

Razones de la justicia:
a medio siglo de *Una teoría de la justicia*

Jesús Rodríguez Zepeda
Gustavo Leyva
Paulette Dieterlen
Faviola Rivera Castro
(Coordinadores)



UNAM
Casa abierta al tiempo
UNIVERSIDAD AUTÓNOMA METROPOLITANA
Unidad Iztapalapa
Consejo Editorial de Ciencias Sociales y Humanidades

gedisa
editorial

Razones de la justicia: a medio siglo de *Una teoría de la justicia*

© Jesús Rodríguez Zepeda, Gustavo Leyva, Paulette Dieterlen, Faiola Rivera Castro
(Coordinadores)

Primera edición marzo de 2023, Ciudad de México, México

Derechos reservados para todas las ediciones en castellano

© Universidad Autónoma Metropolitana
Prolongación Canal de Miramontes Núm. 3855
Ex Hacienda San Juan de Dios
Alcaldía Tlalpan
C.P. 14387, Ciudad de México, México

Unidad Iztapalapa
Consejo Editorial de la División de Ciencias Sociales
y Humanidades
Av. Ferrocarril San Rafael Atlixco Núm. 186
Col. Leyes de Reforma 1^{ra} Sección
Alcaldía Iztapalapa
C.P. 09310, Ciudad de México, México

Derechos reservados para todas las ediciones en castellano

© Editorial Gedisa Mexicana, S.A.
Tepeji No. 86, Col. Roma Sur
06760, Ciudad de México, México
www.gedisa-mexico.com
gedisa@gedisa-mexico.com

ISBN Gedisa: 978-607-8866-42-7
ISBN UAM: 978-607-28-2837-7
IBIC: HPQ

Impreso en México / *Printed in Mexico*

Este libro ha sido dictaminado positivamente por pares académicos ciegos y externos a través del Consejo Editorial de Ciencias Sociales y Humanidades de la UAM-I, y se privilegia con el aval de la institución coeditora.

Esta obra se publica con el apoyo financiero del Fondo Sectorial de Investigación para la Educación del Conacyt, convocatoria de Ciencia Básica 2017-2018, al proyecto "La injusticia discriminatoria: de la conceptualización a la métrica" (CB A1-S-31499), del que es investigador responsable Jesús Rodríguez Zepeda

Queda prohibida la reproducción total o parcial por cualquier medio de impresión, en forma idéntica, extractada o modificada, en castellano o cualquier otro idioma.



Rector General
José Antonio De los Reyes Heredia

Secretaria General
Norma Rondero López

Coordinadora General de Difusión
Yissel Arce Padrón

Directora de Publicaciones y Promoción Editorial
Freja Ininna Cervantes Becerri

UNIDAD IZTAPALAPA

Rectora
Verónica Medina Bañuelos

Secretario
Javier Rodríguez Lagunas

Director de la División de Ciencias Sociales y Humanidades
José Régulo Morales Calderón

*Coordinadora General del Consejo Editorial
de Ciencias Sociales y Humanidades*
Alicia Lindón

Comité Editorial de Libros
Pablo Castro Domingo
Universidad Autónoma Metropolitana, Iztapalapa

Pedro Castro Martínez
Universidad Autónoma Metropolitana, Iztapalapa

Carlos Alberto Ríos Gordillo
Universidad Autónoma Metropolitana Azcapotzalco

Nora Nidia Garro Bordonaro
Universidad Autónoma Metropolitana, Iztapalapa

Alicia Lindón Villoria
Universidad Autónoma Metropolitana, Iztapalapa

José Manuel Valenzuela Arce
El Colegio de la Frontera Norte-Tijuana

El manuscrito de este libro ingresó al Comité Editorial de Libros del Consejo Editorial de Ciencias Sociales y Humanidades, para iniciar el proceso de arbitraje doble ciego por parte de especialistas externos, en la primera sesión celebrada el 28 de enero de 2022 y quedó aprobado para su publicación el 7 de noviembre de 2022.

Índice

| | |
|--|-----|
| Presentación | 11 |
| I Cuestiones fundamentales | 27 |
| Estructura básica e igualdad | 29 |
| <i>María Xosé Agra Romero</i> | |
| La legitimidad política como circunstancia de la justicia | 55 |
| <i>Hugo Omar Seleme</i> | |
| Releyendo a John Rawls desde el siglo XXI | 65 |
| <i>Elisabetta Di Castro</i> | |
| El debate entre John Rawls y Jürgen Habermas: justificación del punto de vista moral y comprensión de la política y la democracia | 79 |
| <i>Gustavo Leyva</i> | |
| II Ética, política y derecho | 119 |
| El <i>ethos</i> igualitario rawlsiano | 121 |
| <i>Luis Muñoz Oliveira</i> | |
| Reflexiones sobre los sentimientos y las emociones en el pensamiento de John Rawls | 149 |
| <i>Dora Elvira García-G.</i> | |
| La familia, la propiedad privada y el Estado. Una revisión socialista de la justicia como equidad | 171 |
| <i>Alejandro Sahuí</i> | |
| John Rawls: la filosofía y el derecho. A propósito de su legado para la racionalidad jurídica | 195 |
| <i>Imer B. Flores</i> | |

| | |
|---|-----|
| III Pluralismo, diferencia y discriminación | 219 |
| Algunas reflexiones preliminares obre el lugar de la cultura en Rawls | 221 |
| <i>Joan Vergés Gifra</i> | |
| Lo que Rawls no comprendió sobre el Estado laico | 241 |
| <i>Faviola Rivera Castro</i> | |
| ¿Una omisión no es un error? John Rawls y las agendas de no discriminación | 265 |
| <i>Jesús Rodríguez Zepeda</i> | |
| Rawls como filósofo político | 297 |
| <i>Delfín Ignacio Grueso</i> | |
| ¿Separados pero iguales? John Rawls y la cuestión de la discapacidad intelectual | 319 |
| <i>Mario Alfredo Hernández Sánchez</i> | |
| IV Justicia internacional | 343 |
| <i>El derecho de gentes y las minorías culturales</i> | 345 |
| <i>Moisés Vaca</i> | |
| Rawls y la práctica internacional de los derechos humanos | 369 |
| <i>Mariano C. Melero</i> | |
| El problema de la justicia distributiva global | 395 |
| <i>Francisco Cortés Rodas</i> | |
| V Ámbitos de aplicación | 417 |
| Apuntes para examinar las teorías de la justicia distributiva en los servicios de acceso a la salud | 419 |
| <i>Paulette Dieterlen</i> | |
| La pertinencia de la razón pública rawlseana en la controversia sobre la interrupción del embarazo: el caso de la Ciudad de México | 439 |
| <i>Itzel Mayans Hermida</i> | |
| <i>A Theory of Justice</i> y los animales: extendiendo la posición original | 471 |
| <i>Daniel Loewe</i> | |

Presentación

Razones de la justicia: a medio siglo de Una teoría de la justicia, el libro que ahora presentamos al público hispanoamericano, fue concebido como un proyecto de investigación colectiva que fuera, a la vez, un homenaje intelectual a la figura y obra de John Rawls a cien años de su nacimiento y a cincuenta de la publicación de *A Theory of Justice* (1971), obra fundamental que abrió nuevas vertientes de debate y reflexión en la filosofía moral, política y jurídica de nuestra época. Para ello, quienes coordinamos esta obra, y a la vez somos contribuyentes de la misma, convocamos a algunos de los y las mejores intérpretes de su obra en el ámbito hispanoamericano. Afortunadamente, recibimos una respuesta positiva a nuestra invitación por parte de todas las personas convocadas. Estas, provenientes de distintos países de nuestra región lingüística y también de distintas áreas de la filosofía, no solo entregaron los artículos de investigación solicitados, sino que participaron de manera entusiasta en el seminario de avances de investigación que se llevó a cabo en el curso de la integración de la obra. La influencia de esta experiencia de deliberación colectiva puede identificarse en el contenido de los trabajos ahora publicados, cuyas versiones finales recogen los aportes de la discusión académica. También, pedimos a cada persona invitada que, sobre la base de sus trabajos previos sobre la obra de John Rawls, escogieran sus respectivos temas y enfoques, lo que a la

El derecho de gentes y las minorías culturales

Moisés Vaca

Instituto de Investigaciones Filosóficas, UNAM
moisesvacap@gmail.com

Introducción

En *El derecho de gentes*, Rawls defiende una concepción de justicia internacional basada en ocho principios rectores. En este texto argumentaré que esta lista debe complementarse con un principio más que sostenga la importancia de respetar los derechos de las minorías culturales –como las comunidades indígenas y las minorías nacionales.

Ante este planteamiento, puede haber tres reacciones. La primera sería sostener que el respeto a las minorías culturales no es una cuestión de justicia que deba garantizarse. A pesar de que ofreceré un argumento interno a la teoría rawlsiana a favor de ello, pido al lector con esta inclinación que tome mi planteamiento de manera condicional: si el respeto a las minorías culturales es importante, entonces debemos incluir el principio mencionado en el derecho de los pueblos de Rawls.

Una segunda reacción ante este planteamiento puede ser que, si bien el respeto a las minorías culturales es importante, preocuparse por verlo realizado pertenece al terreno de una teoría no ideal de las relaciones entre pueblos. Esto, debido a que en el marco de una teoría ideal se puede obviar el hecho de que todo Estado tiene más de una comunidad cultural en su interior. Defenderé que esta reacción, que llamaré *la objeción de la teoría ideal*, es incorrecta: de hecho, la mejor teoría ideal de las relaciones entre pueblos debe incluir la preocupación por el respeto a las minorías culturales.

Finalmente, una tercera reacción a este planteamiento podría ser que, si bien el respeto a las minorías culturales es importante y no está excluido de una teoría ideal, éste sería mandado por el derecho de gentes tal cual Rawls lo ha establecido debido a la operación de algunos de sus principios; de modo que ningún añadido es necesario. A esta reacción la llamaré *la objeción de la redundancia*. Contra ella, trataré de mostrar cómo los principios originales del derecho de gentes que parecen los mejores candidatos para asegurar el respeto a las minorías culturales no lo consiguen.

En la primera sección presento el derecho de gentes de Rawls y lo que, a mi parecer, son sus cinco compromisos irrenunciables. Con ello, trataré de plantear mi argumento como una crítica interna a la teoría: una que acepta sus presupuestos y luego busca mostrar cómo no considerar el principio en cuestión es injustificado de acuerdo con ellos. En la segunda, expongo los argumentos a favor de la inclusión del principio mencionado. Finalmente, la tercera y cuarta secciones las dedico a contestar *la objeción de la teoría ideal* y *la objeción de la redundancia*, respectivamente.

1. Los cinco compromisos irrenunciables del derecho de gentes

El derecho de gentes contiene las ideas de Rawls relacionadas al ámbito de la justicia internacional. Dada la potente influencia de las ideas de *Una teoría de la justicia* con relación a la justicia distributiva a nivel doméstico (ver Rawls, 1971), este libro fue recibido con mucha exaltación treinta años después. Como veremos, hay cinco compromisos irrenunciables de esta visión sobre la ley y el orden internacional.

Primero, el derecho de gentes es una ley para regular la interacción entre pueblos y no entre individuos del mundo. Esto excluye formas de cosmopolitismo democrático; es decir, la idea de que debería existir un solo gobierno mundial. Las razones que ofrece Rawls para ello se apegan a las dadas por Kant en *La paz perpetua*. En particular, a la idea de que un gobierno mundial centralizado eventualmente se tornaría despótico o sería eternamente inestable dada la acción subversiva y separatista de sus diferentes regiones. Así, Rawls afirma que el derecho de gentes es la ley de la “sociedad de pueblos”.

Segundo, el derecho de gentes parte de la idea de que hay sociedades no liberales legítimas que deben ser respetadas; en particular, aquellas que Rawls (1999: 64-66) denomina pueblos “decentes”. Hay tres criterios para definir a un pueblo como decente: i) que respete los derechos humanos; ii) que, a pesar de tener una concepción de justicia basada en una doctrina comprensiva particular, esta recrea una idea del bien común y garantiza a todos sus integrantes una igual personalidad jurídica y que sus intereses serán al menos mínimamente representados; y, iii) el respeto al principio de no expansionismo. De este modo, a pesar de que una sociedad decente no respeta el pluralismo razonable de doctrinas comprensivas, ya que su concepción de justicia está basada en una de ellas, y tampoco asegura la igual participación política, ni la igualdad equitativa de oportunidades estricta a sus integrantes, el respeto a estos tres criterios es suficiente para considerarla legítima. En comparación, como Rawls (2005) argumenta a profundidad, una sociedad liberal regula su estructura básica con una concepción de justicia política, lo que asegura el respeto al pluralismo razonable de doctrinas comprensivas en su interior; una concepción de justicia que garantiza iguales libertades civiles y políticas, así como la igualdad equitativa de oportunidades, a todos sus integrantes. Así, pues, en la sociedad de pueblos ideal encontraremos tanto sociedades liberales como decentes: “El derecho de gentes sostiene que puntos de vista no liberales decentes existen, y que la pregunta sobre qué tanto deben respetarse los pueblos no liberales es esencial para la política exterior liberal” (Rawls, 1999: 10).¹ Este compromiso con la legitimidad de algunos pueblos no liberales es una de las marcas más significativas de este acercamiento a la justicia internacional (véase sobre este punto a Wenar, 2004: 265-275; así como Tan, 1998, y Kuper, 2000, para una crítica a él).

¹ Todas las traducciones del *Derecho de Gentes* son mías.

Tercero, el derecho de gentes sostiene que nuestros deberes para con los pueblos que no pueden construir y mantener una sociedad bien ordenada (sea liberal o decente) son de asistencia y no de justicia. Esto excluye algunas de las formas de cosmopolitismo de la justicia (a saber, la posición de que tenemos deberes de justicia para con todas las personas del mundo). Las razones de corte rawlsiano para defender esta idea incluyen que solo instituciones de mutua cooperación (Rawls, 1999: 115-119; Nagel, 2005), o coercitivas (Blake, 2001) o mutuamente autoradas (Seleme, 2011) generan deberes de justicia. Dado que los ciudadanos del mundo no están unidos bajo ninguno de estos vínculos institucionales, al menos no de una forma suficientemente robusta de acuerdo con los rawlsianos, no se encuentran bajo deberes de justicia los unos con los otros (para una crítica de estas ideas véase Pogge, 2005 y 2006). Sin embargo, es importante mencionar que los deberes de asistencia pueden ser todavía más demandantes que los de justicia –por ejemplo, Seleme (2007) ha defendido que la propuesta asistencialista rawlsiana para combatir la pobreza mundial es todavía más demandante y radical que la propuesta de Pogge (2002) basada en la justicia.

Cuarto, el derecho de gentes defiende que los derechos humanos son estándares mínimos de justicia que, al ser violados, ameritan intervención extranjera gradual (ya sea a través de acciones coercitivas o de asistencia). Ello obliga a que la lista sea mínima y también a sopesar qué corresponde hacer a la sociedad de pueblos cuando los Estados “fuera de la ley” no los cumplen, y cuando los “Estados agobiados” no pueden hacerlos cumplir. Con ello, Rawls es uno de los exponentes de la así llamada “concepción política” de los derechos humanos, que se opone a la llamada “concepción ortodoxa” o “natural”. De acuerdo a la concepción política, la función de estos es ser estándares mínimos de justicia salvaguardados por la comunidad internacional, o limitadores de la soberanía (véase Raz, 2010), o acuerdos políticos más amplios entre Estados para regular mutuamente su conducta (Beitz, 2001, 2004 y 2009). Rawls (1999: 65) ofrece la siguiente lista:

- El derecho a la vida (a medios de subsistencia y a la integridad física).
- El derecho a la libertad: a) contra la esclavitud, servidumbre y trabajo forzado, b) libertad de conciencia parcial.
- El derecho a la propiedad personal.

- El derecho a la igualdad formal (casos similares deben tratarse de forma similar.²

La elección de estos principios podría parecer algo arbitraria, considerando la proliferación de tratados en materia de derechos humanos que la comunidad internacional ha creado a partir de 1970. Rawls mismo sostiene que su lista solo representa un primer bosquejo, pero solo contiene derechos que protegen la integridad física, el trato igualitario ante la ley y un coto mínimo de libertades –incluyendo nada más un derecho parcial a la libertad de conciencia–. Como veremos, parte de la justificación de esta limitación se explica por el siguiente compromiso del derecho de gentes.

Finalmente, el quinto compromiso es que el derecho de gentes debe ser aceptable para todos los pueblos razonables, ya sean liberales o decentes. Con ello, Rawls reproduce su estrategia de justificación del nivel doméstico a la escala de la justicia global. Así, desarrolla la idea de que los principios del derecho de gentes podrían ser acordados en una deliberación hipotética ideal de los pueblos razonables, liberales y decentes. Y plantea un límite al contenido posible del derecho de gentes. No puede, por ejemplo, incluir principios exclusivamente aceptables para las sociedades liberales, dado que ello haría ilegítima a la ley internacional ante los ojos de los pueblos decentes. Este, también, suele ser un argumento rawlsiano central para optar por una lista de derechos humanos corta –que no incluya, por ejemplo, a los derechos civiles, políticos y sociales completos, o incluso un derecho a la libertad de conciencia completo (que garantice la no discriminación religiosa, y no nada más la no persecución religiosa) (véase Buchanan, 2004: 160 y 2006: 151).

Así, Rawls menciona que todos los principios del derecho de gentes deben justificarse solo apelando a ideas que formen parte de lo que puede denominarse la “razón pública global” –ese conjunto de ideas aceptables para todos los pueblos decentes y liberales razonables–. Del mismo modo, Rawls (1999: 28) sostiene que los pueblos mismos suscriben el criterio de reciprocidad, lo que hace que solo ofrezcan razones y principios de cooperación que sean aceptables desde la

² Adicionalmente, Rawls (1999: 80) menciona que los derechos listados desde el artículo 3 al 18 de la Declaración Universal de Derechos Humanos deben considerarse “derechos humanos propiamente”. Esto añade a la lista presentada arriba la libertad de movimiento (art. 13), el derecho al asilo (art. 14), el derecho a la inmigración (art. 15), y el derecho al matrimonio (art. 16).

perspectiva de todos los pueblos liberales y decentes. Siguiendo esta forma de razonamiento, Cohen (2004: 195 y 2006: 235) ha tratado de apelar a la razón pública global para justificar una visión particular de los derechos humanos y Taylor (1999) ha sostenido que la justificación de los derechos humanos debe recrear un consenso entrecruzado –esto es, ser aceptados por la sociedad de los pueblos por diferentes razones–. Como veremos, este quinto compromiso es importante para descartar algunos argumentos a favor del principio que, sostengo, debe incluirse en el derecho de gentes.

Con estos cinco compromisos básicos podemos hacernos un panorama de lo que Rawls piensa sobre la justicia internacional. De acuerdo con él, los principios del derecho de gentes son:

1. Los pueblos son libres e independientes, y su libertad e independencia debe respetarse por los otros pueblos.
2. Los pueblos deben cumplir tratados y compromisos.
3. Los pueblos forman partes iguales en los tratados que firman.
4. Los pueblos deben cumplir con un deber de no intervención.
5. Los pueblos tienen el derecho a defenderse, pero no a la guerra, salvo que sea para defenderse.
6. Los pueblos deben honrar los derechos humanos.
7. Los pueblos deben cumplir ciertas restricciones específicas en la guerra.
8. Los pueblos tienen un deber de asistir a otros pueblos que vivan bajo condiciones desfavorables que les impidan tener un régimen político y social justo o decente (Rawls, 1999: 37).

Estos ocho principios componen la base más importante de la ley internacional, de acuerdo con Rawls. Ahora, Rawls es claro en que estos principios deben complementarse con otros. Inmediatamente después de presentarlos, sostiene: “Esta formulación de los principios es, ciertamente, incompleta. Otros principios deben añadirse y los principios listados tienen que explicarse e interpretarse” (Rawls, 1999: 37). Lo que quiero plantear en lo que resta de este texto es que hay una incorporación necesaria a esta lista. En particular, sostengo que el principio que mencionaré tiene la misma importancia normativa que cualquiera de los otros originalmente listados por Rawls. De este modo, quisiera descartar que se piense como un complemento secundario que no amerita colocarse en la lista principal.

Además, es importante mencionar que su incorporación respeta los cinco compromisos del derecho de gentes que hemos visto. De este modo, lo que planteo podría pensarse como una crítica interna a la propia teoría sobre justicia internacional de Rawls, y no como una externa, en la que las premisas principales son rechazadas para así defender otros resultados.

2. El respeto a las minorías culturales

Un principio que tendría que incorporarse al derecho de gentes mandataría que los pueblos deben respetar a las minorías culturales que se encuentren dentro de su territorio. Esquemáticamente, como Rawls mismo escribió los originales, este principio podría decir:

9. Los pueblos deben respetar a las minorías culturales que existan dentro de sus territorios.

Estoy pensando, en particular, en las minorías nacionales y las comunidades indígenas (véase Kymlicka, 1995, 2004 y 2007; Boulden y Kymlicka, 2015). Una minoría nacional se caracteriza por ser una comunidad cultural que usualmente precede a la formación del Estado en el que reside. Entre sus peticiones usuales se encuentra el de mayor autonomía política y económica, así como el reconocimiento de derechos lingüísticos. Ejemplos de ellas son los catalanes o vascos en España, los uigures en China o los quebequenses en Canadá. Por su parte, las comunidades indígenas son comunidades culturales usualmente más pequeñas, a veces disgregadas, que viven dentro de un Estado. Entre sus peticiones usuales podemos encontrar el respeto a los recursos naturales que se encuentran en su territorio y el reconocimiento de derechos lingüísticos. Ejemplos de ellas son las comunidades mayas en Chiapas, México, o los quechuas en Chile.

Por supuesto, hay una variación muy considerable entre las formas de organización política y las peticiones de las minorías nacionales y las comunidades alrededor del mundo, pero entre todas esas diferencias podemos encontrar algunas regularidades como las que he mencionado aquí. Así, el respeto por las

minorías culturales refiere a la implementación de un coto mínimo de estos derechos tanto para las minorías nacionales como para las comunidades indígenas.

Varios argumentos pueden darse a favor de los derechos de las minorías culturales. Kymlicka ha ofrecido dos particularmente influyentes. El primero sostiene que la cultura en la que las personas crecen ofrece el contexto de elección donde éstas ejercen su autonomía —en tanto que ésta es la primera vía de transmisión y significación de los distintos modos de vida accesibles a las personas—. En tanto que asegurar el ejercicio pleno de la autonomía es una preocupación central de las sociedades liberales, ello requiere asegurar a su vez el acceso institucional a la propia cultura (Kymlicka, 1995: 11-149). El segundo tiene que ver con el valor de la igualdad entre mayorías y minorías culturales. Ante algunos liberales ortodoxos que sostienen que el Estado no debe inmiscuirse en la promoción de ninguna práctica cultural (véase, paradigmáticamente, Barry, 2001), Kymlicka ha mostrado cómo ningún Estado contemporáneo puede evitar este ejercicio. De hecho, todos ellos se han embarcado desde sus orígenes en un proceso constante de “construcción nacional” que, al promover una identidad compartida a lo largo de todo el Estado, ha implicado invariablemente el desempoderamiento premeditado de las minorías culturales (véase Kymlicka, 2002: 343-347). Estas políticas incluyen incentivar que las personas de la mayoría cultural instalen su residencia en los territorios históricos de las minorías culturales, instaurar la lengua de la mayoría como el lenguaje oficial del Estado o el que *de facto* se use en sus instituciones públicas, promover una currícula educativa que no considere la historia de las minorías culturales ni las posibles injusticias cometidas contra ellas, etcétera. Así, pues, en contra del planteamiento de los liberales ortodoxos, los derechos de las minorías culturales son simples contrapesos institucionales a la acción promotora del Estado de la cultura mayoritaria.

Pero para poder incluir este principio en el derecho de los pueblos rawlsiano tenemos que ofrecer un argumento que respete el quinto compromiso que vimos en la sección anterior. A saber, el argumento debe ser aceptable para todos los pueblos razonables, incluidos los decentes. De este modo, el primer argumento kymlickiano visto tiene que ser excluido dado que parte de premisas exclusivamente liberales —pues la idea del respeto irrestricto a la autonomía individual no forma parte de la razón pública global.

Creo que hay un fuerte argumento a favor de los derechos de las minorías culturales que puede respetar estas restricciones en la justificación. Éste tiene tres

premisas centrales. La primera es el reconocimiento de las minorías culturales como pueblos; la segunda es el reconocimiento de que, como hemos visto, todo Estado moderno (y no solo los liberales) se han fundado en políticas agresivas de “construcción nacional” como las que mencioné; la tercera es el reconocimiento de lo que Rawls llama la razonabilidad, el criterio de reciprocidad y el respeto en las relaciones entre los pueblos.

Vamos a la primera premisa. En *El derecho de gentes*, Rawls sostiene que los pueblos tienen varias características. En un primer momento, menciona tres: “La primera es institucional, la segunda cultural, y la tercera requiere un compromiso firme con una concepción política (moral) de lo correcto y lo justo” (Rawls, 1999: 23-24). Estas características otorgan a los pueblos su importante estatus legal y moral. De hecho, estas características hacen que sean los pueblos, y no los Estados, el sujeto de justicia que Rawls considera en su propuesta de justicia internacional. Además, en varios pasajes Rawls detalla la importancia de la pertenencia cultural para las personas mismas. Por ejemplo, al hablar de lo que en parte justifica la tolerancia internacional a pueblos que, aunque decentes, no son plenamente liberales. Rawls afirma:

Dejando de lado la profunda pregunta de si algunas formas de cultura y modos de vida son buenos en sí mismos (como de hecho creo que las hay), seguramente, *ceteris paribus*, es bueno para los individuos y las asociaciones estar vinculados a su cultura particular y participar de su vida común pública y cívica. Esta no es una cosa menor. Aboga por preservar la idea de la autodeterminación de los pueblos y por alguna forma laxa o confederativa de una sociedad de pueblos. Recuérdese que los pueblos (y no los Estados) son los que tienen una naturaleza moral definida (Rawls, 1999: 61).

Esta cita deja en claro la profunda significación moral que Rawls confiere a los pueblos, tanto en su influencia en la vida de las personas que los habitan, como en la importancia de asegurar su autodeterminación.³ Sin embargo, en el mundo presente regularmente encontramos que dentro de cada Estado hay más de un solo grupo cultural con las características e importancia en la vida de sus integrantes que Rawls menciona. En este escenario, parece difícil argumentar

³ De hecho, la marcada insistencia de Rawls en respetar la importancia de la pertenencia cultural en la vida de las personas es algo que cuestiona fuertemente Kuper (2000: 648-653).

por conceder el estatus de pueblo a algunos de esos grupos (los grupos mayoritarios) sin conceder a la vez el mismo estatus al resto de ellos (los grupos minoritarios). No hay una sola característica en la descripción que Rawls hace de los pueblos, y por qué estos tienen importancia moral prioritaria, que las minorías culturales vistas no cumplan. Así, pues, me parece que la propia lógica argumental de *El derecho de los pueblos* obliga a reconocer que puede haber más de un pueblo por Estado, y que esto debe ser parte de las preocupaciones de la ley que regulará las interacciones entre todos ellos a nivel internacional. Debe ser sensible, en particular, a la realidad de que dentro de un Estado encontramos pueblos mayoritarios y pueblos minoritarios.

Sobre la segunda premisa ya he comentado suficiente. Es un hecho histórico y presente ampliamente documentado que los pueblos mayoritarios utilizan los medios institucionales del Estado para promover su lengua, visión de la historia y prácticas culturales identitarias —es decir, que promueven activamente políticas de construcción nacional—. Como Kymlicka ha insistido, este ejercicio puede tener como motivación importantes fines, tales como el fomento de la unidad y de la solidaridad entre los distintos ciudadanos. Sin embargo, ha tenido como consecuencia el desempoderamiento premeditado de las minorías culturales.

Finalmente, la tercera premisa se funda en la importancia que Rawls adscribe a la razonabilidad, al criterio de reciprocidad y el respeto entre pueblos. De nuevo, a diferencia de los Estados que operan exclusivamente bajo la lógica del autointerés en sus relaciones con otros (son racionales en este sentido), y que presumen tener soberanía completa sobre sus territorios independientemente del régimen que establezcan, Rawls sostiene que los pueblos son a la vez razonables y observan el criterio de reciprocidad entre ellos. Son razonables porque las estrategias que emplean para proteger su territorio y garantizar la seguridad y las buenas condiciones de vida de sus ciudadanos no violentan las capacidades de los otros pueblos para hacer lo mismo. Además, incluso tratan de ayudar a otros pueblos a lograrlo —en la medida de sus posibilidades—. Por su parte, el criterio de reciprocidad aplicado a los pueblos sostiene que estos deben proponer reglas para conducirse que sean aceptables para todos los pueblos razonables.

Estas dos características, razonabilidad y reciprocidad, aseguran que los pueblos se respetan entre sí, lo que a su vez es de primera importancia para el respeto propio de cada uno de ellos. Rawls comenta:

Y otro interés es importante: aplicado a los pueblos, éste cae dentro de lo que Rousseau llama *amour-propre*. Este interés es el respeto propio correcto de los pueblos hacia sí mismos en tanto que pueblos, que descansa en la conciencia común de sus características durante su historia y su cultura con sus logros. Totalmente diferente del autointerés por su seguridad y la protección de su territorio, este se muestra a sí mismo en la insistencia de un pueblo de recibir por otro pueblo el respeto debido y el reconocimiento de su igualdad. [...] Este sentido razonable del respeto debido, voluntariamente otorgado a otros pueblos razonables, es un elemento esencial de la idea de que los pueblos que están satisfechos con el *statu quo* por las razones correctas (Rawls, 1999: 34-35).

Como queda claro en este pasaje, Rawls reproduce otra de las premisas clave de su teoría de la justicia doméstica en el nivel global: así como los ciudadanos de una sociedad liberal bien ordenada están preocupados por el respeto hacia sí mismos, también los pueblos tienen el interés fundamental de respetarse a sí mismos. Así como el respeto propio de cada ciudadano requiere —entre otras cosas— del respeto de los otros (véase Rawls, 1971: 155-156 y Vaca, 2021), también el respeto propio de los pueblos depende en parte del respeto de los otros pueblos.

Considerando estas tres premisas, el argumento a favor de la inclusión en el derecho de los pueblos del principio por el respeto a las minorías culturales sostiene que el proceso de construcción nacional de los Estados modernos ha violado la razonabilidad y el criterio de reciprocidad entre pueblos mayoritarios y minoritarios, lo que ha generado fallas en el respeto entre ellos —con las posibles subsecuentes afectaciones en el respeto propio—. Dado que los derechos de las minorías culturales están pensados como un remedio a la injusticia que el proceso de construcción nacional ha creado, estos no son más que una manera de hacer valer la razonabilidad, la reciprocidad y el respeto entre los pueblos mayoritarios y minoritarios. ¿Por qué, entonces, sería importante el respeto a las minorías culturales? Considerando que la razonabilidad es una de las condiciones para ser estimado como un pueblo legítimo, ya sea liberal o decente, todos aquellos pueblos que no confieran derechos básicos a sus minorías serían ilegítimos a los ojos del orden internacional.

3. La objeción de la teoría ideal

Hasta aquí el argumento a favor de un principio que mandate el respeto por las minorías culturales. Podría objetarse a él, sin embargo, que la teoría de justicia

internacional ofrecida por Rawls es un ejercicio de teoría ideal y debido a ello puede obviar la realidad de que en cada Estado contemporáneo existen minorías culturales; esto es, que puede desarrollarse bajo la suposición de que a cada Estado corresponde solo una comunidad cultural. A esta reacción a mi planteamiento le llamo *la objeción de la teoría ideal*. En lo que sigue trataré de mostrar que, a pesar de que esta objeción es muy común en diversas discusiones relacionadas con la teoría rawlsiana –por ejemplo, en lo que refiere a su falta de tratamiento de la injusticia histórica (véase Matthew, 2017), las relaciones entre géneros (véase Schwartzman, 2006: 68), relaciones raciales (véase Mills, 2017) o las relaciones con las personas que sufren alguna discapacidad (véase Nussbaum, 2006)– en este caso es infundada.

Parte de la tradición contemporánea en filosofía política ha seguido a Rawls en la división de trabajo teórico que introdujo en *Teoría de la justicia*. Sin embargo, ni en ese texto, ni en los subsecuentes (incluyendo *El derecho de gentes* mismo), la distinción entre teoría ideal y no ideal es suficientemente precisa. Quizás por ello se ha desarrollado un profuso debate sobre ella, con autores como Robeyns (2008), Boettcher (2009), Sen (2009), Mason (2010), Wiens (2012) y Mills (2017) (cuestionando la importancia de la teoría ideal), así como Stemplowska (2008), Valentini (2009), Lawford-Smith (2010), Simmons (2010), Gledhill (2012), Shelby (2013) y Matthew (2017) (defendiéndola). Otros más, como Taylor (2009) y Fuller (2012), han querido desarrollar una teoría no ideal rawlsiana.

Una distinción que ha surgido en este debate y que quiero rescatar, es que una teoría puede ser ideal en un sentido técnico y también en un sentido no técnico (Valentini, 2009: 6; Lawford-Smith, 2010: 361). Mi propósito será mostrar que ninguno de estos sentidos justifica la exclusión del principio que propongo en el derecho de gentes, por lo que este principio debería formar parte de la mejor teoría ideal que tengamos para regular las relaciones internacionales.

3.1. El sentido no técnico

El sentido no técnico en que una teoría puede ser ideal se presenta con gran detalle en el propio *Derecho de gentes*. Éste es la idea de que una de las funciones más importantes de la filosofía política es la de ofrecer ideales a los que aspiramos, ya

sea como sociedad o como conjunto de sociedades, en el mundo. Esta característica normativa tiene, entre otras cosas, una función reconciliatoria con nuestro mundo, con la posibilidad genuina de mejorarlo. Ello impone restricciones a la idealización justificable dentro de una teoría, pues la practicidad de lo planteado debe asegurarse. Así, este sentido puede atraparse bajo la famosa frase rawlsiana de presentar una “utopía realista”: la teoría es utópica porque plantea un ideal lejano de justicia al que aspiramos; la teoría es realista porque, aunque lejano, dicho ideal es realizable. Rawls culmina *El derecho de gentes* con estas reflexiones:

La idea de una utopía realista nos reconcilia con nuestro mundo social al mostrarnos que una democracia constitucional razonablemente justa, que exista como miembro de una Sociedad de Pueblos razonablemente justa, es *posible*. Esta idea establece que dicho mundo puede existir en algún lugar y por algún tiempo, pero no que sea inevitable (Rawls, 1999: 127).

Si una Sociedad de Pueblos razonablemente justa, cuyos integrantes subordinan su poder a fines razonables, no es posible, y los seres humanos son en su gran mayoría amorales, uno puede preguntarse, junto con Kant, si acaso vale la pena para los seres humanos vivir en la Tierra (Rawls, 1999: 128).

Estos pasajes dejan muy en claro la importancia fundamental que Rawls concede al sentido no técnico en que la teoría política es ideal. Pensar un mundo justo realizable tiene una fuerza reconciliatoria en la vida humana que simplemente no puede desdeñarse. La teoría política ideal, así, se convierte en una guía irrenunciable para tratar de conseguir nuestras mejores aspiraciones.

Y precisamente esta primera forma en la que la teoría rawlsiana es ideal, me parece, justifica la inclusión del principio mencionado: el ideal de justicia internacional al que aspiramos es uno en el que todas las sociedades razonables, ya sean liberales o decentes, respetan los derechos mínimos de las minorías culturales. Debido a que este es el ideal al que aspiramos, el principio que lo establece y asegura tiene que estar incluido en una teoría ideal de las relaciones internacionales. Hacer esto de manera explícita es todavía más importante si consideramos que, de hecho, como hemos visto, existe un debate teórico y práctico al respecto. Mejor haría la teoría que favorecemos en posicionarse sobre ello para evitar el riesgo de ofrecer un ideal incompleto sobre el mundo justo que deseamos, o dejar en la ambigüedad si acaso la protección a las minorías

culturales es una cuestión de justicia. Así, me parece que este primer sentido en que la teoría rawlsiana es ideal, en lugar de descartar la inclusión del principio mencionado, más bien lo solicita.

3.2. El sentido técnico

La teoría de Rawls también es ideal en un sentido técnico: opera bajo el dominio de la *cláusula de obediencia estricta* y la *cláusula de condiciones favorables* (véase Rawls, 1971: 22, 231, 321-322; 1999: 4-10; 2001: 36, 100; Simmons, 2010: 8; Valentini, 2009: 1). Rawls utiliza la primera de estas para sostener que, en una sociedad donde hay obediencia estricta a los principios de justicia, esto es, una sociedad en la que las personas hacen su parte en la cooperación social y respetan los principios e instituciones que la guían, no surgen con toda su fuerza preguntas que tienen que ver con cómo lidiar con la injusticia. Tales preguntas, por ello, corresponden a la teoría no ideal:

Comprende temas tales como la teoría del castigo, la doctrina de la guerra justa y la justificación de los diversos medios existentes para oponerse a regímenes injustos; temas que van desde la desobediencia civil y la resistencia militante hasta la revolución y la rebelión. Se incluyen también cuestiones de justicia compensatoria y del modo de separar una forma de injusticia institucional contra otra (Rawls, 1971: 22).

A pesar de que estos son temas que corresponden a la teoría no ideal, la idea básica de plantear una teoría ideal de justicia es que pueda ofrecer guías sobre cómo atender estas preguntas ya que se opere desde una perspectiva no ideal.

Por su parte, la *cláusula de condiciones favorables* usualmente se interpreta como una tesis que establece que no habrá contingencias naturales y sociales atípicas que impidan la continuación estable de una sociedad bien ordenada de una generación a la siguiente. Esto es, que la teoría ideal puede indagar sobre cómo sería una sociedad bien ordenada bajo condiciones realistas, pero razonablemente favorables (véase Rawls, 2001: 26, 36-37; James, 2005: 282; Espínola y Vaca, 2014: 235).

Ahora, debemos preguntarnos si este sentido técnico en que la teoría de Rawls es ideal, alguna de las dos cláusulas (obediencia estricta y condiciones

favorables), justifica que obviemos el problema de la interacción entre pueblos mayoritarios y minoritarios dentro de un Estado. Veamos.

La cláusula de la obediencia estricta, como he dicho, restringe lo que una teoría ideal nos puede decir sobre cómo tratar casos de grossa injusticia. Dado que se parte del supuesto de que los integrantes cooperadores harán su parte y, en general, seguirán las leyes que ordenan la cooperación entre ellos, estas preguntas quedan inicialmente relegadas de esta forma de teorización. Sin embargo, partir de ese supuesto no excluye que existirán las relaciones entre pueblos mayoritarios y minoritarios dentro de los distintos Estados. Esto es, sigue siendo una pregunta pertinente de justicia dentro de esta forma de teorización cómo tienen que conducirse esas relaciones incluso asumiendo que todas las partes actuarán conforme a los principios de justicia.

Por su parte, sería realmente extraño sostener que la cláusula de las condiciones favorables nos permite obviar la existencia de las relaciones entre pueblos mayoritarios y minoritarios. Por el contrario, desde mi punto de vista, el pluralismo cultural amerita un tratamiento de justicia al mismo nivel de importancia que el pluralismo razonable de doctrinas comprensivas. Como es de todos conocido, el liberalismo político rawlsiano es una disertación de largo aliento que pretende mostrar cómo es que una teoría de la justicia puede atender el hecho innegable e incambiable de que en toda sociedad liberal contemporánea existe más de una doctrina comprensiva profesada por los distintos ciudadanos. Rawls (2005) menciona que este es un hecho permanente de las sociedades democráticas, cuya fuente histórica y presente es el uso libre de la razón práctica humana, y que solo podría limitarse o abolirse bajo la indeseable imposición coercitiva por parte del Estado de una doctrina comprensiva particular.

Imaginemos el grave error que hubiera cometido la teoría de la justicia rawlsiana si hubiera contestado a las críticas que originaron el proyecto del liberalismo político diciendo: el hecho del pluralismo razonable puede obviarse en una teoría ideal de la justicia porque dicha teoría opera bajo la cláusula de condiciones favorables. Por supuesto, Rawls no sostuvo eso y tomó el arduo trabajo de mostrar cómo es que su teoría ideal de justicia era estable para una sociedad marcada por el hecho del pluralismo razonable. Me parece que exactamente lo mismo hay que hacer en relación con lo que podemos llamar el hecho del pluralismo cultural, dado que es igual de estable y permanente que el anterior en las sociedades contemporáneas. Descartarlo debido a que la teoría está operando

bajo la cláusula de condiciones favorables sería un grave error teórico, uno que idealizaría la teoría de la justicia que proponemos en un sentido incorrecto. La pertenencia cultural en la vida de las personas puede tener la misma significación que la adscripción a una doctrina comprensiva; de hecho, como vimos en la sección anterior, la cultura es el primer canal de transmisión de las distintas doctrinas comprensivas entre las que los ciudadanos eligen.

Esto contrasta con lo que Rawls mismo menciona sobre lo que pasaría con los problemas relacionados con la inmigración si acaso se cumplieran las aspiraciones de una sociedad internacional justa:

Hay numerosas causas de la inmigración. Menciono varias y sugiero que éstas desaparecerían en la sociedad de pueblos liberales y decentes. Una es la persecución de las minorías religiosas y étnicas, la negación de los derechos humanos. Otra es la opresión política de varias formas, como cuando los integrantes de las clases campesinas son reclutados y contratados por monarcas como mercenarios en sus guerras dinásticas por poder y territorio. Sucede muy seguido que la gente simplemente quiere dejar atrás la inanición, como en la hambruna irlandesa de 1840. La última causa que menciono es la presión poblacional en el territorio de origen, y entre sus complejas causas encontramos el sometimiento de la mujer. Una vez que la desigualdad y el sometimiento se han superado, y a las mujeres se les asegura participación política igualitaria junto con los hombres y educación, estos problemas pueden resolverse. Por lo tanto, la libertad religiosa y la libertad de conciencia, la libertad política y las libertades constitucionales, y la justicia igualitaria para con las mujeres son aspectos fundamentales de una política social correcta en una utopía realista. El problema de inmigración, entonces, no se deja simplemente de lado, sino que es eliminado como un problema serio en una utopía realista (Rawls, 1999: 8-9).

De acuerdo con Rawls, dado que en la utopía realista a la que aspiramos no habrá opresión política, persecución religiosa o étnica, negación de los derechos humanos y trato desigual a las mujeres en ningún país que forme parte de la sociedad de pueblos, la inmigración masiva dejará de ser un problema serio de justicia. Sin embargo, suponer que en cada país de dicha sociedad de pueblos no habrá opresión hacia sus integrantes, no elimina ni el pluralismo cultural ni el pluralismo de doctrinas comprensivas alrededor del mundo. Idealmente, pues, la inmigración masiva desaparecería; las minorías nacionales, las comunidades indígenas y las distintas doctrinas comprensivas, no.

3.3. ¿Una teoría ideal demasiado demandante?

Quiero atender una última objeción a mi planteamiento que apela al carácter ideal de la teoría rawlsiana: a saber, que a pesar de la importancia de proteger los derechos de las minorías culturales en los Estados liberales y decentes, incluir dicho principio en el derecho de gentes sería pedir demasiado a una teoría de las relaciones internacionales que pretende ser *realista*.⁴ A pesar de que esta objeción me parece destacar un punto importante, no estoy del todo convencido de que la inclusión de dicho principio haga irrealista al derecho de gentes. Hay al menos un par de razones para sostener esto.

Primero, puede defenderse que tan realista es esperar que países liberales y decentes acepten un artículo que ofrezca derechos mínimos a las minorías culturales como lo es esperar que respeten otros principios ya integrados a la propuesta del derecho de gentes (respeto a los derechos humanos, a honrar tratados, a hacer solo guerras en legítima defensa, etc.). Quizás evidencia de ello sea la proliferación de tratados internacionales que confieren derechos a las minorías culturales en el mundo contemporáneo (véase Boulden y Kymlicka, 2015). Por supuesto, muchos países se niegan a firmar estos tratados. Pero en ocasiones esos mismos países se niegan a firmar los más básicos tratados sobre derechos humanos.

Segundo, recordemos que Rawls mismo menciona que los países liberales y decentes *de hecho* respetan a sus minorías culturales:

[...] dentro de una forma de gobierno razonablemente justa liberal (o decente) es posible, creo, satisfacer los intereses y necesidades de los grupos con diversos trasfondos étnicos y nacionales. Procedemos bajo la presuposición de que los principios políticos de un régimen constitucional razonablemente justo nos permiten lidiar con una gran mayoría de casos, si no con todos ellos (Rawls, 1999: 25).

Este pasaje explicita que los pueblos razonables liberales y justos respetarán las demandas de las minorías culturales. Sin embargo, no nos dice por qué lo harían. Me parece que la inclusión de un principio que lo mencione en el derecho de gentes es simplemente una forma de explicitar este compromiso aceptado. Así, en relación con la objeción que estamos considerando, podemos preguntarnos: ¿por qué si las

⁴ Agradezco a un dictaminador anónimo por señalar esta objeción.

sociedades liberales y decentes de hecho están dispuestas a satisfacer las necesidades de sus minorías culturales, no estarían dispuestas a aceptar un principio en la ley internacional básica que lo mandate?

He tratado de argumentar que apelar al carácter ideal de la teoría de Rawls no justifica obviar que existe más de un grupo cultural por Estado. Ninguna de las dos cláusulas que hacen a la teoría ideal en un sentido técnico justifican esta suposición. Además, como vimos, el sentido no técnico en que esta teoría es ideal ofrece una fuerte razón para considerar el principio mencionado: el ideal de justicia internacional al que aspiramos es uno en el que todas las sociedades razonables respetan los derechos mínimos de las minorías culturales. Si esto es a lo que aspiramos, el principio que lo establece y asegura tiene que estar incluido en una teoría ideal de las relaciones internacionales —de otro modo nuestro ideal de justicia permanecerá incompleto—. Finalmente, vimos también que incluir dicho principio en el derecho de gentes no hace a la propuesta irrealistamente utópica.

4. La objeción de la redundancia

Podría decirse que no es por ser una teoría ideal que el derecho de gentes no incorpora el principio que asegura el respeto a las minorías culturales, sino porque lo que este principio mandata ya está asegurado por la operación de los otros ocho principios. Llamemos a este planteamiento *la objeción de la redundancia* —dado que, de ser correcto, sería redundante añadir un principio extra para asegurar el respeto a las minorías culturales—. Desde mi punto de vista, esta interpretación expresa un avance y debería ser preferible a una en la cual simplemente el respeto a las minorías culturales no se considera como un asunto de justicia básica. Sin embargo, la idea, aunque preferible, no se sostiene.

Quizás el principio del derecho de gentes más plausible para plantear esta objeción sea el que mandata que los pueblos respetarán los derechos humanos. Así, podría argumentarse que el respeto a las minorías culturales está garantizado dado que los pueblos liberales y decentes respetan los derechos humanos de sus integrantes. Esto es, el respeto a estos derechos es suficiente para mostrar respeto a las minorías culturales.

Un argumento como este es muy poco persuasivo dada la forma en la que Rawls entiende los derechos humanos en *El derecho de gentes*. Como hemos

visto, Rawls es uno de los exponentes más importantes de la llamada concepción política de los derechos humanos, una que pone el acento en la función de estos para luego delimitar su contenido. Dada esta concepción, la lista rawlsiana es extremadamente mínima: los derechos humanos garantizan la integridad física, la libertad parcial de conciencia y el trato igualitario ante la ley. Pero el respeto a una minoría cultural exige más de lo que estas garantías ofrecen. Para respetar a una minoría cultural mínimamente se necesita instalar arreglos institucionales que contrarresten las irrenunciables acciones de construcción nacional desarrolladas por la cultura mayoritaria con los medios del Estado. Se necesita poder acceder a los medios de comunicación, a las instituciones, a la educación y a la justicia en la propia lengua. Se necesita poder contar la historia propia y tener grados de autonomía política colectiva al menos en cierto grado. Nada de esto está garantizado por los derechos humanos rawlsianos.

Más allá de que la lista de Rawls es extremadamente mínima, y por lo tanto no podría garantizar el respeto a las minorías en tanto que colectivos culturales, en la actualidad existe una tendencia en la literatura para defender la disociación de los derechos humanos y los derechos de las minorías. En la práctica internacional, inicialmente se pensó en una analogía con la religión: debido a que los derechos individuales han sido efectivos para asegurar la supervivencia y coexistencia de diferentes religiones dentro del mismo Estado, una estrategia similar debía seguirse con las minorías culturales. Sobre esta estrategia, Kymlicka subraya:

De hecho, este fue el argumento explícito que se dio después de la Segunda Guerra Mundial para reemplazar el planteamiento de la Liga de Naciones que sostenía “protección a las minorías” —y que ofrecía derechos colectivos a grupos específicos— con el nuevo régimen de derechos humanos universales impuesto por las Naciones Unidas. En lugar de proteger a los grupos vulnerables directamente, a través de derechos especiales para integrantes de los grupos designados, las minorías culturales serían protegidas indirectamente, al garantizar los derechos civiles y políticos básicos a todos los individuos independientemente de su membresía cultural (Kymlicka, 2001: 71).

Quizás el mejor ejemplo del proceder mencionado por Kymlicka lo encontramos en la redacción del artículo 27 del Pacto Internacional de Derechos Civiles y Políticos:

En los Estados en que existan minorías étnicas, religiosas o lingüísticas, *no se negará* a las personas que pertenezcan a dichas minorías el derecho que les corresponde, en común con los demás miembros de su grupo, a tener su propia vida cultural, a profesar y practicar su propia religión y a emplear su propio idioma.⁵

El artículo sostiene que “no se negará” a ninguna persona el derecho a disfrutar de su propia cultura. La formulación negativa implica que la implementación de dicho derecho cultural simplemente requiere de la no interferencia del Estado, en lugar de acciones que hagan posible el ejercicio de dicho derecho. Este razonamiento parece suponer que la pertenencia cultural es una especie de preferencia personal, que puede practicarse en casa cuando no hay interferencia del poder político. No hace justicia a la realidad ya mencionada de que todo Estado ha promovido la identidad cultural de su grupo mayoritario a través de sus instituciones centrales. Por ello mismo, los derechos de las minorías no pueden ser derivados de este artículo –pues estos mandatan muchas acciones que el Estado tiene que realizar para garantizarlos–. Además, es importante notar que el artículo trata a las minorías de forma genérica, como si las necesidades de los integrantes de una comunidad indígena fueran las mismas que las de una minoría nacional alrededor del mundo.

De este modo, pues, el principio ya incluido en el derecho de gentes que parece más plausible para asegurar el respeto a las minorías culturales no consigue ese objetivo: los derechos de las minorías exigen más que lo que los derechos humanos individualizados pueden garantizar. Por supuesto, podrían ofrecerse más argumentos que se basen en otros principios o partes del derecho de gentes rawlsiano para tratar de defender la *objeción de la redundancia*. Como he dicho, me parece que asumir que el respeto a las minorías culturales es de hecho algo ya considerado por la teoría ideal de justicia internacional rawlsiana es ya un gran avance. Sin embargo, queda pendiente para los rawlsianos con esta inclinación el mostrar cómo es que podemos asegurar ese respeto sin incluir un principio al mismo nivel de importancia y generalidad que tienen el resto de los expuestos en el derecho de gentes.

⁵ Pacto Internacional de Derechos Civiles y políticos, artículo 27, *itálicas añadidas*. Disponible en: <https://www.ohchr.org/sp/professionalinterest/pages/ccpr.aspx>.

Conclusión

En este texto he tratado de ofrecer un complemento que me parece necesario al derecho de gentes que Rawls defendió originalmente. Traté de plantear mi argumento como una crítica interna a la teoría, una que acepta sus presupuestos; argumenté que el hecho de que Rawls nos haya presentado una teoría ideal de las relaciones internacionales no puede justificar la falta de tratamiento teórico del hecho del pluralismo cultural inherente a cada Estado que formará parte de la sociedad de pueblos regulada por el derecho de gentes. Defendí también que, tal como está el derecho de gentes, ninguno de sus artículos mandaría de manera adecuada el respeto por las minorías culturales. De modo que, si esto nos importa, tenemos buenas razones para incluir un principio explícito que lo mande en la teoría de las relaciones internacionales que aceptemos.

Bibliografía

- Barry, Brian (2001). *Culture and Equality: An Egalitarian Critique of Multiculturalism*. Polity Press.
- Beitz, Charles. (2001). “Human Rights as Common Concern”, *American Political Science Review*, 95 (2): 269-282.
- Beitz, Charles. (2004). “Human Rights and the law of peoples”. En Chartterjee, D. *The Ethics of Assistance*, Cambridge University Press: 193-214.
- Beitz, Charles. (2009). *The Idea of Human Rights*. Oxford University Press.
- Blake, Michael (2001). “Distributive Justice, State Coercion, and Autonomy.” *Philosophy and Public Affairs* 30 (3): 257-296.
- Boettcher, James. (2009). “Race, ideology, and ideal theory”. *Metaphilosophy*, 40: 259-337.
- Boulden, Jane y Kymlicka, Will. (2015) *International Approaches to Ethnic Diversity*, Oxford University Press.
- Buchanan, Allen. (2004). *Justice, Legitimacy and Self-Determination*, Oxford University Press.
- Buchanan, Allen. (2006). “Taking the Human out of Human Rights.” In Martin, R. & Reidy, D. *Rawls’s Law of Peoples. A Realistic Utopia?* Blackwell Publishing: 150-168.

- Cohen, Joshua. (2004) "Minimalism About Human Rights: The Most We Can Hope For?". *The Journal of Political Philosophy*, 12 (4): 190-213.
- Cohen Joshua. (2006) "Is There a Human Right to Democracy". En Synpnowich C. *The Egalitarian Conscience*, Oxford University Press: 226-248.
- Espíndola, Juan y Vaca, Moisés. (2014). "The Problem of Historical Injustice for Rawlsian Theory", *Res Publica*, 20: 227-243.
- Fuller, Lisa. (2012). "Burdened societies and transitional justice." *Ethical Theory and Moral Practice*, 15: 369-386.
- Gledhill, James. (2012). "Rawls and realism". *Social Theory and Practice*, 38: 55-82.
- James, Aaron. 2005. "Constructing justice from existing practice: Rawls and the status-quo". *Philosophy and Public Affairs*, 33: 281-316.
- Kuper, Andrew. (2000). "Rawlsian global justice: beyond the law of peoples to a cosmopolitan law of persons." *Political Theory* 28 (5): 640-674
- Kymlicka, Will. (1995). *Multicultural Citizenship*. Oxford: Clarendon.
- Kymlicka, Will (2001). *Politics in the Vernacular: Nationalism, Multiculturalism, and Citizenship*. Oxford University Press.
- Kymlicka, Will (2002). *Contemporary Political Philosophy*. Segunda edición, Oxford University Press.
- Kymlicka, Will. (2004). *Universal Minority Rights*. Franz Steiner Verlag Stuttgart.
- Kymlicka, Will. (2007). *Multicultural Odysseys: Navigating the New International Politics of Diversity*. Oxford University Press.
- Lawford-Smith, Holly (2010). "Debate: Ideal Theory-A Reply to Valentini". *Journal of Political Philosophy* 18 (3): 357-368.
- Mason, Andrew. (2010). "Rawlsian theory and the circumstances of politics." *Political Theory*, 38: 658-683.
- Matthew, DC. (2017). "Rawls and racial justice." *Politics, Philosophy, and Economics* 16 (3): 235-259.
- Mills, Charles. (2017). *Black Rights/White Wrongs. The Critique of Racial Liberalism*. Oxford University Press.
- Nagel, Thomas (2005). "The Problem of Global Justice". *Philosophy and Public Affairs* 33 (2):113-147.
- Pogge, Thomas. (1994). "An Egalitarian Law of Peoples". *Philosophy and Public Affairs*, 23 (3): 195-224.
- Pogge, Thomas. (2002). *World Poverty and Human Rights: Cosmopolitan Responsibilities and Reforms*. Polity Press.
- Pogge, Thomas. (2005). "Real World Justice". In Brock, G. and Moellendorf, D. *Current Debates on Global Justice*, Springer: 29-53.
- Pogge, Thomas. (2006). "Do Rawls's Two Theory of Justice Fit Together?" En Martin, R. & Reidy, D. *Rawls's Law of Peoples. A Realistic Utopia?*, Blackwell Publishing: 206-225.
- Rawls, John. (1971). *A Theory of Justice*. Harvard University Press.
- Rawls, John. (1999). *The Law of Peoples*. Harvard University Press.
- Rawls, John. (2001). *Justice as Fairness. A Restatement*. Harvard University Press.
- Rawls, John. (2005). *Political Liberalism*. Edición expandida, Columbia University Press.
- Raz, Joseph (2010). "Human rights without foundations". En, J. Tasioulas & S. Besson (eds.), *The Philosophy of International Law*. Oxford University Press.
- Robeyns, Ingrid. (2008). "Ideal theory in theory and practice". *Social Theory and Practice* 34: 341-342.
- Seleme, Hugo. (2007). "El peso del deber de asistencia a pueblos foráneos frente a las exigencias de justicia doméstica" *Diánoia*, 52 (59), 97-126.
- Seleme, Hugo. (2011). "The moral irrelevance of global and international inequality", *The Journal of Jurisprudence*: 271-326.
- Sen, Amartya. (2009). *The idea of justice*. Harvard University Press.
- Shelby, Thomas. (2013) "Racial realities and corrective justice: a reply to Charles Mills." *Critical Philosophy of Race*, 1: 145-162.
- Simmons, John. (2010). "Ideal and non-ideal theory". *Philosophy and Public Affairs* 38: 5-36.
- Stemplowska, Zofia. (2008). "What's ideal about ideal theory?" *Social Theory and Practice*, 34: 319-340.
- Tan, Kok-Chor (1998). "Liberal toleration in Rawls's law of peoples". *Ethics* 108 (2): 276-295.
- Taylor, Charles. (1999). "Conditions of an Unforced Consensus on Human Rights". En Bauer, J. & Bell, D. *The East Asian Challenge of Human Rights*. Cambridge University Press.
- Taylor, Robert. (2009). "Rawlsian affirmative action." *Ethics* 119: 476-506.
- Vaca, Moisés (2021). "El respeto y sus bases sociales", *Revista latinoamericana de Filosofía*, 10 (1): 1-18.
- Valentini, Laura (2009). "On the apparent paradox of ideal theory". *Journal of Political Philosophy* 17 (3): 332-355.

- Wenar, Leif. (2004). "The Unity of Rawls's Work", *Journal of Moral Philosophy*, 1: 265-275. .
- Wiens, David. (2012). "Prescribing institutions without ideal theory." *The Journal of Political Philosophy*, 20: 45-70.

Rawls y la práctica internacional de los derechos humanos

Mariano C. Melero

Universidad Autónoma de Madrid
mariano.melero@uam.es

Planteamiento

Una de las últimas aportaciones importantes de John Rawls a la filosofía política contemporánea es su novedoso y controvertido enfoque sobre los derechos humanos. En contraste con el planteamiento filosófico más extendido, en el que se tiende a primar el análisis conceptual o las cuestiones de justificación, Rawls defendió un enfoque eminentemente práctico, donde los derechos humanos se engarzan dentro de la política exterior de las sociedades liberales en un contexto culturalmente diverso. En este planteamiento práctico, los derechos humanos se presentan como la base de una razón pública global que permite a los Estados la justificación mutua de su acción política.