

ALCANCES Y DERIVAS DEL UNIVERSALISMO  
RAWLSIANO EN *EL DERECHO DE GENTES*.  
UNA PROBLEMATIZACIÓN DE LA  
TOLERANCIA\*

Dora Elvira García

Tecnológico de Monterrey campus Ciudad de México

*El derecho de gentes se desarrolla dentro del liberalismo político y constituye la extensión de una concepción liberal de la justicia doméstica a una sociedad de los pueblos (...). El derecho de gentes sostiene que existen puntos de vista no liberales y decentes, y que la tolerancia hacia los pueblos no liberales es una cuestión esencial de la política exterior liberal.*

John Rawls

I

Desde hace ya varias décadas, y específicamente a partir de la aparición de la *Teoría de la Justicia* de John Rawls, se ha venido haciendo una crítica pertinaz, desde diferentes flancos, hacia el carácter universalista del pensamiento rawlsiano. Estas críticas han generado variaciones en el desarrollo de la teoría rawlsiana con una serie de matizaciones en relación a la propuesta original.

La filosofía de Rawls, como heredera del formalismo kantiano, tiene obviamente la veta universalista que resulta innegable en la consideración de su *constructo* teórico y que se mantiene hasta los últimos escritos. Es a partir del reconocimiento de las problemáticas que se generaron desde de la postura universalista y su dificultad de aplicación, por lo que Rawls claramente desde

1985, —catorce años después de la publicación de su magna obra *Teoría de la justicia*—<sup>1</sup> y a través del texto “Justice as fairness political not metaphysical”,<sup>2</sup> intenta un acercamiento explícito al mundo de las instituciones, al mundo político y contextual. A partir de entonces, procura que su consideración de la justicia como imparcialidad sea más política que metafísica. De ahí que Rorty expresara y sostuviera enfáticamente —en el momento de la aparición del texto— que “tal actitud es completamente historicista y antiuniversalista”.<sup>3</sup> Por eso aplaudió ese nuevo posicionamiento de Rawls. Por nuestra parte, pensamos que la interpretación que lleva a cabo Rorty niega algunos susten-tos fundamentales de la teoría rawlsiana que no es posible excluir en detri-mento de alterarla sustancialmente. Si bien es cierto que hay deslizamiento entre *Una teoría de la justicia y liberalismo político*, sin embargo no es posible negar toda la primera parte —como lo quisiera Rorty— so pena de dejar vacía la teoría rawlsiana. Por ello nos hemos inclinado a pensar en una superación de su primer posicionamiento al intentar la conjunción de su primera etapa de carácter universalista, articulado con el ámbito concreto de las instituciones y las personas. La crítica a las teorías universalistas que pretenden eliminar o reducir la pluralidad de voces, tradiciones y culturas ha sido constante, sobre todo porque al ubicar al liberalismo rawlsiano dentro de las consideraciones generales del liberalismo, con sus características universalistas, propicia lo que a Rorty le pareció loable: el deslizamiento del universalismo al contextualismo.

En este sentido, de la misma manera que Rawls, algunos filósofos sostie-nen que actualmente existe una noción universalista de la justicia,<sup>4</sup> así como de un concepto de justicia compartida transculturalmente, articuladas con-juntamente con “las repercusiones del giro lingüístico que se han extendido hasta la filosofía política, y han contribuido a un creciente reconocimiento del papel constitutivo de las formas de vida y los vocabularios *vis-á-vis* también en nuestras concepciones de la justicia”.<sup>5</sup> Las dos direcciones en las que han flui-do las visiones de la justicia —al polarizarse— muestran, por un lado, la ima-gen de un mundo penetrado por la globalización y, por el otro, un mundo pluralizado. De ahí que los filósofos políticos no resulten ajenos a esta proble-mática e intenten la búsqueda de soluciones equilibradas.

Por ello creemos que el deslizamiento del universalismo al contextualismo desde *Una teoría de la justicia* hasta el *Liberalismo político*, pasando a través de otros escritos, es manifiesto y apunta a la necesidad que existe hoy de una

noción de justicia compartida transculturalmente, reconociendo la importancia de las diversas formas de vida. Rawls ha intentado una visión de la justicia con tintes universalistas y sin embargo ha procurado respetar la pluralidad. Ha propuesto conciliar y hacer compatibles las aspiraciones universalistas típicas de las democracias constitucionales con las intenciones pluralistas de las diversas formas de vida.

Entonces no es posible negar —por ser universalista— toda la parte anterior al artículo citado, “Justice as fairness: political not metaphysical”, y finalmente anular el *locus classicus* rawlsiano so pena de dejar vacía gran parte de tal teoría. Nuestra apuesta se inclina a considerar que tal deslizamiento marca una matización, pero no significa la negación total de la postura originaria. Hemos defendido que el nuevo posicionamiento rawlsiano emerge como superación y complemento de la postura anterior,<sup>6</sup> más que aparecer como negación. Si bien es cierto que tal universalismo es más claro en su primera etapa, no significa que al intentar introducirse fácticamente en el ámbito de la política, abandone por completo el supuesto universalista que ciertamente no es marginal en la teoría rawlsiana.

Evidentemente, la postura universalista de Rawls no pretende, *prima facie*, eliminar, acallar y reducir la pluralidad de voces, tradiciones y culturas en aras de una postura homologante. Es por ello que matiza esta posición con rubros fundamentales en su teoría como el *overlapping consensus* y el *equilibrio reflexivo*. Este último, sobre todo, nos parece fundamental y es —como hemos sostenido—<sup>7</sup> la posibilidad de una reflexión plural y multicultural<sup>8</sup> a partir de la teoría de la justicia rawlsiana. Una normatividad universal se ancla en el juicio reflexivo y situado que emerge a partir de la intersección de las partes en conflicto. A partir de ese juicio reflexivo se apuesta por el pluralismo, de ahí que sea importante aclarar lo que se está entendiendo por el mismo, así como acercarnos a los diversos tipos o sentidos del pluralismo que puede haber, desde el social, cultural o político en sus diferentes matices como asociativo o posesivo.<sup>9</sup> La característica primordial del pluralismo es que responde a diferencias y a la alteridad de visiones, de mundos de vida, de creencias, etc. La diversidad responde a la diferencia de los referentes y a la presencia de momentos históricos diversos.

La especificidad del pluralismo de Rawls resulta central porque si bien en un primer momento, sobre todo en *Liberalismo político*, habla de pluralismo

político, en *El derecho de gentes* sostiene más bien un pluralismo cultural. La especificidad de cada uno resulta relevante porque no aprecia de igual forma la diversidad *ad intra* de una sociedad, en lo que Rawls llama sociedad doméstica que, *ad extra*, entre pueblos, cuando por ejemplo señala la inclusión de las doctrinas comprensivas en las relaciones entre pueblos.<sup>10</sup> Del pluralismo político que Rawls defendía, al principio, pasa al pluralismo cultural. En el primero no intervienen las doctrinas comprensivas,<sup>11</sup> y cada parte promueve los intereses comunes a partir de principios sobre los que están de acuerdo. El pluralismo se expresa tanto en los consensos como en los conflictos, y la posibilidad de lograr una forma democrática, justa y estable de convivencia se logra en el marco de sociedades donde existe pluralidad de sistemas y valores.

Absolutizar criterios y principios o —en palabras del filósofo de Harvard— mantener una sola doctrina comprensiva o sustantiva es posible únicamente a partir de la opresión o represión de algún tipo. Esto significa, en términos rawlsianos, no aceptar la pluralidad necesaria para el logro de la justicia, así como una ceguera frente a la diferencia. La explicación central de Rawls recae en el *overlapping consensus*, de modo que el pluralismo razonable rawlsiano se logra gracias a él, así como por el *equilibrio reflexivo* al consensuar cuestiones que resultan esenciales. Estas son, por ejemplo: principios para la estructura del gobierno, del proceso político, de los poderes de la legislatura, el ejecutivo y el judicial, los límites de la regla de las mayorías, así como los derechos y libertades básicas de la ciudadanía que las mayorías legislativas deben respetar, como el derecho al voto, la participación en política, la libertad de pensamiento y asociación, libertad de conciencia y protección de la regulación de la ley.<sup>12</sup> Este equilibrio apoyado en la racionalidad pública logra articular las diferencias. Y es por ello que antes de la aparición del texto *Derecho de gentes* habíamos sostenido la posibilidad de lograr la justicia en sociedades diversas y multiculturales.

Así, la matización del universalismo por el profesor norteamericano es llevada a cabo a través de algunos textos posteriores a *Una teoría de la justicia*, como los ya mencionados, así como también en *El derecho de gentes* en sus variadas versiones. Este texto originalmente surgió en 1993 en *On human rights*, como conferencia escrita con motivo del aniversario del nacimiento de Lincoln y como parte de las conferencias de la cátedra Oxford Amnesty. Sin embargo, Rawls señala: “nunca quedé satisfecho con la versión publicada *De los Derechos*

*Humanos*,<sup>13</sup> [...] lo que presenté no estaba suficientemente desarrollado y se prestaba a malas interpretaciones”.<sup>14</sup> De ahí entonces que publicara una nueva versión, la cual —según palabras de su autor— “resulta más completa y satisfactoria”.<sup>15</sup> Es en este texto en el que centraremos nuestras reflexiones principalmente en torno a las problemáticas del universalismo, y a partir del juego universalismo-particularismo, así como con sus efectos consecuentes en el ámbito de la práctica política, donde trataremos de visualizar la forma en la que se presenta la tolerancia.

El mismo Rawls intenta ver cómo se las arregla el liberalismo político a la hora de extender la concepción política liberal de la justicia al derecho de gentes. Asimismo se cuestiona cómo se habría de ejercitar la tolerancia respecto de las sociedades no liberales porque, a decir del mismo Rawls, tampoco deja de ser cierto que no se les puede pedir razonablemente a todos los regímenes políticos que sean liberales. Sin embargo, y a pesar de esa afirmación —como veremos más adelante—, su liberalismo se ensancha implícitamente, y al extenderse cubre también a aquellas doctrinas que no son liberales bajo criterios liberales.

En suma, lo que se pretende hacer en el texto es, en primer lugar, matizar la idea de pluralismo que se presenta en los textos anteriores a la publicación de *El derecho de gentes* con las características que lo propician, y señalar el cambio de perspectiva de dicho término en ésta obra, dando marcha atrás frente a las propuestas anteriores.

## II

Vayamos por pasos. Rawls señala desde la primera versión de *El derecho de gentes*, que las ideas liberales de justicia se extienden y se hacen más generales en la justicia como imparcialidad, y afirma que no son absolutamente universales. Esto se debe “a la visión constructivista en la que tal justicia como imparcialidad así como las ideas liberales más generales, no inician desde principios universales teniendo autoridad en todos los casos”.<sup>16</sup> En la teoría de la justicia como imparcialidad los principios de justicia no son adecuados como principios completamente generales ya que no se aplican a todos los sujetos, iglesias, universidades o a estructuras básicas de todas las sociedades o al dere-

cho de los pueblos, sino que más bien son contruidos por medio de un proceso razonable en el que las partes adoptan principios de justicia para cada tipo de sujeto.<sup>17</sup> El proceso constructivista es modificado para adecuarse al sujeto en cuestión y, de esta manera, la doctrina liberal constructivista es universal en su alcance al extenderse y dar los principios para todos los sujetos políticos (no en su punto de partida). Estos principios se apoyan en una apropiada reflexión de los agentes razonables que se sitúan según el caso dado, aunque no son afirmados por principios completamente generales (utilidad o perfeccionismo). Rawls sostiene que se requiere el establecimiento de acuerdos y consensos para las circunstancias concretas de las comunidades específicas. Este acuerdo es una articulación tensional entre la pluralidad de formas culturales y las relaciones entre ellas, manteniendo algunos elementos o criterios universalizables. Una posición así apunta a un pluralismo que supera las polarizaciones y plantea una posible relación intercultural. No pretendemos defender ninguna de las dos posturas extremas, sino proponer, con base en la misma teoría del filósofo norteamericano, una posición intermedia, más equilibrada entre ambos extremos. Estos extremos están representados, por un lado, por aquellos que sostienen una teoría universal y por lo tanto defienden criterios universales válidos para todos, y, por el otro, los que afirman los criterios particulares de cada cultura. Apoyar única y absolutamente lo primero es pensar en grupos culturales homogéneos. Obviamente esta pretensión no ampara la posibilidad de las culturas diversas ni contempla las diferencias entre ellas, de manera que los criterios serían categóricamente idénticos para todos esos grupos culturales. Asimismo, sostener, por el otro extremo, la radical diferencia entre las culturas sería absolutizarlas, cayendo en etnocentrismos relativistas que son, asimismo, poco deseables. La superación de esta cuestión había sido resuelta por Rawls a través de la vinculación mutua de ambos extremos a partir del *equilibrio reflexivo*.

Ahora bien, el matiz que se señala en el *equilibrio reflexivo*<sup>18</sup> especifica que es necesaria la revisión de los juicios, su suspensión o relevo si la meta práctica de alcanzar un acuerdo razonable en relación con la justicia política se está tratando de lograr.<sup>19</sup> El *equilibrio reflexivo* es una reflexión razonada que funciona como idea regulativa de un proceso de corrección recíproca entre el sentido de justicia de los principios y el sentido común de justicia en el espacio particular. De ahí que sea este mecanismo el que pueda solventar la contraposición de

los dos polos ya mencionados, a través de ese ajuste que se lleva a cabo entre los principios elegidos de manera imparcial. Es un ajuste porque los principios —que determinan los derechos y los deberes de los ciudadanos y especifican un esquema de distribución de cargas y beneficios de la cooperación social— no serán universales eternamente, sino que habrán de variar con el tiempo y según las circunstancias sociales, políticas y económicas.

De ahí que el *equilibrio reflexivo* resulte apropiado al lograrse cuando los ciudadanos tienen una concepción pública de justicia que conviene a las convicciones consideradas en reflexión. Por eso, en la justicia como imparcialidad se busca el *equilibrio* completo<sup>20</sup> caracterizado por su meta práctica, por su reflexión razonada y por su aspecto no fundacionista. La teoría propuesta por Rawls genera principios sustentados a partir de los derechos, en conjunción con la capacidad de acuerdo. Tal articulación de principios y convicciones de los participantes sociales busca la generación de consensos. En Rawls no se trata de una teoría en la que los principios sean defendidos dogmática y categóricamente, es decir, que al aplicarse a casos concretos se les someta de manera absoluta bajo los primeros, el *fiat justitia et pereat mundus* de los antiguos que no respeta las particularidades o situaciones concretas. No se legisla en abstracto ni incondicionalmente de manera universal. Rawls apela a la consideración de casos particulares, porque sostiene un proceso de ir y volver entre los principios y las intenciones concretas para alcanzar el *equilibrio reflexivo*.

A través de este equilibrio se marca el contrapeso y la tensión articulada, los mínimos comunes en los que se puede llegar a alcanzar el acuerdo y el consenso. Estos son centrales en la teoría rawlsiana a través de la consideración de las concepciones de justicia alternativas, así como los variados argumentos para esa concepción de la justicia. Al negar el sustento metafísico en su teoría, Rawls dirige su preocupación a reforzar la importancia de la política. El acercamiento a lo particular y a lo contextual es logrado a partir del mecanismo del *equilibrio reflexivo*, que resulta ser un balance para relacionar los principios con la realidad de las instituciones históricas, logrando un acuerdo sopesado y evaluativo de nuestras convicciones, así como de los juicios particulares.

Ambos, *overlapping consensus* y *equilibrio reflexivo*, justifican nuestros juicios políticos por medio de la razón pública, de manera que por razonamientos e inferencias apropiadas a las preguntas fundamentales, así como por la solitud de creencias, motivos y valores políticos razonables, se accede a tal justifi-

cación política por consenso entre nuestras convicciones y las de los demás,<sup>21</sup> lográndose estabilidad política. Ese equilibrio es un mecanismo de ajuste entre los principios y premisas que algo tienen de universal —por elegirse racionalmente— y que conjuntamente con la consideración de los particulares y la historicidad concreta, se llega a la posición complementaria para el logro del equilibrio. El *equilibrio reflexivo* funciona como principio regulativo ordenador y orientador, siempre en una tensionalidad que expresa un punto común. Esta coyuntura reflexiva expresa de cierto modo un punto universalizable o, en palabras de Rawls en *El derecho de gentes*, “universal en su alcance”.

### III

La importancia de la “razón pública” expresa la relevancia de la reflexividad en el pensamiento rawlsiano ya desde *Una teoría de la justicia*,<sup>22</sup> donde a partir del razonamiento compartido, las partes alcanzan los principios de la justicia. En el *Liberalismo político* se considera este rubro como relevante, al dedicarle la sexta conferencia a la “Idea de razón pública”. Ahí señala que

no todas las razones son razones públicas, así como hay las razones no públicas de las iglesias y universidades y otras muchas asociaciones en la sociedad civil. En los regímenes aristocráticos y autocráticos cuando el bien de la sociedad es considerado, éste es hecho no por el público, sino por los monarcas, quienes quiera que sean. La razón pública es característica de las personas democráticas: es la razón de sus ciudadanos...<sup>23</sup>

La razón pública, como concepción ideal de la ciudadanía para un régimen democrático constitucional, presenta “cómo las cosas deberían ser, tomando a las personas como una sociedad justa y bien ordenada...”.<sup>24</sup> Lo que sí es claro es que “el ideal de la razón pública no sólo gobierna el discurso público de las elecciones en la medida que las cuestiones conlleven esas cuestiones fundamentales”.<sup>25</sup> Los ciudadanos afirman el ideal de la razón pública no como el resultado de un compromiso político, como un *modus vivendi*,<sup>26</sup> sino desde sus propias doctrinas razonables.<sup>27</sup> La idea de razón pública no puede entonces, aplicarse a la cultura de base, entendiendo por ésta la cultura de la sociedad civil, de las Iglesias y universidades y asociaciones de todo tipo.<sup>28</sup>

En “Una revisión de la idea de razón pública”,<sup>29</sup> Rawls expone de nuevo su idea de razón pública más matizada. Vuelve a considerar la pertenencia a la concepción de una democracia constitucional bien ordenada. Y una de las características de esa democracia es el pluralismo razonable, entendido como la pluralidad de doctrinas o visiones globales razonables en conflicto, como resultado de una cultura de instituciones libres. La necesidad de buscar acuerdos surge de la advertencia de los ciudadanos de la imposibilidad de lograrlos si hay sólo doctrinas irreconciliables. Por ello la importancia y la urgencia de la razón pública, ya que por medio de ella se resuelven cuestiones políticas fundamentales. A partir de tal razón se sustituirán las doctrinas generales sobre lo verdadero o lo justo, por medio de lo políticamente razonable dirigido a los ciudadanos.<sup>30</sup> La idea de razón pública no va en contra de alguna doctrina global, trátase de religiosa o no, a menos que esa doctrina sea “incompatible con los fundamentos de la razón pública y de la sociedad democrática”.<sup>31</sup>

Rawls supone una comunidad reflexiva para la pluralidad, la cual se apoya en juicios reflexivos, sopesados, equilibrados que apuntan al igual respeto entre los miembros. De esta manera, al extender el *equilibrio reflexivo* al *amplio*<sup>32</sup> a través de esa razón pública, se puede lograr la pretendida justicia internacional, siempre teniendo clara la posibilidad de avizorar una forma de realización humana que incluya el ideal de los derechos humanos. Se piensa que ellos son lo más conveniente para la realización de la humanidad, excluyendo aquellas posibilidades, por ejemplo, genocidas, de limpieza étnica, o de aquellos que son disidentes políticos, porque erradican cualquier posibilidad de que la humanidad alcance el autorrespeto. Una realización tal sería la que se buscaría al pensar en los principios elegidos o los derechos humanos presentados por Rawls desde su primera gran obra, a través de una teoría no comprehensiva del bien, sino más bien a partir de una teoría delgada del bien para la humanidad en cuanto que al aceptarla, los individuos demuestran que deberían tratar de asegurar su libertad y su autorrespeto.<sup>33</sup>

Todo este *constructo* teórico del *equilibrio reflexivo* nos parece central y fundamental en la teoría rawlsiana. Sin embargo, es de llamar la atención que, en el texto que venimos considerando en este escrito, *El derecho de gentes*, el filósofo norteamericano no hace referencia ni una sola vez a tal equilibrio. En una nota a pié de página señala que el derecho de gentes es razonablemente completo al afirmar que “tiene un ‘alcance universal’ por cuanto se puede extender para

ofrecer principios de todos los sujetos políticamente relevantes”,<sup>34</sup> lo cual significa que este derecho es el más inclusivo de los sujetos políticos, a saber: la sociedad política de los pueblos. Todos los sujetos son relevantes y para ellos hay principios y criterios de evaluación. Así se sostiene que la secuencia de las dos partes y etapas del *constructo* presentado por Rawls, a lo largo de su teoría, “es razonable si su resultado se puede acoger tras la debida *reflexión*”.<sup>35</sup> Ahí introduce la explicación sobre el empleo de este rubro en el mismo sentido del “equilibrio reflexivo” como se expone en su primera gran obra; sin embargo no añade nada más al respecto. Parece entonces que tal idea de razón pública sustituye, o más bien subsume, el *equilibrio reflexivo* ampliándolo y fungiendo, en esta tercera etapa<sup>36</sup> de Rawls, como un rubro fundamental. Por ello en la introducción del libro que engloba tanto el texto señalado, *Derecho de gentes*, como el de “Una revisión de la idea de razón pública”, Rawls explica la inclusión del segundo escrito diciendo:

dicho ensayo es mi esfuerzo más detallado para explicar por qué la disciplina de la razón pública, tal como se manifiesta en una democracia constitucional moderna basada en una concepción política liberal (que expuse por primera vez en *Liberalismo político* en 1993), puede ser objeto de adhesión razonable por los partidarios de concepciones comprensivas religiosas y no religiosas.<sup>37</sup>

Y añade:

esta idea de razón pública también es parte integral del derecho de gentes, que extiende la idea de un contrato social a la sociedad de los pueblos y establece los principios generales que pueden y deben ser aceptados por las sociedades decentes, liberales y no liberales, como normas para regular sus relaciones. Por esta razón quería que los dos trabajos se publicaran juntos.<sup>38</sup>

#### IV

Lo anterior nos muestra que el texto *Derecho de gentes* se complementa con “Una revisión de la idea de razón pública” y éste último supone la consideración de la reflexión equilibrada. Esto es lo que ahora abordaremos. Pretendemos apreciar los límites y las problemáticas del universalismo rawlsiano de

manera articulada en ambos textos, considerando las cuestiones relevantes, para mostrar el intento de Rawls por relacionar universalismo y particularismo a través de la afirmación de la diversidad en las conformaciones sociales, pero sin dejar de insistir en el alcance universal.

En *El derecho de gentes* Rawls señala con claridad que está haciendo referencia a una concepción política particular de justicia y equidad que se puede aplicar a principios y normas del derecho internacional.<sup>39</sup> Esto quiere decir que esta concepción está haciendo referencia a pueblos con sus gobiernos propios, específicamente constitucionales liberales que pueden ser democráticos o no, pero siempre *decentes*. Su decencia radica en la aceptación de una forma de vida y la expresión jurídica liberal, que presupone una teoría de la legitimidad política basada en la existencia de un acuerdo o consentimiento entre miembros de la sociedad. La crítica que se ha hecho a esta posición proviene principalmente de los republicanos y resulta —según ellos afirman— que ese acuerdo es generado únicamente por las mayorías,<sup>40</sup> que, aún justificándose como deliberativas, excluyen a las minorías, en este caso las sociedades —por ejemplo— no decentes. Es este el sentido al que hacen referencia los republicanos cuando señalan al Estado Constitucional —diría James Tully— como el imperio de la uniformidad. Lo que están señalando es que la constitución se impone por encima de las tradiciones preexistentes e independientes de usos y costumbres, homologándolas en un todo. Se hace caso omiso de la heterogeneidad y la diferencia floreciendo la cultura mayoritaria y englobante.

Rawls incorpora el término decente también en aquellas sociedades no liberales cuyas instituciones básicas cumplen condiciones específicas de equidad y justicia política y bajo ciertos criterios específicos que no dejan de ser liberales. Con esta pretensión, Rawls califica a la “sociedad de los pueblos” como una *utopía realista* y señala que no hay únicamente un derecho de gentes, sino más bien una familia de derechos razonables que reúnen ciertas condiciones. Es una utopía realista en cuanto “describe un mundo social alcanzable que combina equidad política y justicia para todos los pueblos liberales y decentes en una sociedad de los pueblos”.<sup>41</sup> En ese sentido, apoya la justicia universal para este tipo de sociedad de los pueblos con el consecuente opacamiento de las diferencias de los mismos.

Entonces, la justicia como equidad —según Rawls— puede extenderse al derecho internacional o ley de naciones,<sup>42</sup> como lo llamó originalmente en la

*Teoría de la justicia* apelando a la universalización que ahora matiza al hablar de sociedad de pueblos y derecho de gentes. En *El derecho de gentes*, Rawls pretende considerar cinco tipos de sociedades domésticas:

- Pueblos liberales razonables
  - Pueblos decentes
- } sociedades bien ordenadas: ideales
- Estados proscritos
  - Estados lastrados por condiciones desfavorables      no ideales
  - Absolutismos benignos

Así como en las obras de *Teoría de la justicia* y *Liberalismo político*, en *El derecho de gentes* se muestra una sociedad liberal en interrelación con otras sociedades que, aunque no son abiertamente liberales, al menos respetan ciertos principios que son liberales. En *El derecho de gentes*, Rawls “trata de presentar cómo es posible una sociedad mundial de pueblos liberales y decentes”;<sup>43</sup> aquellos que no son ni de un tipo ni de otro, dejan de ser considerados y no se puede negociar con ellos. La pregunta que cabe hacer es: ¿en qué sentido universalizable? porque parece ser que esta universalización se abre únicamente a lo liberal. Si se pretende un genuino respeto al pluralismo cultural, entonces regularse por el “bien de la humanidad” está suponiendo una sociedad global conformada por las demás sociedades, y presume una idea normativa que “incluye no sólo el rechazo prudencial del conflicto, sino también la protección de los derechos humanos, así como otros aspectos sustantivos como la salvaguarda del medio ambiente y la regulación de la economía global”.<sup>44</sup> Precisamente esta diversidad plural por ser más que un mero *modus vivendi* permite pensar en anexarse a una concepción de la justicia internacional, excluyéndose a aquellos pueblos criminales o fuera de la ley, —como Rawls los llama—. Sin embargo la pregunta sigue latente ¿cómo lograr el *overlapping consensus* sobre una idea común y compartida de justicia? La respuesta es el núcleo de la filosofía rawlsiana y como ya hemos señalado, está en el *equilibrio reflexivo*.

Sin embargo, el punto o elemento central del argumento rawlsiano en *El derecho de gentes* se ubica en la consideración de los derechos humanos, por ello

su defensa constituye la condición para que un pueblo sea considerado como “decente”<sup>45</sup> y pueda, en todo caso, ser aceptado en la sociedad de los pueblos. Esta defensa representa una limitación al pluralismo de los pueblos porque no todos tienen conocimiento abierto de estos principios de los derechos humanos aún siendo que acepten la justicia como bien común. Los derechos humanos son entendidos como derecho a la vida, a la libertad, a la propiedad, a la igualdad formal. Por eso Rawls señala que “así entendidos, los derechos humanos no pueden ser rechazados como peculiares del liberalismo o de la tradición occidental.”<sup>46</sup> Sin pretender negar la relevancia de los derechos humanos que son reconocibles *per se*, y que pocos refutarían, sin embargo es posible señalar que si bien ellos no pueden ser rechazados, sin embargo sí tendríamos que considerar que cada uno de los conceptos centrales que ahí se señalan puede tener, en cada pueblo, su propio significado, (i.e. la vida, que es defendida en las diversas culturas pero que, sin embargo, no se entiende en todas de la misma forma). Rawls nos invita a presuponer tales derechos humanos como justificados.

Las motivaciones más importantes del texto *El derecho de gentes* se dirigen a señalar los grandes males de la historia humana como la guerra injusta y la opresión, persecución religiosa y bloqueo de la libertad de conciencia, hambre, pobreza, genocidio y asesinato en masa. Todos ellos proceden de la injusticia política, de sus crueldades y atrocidades. Además, Rawls señala que cuando esas formas de injusticia política sean eliminadas a través de políticas sociales justas o al menos decentes, con sus instituciones de igual carácter, los grandes males desaparecerán. Por ello afirma:

yo sostengo que ese escenario es realista, que podría y que puede existir. También digo que es utópico y altamente deseable porque aún a razón de la racionalidad y justicia en condiciones que permiten a los ciudadanos realizar sus intereses fundamentales.<sup>47</sup>

Hay, en efecto, la posibilidad política practicable<sup>48</sup> en cuanto se incluye el pluralismo razonable, frente a la diversidad entre los pueblos razonables que tienen diferentes culturas y tradiciones. Cabría preguntar si no hay un problema irresoluble en estas cuestiones ya que por un lado, Rawls había intentado no asumir doctrinas comprensivas en lo político para ejercer la pluralidad y sin embargo, finalmente encumbra su misma doctrina como una doctrina

sustantiva. Para pensar el derecho de gentes como “utopía realista”<sup>49</sup> es necesario incluir la condición de la pluralidad tolerante, que Rawls presenta como idea derivada de ideas precedentes de la categoría de lo político. Sus características se basan en que no todas las personas razonables afirman la misma doctrina global, además de la posibilidad de poder sostener doctrinas generales razonables y también las irrazonables, que pueden ser activas y aceptadas debido a los principios de justicia y al tipo de acciones que permitan. Lo que claramente no se tolera —según el filósofo de Harvard— es la pertinencia de estados criminales. Es importante reconocer a los pueblos no liberales como miembros iguales y de buena fe. Tales pueblos no tienen fines agresivos y asumen un sistema jurídico que se orienta hacia el alcance de la justicia, y buscan el logro del bien común al alcanzar la justicia. Esas sociedades garantizan los derechos humanos a los miembros del pueblo, de ahí que Rawls las nombre “pueblos decentes”. Se resaltan rubros tales como la responsabilidad y la cooperación que no se separan de la consideración de la justicia como bien común.

La cuestión fundamental en todo esto es que pueblos bien ordenados, libres e independientes están dispuestos a reconocer ciertos principios básicos de justicia política para regular su conducta. Principios que conforman la carta fundamental del derecho de gentes,<sup>50</sup> en el que es obligado satisfacer el criterio de reciprocidad<sup>51</sup> al constituir un deber de civilidad, de respeto mutuo y de razón pública. Los principios están dirigidos a pueblos. En este sentido,

sin tratar de elaborar un derecho de gentes razonablemente liberal, no podemos saber que las sociedades no liberales no son aceptables. La posibilidad de una posición original global no lo demuestra y no podemos presumirlo.<sup>52</sup>

Rawls intenta, a lo largo de su teoría de la justicia como imparcialidad, resolver los desacuerdos que pueda haber a través de los principios que determinen los derechos y deberes de los ciudadanos y que especifiquen un esquema de distribución de las cargas y beneficios de la cooperación social. Este acuerdo es buscado en un primer momento, *ad intra* de la sociedad (en sus primeras obras) por medio de sus miembros participantes, y extiende más tarde esta cuestión *ad extra*, al aplicar su teoría de la justicia a los pueblos. Como ya señalamos, claramente se hace alusión a aquellos pueblos que son liberales, democráticos

o al menos decentes, es decir que respeten los presupuestos de éstos, de ahí que pueda pensarse en la posibilidad de realización de los pueblos que buscan “asegurar justicia razonable para todos sus ciudadanos y para todos los pueblos; un pueblo liberal puede vivir con otros pueblos que comparten su interés de hacer justicia y preservar la paz”.<sup>53</sup>

Rawls señala que

buscamos una concepción política de la justicia para una sociedad democrática, vista como un sistema de cooperación equitativa entre ciudadanos libres e iguales que aceptan de forma voluntaria, en virtud de su autonomía política, los principios de justicia, públicamente reconocidos, que determinan los justos términos de esa cooperación.<sup>54</sup>

En esa sociedad se presume un pluralismo cultural razonable en el que se respetan a aquellos que sostienen doctrinas generales diferentes y opuestas “pero razonables” por lo cual tenemos el *overlapping consensus* de esas doctrinas razonables. Ahora la cuestión es, si por el hecho de ser razonables, deben aceptarse aún cuando vayan contra las creencias propias, porque podría darse el caso de estar de acuerdo en ciertos criterios o principios pero no por las mismas razones. Rawls mantiene la categoría del velo de la ignorancia ya que “colocar las doctrinas generales del pueblo tras el velo de la ignorancia nos habilita para encontrar una concepción política de la justicia que pueda ser el foco de un consenso entrecruzado y que, en consecuencia, sirvan como una base pública de justificación en una sociedad marcada por el hecho del pluralismo razonable”.<sup>55</sup> Rawls mantiene el mismo marco para las sociedades domésticas que para las del derecho de gentes, y en su argumentación defiende la decisión bajo incertidumbre para garantizar la imparcialidad. De ahí que justifique su pertinencia.

Podemos ver que la propuesta rawlsiana apunta en sus alcances al universalismo que logra presentar de manera matizada y haciendo alusiones claras de acercamiento y aproximación a lo particular y concreto, como son los diversos tipos de sociedades. Sigue manteniendo el universalismo que presenta desde los inicios de su modelo y continúa intentando matizarlo. Podemos apreciar la tensión que Rawls expresa en *El derecho de gentes* donde parte de lo particular y refuerza lo universalizable, aún con mayor vigor que en sus obras anteriores.

## V

Las diversas sociedades a las que Rawls hace alusión no deberán ser, según su apreciación, y en todo caso, tan diferentes del modelo propuesto por él mismo y expresado en los principios “familiares y tradicionales de justicia entre pueblos libres y democráticos”.<sup>56</sup> Obviamente estos principios son ciertamente dependientes de la anterior visión de su primera etapa. Rubros tales como libertad e independencia de cada uno de los pueblos con su consecuente respeto, el cumplimiento de tratados y convenios, el presupuesto de la igualdad de los pueblos, la no intervención de ellos pero sí su autodefensa, el respeto a los derechos humanos, así como la asistencia hacia aquellos pueblos que viven bajo condiciones desfavorables y por lo cual no pueden tener un régimen político y social justo o decente, estos principios plantean cuestiones que nos parecen claramente razonables, lo cual no significa que deban permanecer ceñidas todavía a un planteamiento que no logra aceptar sociedades totalmente disímbolas a la liberal.

Consideramos que las matizaciones hechas por Rawls en el devenir de su teoría habían venido fortaleciendo el acercamiento de su apuesta hacia lo contextual. El replanteamiento que sobre el *equilibrio reflexivo* había llevado a cabo solventaba y articulaba de manera bastante clara un universalismo tensionado con lo contextual. Sin embargo, ese mecanismo que había fungido como elemento superador de la controversia universalismo-particularismo, es dejado de lado inexplicablemente en *El derecho de gentes*.

Parece que la cuestión es si el universalismo de Rawls parte de las culturas y los pueblos —como él mismo lo desearía— al extenderlo con un alcance universal. Lo que sí dejó claro desde “Justice as fairness political not metaphysical” es que su teoría no apunta a ser (si se nos permite la expresión) de arriba hacia abajo, aún manteniendo de algún modo siempre su pretensión universalista. Creemos que es posible conjuntar en el ámbito de lo común y de la reflexividad equilibrada, una posición que, si bien se inclina para tener un alcance de carácter universal, extensible universalmente; sin embargo no puede apostar a presupuestos *absolutos* aún entendiéndolos como razonables. Esas propuestas razonables si se absolutizan también se violentan, y Rawls lo sabe, por ello su interés en buscar un pluralismo más abierto a través de *El derecho de gentes*.

Sin embargo, para Rawls tal derecho de gentes se realiza para las sociedades liberales o aquellas que se asemejan a ellas, adoptando ciertos principios para las relaciones entre esos pueblos. Los principios a considerar son los siguientes: 1. Los pueblos son libres e independientes y tal libertad e independencia deben ser respetadas por otros pueblos; 2. Los pueblos deben cumplir tratados y convenios; 3. Los pueblos son iguales y deben ser partes en los acuerdos que los vinculan; 4. Los pueblos tienen un deber de no intervención; 5. Los pueblos tienen derecho 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 o decente.<sup>57</sup>

Estos principios tienen una tendencia a extenderse universalmente, aunque en sí mismos están de antemano limitados al ceñirse a los pueblos liberales y democráticos. Cabe preguntarse, si el pretendido universalismo logra pervivir, a pesar de la clara precondition de los pueblos a ser liberales o al menos parecerse a ellos.

Si esto es así, entonces se dificulta el bien ponderado pluralismo razonable, pretendido por el mismo Rawls, porque esa característica de “universalizable” se limita sólo a lo liberal, normalizando las posibles diferencias. Si las doctrinas generales profesadas entre los miembros de las sociedades de los pueblos con sus tradiciones propias, se separan de los principios señalados en Rawls, difícilmente alcanzarán ese acuerdo común y arduamente lograrán su realización.

El pluralismo razonable yace sobre una universalización de los principios liberales, por eso Rawls señala que “el derecho de gentes se desarrolla dentro del liberalismo político”.<sup>58</sup> Esto significa que el derecho de gentes es una extensión de la concepción liberal de la justicia para la sociedad doméstica, y entonces el marco de universalización o de lo que podría universalizarse se restringe a una concepción que, si bien tiene pretensiones de universalización, sólo las podrá alcanzar si no se restringe. Si los principios propuestos expresan lo políticamente razonable, no se expresan “en doctrinas generales de la verdad y la justicia, que puedan regir en una sociedad, sino en términos que pueden compartir diferentes pueblos”.<sup>59</sup> Entonces, y siguiendo al mismo Rawls, podemos decir que tampoco puede absolutizarse la doctrina liberal. Rawls señala claramente que su propuesta se preocupa por “la política exterior

de un pueblo liberal (que es nuestra misión elaborar) consistirá en actuar de modo gradual para que todas las sociedades que aún no son liberales se orienten en una dirección liberal, hasta que finalmente, en el caso ideal, todas las sociedades sean liberales”.<sup>60</sup> Esta apuesta significa, con lo que ya decíamos, universalizar lo liberal, lo cual quiere decir excluir aquello que no lo sea y sostener una doctrina con un carácter sustantivo.

La cuestión es que Rawls había insistido en que no eran aceptables en el pacto político las diversas doctrinas comprensivas y, sin embargo, en *El derecho de gentes* echa marcha atrás cuando señala:

Consideramos ahora dos aspectos de lo que llamo *visión amplia* de la cultura política pública. El primero es que en el debate político público se pueden introducir, en cualquier momento, doctrinas generales razonables, religiosas o no religiosas, siempre que se ofrezcan razones políticas apropiadas —y no sólo razones derivadas de las doctrinas— para sustentar lo que ellas proponen. Este requisito es lo que sugiero denominar la *estipulación*, y se refiere a la distinción entre la cultura política pública y la cultura de base. El segundo aspecto es que puede haber razones positivas para incorporar doctrinas generales en el debate político público.<sup>61</sup>

Es posible pensar este cambio en aras de dar cabida al liberalismo como doctrina comprensiva y sustantiva. De ese modo al permitir su inclusión y ampliar los contenidos de lo político, se incluyen estas cuestiones que claramente no son políticas, pero que gracias al principio de estipulación es posible relacionar cuestiones seculares y religiosas por medio de la razón pública. Rawls señala en nota a pie que “en el texto principal, sin embargo, presumo que los liberalismos son concepciones sustantivas”.<sup>62</sup>

## VI

Es así que el liberalismo rawlsiano parece a veces fungir como una doctrina comprensiva restringiendo así, por ejemplo, la tolerancia o entendiéndola únicamente en el sentido negativo. Si se pretende un verdadero pluralismo no es posible referirse a la tolerancia en sentido negativo, sino a la tolerancia en sentido positivo, la tolerancia del reconocimiento, de la reciprocidad y la cooperación.

Una de las derivas que emanan ante la limitación de una apuesta universalista tiene que ver, entonces, con la tolerancia. Esto hace ampliar el espectro sobre el reconocimiento de aquellos pueblos que no son liberales, como miembros iguales, y de buena fe de la sociedad de los pueblos con derechos y deberes, entre ellos el deber de civilidad. Según Rawls, una sociedad liberal ha de respetar las doctrinas de sus ciudadanos cuando tales doctrinas se profesan por medios compatibles con una razonable concepción política de la justicia y su razón pública.<sup>63</sup> Esto es exactamente lo que expresa con su idea del consenso traslapado, y lo que Rawls trata de solventar en *Liberalismo político*. Su búsqueda responde a la posibilidad de que exista una sociedad justa y estable de ciudadanos que tienen doctrinas comprensivas razonables y diversas. La cuestión es que la razonabilidad de la justicia como imparcialidad depende del ejercicio de la razón pública de los ciudadanos.<sup>64</sup> Así, los argumentos razonables manifiestan el reconocimiento político de las diferencias que expresan la teoría de la tolerancia que se guarece bajo la noción de *overlapping consensus*. Es claro que, como heredero y continuador de la teoría liberal, Rawls recibe y lega el empeño comprometido con el concepto de tolerancia como aceptación necesaria, con tintes significativos de aguantar y sufrir, soportar y sobrellevar por concesión a los diferentes, por no quedar más remedio que hacerlo. Esta es una carga semántica del concepto de tolerancia que tiene el peso de una valoración negativa. En este sentido, o se le considera como pusilanimidad o, en el sistema netamente liberal, como aceptación irremediable y como regateo de las creencias propias. El problema se presenta en Rawls cuando emergen las preguntas obligadas a partir de su texto *El derecho de gentes*: ¿cómo se ejercita la tolerancia respecto de las sociedades no liberales, con aquellas sociedades que son consideradas —por el profesor de Harvard— como regímenes criminales que no pueden ser aceptados de buen grado como miembros de una sociedad razonable de naciones? ¿Cómo pedirles a todos los regímenes políticos que sean razonablemente liberales? ¿No sería esto negar la misma tolerancia afirmada antes por Rawls? Se puede percibir en nuestro autor una cierta vacilación entre el miedo al etnocentrismo y la duda en la confianza puesta en la universalización de sus propuestas.

El consenso a traslape es una alternativa propositiva para entender y repensar la tolerancia a partir de acuerdos mínimos, en conjunción con el respeto por lo diferente y peculiar. Estos acuerdos tienen la relevancia de ser acuerdos

políticos y aquello que es lo diferente y peculiar hace referencia a lo no político, a las formas de vida. Quizá la teoría rawlsiana permita la factibilidad de una sociedad con estas características. El problema surge cuando la diversidad de doctrinas razonables se suplanta por una comunidad política que establece una doctrina comprensiva que no es de dudarse que sea razonable, pero que tiene el peligro de procurar la homogeneización y absolutización de su apuesta política al abolir cualquier posibilidad para sostener una base plural de justa cooperación social.

Rawls había señalado, en el *Liberalismo político*,<sup>65</sup> su intención de crear la posibilidad de que todos acataran la concepción política como razonable desde el punto de vista de su convicción comprensiva conjuntando la fuerza de sus creencias y doctrinas con la concepción política, sin que ésta se imponga como “verdadera”. Sin embargo, tal parece que esa “abstinencia epistémica”, como condición de posibilidad del consenso traslapado, se complica al asumir su propuesta teórica como la más razonable frente a la cual es necesario cumplir ciertas condiciones. Ahora bien, en cuanto a las sociedades no domésticas, si se cumplen ciertas condiciones específicas de justicia política, entonces ellas llevan al pueblo a acatar el justo y razonable derecho de una sociedad de los pueblos. Las sociedades (decentes) son toleradas y aceptadas por los pueblos liberales. Explícitamente, Rawls señala que tolerar no es sólo abstenerse de imponer sanciones políticas o militares, entre otras, para hacer cambiar las costumbres de ese pueblo, sino también de reconocerlo como igual, de buena fe y civilidad. El concepto de tolerancia utilizado por Rawls en este punto vuelve a asumir un peso negativo fuertemente liberal. No parece presentarse la tolerancia horizontal de comprensión y reconocimiento que había estado postulando o vislumbrando en anteriores obras. Más bien se refiere a una tolerancia vertical y jerárquica, que sugiere la aceptación del otro u otros diferentes, concediéndoles y soportándolos, aunque no se alineen del todo a lo propuesto por sus creencias, en este caso la doctrina liberal rawlsiana.

Si se pretende un verdadero pluralismo expresado por la diversidad entre los ciudadanos, esta diversidad plural la firman un conjunto de concepciones razonables políticas frente a las cuales no habrá ninguna que haya de prevalecer, por ser considerada como la más razonable entre todas, ubicándose en un lugar jerárquico superior. Si bien en el liberalismo rawlsiano no hay una pretensión de verdad abierta, sin embargo, implícitamente parece demostrar lo

contrario. Al falsear las teorías alternativas, la propia se postula como la verdadera, o como Rawls diría “la más razonable”. Cabe señalar que tal razonabilidad de la postura ubicada en ese *status* rivaliza con otras doctrinas, aunque la diferencia se sortea —a decir de Rawls— gracias a la razón pública. Por más que el filósofo norteamericano ha querido ofrecer su teoría como independiente de una teoría filosófica específica y ha pretendido distinguir entre la verdad filosófica o comprensiva de la justificación política (como lo había hecho principalmente en *Liberalismo político*) parece retroceder en su avances en los textos *El derecho de gentes* y “Una revisión de la idea de razón pública”.

La posición de Rawls señala que debemos ser tolerantes<sup>66</sup> porque ello significa respetar a las demás personas como ciudadanos libres e iguales, y porque los valores humanos son heterogéneos y existen diversas maneras de realizar el bien humano y la vida buena. Adherirse a una sola doctrina comprensiva “puede ser mantenido únicamente por el uso opresivo del poder del estado, con sus crímenes inevitables...”.<sup>67</sup> De ahí la fuerte defensa que hace el filósofo de Harvard del pluralismo, a partir de ciertas ideas fundamentales desde las cuales se puede mentalizar a tener una concepción de justicia adecuada para un régimen constitucional. Entonces ¿a qué pluralismo se está refiriendo Rawls si parece comprender la necesidad del mismo y la gravedad de un sistema homologante y opresor? Pensar sobre la imposibilidad de que una teoría liberal pueda presentarse como verdadera y por ello no pueda derivarse de una teoría filosófica particular moral o religiosa que se ostente como verdadera, significa que no puede depender de los principios de tal teoría por su carácter absoluto. En todo caso, si fuera “verdadera”, no se justifica políticamente para imponerla en la sociedad, porque esa justificación y legitimidad depende del consentimiento y acuerdo de los ciudadanos y no del apego a tal doctrina supuestamente verdadera.

La respuesta que podemos encontrar retoma el considerando que hacíamos en las primeras páginas de este trabajo, a saber: la distinción que Rawls necesitaría hacer entre el pluralismo político y el pluralismo cultural por el tratamiento específico que les da a cada una de estas esferas. Si bien es posible el primero en el todo articulado y bien definido de una sociedad liberal, podría serlo también en el segundo si se apelara a las categorías utilizadas previamente. El problema es que Rawls soslaya y cambia algunos presupuestos que estaban

en su *constructo* político para postular su misma teoría con variaciones categoriales ubicadas ahora en el pluralismo cultural.

Además, si no es razonable pensar que los argumentos morales a favor de los principios de justicia que apelen a la verdad de una doctrina moral particular puedan ser aceptados por todos los ciudadanos justamente porque implicarían la falsedad de algunas doctrinas morales con las cuales los ciudadanos están comprometidos,<sup>68</sup> entonces resultaría igualmente inaceptable asumir el liberalismo como doctrina comprensiva y sustantiva por los pueblos plurales.

El dilema que se ha sugerido en Rawls parece ser más bien un falso dilema. La cuestión se ubica en que, por un lado, se quiere la justificación liberal de los principios de justicia a partir de los argumentos morales y, por el otro, se pretende la aceptabilidad. Ciertamente, ambos aspectos parecen apuntar hacia extremos contrarios ya que si se compromete con la verdad de alguna teoría moral y a partir de allí se ofrecen argumentos para los principios de la justicia, estará renunciando a la aceptabilidad de los principios de justicia por parte de los ciudadanos. Si seguimos esta apuesta y elegimos esa aceptabilidad de los principios, se sacrifican sus justificaciones morales. Parece que el dilema no es tal en tanto que, si consideramos a Rawls como heredero del kantismo, los principios que aceptaríamos serían aquellos a los que deberíamos llegar y, consecuentemente, no hay oposición entre ellos y la aceptabilidad.<sup>69</sup>

Además, Rawls propone —en sus textos anteriores— brindar argumentos morales a favor de los principios de justicia no comprometidos con la verdad de alguna teoría particular, sino a partir de ideas morales y políticas que los ciudadanos aceptan por formar parte de las ideas de una concepción de vida y tradición de pensamiento político de una sociedad democrática. Esos argumentos morales parten de consideraciones de las personas como ciudadanos libres e iguales y la sociedad como sistema de cooperación social (pero no parten de las relaciones entre los diversos pueblos).

Si la tarea de la teoría de la justicia es resolver el desacuerdo a partir de los principios de justicia que se propongan esos ciudadanos, pensar en una teoría metafísica (en sentido duro) o sustantiva, impediría el acuerdo y la aceptabilidad por todos como verdadera. Por ello, y debido a la pluralidad, se tiene que buscar su posibilidad en el ámbito fáctico desde quienes se plantean el encuentro de los principios de justicia. Aquí se busca la

aceptabilidad y se resuelven desacuerdos por el *overlapping consensus*, alcanzando los principios al incluir las ideas morales y políticas aceptadas por los ciudadanos y en su caso por los pueblos.

## Conclusiones

En suma, la apuesta rawlsiana vertida en *El derecho de gentes* intentó acercarse a las sociedades particulares y contextuales para evitar el universalismo sobre el cual había sido fuertemente criticado. En este libro pretende un “universalismo matizado en cuanto al alcance” del derecho de gentes de esas sociedades. Parecía que hasta ahí la apuesta era sumamente atractiva por respetar realmente el pluralismo, sin embargo, si bien Rawls se aproxima a sociedades concretas con el afán de contextualizar su teoría, el rasero de evaluación de tales sociedades lo ubica en el liberalismo como doctrina sustantiva con sus presupuestos teóricos morales comprensivos, liquidando cualquier viso de aceptación horizontal. Si se propone el principio de aceptabilidad, entonces no podrían introducirse las doctrinas comprensivas en el acuerdo, con excepción de la liberal como lo propone en *El derecho de gentes*.

Si esto es así, se dificulta la posibilidad de acceso de todos los miembros o pueblos participantes por tener cada uno doctrinas comprensivas o teorías morales concretas e igualmente se cancela cualquier posibilidad de tolerancia en equidad, por lo cual sólo cabría pensar en la tolerancia negativa.

Las intuiciones pluralistas que tenemos nos llevan a pensar que ninguna cultura puede poseer una imagen terminante y concluyente de lo que significa para la humanidad la autorrealización. En este sentido, tales intuiciones buscarán afirmar elementos que sean fundamentalmente comunes y altamente deseables que podemos, en su caso, considerar como derechos humanos y que al realizarlos estemos llevando a cabo cualquier aspiración encumbrante, humanamente hablando, además de pretender la insistente defensa y protección del género humano contra versiones políticas contrarias a la humanidad que rompan cualquier opción esperanzadora.

Como hemos tratado de destacar en este escrito, los rubros del *overlapping consensus* y *equilibrio reflexivo* que introdujo Rawls en obras anteriores, eran ya,

desde nuestra perspectiva, un gran avance en relación a su intento de contextualizar su teoría y de resolver las relaciones entre culturas diversas. Sin embargo, y pese al objetivo explícito de partir del contexto en *El derecho de gentes*, al prescindir de estos dos conceptos y apelar a otra forma de aproximación a lo particular, nuestro autor retrocede en el camino andado. El objetivo, pues, se revierte. Si bien Rawls intenta paliar el universalismo apelando en su análisis a las sociedades concretas, también apuesta llevar a cabo este análisis por el recurso de su teoría liberal originaria, de manera que, subrepticamente, se le cuele el tipo de universalismo radical que tan afanosamente antes negó y en el que tanto esfuerzo empleó.

## Notas

1. La versión original *A Theory of Justice*, Harvard University Press, Cambridge, Mass., apareció en 1971. Mientras que la versión en español fue editada en México por el Fondo de Cultura Económica, en 1979.

2. John Rawls, "Justice as fairness political not metaphysical" en *Philosophy and Public Affairs*, 14 (1985).

3. Richard Rorty, "La prioridad de la democracia sobre la filosofía" en *Objetividad, relativismo y verdad*, Barcelona, Paidós, 1996.

4. Cfr. Alessandro Ferrara, "El desafío de la justicia global" en *Signos filosóficos*, CSH/UAM/Iztapalapa, núm.4, julio-diciembre, 2000, pp.183-212.

5. *Ibid.*, p.183.

6. Dora Elvira García, *El liberalismo hoy. Una reconstrucción crítica del pensamiento de Rawls*, México, Ed. Plaza y Valdés, 2002.

7. "Justicia y Multiculturalidad". Ponencia presentada en la Cd. de Campeche el 13 de diciembre del 2001 en el marco del Congreso Internacional de Filosofía de la Cultura y Multiculturalismo. También en Dora Elvira García, *Variaciones en torno al liberalismo. Una aproximación al pensamiento político de John Rawls*, México, Ed. Galileo/UAS, 2001.

8. Se entiende multicultural en un sentido factual, donde coexisten culturas diversas. Con una pertenencia, identidad, historia, territorio, proyecto común, etcétera.

9. Agradezco a Alejandro Salcedo sus puntualizaciones en este rubro. Cfr. Alejandro Salcedo Aquino, "Expresiones representativas del pluralismo." Artículo inédito.

10. John Rawls. *El derecho de gentes* y "Una revisión de la idea de razón pública", Barcelona, Paidós, 2001, p.179.

11. John Rawls. *Political Liberalism*, New York, Columbia University Press, 1993, p.144.

12. Cfr. John Rawls, *Justice as Fairness. A Restatement*, London England, Cambridge Mass., 2001, p.28.

13. John Rawls, *On Human Rights: The Oxford Amnesty lectures*, compilado por Stephen Shute y Susan Hurley, New York, Basic Books, 1993.

14. John Rawls, *El derecho de gentes*, y “Una revisión de la idea de razón pública...”, *op. cit.*

15. *Ibid.*, p. 9.

16. Rawls, “The law of peoples” en la versión *On Human Rights: The Oxford Amnesty lectures*, p.46.

17. Rawls señala que una doctrina constructivista procede tomando series de sujetos que inician con principios de la justicia política para la estructura básica de una sociedad democrática cerrada y autocontenida, después se va hacia los principios para las demandas de futuras generaciones, hacia afuera para el derecho de los pueblos, y hacia adentro para las cuestiones sociales especiales. Señala que a primera vista una doctrina constructivista de este tipo aparece como poco sistemática, porque ¿cómo habrán de ser los principios que se aplican a diferentes casos vinculados entre sí? ¿y por qué procedemos a través de series de casos en un orden en vez de otro? Responde diciendo que el constructivismo asume que hay otras formas de unidad que las defendidas por los primeros principios generales formando un esquema consistente. La unidad puede también ser dado por una apropiada secuencia de casos y suponiendo que las partes en la *posición original* proceden a través de la secuencia, entendiendo que los principios para el sujeto de cada acuerdo posterior se subordinará a aquellos sujetos de acuerdos anteriores o coordinados y ajustados a ellos por ciertas reglas de prioridad. *Ibid.*, pp. 46-47.

18. Cfr. John Rawls, *Justice as fairness. A restatement*.

19. *Ibid.*, p. 30.

20. Así lo afirma en *Ibid.*, p. 31, 32. Le llama equilibrio completo por las características de una sociedad bien ordenada donde hay un punto de vista público y desde el que todos los ciudadanos pueden adjudicarse sus reclamos. Este punto de vista público es reconocido mutuamente como afirmado por ellos en un equilibrio reflexivo completo. Ese equilibrio es amplio cuando se consideran las concepciones de la justicia alternativas y la fuerza de los variados argumentos. *Vid infra*, p. 10.

21. *Ibid.*, p.28.

22. Cfr. John Rawls, *Teoría de la justicia*, México, Fondo de Cultura Económica, 1979. §26, pp. 178 ss.

23. John Rawls. *Political Liberalism*, p. 213.

24. *Idem.*

25. *Ibid.*, p. 215.

26. *Ibid.*, p. 147. El *modus vivendi* significa que es para beneficio propio, no es estable ni durable.

27. Cfr. *Ibíd.*, p. 218.

28. Cfr. John Rawls, “Una revisión de la idea de razón pública”, pp. 159.

29. Este texto, como el mismo Rawls señala, hace precisiones que son similares a las que aparecieron en la quinta parte de la Introducción a *Political Liberalism* en la edición inglesa de 1996.

30. Cfr. John Rawls, “Una revisión de la idea de razón pública”, pp. 155 ss.

31. *Ibíd.*, p. 156.

32. Cuando Rawls habla del *wide reflective equilibrium* referencia al equilibrio reflexivo alcanzado cuando alguien ha considerado cuidadosamente concepciones de justicia alternativas y la fuerza de variados argumentos para ellas. Se está pensando en una reflexión de gran alcance. Este equilibrio reflexivo amplio ayuda a reconocer que los ciudadanos afirman la misma concepción pública de lo político. Por ello, Rawls sostiene que ese equilibrio es también general ya que la misma concepción es afirmada en los juicios considerados de cada uno. Por eso añade que, al haber logrado un amplio y general equilibrio reflexivo, podemos señalarlo como completo: *full*. Cfr. John Rawls. *Justice as Fairness. A Restatement*, pp. 30-31.

33. Me ciño a la versión original de *A Theory of Justice*, ya que en la versión en inglés Rawls habla de una teoría delgada *thin theory of the good* (p. 397), mientras que el traductor la llamó en la versión en español “teoría específica del bien” (p. 439).

34. Rawls, *Derecho de gentes*, *op. cit.*, p. 102.

35. *Idem*. Las cursivas son nuestras.

36. Nos atrevemos a llamar a esta última etapa del pensamiento rawlsiano tercera etapa, considerando, *grosso modo*: la primera ubicada en la *Teoría de la Justicia*, la segunda en “Justice as fairness: political not metaphysical” y *Liberalismo político* y la última en *Derecho de gentes* y “Una revisión de la idea de razón pública”.

37. Rawls, *Derecho de gentes* y “Una revisión de la idea de razón pública”, p. 9.

38. *Ibíd.*, pp. 9-10.

39. Cfr. Rawls, *El derecho de gentes*, p. 13.

40. Es cierto que en Rawls el procedimiento de la regla de las mayorías “ocupa un lugar secundario como mecanismo procesal. La justificación reside, exactamente, en los fines políticos que la constitución trata de alcanzar y, por tanto, en los dos principios de justicia”. John Rawls, *A Theory of Justice*, p. 356. Rawls supone esta regla de las mayorías y ofrece su justificación como el mejor medio para garantizar una legislación justa y efectiva. Una condición es la libertad política que deberá recaer en el ámbito constitucional. Si desaparecen las libertades no se puede satisfacer el primer principio de la justicia. El resultado de los deseos de la mayoría, de la votación, se ciñe a los principios políticos a través de la participación de los ciudadanos en la deliberación conjunta.

41. John Rawls, *El derecho de gentes*, *op. cit.*, p. 15.

42. John Rawls, *A Theory of Justice*, p. 457.

43. John Rawls, *El derecho de gentes*, *op. cit.*, p. 16.
44. Alessandro Ferrara, “El desafío de la justicia global”, *op.cit.*, p. 191.
45. John Rawls, *El derecho de gentes*, pp. 79 ss.
46. *Ibíd.*, p. 79.
47. Cfr. Rawls, *El derecho de gentes*, p. 17.
48. *Ibíd.*, p. 23.
49. *Ibíd.*, Cap.1, pp. 23-34.
50. *Ibíd.*, p. 50.
51. *Ibíd.*, p. 54.
52. *Ibíd.*, p. 98.
53. *Ibíd.*, p. 41.
54. *Ibíd.*, p. 44.
55. *Ibíd.*, p. 45.
56. Rawls, *Derecho de Gentes*, p. 50.
57. Cfr. *Ibíd.*, cap. 15-16, pp. 50 y ss.
58. *Ibíd.*, p. 67.
59. *Idem.*
60. *Ibíd.*, p. 98.
61. Rawls, “Una revisión de la idea de razón pública”, p. 177.
62. *Ibíd.*, p. 166.
63. Rawls, *El derecho de gentes*, *op. cit.*, p. 73; *Political Liberalism*, p. 218.
64. Es lo que Rawls llama estipulación y en “Una revisión de la idea de razón pública” entiende por ella el requerimiento de razones políticas apropiadas para sustentar lo que las doctrinas (religiosas o no, pero sí razonables) proponen. p. 177. Hace referencia a la distinción entre cultura política pública y cultura de base o *background culture*, como la llama en *Political Liberalism*, p. 14.
65. John Rawls, *Political Liberalism*, pp. 151-154.
66. La tolerancia es un asunto que Rawls matiza a lo largo de sus diferentes obras. En *A Theory of Justice* se apunta a la tolerancia sobre todo en relación a la negación de la libertad apelando al orden público. La tolerancia debe ser congruente con los principios de justicia. Sin embargo, concluye en el apartado sobre la tolerancia diciendo que la libertad del intolerante puede ser restringida cuando el tolerante “sinceramente y con razón, cree que su propia seguridad y la de las instituciones está en peligro. [...] Es solamente la libertad del intolerante que hay que limitar, y esto se hace a favor de una libertad justa bajo una justa constitución...” p. 220.
67. John Rawls, *Justice as Fairness. A Restatement*, p. 34.
68. Faviola Rivera, “Pluralismo y tolerancia en John Rawls”. Ponencia presentada en el “Encuentro Internacional de Filosofía de la Cultura y Multiculturalismo” en la Ciudad de Campeche, diciembre 2001.
69. Agradezco a León Olivé sus puntualizaciones en esta cuestión.