

OBJETIVISMO VS. RELATIVISMO

La pregunta central de este capítulo es si será posible encontrar valores auténticamente superiores. El multiculturalismo se ha vuelto tan “políticamente correcto” que incluso podría ser un error hablar de valores objetivamente superiores. Alrededor de este dilema existen dos debates importantes. El primero de ellos se verifica entre los llamados comunitarios y los liberales. Intentaremos demostrar que, más que de posiciones opuestas, estamos frente a visiones complementarias. El segundo debate se presenta entre los *objetivistas*, como John Rawls, quien resalta la “superioridad” de ciertos valores, y los relativistas, como Michael Walzer (1996), quien enfatiza la relevancia de los valores de la cultura por sí mismos.

Para los relativistas, la cultura se expresa de forma única en los distintos países, lo cual constituye un elemento que debe ser atesorado. En cambio, los objetivistas conciben una especie de tendencia que preserva todos los avances importantes de la humanidad y por ello postulan que es preciso realizar el máximo esfuerzo para conservarla, porque hacerlo nos coloca en el camino hacia un mundo mejor, y asumen que algunas características de una determinada cultura pueden ser mejores que las de las otras. En su *Teoría de la justicia*, Rawls defiende una posición casi universalista de los valores, aunque posteriormente, en el *Liberalismo político*, admite que se trata de valores de gran importancia sobre todo dentro de la cultura política del liberalismo (Rawls, 1993).

Por el contrario, al referirnos concretamente a las relaciones internacionales encontramos que los teóricos conocidos como *los cosmopolitas* consideran que la humanidad constituye una comunidad moral (Puchala, 2003: 163); esto implica que existe una humanidad compartida que trasciende las diferencias culturales y, por lo tanto, que los actores nacionales están en posición de exigir un trato como iguales. Todos formamos parte de la humanidad. Moralmente no debiera nunca trazarse una línea entre “nosotros” y los “otros”; entre los incluidos y que están dentro y los excluidos y que están afuera.

Una de las principales objeciones a la posición de Rawls proviene de los llamados comunitarios. Entre ellos, Michael Sandel argumenta que el filósofo ignora la identidad comunitaria al dar demasiado peso al liberalismo. Éste es precisamente el error, sostiene, que nos podría hacer olvidar a las asociaciones intermedias y ale-

jarnos de la meta esencial de concebir el bien común. Por otra parte, Walzer argumenta que sólo a través de la cultura la moralidad adquiere significado; por ello desarrolla una fuerte crítica a la aparente objetividad del liberalismo.

A la par de señalar las debilidades y fortalezas de estas posiciones, también iremos introduciendo los elementos esenciales que debe contener nuestro modelo de relaciones internacionales. El objetivo es formular una posición intermedia determinando lo que sea necesario para que la propuesta supere el etnocentrismo propio de la tradición liberal occidental, que se autoconcebe como el mejor camino posible sin hacer siquiera una autocrítica ni mucho menos admitir la posibilidad de entablar un diálogo para fortalecerse con lo mejor de cada cultura. Para este propósito seguiré la idea de Robert Putnam, quien postula que, a pesar de encontrarnos culturalmente atados, podemos alcanzar algún tipo de objetividad (Putman, 1993).

El que nos encontremos inmersos en ciertos valores culturales no tiene por qué cegarnos, pues podemos tener una perspectiva hasta cierto punto objetiva e incluso enarbolar algunas características de nuestra propia cultura como metas a las que es bueno aspirar. En este sentido, se puede considerar a John Rawls como un objetivista, en la medida en que su obra parte de ciertas premisas que postula como objetivamente válidas, entre ellas la innegable racionalidad de los individuos, que los impulsa a satisfacer sus intereses particulares antes que a ser altruistas, entre otras. Hasta este punto coincidimos con Rawls; sin embargo, estamos en desacuerdo con algunos de los principales postulados de su obra *El derecho de gentes*, como el de sostener la superioridad de los valores democrático-liberales y su decisión de marginar los de los países que él define como *outlaw states* o proscritos, pero que también pertenecen al concierto internacional.

Pondremos especial atención en subrayar cuáles características deben incluirse en la *posición original* que posteriormente se construirá como el espacio ideal para la negociación internacional. También señalaremos por qué los países considerados como *outlaws* o proscritos deben formar parte de esa construcción hipotética, si realmente se quiere avanzar en los procesos de paz. Trataremos asimismo de recalcar cuál será el papel específico que jugará la cultura, así como qué tan grueso o delgado debe ser el velo de la ignorancia en la *posición original* que propondremos.¹⁶ Nos adherimos a la idea de que lo mejor es que sea delgado e incluya nuestro conocimiento de la cultura, con la finalidad de ser capaces de tomar las mejores decisiones, en contraposición a lo que piensa Rawls, quien prefiere un velo de la ignorancia grueso.

¹⁶ Más adelante explicaremos en profundidad los conceptos *velo de la ignorancia* y *posición original*. Por ahora baste decir que Rawls considera que no se tienen que tener conocimientos profundos de cultura para tomar decisiones de índole moral. Nosotros, por el contrario, sostenemos que es fundamental tener cada vez más conocimientos culturales para estar en condiciones de elegir los principios de justicia más adecuados.

Justicia y cultura

¿Realmente es posible decidir los principios de la justicia y sostener que son objetivos? O, mejor dicho, ¿están en algún sentido influidos por nuestra cultura occidental?; ¿estamos en riesgo de tirar al bebé junto con el agua de la tina con el fin de defender al multiculturalismo, es decir, en riesgo de olvidar lo que consideramos logros de la raza humana con la finalidad de juzgar todos los valores culturales como igualmente válidos sin reflexionar sobre su contenido?

Curiosamente, las críticas a las teorías rawlsianas formuladas por los filósofos comunitarios parten también de los principios liberales. Al final sólo agregan algunos tipos de derechos sociales que consideran deben incluirse en su concepción de la justicia, pero al darles un mayor peso a estos valores acaban alejándose del liberalismo de Rawls, en detrimento de las libertades individuales. Por otra parte, sigue vigente la discusión entre objetivistas, como Rawls; cosmopolitas, como Roger Scruton, Charles Beitz y Thomas Pogue —quienes por cierto presentan importantes diferencias entre ellos—, y relativistas como Michael Walzer, quien como hemos visto, hace hincapié en el papel de la cultura.

Procederemos a revisar estas posiciones, tanto la que plantea la validez de los valores objetivos como la que defiende el relativismo cultural a cualquier precio.

Recientemente se ha entablado un rico debate en torno a la cultura y a la moralidad, mediante el cual algunos autores han pretendido reforzar la identidad de sus propios orígenes culturales y, por lo tanto, tienden a defender el multiculturalismo. Otros se orientan a subrayar la tesis de que ciertos valores son correctos por sí mismos, pero no todos son positivos por el mero hecho de pertenecer a una cultura. En la que podríamos denominar como la posición multiculturalista se postula una exaltación de la cultura, a tal punto que el resultado es un relativismo total.

No deja de ser interesante que en estos tiempos de inevitable globalización la gente vuelva su mirada para apreciar lo local, la grandeza de la tradición, de las diferencias y de las identidades especiales. La tendencia mundial no ha ido hacia la homogeneización de los valores, a pesar de la innegable fuerza que han adquirido los medios de comunicación; es más, lo global también ha producido el fortalecimiento de lo local. Más precisamente, el imparable movimiento hacia la globalización ha permitido, al conectar a culturas tan distantes entre sí, el surgimiento de un fenómeno de valoración de lo singular. Puede que no sea tan extraño como parece que, en un mundo acelerado, de cambios rápidos y constantes, las personas tiendan a asirse a algo sólido que les proporcione identidad. Cuando una persona emigra a un país completamente extraño porque le ofrecieron un buen empleo o está buscando alguna oportunidad de trabajo puede procurar, o bien asimilarse a la cultura global o quizás intentar encontrar su identidad en sus propias tradiciones. ¿Cuál

sería su actitud al encontrarse en lo que Saskia Sassen ha bautizado como las ciudades globales? (Sassen, 1998). ¿Hasta qué punto se vuelven ciudadanos globales?; ¿pueden reintegrarse a sus sociedades originales?; ¿qué tanto lideran movimientos en contra de ciertos aspectos de la modernidad o de Occidente?

La posición crítica

La llamada teoría crítica de Iris Marion Young (1990) es un caso extremo de defensa de la política de las diferencias. Esta autora sostiene que constituye un reduccionismo valorar lo común o lo idéntico por encima de la especificidad y la diferencia. En su opinión, no basta centrarse en la distribución, sino que debe resaltarse la dominación y la opresión. Explica que las innegables diferencias sociales deben ser reconocidas por la justicia para estar en condiciones de reducir la opresión; para ella, la construcción de sistemas normativos universales es una ilusión. Inclusive sostiene que dichos ideales normativos son el reflejo de la propia sociedad que los produjo. Por lo tanto, según Young, cuando Rawls sostiene que la objetividad y la racionalidad son patrones universales, de hecho está expresando los valores de la dominación existente en Estados Unidos (Young, 1990: 7). De esta forma, negar las diferencias contribuye significativamente a la reproducción de la opresión de unos grupos sociales sobre otros.

Esta autora también considera que al extrapolarse el análisis nacional al contexto internacional resulta aún más urgente sustituir los paradigmas de la justicia. Asimismo, para reconocer la posibilidad de una justicia internacional también deben tomarse en cuenta las diferencias entre los países, y no se puede negar que son enormes. “Las grandes inequidades en los estándares de vida entre las naciones, ocasionadas por el acceso desigual a los recursos, el legado del colonialismo y los actuales estragos del comercio internacional, las finanzas y la inversión explotadora, representan una flagrante injusticia distributiva” (Young, 1990: 255).

Esta pensadora de la teoría política propone un marco teórico que no se centre en la redistribución dentro del contexto internacional, sino que utilice las categorías de dominación y opresión; sin embargo, no alcanza a explicar cómo es que la tal sociedad opresora ha sido la única que ha reconocido los derechos de los grupos supuestamente oprimidos y por qué, a pesar de todo, disfrutan de una mejor condición que en la mayoría de las demás sociedades en el mundo. El peligro de estas posiciones extremas es que, de aplicarse, se correría el riesgo de perder los avances logrados gracias a la postulación de los derechos objetivos. La defensa de los derechos universales ha derivado históricamente en la protección de las minorías, e ignorar el éxito de dichos derechos puede conducirnos a perder ambas cosas.

Hilary Putnam responde a la crítica en contra de los llamados universalistas a quienes, de hecho, caracteriza en el fondo como simples relativistas: “[...] y darme cuenta de que mis descripciones éticas son de este modo localistas (independientemente de qué tan ‘verdaderas’ puedan ser) es desestabilizador” (1990: 169). Una vez que descubrimos este relativismo en el discurso ético nos es posible alcanzar su verdad. Putnam se manifiesta en contra de la dicotomía entre el relativismo cultural y el imperialismo cultural. Afirma que poner el problema en esos términos ha llevado a muchas personas a optar por el relativismo cultural, porque “suena” incorrecto optar por el imperialismo cultural.

Explica que alcanzar la objetividad y, al mismo tiempo, reconocer que siempre nos movemos dentro de un contexto particular no son situaciones incompatibles. No existe tal incompatibilidad entre los valores universales y los locales. Establece que cuando defendemos la aplicabilidad universal de principios tales como la libertad de expresión no buscamos afirmar que nos ubicamos fuera de nuestras propias tradiciones, sino que estamos “intentando simultáneamente aprender qué es lo que dentro de esa tradición estamos preparados para recomendar a otras tradiciones, así como detectar aquello que dentro de la misma pudiera resultar inferior” (Putnam, 1990: 178).

Es precisamente a esta posición intermedia a la que intentaremos acercarnos con el modelo propuesto en este libro. Procuraremos dirigir a las partes a reevaluar sus creencias por medio de un ejercicio de reflexión y a ser capaces de juzgar conjuntamente cuáles intereses y valores son los mejores.

Rawls analiza con objetividad únicamente ciertos valores del liberalismo democrático y, al no considerar la posibilidad de que todas las naciones participen en *la ley de gentes*, niega cualquier valor a las que él llama “proscritas”. En este sentido, sostenemos que, si bien debemos reconocer la suma relevancia en el mundo actual de los valores democrático-liberales, no podemos cerrar la puerta a otros tipos de valores que provienen de sociedades muy diferentes a las nuestras, quizás igualmente importantes.

La posición comunitaria

Otra importante crítica a la posición objetivista de Rawls es la planteada por la llamada posición comunitaria de Michael Sandel, para quien el liberalismo no ofrece una concepción clara de la comunidad. Todavía más, el autor piensa que los fines sociales comunes son perfectamente viables y que la identidad nacional sólo puede definirse en función de ellos (Sandel, 1982). Sostiene que no se puede hablar de justicia sin antes discutir la propia concepción del bien, porque es a partir de esta

última como puede construirse una identidad. A Sandel le preocupa que al tomarse en cuenta únicamente los valores liberales se minimiza el importante papel que juegan las asociaciones intermedias, las cuales contribuyen decididamente a promover los bienes comunes.

Su propuesta constituye un intento por combinar los ideales liberales con los valores comunitarios, y para ello sugiere algunos límites para el propio liberalismo. Sostiene que Rawls acepta que la concepción política de la persona como un ser libre e independiente se encuentra implícita en la cultura política pública de cualquier teoría democrática (Sandel, 1982: 193). Por lo tanto, se puede afirmar que entonces la teoría rawlsiana no es tan hipotética como pretende, pues en realidad describe importantes elementos de la cultura política estadounidense. La principal crítica de Sandel a la teoría de Rawls consiste en denunciar que éste separa demasiado a la justicia de otros valores que son también muy importantes, tanto que si no se toman en cuenta hacen peligrar a la justicia misma.

Como lo ha dicho Amy Gutmann, los comunitarios no pretenden suplantar los valores liberales, sino complementarlos (Gutmann y Thompson, 1985). De acuerdo con Gutmann, Sandel se preocupa tanto por el mercado y las grandes burocracias que, en nombre de la eficiencia, olvida los verdaderos valores democráticos comunitarios. No se debe separar demasiado la democracia de la moral. Sandel no satisface ni a los comunitarios más radicales ni a los liberales de fondo como Rawls, pues al preocuparse tanto por los derechos sociales pone en riesgo los valores liberales del individualismo de John Rawls.

El relativismo cultural: moralidad mínima

Michael Walzer ha elaborado un conjunto de ideas muy interesante en torno al tema de la comunidad, pero al mismo tiempo hace hincapié en que no pretende ignorar completamente la dimensión de lo universal. Su propuesta busca encontrar un equilibrio entre la idea de comunidad y la posibilidad de que se establezca una moralidad universal.

No acepta que exista una sola cultura universal, sino que apoya la coexistencia de muchas culturas. Considera que las sociedades preservan memorias de su vida en común, mientras que la humanidad carece de ellas, y justamente en este contexto los conceptos morales poseen significados máximos o mínimos. El significado mínimo es el que puede ser considerado como universal (Walzer, 1996: 35), como cuando nos referimos a la verdad en general o a la justicia, nociones en las que existe un mínimo terreno común sobre el que todos podemos concordar. Así, la moralidad mínima es la percepción de que ciertos arreglos humanos son o no correctos en

general. La moralidad máxima agrega la conciencia de qué es lo que está mal, quién está mal, qué es injusto o no y por qué razones.

En efecto, todos podemos tener una concepción mínima de la moralidad que puede ser universalmente compartida, pero también tenemos una moral densa, más rica en contenidos, que adquirirá su pleno significado sólo en una cultura concreta. Lo más importante que destaca Walzer es que la moralidad tiene significado únicamente en el contexto de la cultura y cada una elabora una especie de núcleo de moralidad. Las personas crean u otorgan un contenido más profundo a la moralidad, pero ello no quiere decir que los mínimos sean más superficiales sino que, por el contrario, se encuentran cerca de la médula y eso significa que son muy importantes.

Walzer explica que cuando vemos por televisión una manifestación que ocurre en un contexto cultural del cual poco conocemos, a pesar de ello comprendemos que se trata de una expresión contra la injusticia. Es muy fácil observar la lucha común por defender ciertos derechos en el ejemplo presentado por Walzer; sin embargo, las cosas son más complejas en otras circunstancias. Al observar otros casos es posible que resulte más difícil entender los movimientos políticos de otras culturas: por ejemplo, presenciar en París una manifestación contra el gobierno francés y su trato hacia las mujeres musulmanas. El Estado francés, respetando su tradición de la separación entre el Estado y la Iglesia, prohibió a las mujeres usar el velo que cubre sus rostros, el *hihab* o *niqab*, porque considera que es una práctica religiosa dentro del contexto de la educación laica. En defensa de supreciado laicismo, estableció la restricción de utilizar vestimentas que muestren “cualquier signo religioso de manera ostensible”. También en España recientemente se ha prohibido el uso del *nihab*, lo que ha causado malestar entre ciertas mujeres musulmanas ortodoxas, quienes decidieron apelar a los sistemas de justicia para manifestar su descontento.

Fernando Savater critica que hoy en día tanto los liberales como los conservadores prohíban muchas cosas. El Senado recomienda no usar la *burka* y el *nihab* en los espacios públicos, incluida la calle, en nombre de la libertad, la igualdad y la seguridad, a lo que Savater responde (2010: 23), que una cosa es la neutralidad laica y otra muy distinta que las personas no puedan expresar su personalidad religiosa o estética. “Cubrirse con velos o enseñar todo lo posible forman parte de esa libertad”.

No es una situación que se pueda comprender fácilmente. Esas mujeres se manifestaban porque deseaban usar el velo. Para las mujeres occidentales que han participado en la lucha por la liberación femenina resulta muy difícil entender un movimiento como ése. Más aún, hay mujeres que defienden el uso de la *burka*, prenda que cubre toda la cara, como una práctica que define su identidad, lo cual resulta sin duda muy ajeno a la mujer occidental que lucha por su autonomía.

En casos como éste, el procedimiento de la empatía descrito en este volumen podría ayudarnos a comprender a la otra cultura. Se trata de que, si bien no es

deseable que se rechace el velo sin más argumento, tampoco es viable que se acepte como una tradición inmutable. Tal vez si en Occidente se tuviera un profundo conocimiento de la cultura musulmana podría entenderse ese movimiento, pero quizá también a partir de ese conocimiento podría empezarse a cambiar paulatinamente esa costumbre, aunque sólo si después de realizarse una revisión profunda de la tradición se encontrara que existen posibilidades y realmente es necesario el cambio.

Éste se ha vuelto un tema importante en Francia, tanto que llegó a debatirse en la Asamblea Nacional. Es una confrontación que incluso puede llegar a desgarrar el tejido social de la nueva sociedad francesa, de la que forman parte millones de emigrantes musulmanes. Es obvio que no existe una solución fácil para este dilema, que no es tan sencillo como podría parecerle a mucha gente. Se trata de emprender un diálogo reflexivo entre las dos culturas sobre el tema y no una imposición por parte de alguna de ellas. Como lo explica David Miller, ninguna de las posiciones debe ser privilegiada. La que desea defender las tradiciones debe iniciar un diálogo constructivo con quienes proponen los cambios (Miller, 1995: 127).

Volviendo al tema del relativismo, Walzer subraya el carácter cultural de los valores occidentales y resalta que no existe tal cosa como un lenguaje moral neutral. Por ello sólo considera ciertos aspectos que se repiten en las moralidades máximas y que podrían constituir una moralidad mínima la cual, desde el inicio, adopta ciertos aspectos de la doctrina liberal. Asumir que las personas son iguales y libres implica premisas importantes para el liberalismo; así, lo que en principio parece ser un acuerdo natural o universal en torno a ciertos valores, de hecho no es otra cosa que el producto de una cultura moral específica: la liberal (Walzer, 1996: 42-45). Lo que parece ser una moral "natural", que encarna una manera correcta de proceder y que es seguida por todas las culturas, no es sino el resultado de una moralidad más densa o por lo menos deriva de ésta. Por ello, a pesar de que sí podemos emitir juicios desde esta perspectiva, debemos ser conscientes de que ésta no es moralmente neutral.

Rodríguez Zepeda argumenta en defensa de Rawls y en contra de Walzer que este último confunde lo general con lo universal y con la ahistoricidad. Walzer considera que los índices primarios deben darse en un tipo de sociedad y en un contexto, y que responden a la concepción específica de justicia de ese momento, pero Rawls sólo habla de bienes primarios generales y no de unos válidos para todas las sociedades y épocas (Rodríguez Zepeda, 2010: 162).

Siguiendo esta misma línea de argumentación, Charles Taylor sostiene que "el liberalismo no puede ni debe afirmar una neutralidad total. El liberalismo también es un credo combativo" (Taylor, 1994: 95). El aspecto que resalta en todas estas críticas es que ciertos valores occidentales fueron, a lo largo del tiempo, considerados absolutos y universales, pero tras esa aparente neutralidad resulta evidente la existencia de un contexto cultural.

Puchala argumenta que el liberalismo internacional sostiene valores como el individualismo, la libertad, la igualdad política, la soberanía popular, el gobierno constitucional, la propiedad privada, el libre comercio y la paz. “Culturalmente todos ellos son occidentales, aunque la mayoría de los liberales creen que son universales” (Puchala, 2003: 189).

Por su parte, Scruton explica que este tipo de crítica a los valores occidentales es engañosa porque nos incita a juzgar a otras culturas dentro de sus contextos y nos exige evaluar a la cultura occidental desligada de sus valores de racionalidad, objetividad y verdad. “Mientras que nos exhorta a juzgar [a las] otras culturas en sus propios términos [...] también nos pide juzgar a la cultura occidental desde una perspectiva externa” (Scruton, 2002: 77).

El punto nodal que Walzer establece consiste en que es posible compartir este mínimo común denominador, mientras que es más difícil coincidir en la concepción moral densa como un todo. Explica cómo dentro de esa moralidad mínima pueden hallarse ideas sobre la libertad y la igualdad de las personas, algo que evidentemente parece ser universal para quienes comparten los valores occidentales, pero que puede resultar lejano para algunas sociedades orientales con modos de organización más comunitarios y estratificados. Sin duda, la idea más relevante que este autor aporta es la demostración de que lo que se presenta como un contenido mínimo en realidad se nutre también de la fuente cultural.

Nuestra propuesta sostiene que incluso las premisas que aceptamos como mínimas están sujetas a ser discutidas por los representantes de las otras culturas, mientras que Walzer sólo las reconoce como ideas diferentes. Por lo tanto, para este pensador estas premisas no son tan universales como parecen, pues se trata de meras abstracciones de la cultura democrática contemporánea. Sostiene que no es que alcancemos un máximo moral a partir del mínimo, sino que, por el contrario, a partir del máximo podemos detectar un cierto mínimo que no podemos ignorar.

En opinión de Walzer, el mecanismo procedimental para obtener una perspectiva crítica a la manera de Rawls resulta imposible, pues no existe tal punto de partida neutral. Su postura está en lo correcto al señalar la fuerte influencia de las culturas en el campo de la moral, así como que la llamada perspectiva de la *posición original* se encuentra impregnada de valores democrático-liberales. Como veremos más adelante, el modelo que proponemos toma más en serio las diferencias culturales y acepta la posibilidad de que se puede aprender de otras culturas y de que es viable deliberar en torno prácticamente a cualquier cosa. No se trata nada más de tolerar a las otras culturas, o incluso de rechazarlas, como lo propone Rawls, sino de aceptar con sinceridad que se puede aprender de ellas en un diálogo multicultural.

No faltará quien argumente que nuestra posición hace peligrar los valores occidentales y que todo aquello que ha obtenido nuestra civilización puede perderse

con este enfoque; sin embargo, consideramos que los valores occidentales son tan atractivos que resultarán exitosos al ser sometidos a un análisis desde la *posición original*. Mediante la deliberación las personas pueden, de manera paulatina, llegar a compartir valores. Ahora bien, simultáneamente se puede aceptar que algunos tipos de individualismo descarnados o brutales llegan a atemperarse por las concepciones de otras civilizaciones.

Tal vez las llamadas *personas invisibles* de las calles de nuestras ciudades capitalistas democráticas liberales apoyen nuestra idea.¹⁷ Una percepción comunitaria de la responsabilidad puede enriquecer nuestra concepción moral individualista. Ello no quiere decir que no exista gente “invisible” en las calles de las urbes de otras civilizaciones que no abrazan los valores liberales; evidentemente la hay, así como también existen otros problemas. Desafortunadamente, hasta hoy no conocemos ninguna civilización cuya meta principal sea terminar con el hambre.

Para Michael Walzer la cultura es el elemento que otorga significado a los bienes que pretendamos distribuir. Ciertas culturas confieren mayor importancia a la religión, mientras que otras se la brindan a las cosas materiales. No existe nada dentro de un principio distributivo que le conceda contenido a los bienes por sí mismos. ¿Estamos dispuestos a afirmar que sólo las cosas materiales son importantes o que sólo lo espiritual es necesario? Tenemos la firme convicción de que sólo este ejercicio de equilibrio que proponemos nos puede llevar a considerar a ambas dimensiones como importantes. No existe una cultura que triunfe siempre, sino que las culturas se deben equilibrar unas con otras. Tanto la cultura liberal como la musulmana cometen excesos y tienen rasgos de fundamentalismo, pero también abrigan virtudes.

Dentro de la *posición original* aquí propuesta, las personas necesitan saber que las cuestiones espirituales son muy importantes para una de las partes y que los asuntos materiales lo son para la otra. No se trata de que la persona espiritual se torne más realista y olvide todo acerca de su espiritualidad, o bien que la otra parte se olvide de las cosas materiales y piense únicamente en el desarrollo de su espíritu. Al conocer acerca de la otra cultura, ambas partes sabrán cuáles son los límites dentro de los que pueden actuar y, al mismo tiempo, podrán considerar muy seriamente los valores del otro, para así llegar a una posición intermedia que resulte aceptable para todos. Como lo dice Taylor: “[...] el descubrimiento de mi propia identidad no quiere decir que sea una tarea llevada a cabo en soledad, sino que la negocio a través de un diálogo parcialmente público y parcialmente interno con otros. [...] Mi propia identidad depende fundamentalmente de mi relación dialógica con los otros” (1994: 80).

¹⁷ Por personas invisibles me refiero a aquellas que por su bajo estrato social son ignoradas, como los vagabundos, adultos mayores pobres, niños pobres o personas en situación de calle.

Por lo anterior, concuerdo con Walzer en que la cultura es fundamental para la formulación de juicios morales, pero ello no resulta suficiente para desechar la posición original de Rawls, a la que consideramos una herramienta heurística muy valiosa, lo cual nos lleva a proponer que si bien la cultura desempeña un papel importante, aún es posible conservar algunos elementos del procedimiento de la posición original, el cual presenta gran riqueza en el caso de los juicios morales. Tomamos en cuenta las propuestas más relevantes de Rawls, así como los elementos culturales proporcionados por Walzer y Lebow para ofrecer un modelo más incluyente, más afín a la idea de Putnam de encontrar cierta verdad en el relativismo o, dicho de otra manera, capaz de definir ciertos valores compartidos tras una reflexión conjunta. Como lo explica el propio Taylor, quizá seamos capaces de hallar “un apoyo sustancial para nuestra suposición original, sobre la base de una mejor comprensión de lo que constituye el valor que no era posible que hubiésemos tenido al inicio. Hemos logrado enarbolar un juicio, en parte, gracias a la transformación de nuestros estándares” (1994: 80).

Principios distributivos de justicia

¿Cómo habremos de decidir la manera de distribuir los recursos de la sociedad? Rawls propone su “segundo principio” sin importar cuáles sean los recursos que deseamos distribuir, siempre y cuando exista un nivel mínimo de satisfacción para todos, mientras que Walzer confiere gran importancia a las diferentes esferas y principios que nos ayudarán a distribuir en cada ámbito.

Dicho principio establece que las inequidades son permisibles sólo en tanto funcionen en beneficio de todos. En otras palabras, a pesar de que persisten las desigualdades, éstas se compensan con una política de igualdad de oportunidades para todos, que funciona en favor del bien común. Las personas no suelen protestar porque existan diferentes posiciones socioeconómicas, sino porque a veces las ventajas asociadas con una de dichas posiciones son mucho mayores que las asociadas con las demás.

Walzer asegura que ningún principio simple de igualdad puede ayudar a resolver realmente los problemas relacionados con la distribución de los bienes sociales. Sostiene que para que la justicia sea eficaz es preciso defender la diferencia: diferentes bienes, distribuidos por razones diversas a grupos distintos, y acertadamente subraya la complejidad inherente a la distribución de los recursos. Por ello, de forma ciertamente arriesgada, proponemos que cada vez que las personas tengan un problema o deban decidir sobre cierta distribución se sometan al experimento de colocarse en una posición original, lo cual supone un auténtico esfuerzo

de empatía, de modo que se puedan distribuir las recompensas y las cargas de manera justa.

Cada una de las partes debe considerar, dentro de los límites de su cultura, qué tan importante le resulta el bien en cuestión; qué tan lejos está dispuesto a llegar en la negociación para obtenerlo. Después, de manera similar, se debe colocar en la situación de la otra parte y evaluar la importancia de ese mismo recurso para la otra cultura. Debe hacerlo como si no tuviera conocimientos previos del asunto, como si hubiese sufrido de una pérdida parcial de memoria o de una falta de identidad lograda a través del velo de la ignorancia. Tal situación hipotética lo llevará necesariamente a elegir una posición intermedia aceptable para ambas partes. Esta idea quedará más clara más adelante, en la medida en que vayamos exponiendo todos los elementos del modelo.

Rawls (1999), propone un principio singular que supuestamente es fácil de aplicar en cualquier caso, mientras que Walzer resalta la complejidad inherente a los bienes y valores sociales, y plantea la necesidad de una solución también compleja, aunque no nos la ofrece. Aquí se trata de superar las limitaciones de ambos autores: la singularidad del principio de Rawls y el relativismo cultural extremo de Walzer, mediante un mecanismo más amplio de distribución de los bienes sociales, inclusive entre las diversas culturas.

Walzer sostiene que existen diferentes esferas en las relaciones sociales y que cada una tiene su propio principio distributivo. Se produce una injusticia clara cuando alguien utiliza el poder de una esfera para ejercerlo en todas las demás. Supuestamente, que una persona sea rica no debiera otorgarle poder en las esferas política, social y cultural, pero cuando ello sucede se hace patente que el sistema es injusto. Aunque esta descripción de la separación de ámbitos suena muy bien, lo cierto es que la vida no es otra cosa que la constante e inevitable interacción de las esferas, y Walzer nunca explica cómo mantener una estricta separación entre las mismas en una sociedad.

Según este autor, los estándares de distribución en cada esfera tienen significado dentro de cada cultura. Por lo tanto, el principio distributivo sólo se puede comprender dentro de cada sistema cultural concreto. Pone el ejemplo de la manifestación política antes mencionado para mostrar que algo que parece compartido en realidad es sólo un producto de la misma cultura política. Su postura es correcta en el sentido de que lo que parece obvio para quienes comparten los valores occidentales puede no serlo en otros espacios. Ahora bien, pensamos que no se debe entronizar un conjunto de valores simplemente porque representan una característica cultural. Como lo ha dicho Amartya Sen: "Muchas antiguas prácticas e identidades constituidas han desaparecido al verse cuestionadas" (Sen, 2000: 16). Nuestra propuesta otorga a las partes la oportunidad de participar en un diálogo fructífero en el

cual absolutamente todo está abierto al debate. La adopción de una posición intermedia eventualmente nos conducirá a lograr que algunos de los valores occidentales contemporáneos sean aplicados y apreciados en todo el mundo.

La fortaleza de Rawls proviene de la objetividad de su perspectiva sobre los juicios morales, mientras que la de Walzer está en la importancia otorgada a las diferencias culturales. La debilidad de Rawls puede ubicarse en que detrás de su aparente objetividad se encuentra la idea de la superioridad absoluta de los principios de la democracia liberal, y la de Walzer consiste en que el relativismo impide la crítica de las diferentes culturas, y aunque es cierto que trató de superar esta falla, en realidad nunca lo consiguió. Hay quien ha afirmado correctamente que tanto el multiculturalismo como el monoculturalismo son posturas políticas. Una se esconde tras la racionalidad y la universalidad, mientras que la otra lo hace tras lo políticamente correcto (Goldberg, 1994: 28).

Resulta muy difícil criticar a una sociedad desde afuera. Walzer intenta defenderse del relativismo extremo afirmando que cuando no se alcanza el ideal de un sistema surge la crítica desde el interior del propio sistema y ello posibilita el cambio. Aunque sea más crítico de Occidente que de las otras culturas, la aparente objetividad que presume en realidad no es más que la expresión de los valores occidentales. En oposición a esta visión, Roger Scruton advierte que la tendencia al repudio, que rechaza la necesidad de las lealtades hacia lo occidental y entroniza el multiculturalismo, hace peligrar los fundamentos mismos de la cultura occidental (Scruton, 2002).

Nuestra propuesta pretende estimular la discusión constante entre actores racionales, con conciencia del significado de la dimensión cultural, empleando un mecanismo de empatía que brinda la posibilidad del cambio. En suma, Walzer afirma que la democracia no debe imponerse, por poner un ejemplo, en China, sino que esta nación tendría que diseñar su propio modelo de organización política, aunque nunca explica el contenido de este tipo de sistema al estilo chino o cómo surgen las tendencias democráticas en una cultura de manera aislada, cuando sabemos que la crítica externa ha sido un factor definitivo para la instrumentación de cambios en muchos lugares. Asimismo, concede gran importancia a la autonomía del Estado, a la idea de la autodeterminación y a la de no intervención, y deposita sus esperanzas en las posibilidades internas del sistema para desarrollarse en la dirección correcta. ¿Cómo sucederá esta evolución? Simplemente el autor no lo dice, además de que, por otra parte, parece ignorar el fenómeno de la globalización. No reconoce la importancia de que a través de los medios de comunicación se observen otras realidades que se presentan como atractivas, como por ejemplo, la protección de derechos individuales.

En nuestro modelo, se invita a las partes a colocarse, primero, en una posición específica, que implica conocer la importancia y el significado de su propia cultura y, posteriormente, a situarse en la posición *del otro*, en el contexto de la otra cultura.

Debido al mencionado velo de la ignorancia, los actores ignoran cuál de las partes son ellos y, por lo tanto, se ven orillados a buscar una solución aceptable para todos. A partir de este modelo podríamos verdaderamente imaginar cómo sería la democracia china, aproximándonos poco a poco a una consideración acerca de los alcances probables del cambio en una cultura específica.

No se puede ignorar que Walzer establece un axioma muy importante al afirmar que la democracia no debe de ser impuesta. En ciertas épocas, como por ejemplo durante los gobiernos de Jimmy Carter y William Clinton, Estados Unidos adoptó una política exterior que supuestamente promovía la democracia (Neier, 1996: 91-101). La experiencia nos ha enseñado que se trata de una tarea muy complicada. En primer lugar, está probado que el gobierno estadounidense no emplea la misma vara para medir a todos los sistemas políticos. Respecto de este doble estándar, Aryeh Neier comenta: “Cuando se cometen abusos contra los derechos humanos en países de la primera magnitud de importancia, los gobiernos y los organismos intergubernamentales que tienen la capacidad de influir no lo hacen y, en el mejor de los casos, sólo pronuncian discursos huecos ante el problema” (Neier, 1996).

Si se trata de un país pequeño como Granada justifican la necesidad de intervenir para promover la democracia, pero cuando se restringen los derechos políticos en China, como ocurrió en la plaza Tiananmen, la reacción de Estados Unidos resultó tibia, por decir lo menos, pues no es fácil iniciar una confrontación contra una potencia importante. Se ha dicho que la principal falla en la instrumentación de los estándares liberales igualitarios es que los Estados liberales no desean hacerse cargo de las inequidades mundiales (Miller, 1995).

En primer lugar, los intereses económicos en torno a China son muy importantes debido al tamaño de su población. En segundo, una confrontación militar con este gigante no resultaría fácil. Así, podemos observar cómo la promoción de la democracia no es una política sencilla de concretar y que en el fondo se trata de una actitud arrogante. Las personas deben poder reflexionar acerca de los beneficios de la democracia, pero hay algo extremadamente incongruente en la idea de imponerla, pues su esencia es justo el consenso y no la imposición. Además, cuando se impone la democracia no existe nada en dicho sistema que impida que se elija a un líder contrario a los intereses del país que promovió la imposición, razón por la cual la reacción podría llegar a ser más grande de lo esperado. El imperialismo benevolente puede provocar, aun sin intención, consecuencias no deseadas para el mundo y para la propia democracia.

En este sentido concordamos con la idea de Walzer de que la democracia tiene muchas caras. No se puede simplemente imponer una única cara a todos los países, pues impactaría en las características de los diversos Estados y del propio sistema democrático. De hecho, el factor cultural —ningún otro— es el único que

puede promover una democracia particular. Se trata, a fin de cuentas, del desarrollo de una cultura democrática.

Elementos culturales por considerar

Nuestra propuesta toma de Rawls la posibilidad de una perspectiva objetiva, y de Walzer y Lebow la importancia de la cultura y las combina, esperaríamos, de manera exitosa. Lejos de tratarse de una propuesta definitiva, pues desde luego podrán encontrarse bastantes carencias, pensamos que nos acercará un poco más a un nuevo paradigma de las relaciones internacionales que tanto se necesita actualmente.

Walzer tiende a idealizar lo cultural a tal punto que, aun sin proponérselo, termina defendiendo un mundo tribal. Por un lado, critica la posición que afirma que la gran unidad política capta de mejor manera los deseos e intereses de los distintos grupos; por el otro, apoya la separación de los grupos culturales cuando así lo demanda un movimiento político que representa la voluntad popular (Walzer, 1996: 111), pero ¿cómo podemos saber que en realidad un grupo separatista representa la voluntad popular y que, por ello, se le debe permitir constituir un gobierno independiente? O bien la voluntad popular está representada por un grupo más grande, el cual considera que lo mejor para la comunidad es permanecer unida, aunque claramente también acepte la necesidad de reconocer y permitir la reproducción de la cultura minoritaria diferente del grupo separatista. De hecho, consideramos que sólo podemos exigir la reproducción de las instituciones políticas que reflejen las necesidades y valores de los diversos grupos, de modo que todos se sientan representados. Aspiramos a construir instituciones que en la medida de lo posible representen la voluntad general.

Obviamente, Walzer es un nostálgico de un paraíso encarnado en ese tiempo perdido del que habla Proust. Tiende a pensar que las tradiciones, los recuerdos, los olores (las *madeleines* de Proust) y los viejos versos infantiles nos devolverán el mundo pacífico del que fuimos arrebatados por las organizaciones políticas artificiales. Construimos comunidades imaginarias a partir de mitos en los que amplificamos ciertos aspectos al tiempo que ignoramos otros (Miller, 1995: 33). Sentimos respeto por estos elementos culturales; realmente pensamos que en todas las culturas existen algunos valores buenos por los que vale la pena luchar, que son cimientos fundamentales de nuestras identidades, pero también sostenemos que esos mismos sistemas culturales pudieran contener prácticas que deberían desaparecer. Como lo explica David Miller: “Las identidades nacionales no están esculpidas en piedra; no son sino comunidades imaginarias en las que el contenido de lo imaginado cambia a través del tiempo” (Miller, 1995: 127).

Si repasamos la historia de la humanidad recordaremos que provenimos de las luchas entre distintas tribus, pero lo positivo de las tribus que aún permanecen es muy difícil de imaginar más allá de su singularidad. A pesar de todos los posibles defectos que como sociedades modernas complejas tenemos y de todas las terribles circunstancias negativas que aún podemos cambiar, en general sostenemos que las personas gozan de más derechos en el Estado nacional democrático que en el pasado. Por ello, no encontramos mérito alguno en la idea de volver a alguna especie de mundo tribal; por el contrario, como género humano no podemos ignorar los progresos alcanzados en ciertas áreas, ni los aspectos que todavía debemos mejorar. Como lo comenta Charles Taylor, no debemos conformarnos con permanecer a mitad del camino entre el predominio de una sola cultura y el multiculturalismo. Aunque toda cultura hubiera realizado alguna contribución valiosa, existe un universo en el que las distintas culturas se complementan unas a otras con diversos tipos de aportes. No debemos olvidar, como también lo recuerda Taylor (1994: 101), que la civilización es un logro frágil que necesita de nuestra supervisión constante.

Cuando se revisan los argumentos esgrimidos en los *Papeles federalistas*,¹⁸ no se puede más que reconocer que sus autores estaban en lo correcto al promover un gobierno central, porque aspiraban a conformar la primera nación democrática del mundo. Los llamados *padres fundadores* estarían felices de saber que no estaban equivocados. En sentido contrario, muchos países latinoamericanos optaron por la separación. Cuando observamos a los Estados nacionales que constituyen la pequeña región de América Central nos percatamos de que la pobreza y el conflicto son las principales características geopolíticas del área. No es fácil descubrir qué tanto ganaron al reafirmar sus diferencias ni podemos, por otra parte, dejar de pensar en lo mucho que habrían obtenido si hubieran optado por una organización política unificada, sobre todo cuando tienen tantas cosas en común.

Por ello, consideramos la emergencia del Estado nacional como un paso histórico positivo. Ciertamente se trata de un sistema imperfecto, susceptible de múltiples mejoras y, aunque no podemos ignorar que ha propiciado historias de terror como las de muchas dictaduras militares, también es preciso reconocer que afortunadamente varias de ellas transitaron hacia regímenes mejores. La fragmentación de las naciones no asegura, por sí misma, ningún tipo de progreso. Cuando menos, las organizaciones políticas democráticas brindan la esperanza de que se producirán olas de movimientos democratizadores, con avances y retrocesos, como lo explica Samuel Huntington (1991).

¹⁸ Los *Papeles federalistas* fueron escritos por Alexander Hamilton, James Madison y John Jay en apoyo a la constitución de Estados Unidos, como respuesta a los ataques de varios autores (los llamados anti-federalistas) que durante ese conflicto usaron nombres romanos como Cato —en realidad el gobernador Clinton. Abordan cuestiones constitucionales sobre los debates en la Convención Federal.

Scruton aporta una idea muy interesante sobre la protección del Estado nacional al afirmar que la civilización occidental depende de la lealtad territorial de su ciudadanía. A diferencia de esta circunstancia, el islam mantiene una lealtad universal a Dios y el proceso de globalización es asimilado como una amenaza de Occidente para el resto del planeta (Scruton, 2002: 159). Asimismo, este autor también afirma que las más recientes acciones de los terroristas, quienes se sienten agredidos por el mundo occidental, están vinculadas con las instituciones globales. En su opinión, los ataques terroristas fueron posibles precisamente por la existencia de las instituciones financieras globales que les facilitaron los recursos necesarios para llevar a cabo su terrible tarea.

Hablar de los méritos del Estado nacional como sistema de organización política no trae aparejada la justificación de cada uno de ellos en lo particular. Sabemos que los Estados nacionales son una eventualidad histórica (Gould, 1990: 313). Obviamente, ciertos Estados no pueden defenderse bajo ninguna circunstancia, como por ejemplo los insertos en sistemas políticos totalitarios, como la otrora Unión Soviética. No hay forma de justificar el constante crecimiento del aparato represivo para controlar a la población. Ahora bien, las organizaciones políticas viables tienden a necesitar un cierto tamaño mínimo, y aunque existen países muy pequeños legítimamente democráticos, su supervivencia es más bien difícil. Comúnmente, el éxito en el desarrollo económico está asociado con un tamaño mínimo y, aunque existen contraejemplos, éstos son más bien la excepción y no la regla.

Michael Walzer (1996: 85), por el contrario, defiende el federalismo y a la confederación de naciones, y sostiene que sólo el consenso legitima el poder; no obstante, diferimos de su posición que promueve la tendencia a considerar a los grupos culturales como la identidad más importante por preservar a cualquier costo. En cambio, pensamos que con el progreso político que significa la democracia se generan derechos y obligaciones que vale la pena proteger. Walzer niega defender el tribalismo, pero no se puede pasar por alto que al considerar el equilibrio entre el Estado nacional y los grupos culturales toma partido por estos últimos. De hecho, afirma que para lograr erigir una confederación o la instauración del federalismo lo mejor es dejar de lado la coerción y permitir que las tribus primero se separen y posteriormente se incorporen voluntariamente. Consideramos que existe una contradicción en el argumento de los multiculturalistas, pues promueven la desaparición del Estado-nación olvidándose de que ha sido precisamente éste el que ha permitido la reproducción de las diferencias culturales, aunque también haya reprimido algunas otras.

La inclusión es, sin duda, un mucho mejor valor para aplicarlo hasta sus últimas consecuencias. Si luchamos por un gobierno federal democrático, en el que uno de sus principales principios sea la tolerancia, entonces no habrá manera en que los diversos grupos peligren o se sientan amenazados. El mundo tiene límites, razón

por la cual es mejor proponer acuerdos políticos que busquen la conciliación en lugar de preferir soluciones fáciles que impliquen la separación.

Dada la dinámica poblacional actual en el mundo, a la larga deberemos convivir cada vez más con muy diversos tipos de personas. Tenemos la firme convicción de que puede lograrse de forma pacífica, pues contamos con instituciones nacionales e internacionales ad hoc para hacerse escuchar, sin duda un logro significativo del progreso humano, de modo que todos los grupos debieran procurar usarlas. En este sentido, nos manifestamos en contra de la utilización de cualquier tipo de violencia como medio para plantear una posición. Aunque se reconoce que no es el camino más sencillo, hoy en día la presión internacional puede ayudar a que se tomen en cuenta las voces, incluso las de los más débiles.¹⁹

Walzer subraya que el individuo se construye a partir de múltiples identidades y que esta diversidad genera pasiones divididas. Percibe, en consecuencia, la necesidad de una gama de acuerdos políticos y sociales. Los individuos se unen por diversas causas: culturales, territoriales e históricas, razón por la cual se opone a la visión que considera que el Estado nacional federal es la organización política más adecuada.

A pesar de que se puede reconocer cierta validez a la manera en que este filósofo comunitario subraya la pluralidad de la compleja identidad humana, en realidad la define tan ampliamente que, en cierto sentido, pierde significado. Si bien es cierto que se trata de construcciones artificiales imaginadas por el hombre, también lo es que a través de esta búsqueda de construcciones comunitarias la humanidad en su conjunto ha avanzado y no sólo una cultura particular. No importa cuánto valoremos la tradición y la cultura, no podemos ignorar que, cuando se trata de estos aspectos surgen soluciones y posiciones extremas. Ahora bien, afirmar que la cultura y la diferencia no deben ser las características más importantes de un modelo para las relaciones internacionales no quiere decir que deban ser ignoradas.

Para resumir, podríamos señalar que las dos posiciones más importantes en este tema se sitúan en los extremos: una de ellas menosprecia a la cultura (Rawls) y la otra, en última instancia, sólo se centra en la cultura (Walzer); por tanto, proponemos diseñar un modelo que integre ambas posiciones, para encontrar un equilibrio a la manera de Lebow; un modelo cuya característica esencial sea la capacidad para resolver todos los asuntos relacionados con la justicia en las relaciones internacionales. Para ello, es indispensable resaltar la importancia de la cultura, como lo hace Lebow, pero reconocer también que, a pesar de las diferencias, es viable proponer principios generales aceptables para todos los países, con lo cual se creará una arquitectura común del contexto internacional.

¹⁹ La genealogía en las ciencias sociales analiza las voces de los excluidos.

Los principios presentados en esta propuesta podrían muy bien ser aceptados como los requisitos mínimos de la justicia por todas las culturas. Sabemos que en el centro del modelo de John Rawls se encuentra la idea del individuo como una persona libre e igual a sus congéneres. Concordamos plenamente con esta posición inicial, pero también reconocemos que forma parte exclusivamente de nuestra civilización occidental. Como lo explica Daniel Bell: “La premisa fundamental de la modernidad, la amenaza que ha atravesado a la civilización occidental desde el siglo XVI, consiste en que la unidad fundamental de la sociedad no es el grupo, el gremio, la tribu o la ciudad, sino la persona. El ideal occidental era el hombre autónomo quien, al volverse autodeterminante, alcanzaría la libertad” (Bell, 1976: 16). Aunque en ciertos pasajes Rawls reconoce la importancia de las diferencias, lo único que es coherente con la totalidad de su teoría son los individuos racionales que toman decisiones.

Tenemos que ser capaces de defender la concepción individual de la persona, lo cual consideramos necesario, pero no por ello debemos asumir que es superior en forma absoluta. Sabemos que para las civilizaciones orientales el grupo es lo más importante y no podemos simplemente descartar esta concepción. Inclusive, quizá sea más fácil comprender la importancia del individuo cuando analizamos al grupo inmediato en el que se inserta. En otras palabras, sostenemos que sería muy conveniente emprender una valoración de la familia inmediata y subrayar su importancia. Según el enfoque aquí expuesto este proceso de aprendizaje es posible, ya que se podría situar a los Estados en una “posición original” para que debatisen entre ellos qué es más importante defender, si al individuo o al grupo en un cierto caso determinado.

No es nuestra intención presentar una sociedad ideal que se le deba imponer a cada miembro de la comunidad internacional. Por el contrario, únicamente pretendemos establecer los mecanismos que harían posible manejar los cambios, lidiar con los conflictos y conciliar las diferencias. No pretendemos definir a priori el contenido de la justicia, delineando lo que es justo y lo que es injusto o el tipo de comunidad internacional que debemos alcanzar. Se trata únicamente de un procedimiento que puede ayudar a las relaciones internacionales en cualquier tiempo y lugar, pero que únicamente puede funcionar bajo el supuesto de la actuación racional de los actores.

El concepto de justicia no sólo cambia de una nación a otra, sino también de un individuo a otro dentro del mismo país; sin embargo, en el modelo que proponemos, si bien podemos aceptar que en un conflicto que requiere de la negociación internacional las partes hipotéticamente ignoran, debido al mecanismo del velo de la ignorancia, el sentido de justicia específico que poseen, también debemos reconocer que no pueden dejar de ser conscientes de que, en todos los casos,

los actores involucrados poseen un sentido de justicia según el cual distribuyen los recursos, los beneficios y los costos.

En cierto sentido, en todos los casos situamos a los actores nacionales en una construcción ideal desde la cual se alcanzará la mejor solución para todos pues, entre otras cosas, dicho terreno común los obliga a entablar un diálogo deliberativo que considera en igualdad de circunstancias a las posiciones de las partes. El mecanismo de empatía nos permite repartir las cargas y beneficios de la cooperación en una forma aceptable para ambas partes y que, por tanto, se considere justa o legítima.

Razonamiento público

Cuando se cumplen los siguientes requisitos es posible afirmar que las acciones de los países son guiadas por un concepto público de justicia:

1. Todos los países aceptan el mismo principio de justicia;
2. Las relaciones entre las naciones se establecen en concordancia con dicho principio de justicia;
3. La adopción de dicho principio se decidió utilizando el mecanismo del velo de la ignorancia.

Este principio de justicia, aunado al velo de la ignorancia, coadyuvará a que las naciones tomen decisiones acertadas al propiciar una conciliación de las posiciones en conflicto. En otras palabras, a pesar de que los Estados defienden distintas concepciones de la justicia, al utilizar la nueva metodología serán capaces de aceptar que los beneficios y las cargas se distribuyan de acuerdo con una solución en la que todos están de acuerdo. Ello quiere decir que cuando surjan situaciones conflictivas entre dos o más países, este mecanismo les permitirá no sólo tomar decisiones, sino garantizar que todas las partes queden satisfechas, porque habrán alcanzado un consenso racional que al mismo tiempo sea justo.

Cuando un país acepta una solución a un conflicto binacional únicamente porque la otra parte ejerce presión por medio de su mayor poderío económico o militar, dejándolo sin opciones, teniendo así que aceptar una imposición, ¿se trata realmente de una solución?; ¿realmente existe la certidumbre de que el conflicto ha sido resuelto? A pesar de que la vía del poder aparentemente proporciona mayor velocidad a la resolución de los problemas internacionales, el descontento permanece latente y se manifestará tarde o temprano. Como ejemplo podemos preguntarnos si realmente se resolvió el problema en Irak. El poder se hizo presente y parecía una guerra fácil de ganar, pero en realidad nunca se ganó, y la muerte innecesaria de estadounidenses confirma que se trató de un conflicto fútil e inútil.

Mientras escribíamos el primer borrador de este libro, las noticias informaban que doscientas personas murieron y más de mil fueron hospitalizadas en España por el ataque perpetrado en la estación de Atocha por una organización musulmana el 11 de marzo de 2004. Los datos hablan por sí mismos y muestran que no importa cuánta fuerza se emplee, las soluciones basadas en el poder siempre serán temporales y sólo un acuerdo entre las partes proporcionará un arreglo de largo plazo.

El fenómeno que aquí se analiza es el de la acción o la decisión en un nivel internacional. No todas las acciones que emprenden las naciones nos ocupan, sino sólo las que influyen en las relaciones entre los países o en las leyes que gobiernan a los Estados. No todas nos interesan, sólo las más relevantes, y si el modelo propuesto ayuda a resolver cuando menos algunas situaciones conflictivas importantes, entonces vale la pena impulsarlo.