

## Rawls global\*

Urs Müller-Planterberg\*\*

Justificadamente, desde su aparición en el año 1971, el libro *Una teoría de la justicia* de John Rawls, profesor de filosofía social de la Universidad de Harvard, ha causado sensación mundial y ha provocado un amplio debate sobre la forma y el contenido de la justicia social. Desde entonces, ha aparecido una inmensa cantidad, cercana a las cinco mil publicaciones, que han sometido a crítica la argumentación de Rawls analizando cuidadosamente cada uno de los pasos. En las siguientes páginas, no intentaremos contribuir a acrecentar este acervo de notas críticas, provenientes desde dentro o desde fuera de la teoría; sino que trataremos de preguntarnos por las consecuencias, hasta ahora no suficientemente explicitadas, de la globalización que actualmente estamos viviendo, respecto del tema de la justicia.

### El estado original y el velo de la ignorancia

La pregunta fundamental de Rawls está referida a la posibilidad de encontrar principios de justicia universalmente obligatorios, los cuales podrían ser aceptados por todos y cada uno de los miembros de una sociedad determinada. Su idea principal consiste en que tales principios sólo pueden ser objetivamente obligatorios cuando fueran seleccionados por hombres que, orientados sólo por sus propios intereses, deciden libre y racionalmente, si éstos, puestos en un primitivo estado de igualdad -el estado original- tuviesen la tarea de determinar la estructura básica de la sociedad futura y todas sus normas fundamentales: "Así pues hemos de imaginarnos que aquellos que se dedican a la cooperación social eligen, en un acto conjunto, los principios que han de asignar los derechos y deberes básicos y determinar la división de los bienes sociales. Los hombres habrán de decidir de antemano, como regularán las pretensiones de unos y otros y cuales serán los principios fundamentales de su sociedad. Así como cada persona tiene que decidir mediante la reflexión racional lo que constituye su bien, esto es, el sistema de fines que para él es racional perseguir, del mismo modo un grupo de personas tiene que decidir de una vez para siempre, lo que para ellas significará justo e injusto. La elección que los hombres racionales harían en esta situación hipotética de igual libertad, suponiendo por ahora que este problema de elección tiene una solución, determina los principios de la justicia." ( Rawls 1971: 24 y 25).

Esta idea de la posibilidad de un unánime acuerdo sobre, principios que sean "**fair**"- "justos", "imparciales", según el *Diccionario Oxford* de 1994-, está arraigada en la tradición de la teoría del contrato social de los siglos XVII y XVIII, y tiene como condición previa que las personas participantes no sepan cual será su futuro

---

\* Artículo traducido del alemán por Mario González G. Investigador de la Universidad Bolivariana

\*\* Sociólogo alemán, académico de Universidad Libre de Berlín, Alemania

lugar en la sociedad real, sino que ellas se encuentren más bien detrás de un “velo de la ignorancia”: “ Entre los rasgos esenciales de esta situación está el de que nadie sabe cual es su lugar en la sociedad, su posición, clase o **status** social; nadie sabe tampoco cuál es su suerte en la distribución de las ventajas y capacidades naturales, su inteligencia o su fortaleza, etc. Supondré, incluso, que los propios miembros del grupo no conocen sus concepciones acerca del bien, ni sus tendencias psicológicas especiales. Los principios de la justicia se escogen bajo un velo de ignorancia. Esto asegura que los resultados del azar natural o de las contingencias de las circunstancias sociales no darán a nadie ventajas ni desventajas al escoger los principios. Dado que todos están situados de manera semejante y que ninguno es capaz de delinear principios que favorezcan su condición particular, los principios de la justicia serán el resultado de un acuerdo o de un convenio justo”. (Rawls, 1971: 25).

Naturalmente los hombres en el estado original tienen que tener, pese a la ignorancia de sí mismos, un mínimo de conocimientos básicos en economía, sociología y psicología para poder establecer principios que deben valer para la sociedad real.

Los hombres en estado original son en principio sustituibles, o como dice Rawls “representativos”, ya que cada uno de ellos se encuentra en la misma situación de todos los otros. La tarea de los teóricos de la justicia y los filósofos sociales es ahora seguir los pasos de las -necesariamente justas- negociaciones de los hombres en estado original y establecer, porqué serán elegidos determinados principios de justicia y no otros.

### **Los principios de la justicia**

Este es, entonces, en esencia el contenido del libro de John Rawls. El autor llega en el transcurso de su argumentación a dos principios de la justicia que los formula de la siguiente manera: 1) El principio de la libertad: “Cada persona ha de tener un derecho igual al esquema más extenso de libertades básicas que sea compatible con un esquema semejante de libertades para los demás.” (Rawl 1997: 67); 2) El principio de la diferencia: “Las desigualdades sociales y económicas habrán de disponerse de modo tal que sean tanto (a) para el mayor beneficio de los menos aventajados, como (b) ligadas con cargos y posiciones asequibles a todos en condiciones de justa igualdad de oportunidades” (Rawls 1997: 88).

El primer principio pone en primer plano un derecho individual de orden libertario, y tiene primacía incondicional sobre el segundo, el cual establece que la aceptación de las desigualdades económicas y sociales exige la comprobación de beneficios comunes. Sin embargo Rawls, con su defensa de un decidido liberalismo político, no va tan lejos como generalmente suelen hacerlo los economistas liberales, pues no incluye entre las libertades básicas “el derecho a poseer ciertos tipos de propiedad (por ejemplo en los medios de producción) o la libertad contractual tal como es entendida por la doctrina del **laissez-faire**” (Rawls 1997: 69)

También el principio de la diferencia, que a primera vista aparece anti-igualitario ya que debe regular las desigualdades sociales y económicas, que consiguientemente presupone, tampoco tiene nada en común con el individualismo metodológico de los neoliberales. El credo de éstos es el principio de Pareto, según el cual una distribución de una cantidad de bienes entre determinados hombres es óptima, cuando no hay una posible redistribución por la cual por lo menos un participante esté mejor y nadie esté peor, y en la cual cada participante valora él mismo su situación. Inmediatamente salta a la vista que semejante principio que, por definición, no se preocupa de las desigualdades existentes, no puede ofrecer ninguna norma para la justicia social. Como Amartya Sen ha constatado, el concepto de la optimalidad según Pareto fue “desarrollado exactamente para evitar la necesidad de juicios de distribución” (Sen 1975: 19).

Sin embargo, el principio de la diferencia intenta también según Rawls “entregar fundamentos objetivos para la comparación interpersonal de beneficios” (Rawls 1997: 104). Supone que los hombres en el estado original se pondrían de acuerdo para considerar determinados bienes como bienes básicos sociales, de los cuales cada uno desearía tener más y no menos. A estos bienes básicos pertenecen sobre todo derechos, libertades y posibilidades así como ingresos y patrimonios. Ya que los derechos, libertades y posibilidades, debido a la jerarquía de los principios, pueden ser supuestos como iguales para todos, el necesario esfuerzo para la observación del principio de la diferencia se limita a la medición de las perspectivas de más ingresos y patrimonios para los menos beneficiados. (Comp. Rawls 1997: 103 y sgts.). Sin embargo, esta reducción sólo es posible porque el autor, para simplificar su argumentación, supone que, por regla general, un mejoramiento de la posición de los que están en peor situación, trae ventajas también para el que está en una posición algo mejor. (Comp. Rawls 1997: 98 y sgts.). Este “encadenamiento” aún se puede suponer en la estructura básica de una sociedad cerrada, pero, los problemas que se producen, cuando salimos del terreno seguro de la sociedad cerrada, se analizarán más adelante.

Cuando John Rawls publicó su libro en 1971, el principio de la diferencia fue entendido sobre todo como antiigualitario, porque apareció para servir unilateralmente como justificación de desigualdades sociales y económicas. El empresario puede ser rico, así es el mensaje de Rawls, cuando mediante el mejoramiento de la economía y de la rápida introducción de innovaciones, mejora los ingresos, el patrimonio y las perspectivas de la clase trabajadora, como también de los trabajadores no calificados. (Comp. Rawls 1997: 88 y sgts.). Pero, la formulación del principio de la diferencia apunta exactamente en otra dirección, o sea hacia la limitación de la legitimación de las desigualdades. “ Cuando se quiere esto” escribe Wolfgang Kersting, “ Rawls eleva con esto al socialista igualitarista al rango de un oponente, ante el cual se debe justificar el apologista de la desigualdad capitalista” (Kersting 1993, pág. 53). En un mundo actual en el cual ahora una nueva socialdemocracia, que no considera las perspectivas de los más pobres, llama a todo el mundo: “¡Enríquzcanse!”; en semejante mundo, Rawls aparece cada vez más como un igualitarista extremo.

## Límites de la teoría

La crítica que los llamados “comunitaristas” han hecho a Rawls, desde los años setenta, se ha dirigido sobre todo contra su presunto y exagerado individualismo, el que le habría impedido apreciar el significado “constitutivo” de las comunidades para la identidad de las personas singulares. Esto es seguramente un punto que toca el núcleo de la teoría de Rawls, porque en el hecho los hombres que se reúnen en el estado original no pueden ser considerados de otra manera que como puros individuos. Si se abandonara ese individualismo desaparecería inmediatamente la posibilidad de evaluar si la estructura básica de una sociedad corresponde a determinados y unívocos principios básicos de la justicia. Esta, sin embargo, tampoco es la intención de los llamados “comunitaristas”, como ya se puede ver claramente en los títulos de sus más importantes escritos, donde se trata sobre el *Liberalismo y los límites de la justicia*, (Sandel 1982) o las *Esferas de la justicia. Una defensa del pluralismo y la igualdad* (Walzer 1983).

Lo que hay que tomar más en serio es el reproche del universalismo, que plantean contra Rawls algunos de los llamados “comunitaristas”. Su construcción, sobre las negociaciones de los hombres en el estado original, sirve para justificar normas independientes de los contextos históricos y culturales concretos. Los procedimientos elegidos por Rawls podrían ser significativos sólo para los hombres que están familiarizados con la manera occidental moderna de pensar, y su modo particular de justificación de las normas. Los valores occidentales particulares serían así impuestos a las sociedades que están en otro contexto, y se rehusaría el reconocimiento de las específicas ideas de valores de culturas foráneas (Dietrich 1998: 4 y sgtes.). Pero, también las razones que Rawls da para explicar que los partidos en el estado original se deciden por el principio de la diferencia, a saber que todos ellos persiguen una estrategia de riesgos mínimos y siempre esperan lo peor, pueden ser descritas como característicos en las estructuras psíquicas, motivaciones y los comportamientos predominantes en los países democráticos occidentales.

Rawls se ha manifestado repetidamente frente la pregunta por la validez universal de su teoría de la justicia. Así ha resaltado, explícitamente, que su concepción del liberalismo político estaría unida a las específicas ideas de valores de las sociedades democráticas modernas (Rawls 1993: 13). Con esto, también fundamenta por qué un estado original en que todos los hombres del mundo participan sería difícil de pensar, porque para esto debería suponerse que todas las personas “sin consideración de su sociedad y cultura son tratadas como individuos, que son libres e iguales así como racionales y razonables y así corresponden a las concepciones liberales.” (Ibid: 66).

Otro límite de la teoría de la justicia de Rawls –que, sorprendentemente, rara vez se ha señalado–, proviene de la circunstancia de que, bajo el velo de la ignorancia, desaparece también la pertenencia a uno de los géneros o la posible pertenencia a una minoría étnica o religiosa. Naturalmente, Rawls es riguroso frente a cada discriminación a determinados grupos en la sociedad, y una estructura

básica de la sociedad que correspondiera a los principios de la justicia descartaría inevitablemente dichas discriminaciones. Pero, cómo se pueden superar o compensar los resultados de muchos años de discriminación en la sociedad realmente existente, esto no es un tema para Rawls, en todo caso no lo es en relación a los grupos afectados. Las mujeres no existen en toda la construcción, sin embargo tampoco los varones. Cuando entre los menos favorecidos haya mujeres, según el principio de la diferencia, hay que considerar sus perspectivas, pero no porque sean mujeres, sino porque pertenezcan a los menos favorecidos.

La única calidad particular de los hombres que encuentra un lugar en la teoría de la justicia, es la pertenencia a una determinada generación, porque que sin un justo principio de ahorro entre las generaciones, no podría ser conservada una justicia intergeneracional como componente necesario de la justicia social. (Comp. Rawls 1997: 306 y sgtes.). Por eso, en una versión posterior del principio de la diferencia, Rawls ha introducido la restricción que ese justo principio de ahorro entre las generaciones debería ser observado. (Comp. Rawls 1997: 325).

### **La sociedad cerrada**

Llegamos ahora al verdadero problema, relacionado con la pregunta a cuál sociedad se refiere en realidad Rawls. Ya ha sido puesto de relieve que sus supuestos básicos sobre la sociedad se relacionan con ideas de valor específicas de las sociedades democráticas occidentales modernas. Sus construcciones según las teorías del contrato recuerdan, incluso, a veces fuertemente, al modelo con el cual los teóricos neoliberales como James Buchanan y Gordon Tullock deducen las reglas - según ellos siempre vigentes-, sobre el acceso a los bienes públicos, y el financiamiento de las negociaciones en una sociedad de terratenientes - que no considera las mujeres y esclavos- en los Estados Unidos cerca del año 1787.

Rawls ya en el primer capítulo de *(Una) Teoría de la Justicia* hace algunas extensas afirmaciones sobre la sociedad que quiere tratar: "Supongamos, para fijar las ideas, que una sociedad es una asociación más o menos autosuficiente de personas que en sus relaciones reconocen ciertas reglas de conducta como obligatorias y que en su mayoría actúan de acuerdo a ellas. Supongamos además que estas reglas especifican un sistema de cooperación planeado para promover el bien de aquellos que toman parte en él" (Rawls 1971: 18). Poco después dice entonces: "Quedaré satisfecho si es posible formular una concepción razonable de la justicia para la estructura básica de sociedad, concebida, por el momento, como sistema cerrado, aislado de otras sociedades. La importancia de este caso especial es obvia y no requiere explicación. Es natural suponer que una vez que tengamos una teoría correcta para este caso, el resto de los problemas de la justicia resultarán más manejables a la luz de esta teoría, la cual, con las modificaciones adecuadas, podría ofrecer la clave para algunas de esas otras cuestiones" (Rawl 1997: 21).

Esta suposición básica de una sociedad cerrada no es cuestionada nunca más durante el desarrollo del análisis de 1971. Pero, el problema es que esta sociedad

cerrada, sin contacto con otras sociedades - más allá del caso excepcional de la sociedad mundial- no existe en la realidad; porque tienen lugar un sin fin de muchas –y en la época de la globalización, siempre más– transacciones intersocietales, las cuales tienen considerables repercusiones sobre el reparto de los bienes dentro de la propias sociedades. Así existen en relación a cada sociedad un gran número de actores, que con sus acciones influyen sobre las condiciones económicas y sociales en dicha sociedad, pero que no pertenecen a ella como ciudadanos o miembros, y por lo tanto tampoco no están obligados a respetar los principios de justicia sobre los cuales Rawls supone que se habrían puesto de acuerdo las personas de esa sociedad. A esta esfera pertenecen no sólo los empresarios, organizaciones e instituciones que actúan en todo el mundo, sino también todo el comercio que cruza las fronteras, el turismo y mucho más.

Por otra parte, hay muchas otras personas que, aún cuando no pertenezcan a una determinada sociedad, sí se ven afectadas por acciones que dentro de esa sociedad puedan corresponder a los principios de justicia adoptados, de una manera la que nunca podrían reconocer como **fair**. En realidad, no son actores, sino que sufren, pasivamente, por las actividades de otros, sobre los cuales no pueden influir. Los productores de granos en Africa o los productores de carne en América del Sur, los que no se pueden impedir la exportación barata y el proteccionismo agrario de la Unión Europea, son solo ejemplos extremos de tales “de tales situaciones”.

Casi todavía más importante es el hecho de que hoy viven en realidad, en cada sociedad, muchas personas, que no poseen -o todavía no obtienen- la nacionalidad del correspondiente país. La pregunta es en que medida estas personas tienen el derecho de que los principios de la justicia del “país anfitrión” valgan también para ellos lo que es particularmente problemático, cuando ellos son los menos favorecidos dentro de la sociedad. La aplicación del principio de la diferencia en su favor no lleva necesariamente también a un mejoramiento de la situación de otros miembros de la sociedad menos favorecidos, como Rawls lo supone en el párrafo sobre el “encadenamiento” para la sociedad cerrada. Ya que por lo común lo contrario vale o es por lo menos temido, Rawls podría, incluso, ser convocado para una posición bastante conocida que exige justicia solamente para los miembros de la propia sociedad, con lo cual implica una consecuente discriminación para todos los otros.

La teoría de la justicia está construida de tal manera que, por principio, no puede haber ninguna extensión fundamental a los casos de sociedades abiertas, porque el modo de construcción de las comúnmente aceptadas ideas de justicia exige una inequívoca definición de quién es miembro en la sociedad. Tiene que ser posible saber claramente, quién pertenece y quién no. Pero, precisamente esto está siempre en cuestión en una sociedad abierta. En la medida en que la globalización avanza, se puede pensar cada vez menos que las ideas de justicia desarrolladas para las sociedades cerradas podrían ser generalmente aceptadas y verdaderamente relevantes en las sociedades abiertas existentes.

## Justicia global

Naturalmente, Rawls también ha llegado a la idea de que hay - más allá de la propia sociedad cerrada- una esfera en la que principios de justicia comúnmente aceptados podrían y deberían ser válidos. Pero, ha ignorado simplemente los problemas y cuestionamientos que resultan de la apertura creciente de las sociedades realmente existentes, tratando la teoría de la justicia como "**fairness**" - "imparcialidad", "justicia", según el *Diccionario Oxford* de 1994- dentro de la sociedad cerrada como ya terminada, y preguntando cómo se podría extender esta teoría formulada para este caso doméstico (**domestic case**) a todo el mundo y, complementarla correspondientemente. En una clase dentro de las *Oxford Amnesty Lectures* sobre el tema de Derechos Humanos, Rawls ha fundamentado en 1993 bajo el título "The Law of Peoples", por qué no empieza a ampliar su teoría, partiendo de un "universal estado original, con representantes de todas las personas individuales del mundo" (Rawls 1993, pág. 65). Según su opinión, este procedimiento es -por las suposiciones antropológicas sobre la razón liberal de todos los hombres- por un lado muy complicado, pero por otro lado tampoco es necesario porque no llevaría probablemente a otro resultado que se partiera de sociedades separadas (**separate societies**) (Rawls 1993: 66).

Pueden haber opiniones muy diferentes sobre el significado de la sociedad mundial, y sobre el imaginable alcance y la efectividad de las instituciones que en ella actúan. En cualquier caso cumple una condición que debe ser exigida necesariamente a una teoría del contrato social, como es la teoría de la justicia: la sociedad mundial es una sociedad cerrada.

En vez de esto, Rawls propone un procedimiento con dos planos de abajo hacia arriba (**two level bottom up procedure**), en el cual se empieza primero en la estructura básica de la sociedad doméstica con los principios de la justicia, y se mueve entonces hacia arriba y hacia fuera al derecho de pueblos (**law of peoples**) (Comp. Rawls 1993: 66).

## El derecho de pueblos

Rawls enfatiza explícitamente: "no hay ninguna relevante diferencia entre como fue elaborada la justicia como **fairness** para el caso doméstico en *A theory of Justice*, y como el derecho de pueblos fue elaborado partiendo de ideas liberales más generales de justicia. En ambos casos, usamos las mismas ideas básicas de una razonable construcción de procedimientos, por el que actores racionales (como representantes de ciudadanos en un caso, y de pueblos o sociedades en el otro), seleccionan en conjunto los principios de la justicia para el correspondiente sujeto (sus separadas instituciones domésticas o el común derecho internacional). Los partidos son dirigidos como siempre por los apropiados argumentos racionales, como son estos determinados por un velo de la ignorancia" (Rawls 1993: 67, traducción nuestra).

El derecho de pueblos, en el lenguaje usado por Rawls (**law of peoples**), está en la misma relación al derecho internacional realmente existente (**law of nations**), como los justos principios de justicia que se refieren a la estructura básica de una sociedad, lo están respecto a las instituciones políticas y sociales realmente existentes de esa sociedad (Comp. Rawls 1971: 51). Y lo que son los "pueblos", lo explica así: "bajo "pueblos" entiendo personas y las que de ellas dependen, consideradas como una corporación (**corporate body**), y organizadas a través de sus instituciones políticas que conforman los poderes del gobierno. En las sociedades democráticas las personas van a ser ciudadanos, en las sociedades jerárquicas y otras, ellas van a ser miembros" (Rawls, 1993: 221, traducción del autor al alemán, y de ahí se tradujo al español).

La dificultad con la cual Rawls se ve enfrentado, en su análisis del derecho de pueblos, consiste ante todo, en que según sus definiciones, no todos los pueblos son organizados como sociedades bien ordenadas (**well-ordered**), en el sentido de que son ajustadas al bien de sus miembros, efectivamente dirigidas por una idea común de justicia, y por tanto muy estables, (Comp. Rawls 1997: 21, 489 y sgtes.), sino que hay además otras sociedades no ordenadas (**disordered**), que o no quieren observar los principios del derecho de pueblos o no los pueden observar, por condiciones desfavorables. Pero ni siquiera todas las sociedades bien ordenadas son sociedades liberales y democráticas, cuyos principios de justicia corresponden a los desarrollados por Rawls. Al lado de estas hay otras, sociedades jerárquicas, cuyas ideas de justicia provienen de otras fuentes, por ejemplo de fuentes religiosas.

Rawls desarrolla, por consiguiente, los principios del derecho internacional en dos niveles con dos pasos respectivamente. El primer paso del primer nivel representa la teoría "ideal". Se ocupa con el derecho de pueblos entre sociedades democráticas liberales. Las ideas liberales más generales, como ellas son caracterizadas por el derecho de pueblos, podrían, como Rawls piensa, renunciar a los principios más bien igualitarios como la igualdad de oportunidades o el principio de la diferencia (Comp. Rawls 1993: 51 y sgtes.). Por lo demás, se contenta con mencionar algunos principios fundamentales como la libertad e independencia de los pueblos, igualdad entre unos y otros, derecho a la autodefensa; pero, no a la guerra de agresión, deber de la no intervención, deber de respetar los contratos y obligaciones, observancia de principios de una guerra regulada (en el caso de autodefensa) y respeto de los derechos humanos (Comp. Rawls 1993: 55).

El segundo paso de este primer nivel se ocupa entonces con la extensión de estos principios hacia otras sociedades bien ordenadas, a saber las así llamadas "sociedades jerárquicas". De ellas, se supone que no son expansionistas y respetan los derechos humanos (Com. Rawls 1993: 67). Rawls supone entonces que estas sociedades, a pesar de que su orden interno obedece a ideas de justicia que no corresponden a los principios liberales, no tendrían ninguna dificultad para cooperar con la teoría "ideal" desarrollada en el primer nivel y para aceptar los nombrados principios del derecho de pueblos.

La teoría "no-ideal", entonces, se ocupa en el segundo nivel con la pregunta qué tiene que hacer la sociedad de las sociedades bien ordenadas frente a pueblos

que no quieren o no pueden observar los principios del derecho de pueblos así concebido. En el primer paso se trata de regímenes-infames (**outlaw-regimes**) que en su expansionismo no se atienen a ningún derecho de pueblos. Como un ejemplo demoníaco es nombrado el régimen nazi (comp. Rawls 1993, pág 77 y sgtes.). Frente a estos regímenes las sociedades bien organizadas deberían encontrar en el mejor de los casos un **modus vivendi** que les permite defender su integridad en el marco del derecho de pueblos. "Las únicas razones legítimas para el derecho a la guerra contra regímenes-infames es la defensa de la sociedad de pueblos bien ordenados y -en casos difíciles-, de personas inocentes que les son sometidas así como de la protección de sus derechos humanos" (Rawls 1993: 73, traducción al alemán del autor, y de ahí traducido al español). El último objetivo debería ser siempre lograr que estas sociedades también reconozcan los principios del derecho de pueblos, y que lleguen a ser miembros de la sociedad de los pueblos bien ordenados.

En el segundo paso de este nivel de la teoría "no-ideal" son tratados los problemas con los pueblos, que por "la falta de tradiciones políticas y culturales, en recursos materiales y tecnológicos, en capital humano y know-how" sufren de condiciones tan desfavorables que no dan para pensar en una sociedad bien ordenada. A estos pueblos, concluye Rawls, se les debe ayudar para que sus condiciones mejoren de tal manera que una sociedad bien ordenada -liberal o por lo menos jerárquica- sea posible (Comp. Rawls 1993: 74 y sgtes.).

### **Particularismo nacional**

También, en este lugar de su argumentación en el que se trata verdaderamente de los menos beneficiados del mundo, Rawls no puede evitar discutir la posibilidad teórica de aplicar el principio de la diferencia u otros principios de justicia distributiva a la desigualdad en la sociedad de las naciones. Piensa que esto no es realizable, porque, primero, el principio de la diferencia pertenece a la teoría ideal de una sociedad democrática y no cuadraría en ningún otro marco y, segundo, porque el deber de las sociedades ricas y bien ordenadas de socorrer a los más pobres se podría deducir mejor de la concepción ideal de una sociedad de naciones que de "algún principio liberal de justicia distributiva" (Rawls 1993: 76).

Estos no son, sin embargo, argumentos muy fuertes, sobre todo porque el problema de la justicia distributiva internacional queda simplemente y para siempre dejado de lado. La persistencia con la que Rawls nunca aborda este problema tiene que ver con el hecho de que, para mantener la fuerza probatoria de su teoría, estima absolutamente necesario perseverar en su procedimiento con dos niveles, de abajo hacia arriba (**two level bottom-up procedure**): primero las personas, después los pueblos (o sociedades o naciones).

Más allá de las personas y de los pueblos no hay nada en el mundo de Rawls, ni detrás del velo de la ignorancia, ni en las reales sociedades individuales, ni en la sociedad real de los pueblos como él considera a la sociedad mundial. Amartya Sen

ha calificado esta posición en 1999, en un artículo sobre la justicia global, como “particularismo nacional” (**national particularism**). Este tiene como característica, según Sen, que el ámbito en el cual debe ser practicada la justicia como **fairness** es cada nación considerada separadamente. La construcción del estado original tiene lugar por lo tanto para cada nación en particular y las relaciones entre las naciones deben ser dirigidas por una manera adicional de **fairness** cuyo objeto es la justicia internacional (Comp. Sen 1999: 118).

Analizado más detenidamente, esto significa que las personas que pertenecen a una sociedad -o a un pueblo- particular en la construcción de sus ideas de justicia en que se basa la estructura básica de su sociedad tienen que prescindir de todas las otras personas que no pertenecen a esta sociedad, o a este pueblo. Según esta teoría, no puede haber ni normas ni principios de justicia distributiva entre nosotros y los hombres de otro pueblo. “Los menos favorecidos” -importantes para el principio de la diferencia- hay que buscarlos sólo entre las personas de la propia sociedad, o del propio pueblo. Así, el efecto final de este particularismo nacional puede ser entendido, por lo menos en los países ricos, de una manera tan exclusiva que a pesar de toda la defensa de Rawls de los principios democráticos y liberales favorece directamente tendencias nacionalistas y etnocentristas, según el lema “nosotros mismos somos los prójimos”.

En su artículo Sen no se muestra tan severo. Critica sobre todo en ese concepto que no considere la existencia de un sin fin de relaciones, sociedades y organizaciones interpersonales que atraviesan las fronteras entre las naciones, y el hecho de que la mayoría de los hombres pertenece a muchos grupos, **más allá de** y transversalmente a la ciudadanía. Por lo tanto, según Sen, el derecho de pueblos de Rawls sólo puede ofrecer un limitado aporte a una teoría de una justicia “global”, y no solo “internacional”.

## El gran universalismo

Sin embargo, también la otra posición extrema, la de un “gran universalismo” (**grand universalism**), es rechazada por Sen como impracticable. Según esta concepción, la “**fairness**” debería ser practicada en una área que incluye a toda la gente del mundo. En el estado original se trataría entonces de seleccionar principios de justicia para todos los hombres, sin considerar ni su nacionalidad ni otra clasificación (Comp. Sen 1999: 118). El intento de transmitir la argumentación de Rawls de esta manera a toda la humanidad ofrece grandes dificultades, piensa Sen, mientras que no se disponga de una base institucional suficientemente extensa que podría imponer las reglas a las cuales se hubiera llegado hipotéticamente para todo el mundo en el estado original (comp. Sen 1999: 119).

En el hecho, cuando se quiere extender directamente la argumentación de Rawls, la selección de los principios de justicia en el estado original debería dirigirse a una estructura básica común de la sociedad mundial, lo que no sería compatible con la permanente existencia de la soberanía de los Estados nacionales (o también

grupos de Estados). Birgit Mahnkopf y Elmar Altvater han demostrado que la globalización lleva a un espacio que es homogeneizado económica, pero no social y políticamente. La globalización sin un contrato social global no podría, dicen ellos con razón, llevar a una sociedad mundial que podría reemplazar a las sociedades establecidas como Estados nacionales (Comp. Altvater y Mahnkopf 1996: 58 y sgtes.).

## La diversidad que trapasa las fronteras

El dilema de Sen consiste, por lo tanto, en que el gran universalismo con la suposición de un único estado original para todo el mundo le parece demasiado irreal, mientras el particularismo nacional (con relaciones internacionales) resulta demasiado separatista y unidimensional. Como salida de este dilema propone un enfoque que pone en el centro la afiliación plural (**plural affiliation**) de los hombres. Con esto quiere decir “que todos nosotros tenemos múltiples identidades, y que de cada identidad resultan preocupaciones y exigencias que apoyan de manera importante a preocupaciones y exigencias que surgen de otras identidades, o que también compiten seriamente con ellas” (Sen 1999: 120, traducción al alemán del autor).

Sen cree posible realizar la construcción del estado original para cada uno de las agrupaciones, organizaciones o instituciones que fundan identidades –sean ellas nacionales o internacionales-, y de esa manera procurar **en** ellas y **entre** ellas que se establezca la justicia como **fairness**. En especial, le interesan las relaciones y acciones que pasan las fronteras y que no se dejan describir como transacciones entre Estados nacionales. A las instituciones que mantienen semejantes relaciones pertenecen, por ejemplo empresas transnacionales, grupos sociales y organizaciones políticas internacionales, Ongs., pero sobre todo, las organizaciones internacionales que son originadas ellas mismas por la cooperación entre los Estados nacionales como, por ejemplo, las Naciones Unidas y su múltiple número de suborganizaciones. El propio artículo de Sen es un aporte a la publicación del Programa de Desarrollo de la Naciones Unidas sobre la cooperación internacional en el siglo XXI (comp. Sen 1999: 120 y sgtes).

Ahora bien, Rawls no se ha manifestado por principio en contra de la aplicación de los principios de su teoría de justicia también a sujetos colectivos menores que el nivel de las sociedades particulares (de Estado nacional); excluye, sin embargo, de esa posibilidad a las instituciones jerárquicas como, por ejemplo, las universidades e iglesias (Comp. Rawls 1999: 46). En realidad, las personas, agrupaciones, y organizaciones internacionalmente activas no llaman su atención, cuando se prescinde de las organizaciones supranacionales, las que se podría imaginar como un posible tercer nivel, más allá de su modelo de dos niveles (personas, sociedades).

La propuesta de Sen tiene la ventaja de que corresponde, sin dudas, mucho mejor a la realidad existente de la sociedad mundial que Rawls con su

particularismo nacional ajeno al mundo. Sin embargo, Sen sacrifica el rigor de pensamiento que es, precisamente, lo concluyente en la teoría de Rawls. Además, los problemas que resultan de una adaptación tan ampliamente extendida del principio de la justicia como **fairness**, no son mencionados, ni discutidos. ¿Que debería pasar cuando, por ejemplo, una asociación de médicos alcanza acuerdos que corresponden al principio de la diferencia, en tanto que llevan a un mejoramiento de la situación de los menos favorecidos entre ellos, pero a costa de los pacientes o contribuyentes aún menos favorecidos? ¿Es justo que la situación de los voluntarios peor situados en los países en desarrollo sea mejorada a costa de los pobres para los cuales en realidad debería ser la ayuda? ¿Qué pasa con los millones que viven en la marginalidad y que en su extrema pobreza no pueden ni pensar en desarrollar una multiplicidad de identidades? El mundo real está lleno de preguntas de este tipo para las que la propuesta de Sen no puede tener elaborada una clara respuesta. Esta propuesta, al contrario, termina en la esperanza que, de cualquier modo, la justicia global será promovida si en todas las áreas de la vida se busca siempre la justicia como **fairness**.

### **Requisitos mínimos de una justicia global**

En su ensayo Sen emplea ocasionalmente palabras como “solidaridad” o “simpatía” (Sen 1999: 120), palabras que a Rawls nunca le podrían pasar por los labios o sobre el papel, en su argumentación. El rigor y la fuerza de convencimiento de ésta se basan precisamente en que hace del interés material de cada persona individual en las negociaciones en el estado original el eje de su teoría, y en este sentido es todo un liberal. Este interés material dirige –detrás del velo de la ignorancia sobre la posición real en la sociedad real- el cálculo extremadamente prosaico sobre los riesgos que resultan de los distintos principios de justicia imaginables. Rawls llega al principio de la diferencia, porque lo estima estratégicamente correcto para cada persona en particular el minimizar, en la medida de lo posible, el riesgo para el caso de que pertenezca en la vida real a los menos beneficiados.

Entonces, podemos preguntarnos por qué cada persona debe emplear este cálculo sólo para el caso en que perteneciera a los menos beneficiados en su sociedad. ¿Por qué ella no podría imaginarse - en un estado original de todos los hombres - qué significaría pertenecer a los menos beneficiados de todo el mundo? Si las personas en el estado original no pueden calcular, si aparecerán en fin en la sociedad alemana real como una alemana rica, esposa de un dentista, o como un alemán cesante, trabajador del campo, ¿por qué entonces debe ser calculable para ellas que, en ningún caso, se despertarán a la vida real como una madre soltera en un barrio miserable de Haití o Bangla Desh? La eliminación de esta posibilidad de pensar, en cierto modo, llega a ser igual a una negación de cualquier tipo de humanismo. Los no alemanes son en este caso los otros, los extraños, cuyo destino personal no obliga a preocuparse, ni menos identificarse si no sea por el camino del derecho de pueblos.

El hecho de que la existencia permanente de los Estados nacionales soberanos se oponga a una estructura básica colectiva y uniforme de la sociedad mundial, no significa que sería imposible seleccionar principios de justicia, que serían elegidos por representantes de todos los hombres en el estado original. En el proceso de la selección de estos principios tendría que ser reconocida la existencia de Estados nacionales -no necesariamente sólo liberales-, así como Rawls también presupone que entre los representantes de las personas de una sociedad particular en el estado original, detrás del velo de la ignorancia, haya un mínimo de conocimientos económicos, sociológicos y psicológicos sobre el funcionamiento de la sociedad real. Rawls supone que semejante construcción, que mismo rechaza, basado en el derecho de pueblos, probablemente llevaría a semejantes o hasta los mismos resultados que la construcción que prefiere de una sociedad de los pueblos (Comp. Rawls 1993: 66).

La concepción de una sociedad mundial articulada en Estados nacionales soberanos -y confederaciones de Estados- permitiría, a diferencia de la construcción de Rawls, pensar y deliberar en el estado original también sobre cuáles principios deberían valer para que la estructura básica de esta sociedad mundial puede ser aceptada como **fair**. No se ve ninguna razón por qué en las sociedades particulares no deberían ser seleccionados nuevamente los principios de justicia que han sido desarrollados por Rawls. Pero sí surge la pregunta si no tendrían que ser complementados de modo tal que sean consideradas, por un lado, las repercusiones mundiales de regulaciones nacionales e internacionales; y, por otro lado, la enorme multiplicidad de relaciones, organizaciones e instituciones transnacionales y supranacionales.

Un cálculo razonable de los riesgos, en el sentido de Rawls, asumidos por los representantes de los miembros de la sociedad mundial, es decir por todos los seres humanos, llevaría a que el principio de la diferencia debería ser complementado por una máxima decisiva tanto para las sociedades liberales particulares, como también para las organizaciones e instituciones internacionalmente activas. El principio de la diferencia se podría formular acaso de la siguiente forma: "Las desigualdades sociales y económicas habrán de disponerse de tal modo que sean tanto (a) para mayor beneficio de los menos aventajados, como (b) ligadas con cargos y posesiones asequibles a todos en condiciones de justa igualdad de oportunidades" (Rawls 1971:88). Todas las regulaciones tienen que ser hechas de tal manera que para los menos favorecidos fuera de la sociedad no empeore su situación.

La última condición que se agregó parece ser, a primera vista, muy modesta. En efecto, si este principio se impusiese universalmente, de un día para otro, equivaldría a una revolución. El cumplimiento del mismo provocaría un considerable cambio, particularmente en la vida de las sociedades ricas, puesto que serían enormes las consecuencias internacionales económicas, sociales y ecológicas de los procesos de producción, las decisiones de asignación de recursos, medidas de protección ambiental (o sus carencias), transacciones financieras, medidas de protección etc., todas las cuales son consideradas como asuntos exclusivos nacionales (o europeos). Y sin embargo, este principio es **fair**, precisamente, porque no puede ser rechazado por nadie, salvo por aquellos que ya han levantado

el velo de la ignorancia sobre su lugar en el mundo y saben que pertenecen a los favorecidos. Esta máxima tampoco exige demasiado porque no requiere que sean favorecidas personas fuera de la sociedad. Tampoco, deben ser considerados a toda costa todos los seres humanos fuera de la sociedad, sino sólo los menos beneficiados entre ellos.

El principio adicional establecería además exigencias mínimas de trato para los que viven en una sociedad sin pertenecer a ella, es decir de los extranjeros, exigencias que se admite que son insuficientes y que, sin embargo, frecuentemente no se cumplen. Este principio ayudaría a terminar con la esquizofrenia organizada que exige de las personas que deberían, en aras de la justicia, imaginarse que podrían pertenecer a los que les va mal en su sociedad, pero no les está permitido pensar, qué pasaría si ellos además fueran extranjeros. Los principios de la justicia formulados por Rawls para la particular sociedad liberal no contradirían esta extensión al problema de la justicia global, tampoco sus principios del derecho de pueblos. Y también, la extensión del principio de la exigencia de la **fairness** a la multiplicidad de los grupos, organizaciones e instituciones nacionales e internacionales, como Sen la exige, es perfectamente compatible con este principio adicional.

Hay que admitir que no es habitual formular una teoría de contrato social, de tal manera que el conjunto de los contrayentes no sea idéntico con el grupo para el que deben valer los principios constitucionales acordados por contrato. Pero, lo que en los siglos XVII y XVIII, la época de origen de las grandes teorías sociales, podía ser entendido comúnmente como natural, a saber la prioridad de las sociedades constituidas como Estados nacionales; en la era de la globalización, sólo puede ser válido bajo ciertas condiciones. Esto significa, que el enfoque de la teoría del contrato social en el contexto de la globalización habría que olvidarlo por obsoleto, o bien habría que modificarlo de tal manera, que todavía pudiera adecuarse a las transformaciones de la realidad. El complemento propuesto a los principios de justicia de Rawls representa un intento de ir por este segundo camino.

En realidad, este complemento recurre incluso a un principio del viejo derecho privado romano, que fue formulado mucho antes de las teorías del contrato social de los siglos XVII y XVIII: "**Quod omnes tangit debet ab omnibus approbari**" ("Lo que afecta a todos, debe ser aprobado por todos"). Bartolomé de las Casas, en su escrito *De Thesauris en Peru*, en 1565, poco antes de su muerte, hizo de este principio su punto de partida para la reivindicación, por la cual la corona española si pretende autoridad en América, necesita del reconocimiento expreso de la población indígena (Comp. Las Casas 1958: 202 y Pennington 1970: 153). Los ciudadanos de una sociedad liberal cuya estructura básica tiene múltiples efectos sobre el desarrollo de otras sociedades y, en general, sobre el destino de los hombres en todo el mundo, ¡cuánto más tendrían que querer –por ellos mismos– que los intereses de todos estos hombres entraran en las negociaciones, en el estado original, sobre la estructura básica de su sociedad,!

Si se toma a Rawls en serio de este modo, este autor que en muchos aspectos da la impresión de ser un representante conservador de un liberalismo anacrónico,

finalmente, podría aparecer ahora como un pionero, y hasta un revolucionario de un mundo justo. La pregunta es si él quisiera concebirse de esta manera.

## Bibliografía

- Altvater, Elmar und Mahnkopf, Birgit (1996), *Grenzen der Globalisierung. Ökonomie, Ökologie und Politik in der Weltgesellschaft*, Münster.
- Dietrich, Frank (1998), *Die kommunitaristische Kritik an John Rawls' Theorie des Gesellschaftsvertrages*, conferencia dada el 12 de enero en la Universidad de Duisburg.
- Kersting, Wolfgang (1993), *John Rawls zur Einführung*, Hamburg.
- Las Casas, Bartolomé de (1958), *De Thesauris en Perú*, Madrid.
- Pennington, Kenneth (1970), "Bartolomé de Las Casas and the Tradition of Medieval Law", in: *Church History* 39.
- Rawls, John (1971), *Teoría de la Justicia*, Fondo de Cultura Económica, México, 1997.
- Idem (1993), "The Law of Peoples" en Stephen Shute und Susan Hurley, *On Human Rights. The Oxford Amnesty Lectures*, New York. (Una versión ampliada de este ensayo apareció en 1999 en un libro con el título *The Law of Peoples*).
- Sandel, Michael (1982), *Liberalism and the Limits of Justice*, Cambridge.
- Sen, Amartya (1975), *Ökonomische Ungleichheit*, Frankfurt am Main und New York.
- Idem (1999): "Global Justice. Beyond International Equity" en Inge Kaul, Isabelle Grunberg und
- Marc A. Stern, *Global Public Goods. International Cooperation in the 21st Century*, New York y Oxford.
- Walzer, Michael (1983), *Spheres of Justice. A Defense of Pluralism and Equity*, New York.