garantiza que todos los grupos de la sociedad estén decentemente representados por cuerpos elegidos en el sistema de consulta. Finalmente, debe haber una creencia sincera y no irrazonable, de parte de los jueces y otros funcionarios que administran el sistema jurídico, en que la ley está orientada en la práctica por una idea de la justicia como bien común."¹¹

La teoría ideal del derecho de gentes establece un modelo de sociedad de los pueblos decentes, tanto los liberales como los jerárquicos decentes, sobre la base de acuerdos procedimentales que regulen sus relaciones y les permitan beneficiarse de las relaciones recíprocas. A la vez proporciona un marco regulatorio con los pueblos que no están bien ordenados conforme a los cánones de la decencia política.

3. Reflexiones finales sobre el derecho de gentes

En estas reflexiones finales abordaremos las bondades y críticas al derecho de gentes propuesto por Rawls. La teoría rawlsiana presume que los pueblos bien ordenados procuran acercarse a los pueblos que no gozan de estas características hacia sus bondades; por cuanto si es cierta la hipótesis de que

los pueblos bien ordenados no tienen razones para ser agresivos y, por lo tanto, no están interesados en iniciar conflictos, entonces la correcta y justa ordenación interior de los pueblos sería la mayor garantía de una convivencia pacífica y de una justa colaboración entre los Estados. En este sentido, la existencia de pueblos no bien ordenados constituye una permanente amenaza a la adecuada estabilidad de los demás pueblos. Se abren así, entre otras de seria importancia, las cuestiones respecto de bajo qué causales y hasta dónde los pueblos bien ordenados pueden intervenir en los asuntos de otros pueblos sin violar los principios del derecho de gentes.

El primer punto a considerar aquí, a partir de lo antes brevemente expuesto, se refiere a los derechos humanos. El respeto de estos, como ya se ha dicho, constituye el límite de la tolerancia y del pluralismo entre los pueblos. Su defensa, desde la perspectiva del derecho de gentes, obliga moralmente a las sociedades bien ordenadas a tutelarlos y constituye el único motivo moralmente justificable para una intervención, inclusive armada, en los asuntos internos de otro pueblo.

En este sentido, se puede afirmar que los derechos humanos gozan de un estatuto específico de alcance universal. Sin embargo, es manifiesto que antes de iniciar una guerra por este motivo, las sociedades bien ordenadas deberían utilizar todos los mecanismos de presión legítimos que el mismo de-

11. *Op. cit.* p. 103.

recho de gentes les proporciona para ello, tales como denuncias en los foros públicos, sanciones económicas razonables y la limitación de la asistencia, cuando ello sea pertinente. Por otra parte, es claro que en caso de una situación bélica, esta debe limitarse específicamente a los objetivos en cuestión y evitar de cualquier manera que los resultados afecten precisamente a los que se pretende defender. Del mismo modo, las intervenciones bélicas deben procurar regirse por los acuerdos específicos que regulan los conflictos armados y mantener permanentemente el respeto por los derechos de los vencidos.

El segundo punto que interesa destacar en esta reflexión, desde la perspectiva de los principios del derecho de gentes, es que los intereses de los Estados no constituyen en sí mismos motivos legítimos de intervención en otros pueblos. Los intereses de los Estados frecuentemente son racionalmente definidos; sin embargo esta racionalidad, propia del cálculo de medios y fines, no siempre satisface las condiciones de razonabilidad implícitas en la disposición de atenerse a los acuerdos pactados y se puede, como de hecho acontece con los Estados más poderosos, utilizar como justificación para obtener beneficios difícilmente defendibles según las exigencias de la razón pública.

Por último, uniendo las dos ideas anteriores, se puede establecer que lo que define la decencia moral de un

pueblo vincula, por una parte, el respeto por la dignidad de las personas, en cuanto sus derechos básicos son respetados y promovidos al interior de una comunidad y, por otra, que los intereses racionales de los Estados deben subordinarse al respeto de esta dignidad. En definitiva, piensa Rawls, solo la existencia de esquemas justos de organización del sistema de cooperación social, en el orden doméstico, y de acuerdos justos entre los pueblos pueden constituir garantías efectivas de paz y estabilidad por las razones correctas como él mismo lo expresa.

Los críticos de Rawls consideran que la pregunta por la justicia internacional debería entonces ser el interrogante acerca de la justicia de esas relaciones ya existentes, o, idealmente, la reflexión de los términos justos de cooperación social entre sociedades que, de entrada, se definen como abiertas. En este sentido consideran que Rawls, por el contrario, parte de la falsa premisa de la sociedad cerrada que desde su aislamiento inicial se pregunta cómo puede darse su relación con otras sociedades. ¿Qué razones tiene Rawls para hacer caso omiso del hecho de la globalización y defender semejante punto de partida? Al plantearse, en la *Teoría de la justicia* el problema de la justicia distributiva para el caso de la estructura básica de la sociedad concebida “como un sistema cerrado, aislado de otras sociedades”, Rawls esperaba ganar suficiente claridad como para tener la clave para abordar algunas otras cuestiones,

como la de la justicia de las relaciones entre Estados (Rawls, 1979:24). Y tal vez hubiera logrado ganar luces a la hora de la reflexión sobre este asunto, si esta abstracción inicial se hubiera corregido a tiempo en lugar de conjugarse peligrosamente con el giro político contextual de su teoría y ofrecer así como punto de partida para el análisis del derecho de los pueblos el de “una sociedad liberal democrática, hipotéticamente cerrada y autosuficiente” (Rawls, 1996.6:87).

Este giro da pie inmediatamente a otra crítica, la de Ackerman, según la cual esta asunción abstracta de la sociedad cerrada “cuyos miembros entran en ella al nacer y salen solamente al morir” hace fácil que se ignore “la flagrante injusticia que cometen las naciones occidentales cuando tratan con los extranjeros excluyéndolos en la frontera” (Ackerman, 1994:380).

Esta objeción nos remite a otro aspecto polémico del planteamiento mismo del problema hecho por Rawls, como lo es el de su carácter etnocéntrico. En efecto, el asunto del derecho de los pueblos se enfoca aquí desde una perspectiva muy particular: se trata del problema al que se enfrenta una sociedad liberal rica, que ya ha asegurado y distribuido sus recursos, cuando se pregunta con cuáles sociedades relacionarse y bajo qué condiciones lo va a hacer.

Rawls no oculta su reducción del pro-

blema a la perspectiva liberal, planteada en su definición del derecho de los pueblos como un “conjunto de conceptos políticos acompañado de principios de derecho, justicia y bien común, que determinan el contenido liberal del concepto de justicia establecido para ser aplicado al derecho internacional” (Rawls, 1996.6:95).

Es así como el problema inicial es para Rawls ahora el de “¿cómo aplicar las ideas liberales de justicia, similares aunque más generales que el concepto de justicia como equidad, al derecho de los pueblos?” (Rawls, 1996.6:88). De lo que se trata, entonces, es de explorar los alcances universales de la concepción liberal de justicia, o, formulado de otro modo, “la cuestión esencial es aquí el establecimiento de los límites de la tolerancia” (Rawls, 1996.6:86).

Así, Rawls propone que “una vez que se hayan adoptado los principios de la justicia doméstica, la idea de la posición original se retoma nuevamente en el nivel inmediatamente superior. Las partes son representantes, representan pueblos cuyas instituciones básicas satisfacen los principios de justicia seleccionados en el primer nivel [...] posteriormente desarrollamos principios para gobernar las relaciones entre ellas” (Rawls, 1996.6:92).

Esta es la definición del primer paso del desarrollo del derecho de los pueblos.

Se trata de usar la posición original con representantes de naciones democráticas liberales bien ordenadas, para elegir los principios que rijan las relaciones entre ellas. En el segundo paso, se usa el experimento hipotético para evaluar los principios que gobiernen las relaciones entre sociedades liberales y no liberales.

La tesis que Rawls defiende es la de que ambos tipos de sociedades puedan estar de acuerdo con el mismo derecho de los pueblos, lo que significa que este derecho no depende de aspectos característicos de la tradición occidental (Rawls, 1996:92).

Una vez que Rawls ha mostrado cómo los tipos ideales de sociedad, liberales o no, escogerían en la posición original los mismos principios rectores de sus relaciones, el problema de la justicia entre naciones está, entonces, idealmente resuelto. Lo único que queda por hacer es tratar con las dificultades de la teoría no ideal. En ese orden de ideas se mencionan dos tipos posibles de sociedades: aquellas fuera de la ley y aquellas en condiciones adversas.

Este modo de proceder está sujeto a dos objeciones que Rawls trata de modo preliminar.

La primera de ellas es la de que este procedimiento de inclusión paulatina de otras naciones supone la aceptación de la concepción tradicional del Estado, con sus conocidas ideas de

poder y soberanía. Rawls responde anunciando una reformulación de estas ideas que elimina el derecho a la guerra así como el derecho a la autonomía interna.

La segunda objeción pregunta si “¿no sería mejor comenzar con el mundo como un todo, con una posición original, por así decir, global, y discutir si deberían y cómo deberían existir Estados o pueblos?” (Rawls, 1996:6:94). No del derecho de los pueblos a los pueblos sin derechos. Para Rawls “no existe clara respuesta a esta pregunta. Debemos ensayar varias alternativas y sopesar sus ventajas y desventajas. Puesto que en mi idea de justicia como equidad comencé por la sociedad doméstica, y ya que asumo que lo hecho hasta ahora tiene sentido, en este caso partiré del mismo punto” (Rawls, 1996:6:95).

Hasta ahora se ha intentado mostrar lo insostenible que resulta partir del mismo punto.

Primer paso: La asociación de pueblos liberales ordenados, decide Rawls, tiene una razón poderosa para descartar el uso global de la posición original con representantes de las personas: La dificultad con una posición original global es que en ella el uso de las ideas liberales es muy problemático, pues en tal caso nosotros estaríamos tratando a todas las personas independientemente de su sociedad y cultura como individuos libres e iguales, así como razonables y racionales, de

acuerdo con concepciones liberales. Esto hace que las bases del derecho de los pueblos resulten demasiado estrechas (Rawls, 1996.6:66).

Al aplicar el pacto más allá de la tradición liberal, entonces, es necesario poder cubrir incluso a personas que no se conciben a sí mismas en primera instancia como ciudadanos libres e iguales, sino como miembros de un grupo, de acuerdo con concepciones no liberales. De allí que Rawls se proponga “desliberalizar” tanto los supuestos como las conclusiones de su teoría inicial.

Para ello comienza despojando su teoría de tres de sus rasgos igualitarios: el valor de las libertades políticas, la igualdad de oportunidades y el principio de la diferencia; y considera que las ideas liberales de la justicia aplicables al derecho de los pueblos tienen tres elementos principales:

1. Una lista de derechos, libertades y oportunidades básicos.
2. La prevalencia de estas libertades fundamentales, especialmente frente a reclamos fundados en el bien general y valores perfeccionistas.
3. Medidas que aseguran a todos los ciudadanos los medios adecuados para hacer uso efectivo de sus libertades (Rawls, 1996.6:96).

La generalidad de estas afirmaciones deja abierta la posibilidad de múltiples interpretaciones. ¿Qué entiende

Rawls por derechos, libertades y oportunidades básicos? ¿A qué medidas se refiere, una vez descartados los rasgos igualitarios? Esto da la sensación de que la propuesta es menos minimalista de lo que parece ser. En realidad deja justamente en pie el rasgo más controvertido del liberalismo, como lo es la declaración de la libertad como supremo valor, cuando la mayoría de la humanidad está más bien necesitada de mínimas condiciones materiales para una vida digna, tema tratado muy ambiguamente por Rawls.

En vista de este debilitamiento de su teoría en nombre de la generalidad podemos preguntarnos, con Rawls y contra Rawls, dónde dejó la confianza que líneas atrás expresaba sobre los logros de su teoría: ¿cómo impedir que los derechos, libertades y oportunidades básicos se queden en mera formalidad, a no ser a condición del aseguramiento de los derechos económicos? ¿cómo asegurar la adquisición de estos sin la garantía de libertades políticas de igual valor? Rawls responde a objeciones semejantes insistiendo en que imponer estas ideas al sistema distributivo interno de las demás sociedades resulta problemático, a la luz de las muy variadas concepciones del bien que rechazan estos planteamientos liberales. Pero ¿por qué Rawls mantiene fija la idea de que su propuesta distributiva solo puede jugar un papel en el plano doméstico, es decir, en el interior de las distintas sociedades? ¿por qué no habría de jugar un papel activo en la definición

misma de las relaciones entre naciones? Al no considerar esta alternativa, tampoco el procedimiento en cuatro pasos es fiel al espíritu de la justicia como imparcialidad.

La propuesta rawlsiana se vale ahora ilícitamente de cierta información sobre las distintas sociedades, y, lejos de tratarlas imparcial y equitativamente, otorga todo el poder de decisión a las sociedades bien ordenadas a partir de concepciones liberales, ya que en la posición original son las “partes como representantes de sociedades bien ordenadas a partir de concepciones liberales de justicia” las que “deben estipular las leyes para los pueblos, así como los justos términos de su cooperación mutua” (Rawls, 1996.6:99). No es de extrañar que, por lo tanto, en lugar de tener por resultado una declaración de iguales derechos sociales, políticos y económicos entre naciones, Rawls suponga que se le podría acusar de incoherente al atacar el etnocentrismo liberal y al mismo tiempo proponer la extensión mundial de un igualitarismo económico como el defendido por Rawls.

Es importante distinguir entre la imposición cultural del igualitarismo como forma única de organización social, cosa que Rawls, con razón, busca evitar, y la necesidad de una cierta equidad material entre naciones sin la cual las situaciones de desventaja económica seguirán siendo el mejor aliado en la defensa unilateral de los intereses políticos y económicos de los países ricos.

Aunque el ideal sea irrealizable, lo importante es tener en cuenta la lógica que lo hace necesario cuando se trata de la defensa de derechos humanos básicos, como el derecho a la vida, que ningún ser humano renunciaría a reclamar para sí mismo. De allí que más importante que la realización de un igualitarismo económico entre pueblos, se considera que la toma de conciencia acerca de la responsabilidad mundialmente compartida en la obtención de niveles de vida materialmente dignos para todos los seres humanos, constituye la tarea fundamental a abordar.

Bibliografía

- Ackerman, N. J. (1994). *A theory of family systems*. New York: Gardner Press.
- Bentham, Jeremías (1985). *Fragmento sobre el gobierno*. Traducción Julián Larios Ramos. Madrid: Edita Sarpe, imprime Altamira S. A.
- Berlin, Isaiah (1998). *Cuatro ensayos sobre libertad*. Madrid: Alianza Editorial.
- Brugger, Walter (1975). *Diccionario de Filosofía*. Traducción José María Vélez Cantarrel. Octava edición ampliada. Barcelona: Editorial Herder.
- Cortés Rodas, Francisco (1997). Liberalismo, comunitarismo y ética comunicativa. España: *Revista Daimon*,

No. 15. Revista de Filosofía de la Universidad de Murcia.

Farrell, Martín Diego (1997). *Utilitarismo, liberalismo y democracia*. México D. F.: Biblioteca de Ética, Filosofía del Derecho y Política. Distribuciones Fontanara. Primera edición.

Hobbes, Thomas (1994). *Leviatán: la materia, forma y poder de un Estado eclesiástico y civil*. Traducción, prólogo y notas, Carlos Mellizo. Barcelona: Altaya S. A.

Kymlicka, Will (1995). *Filosofía Política Contemporánea, una introducción*. Traducción de Roberto Gargarella. Barcelona: Editorial Ariel S. A.

Mill, John Stuart (1966). *Consideraciones sobre el gobierno representativo*. Traducción de Antonio Guzmán Balboa. Basado en la tercera edición de 1865. México: Herrero Hermanos, Sucesores S. A.

Rawls, John (1978). *Teoría de la Justicia*. Traducción de María Dolores González. México D. F.: Fondo de Cultura Económica.

Rawls, John (2001). *Derecho de gentes*. Barcelona: Paidós.

Sandel, Michel (1992). La ética liberal y el comunitarismo. Cali: *Revista Fin de siglo* No 4. Universidad del Valle. pp. 48-52. Julio-octubre.

Touchard, Jean (1983). *Historia de las ideas políticas*. Madrid: Colección de Ciencias Sociales.

