

IV. TRADUCCIÓN

John Rawls y Philippe Van Parijs

Tres cartas sobre *El derecho de gentes y la Unión Europea*

Preámbulo¹

El 30 de abril de 1998, al final de un semestre como profesor visitante en Yale, fui a ver a John Rawls en su casa de Lexington con el fin de discutir el manuscrito de *El derecho de gentes*, cuya última versión me había hecho llegar previamente. Al salir, prometí enviarle unos documentos que yo había traído a colación en nuestra conversación, así como una breve formulación escrita de las objeciones centrales que le presenté. Rawls respondió a los documentos enviados a través de una carta cuidadosamente argumentada, que permaneció inexplicablemente traspapelada durante tres meses en Oxford (donde estuve el resto del año académico) antes de que me llegara a Lovaina milagrosamente. Respondí a esta carta tan rápido como pude, con una nueva formulación de mis objeciones. No obstante, *El derecho de gentes* ya se encontraba en la imprenta.

Reproduzco sin alteraciones ni omisiones las tres cartas aludidas. Se requiere por lo tanto una lectura más indulgente de la cuenta, al ser cartas que no debían de ser leídas sino solamente por el destinatario. Esto lo digo en particular para la segunda carta, cuyo autor ya no se encuentra entre nosotros para corregir las interpretaciones que podrían hacerse de ella. Como pueden atestiguar quienes conocieron a John Rawls, su honestidad intelectual fue ejemplar, en tanto

que incesantemente se esforzaba por expresar lo mejor posible las respuestas que trataba de dar a preguntas que consideraba esenciales. Aunque su escritura es cuidadosa, no hay duda de que este texto hubiera sido modificado si el autor hubiera tenido la intención de publicarlo. Los lectores deben tomar esto en cuenta.

En agosto del 2003, pedí autorización a John Rawls para citar (en mi contribución a *La République ou l'Europe?*, P. Savidan ed., Paris: Le Livre de Poche, 2004) la sección más sorprendente de su carta, su texto más abiertamente “anticapitalista” a mi saber y el único escrito en el que Rawls lidia explícitamente con la Unión Europea. Luego de releerlo cuidadosamente, Rawls, por medio de su esposa, me dio su visto bueno. Agradezco sinceramente a Mardy Rawls y Tim Scanlon, albaceas literarios de Rawls, por haber autorizado la publicación completa de la carta, la cual permite al lector ubicar las posiciones expresadas en la sección referida dentro del marco de una concepción de justicia internacional desarrollada en *El derecho de gentes*. No hemos encontrado necesario alterar las cartas o borrar algunas alusiones personales en su contenido, las cuales pueden servir para dar un vistazo a la modestia y amabilidad intelectual de Rawls, así como para mostrar que la afición mutua y el desacuerdo intelectual son totalmente compatibles.



Además del interés “rawlsiológico” y leal a la memoria de Rawls, el principal propósito de esta publicación es estimular el pensamiento a profundidad, razonable aunque comprometido, de lo que la justicia demanda globalmente, y particularmente en este caso acerca de las promesas y los peligros generados por el proceso de construcción europeo, según su perspectiva.

Pvp

Primera carta

All Souls College, Oxford, 8 mayo, 1998
Querido Jack,

Como siempre, fue un gran placer conversar la semana pasada. Me complació ver que los problemas de salud no han afectado su lucidez intelectual en modo alguno y realmente espero que el medicamento para los huesos tenga el efecto deseado.

Tomó un poco de tiempo para que uno de los artículos prometidos apareciera en mi equipaje, pero ya he encontrado el paquete, y todos están incluidos, a saber:

1. tres artículos de un número especial del *European Law Journal* 1³ 1995, sobre la decisión de la Corte Suprema Alemana declarando la superioridad de la constitución alemana sobre los tratados de la Unión Europea:

- uno de Dieter Grimm (miembro de la Corte Suprema Alemana) donde defiende la posición de la Corte bajo el fundamento de que no existe un “*demos*” europeo, seguido de
- un comentario de Habermas, donde argumenta que un “*demos*” europeo (y no solamente un “*ethnos*”) es necesario y puede ser gradualmente producido, y
- uno por el profesor de Derecho Europeo de Harvard Joseph Weiler (donde rastrea la posición adoptada por la Corte hasta Carl Schmitt – no hay democracia sin un *Volk* suficientemente homogéneo – y critica esta posición)

2. dos breves textos en francés del número especial de la *Revue nouvelle* (Bruselas) 11, noviembre 1993, sobre la dimensión étnica del futuro del estado de bienestar belga:

- una traducción francesa de un manifiesto de unas organizaciones culturales flamencas donde se enuncia por primera vez la afirmación que el estado de bienestar belga debería dividirse según criterios lingüísticos, con cada uno de los dos “pueblos”² (flamencos de habla neerlandesa y valones de habla francesa) organizando su propio sistema con sus propios recursos (el pequeño manifiesto en sí mismo, pp. 65-66, puede que encuentres valiosa su lectura incluso en francés, dado que suena sorprendentemente como si estuviera basado en un argumento de *El derecho de gentes* a favor de reducir la solidaridad fuerte entre regiones ricas y más potentes que conforman el estado de bienestar federal a un mero deber de asistencia), precedido de
- un breve artículo en el que trato de explicar los problemas éticos que se siguen de tal afirmación.

En los contextos respectivos de la Unión Europea y de un estado multinacional, estos diversos textos documentan mi objeción central a la perspectiva adoptada en *El derecho de gentes* (que por muchas razones disfruté leer inmensamente, en particular por la meticulosa manera en que articula la posición respecto de la cual algunas implicaciones, tanto para Bélgica como para el contexto europeo, resultan inquietantes). Esta es probablemente una objeción “del viejo mundo”, dado que la preocupación que me inquieta para el caso del continente Euro-Afro-Asiático resulta menos relevante para “el nuevo mundo” (con Canadá como su principal excepción). Déjame intentar replantearlo:

Un punto de partida es que existen más de 3 000 idiomas vivos y solo 212 países soberanos donde acomodarlos. Esto significa que el “caso estándar” de *El derecho de gentes* (que asume una correspondencia simple entre lenguaje y territorio) difícilmente puede ser el caso típico más allá de Australia, América del Norte y del

Sur (donde los idiomas minoritarios han sido prácticamente erradicados, excepto en Quebec). Y en este típico caso (del “viejo mundo”), un elemento clave que surge inmediatamente es quiénes son los “pueblos” y (dado el impacto innegable de las instituciones: por ejemplo, menos del 50% de la población francesa hablaba francés en 1789, y me han contado que algunos sureños querían que la constitución estadounidense iniciara con “Nosotros los pueblos” en vez de “Nosotros el pueblo”) en quiénes deben constituirse, con consecuencias materiales inmensamente distintas, dependiendo de si la solidaridad nacional debe ser gobernada simplemente por un deber de asistencia mutua en situaciones extremas, para con sus varios pueblos, o por el principio de diferencia, que se aplica a todos sus ciudadanos. (Esto es ilustrado por el debate belga, donde las organizaciones culturales flamencas adoptan aproximadamente la primera posición, y mi artículo, donde se defiende la segunda posición).

Además, en un continente que solía dividirse constantemente por guerras internacionales, se han desarrollado instituciones más allá de los pactos de cooperación o confederación estándar (sin regla de unanimidad entre los representantes de los estados miembros sobre asuntos importantes, sin opción de salida viable, parlamento directamente electo, etc.), con el fin de salvaguardar la paz, de promover la eficiencia económica, pero también para preservar las condiciones que permitan una política medioambiental y social efectiva. La cuestión entonces gira en torno a si la entidad política emergente nunca será (ni deberá ser) más que un conglomerado de *ethnoi-demos*, entre los cuales se requiere solo la asistencia como asunto de justicia, o si se puede constituir un *demos* politénico al cual se le pueda concebiblemente aplicar una concepción más exigente de justicia distributiva. (Esto se ilustra en el debate sobre Unión Europea, con Grimm y Schmitt – según los interpreta Weiler –. Los dos primeros adoptan a grandes rasgos la primera opción, y Habermas junto a Weiler la segunda).

¿Cómo podemos fallar a favor de una de estas posiciones opuestas? Cualquier lector de *El derecho de gentes*, así tal cual, no dudará en interpretarlo en ambos debates como si proveyera municiones a la primera posición (mucho menos generosa). Es obvio que, si esto se quiere evitar, no es suficiente decir: “Por supuesto, si dos pueblos se quieren unir, no hay nada que lo impida”, dado que evidentemente existe un profundo desacuerdo sobre estos asuntos – como era de esperarse, dados los intereses contrapuestos involucrados. La cuestión es si hay algún criterio que nos permitiría decir plausiblemente: “En estos casos, un *demos* debe ser mantenido o formado (a pesar de la pluralidad de *ethnoi*, que podría no ser posible, y es en todo caso indeseable, abolir), con las subsecuentes implicaciones distributivas más exigentes”.

Su contraejemplo (i) ofrece una pista útil respecto del principio de diferencia global en §16.3. (3)⁴ Una historia análoga podría por supuesto contarse a propósito de dos familias dentro de la misma sociedad (en vez de dos pueblos en el mismo continente), entre generaciones, una cuya cultura la lleva a acumular riqueza, mientras la otra, más despreocupada, permanece pobre. ¿Por qué no sería esto un contraejemplo para la versión local del principio, justo como su propia variante es un contraejemplo de la versión global? Presuntamente, porque uno asume tácitamente que hay más movilidad, más contacto, más interdependencia, más competencia potencial por oportunidades entre miembros de las dos familias que entre miembros de los dos pueblos. ¿Pero qué si las relaciones entre los miembros de los pueblos de hoy (dentro de Bélgica o dentro de Europa) son capturadas de mejor manera por los supuestos implícitos en la variante *familias* que en la (aislada) variante *pueblos*? Para decidir si la concepción de justicia menos o más generosa se aplica, la pregunta fáctica relevante no es si hay uno o más *ethnoi* involucrados (una cuestión de distancia cultural), ni si es el caso que haya actualmente un *demos* común (una cuestión de instituciones políticas y de espacio público suficientemente común), sino si las circunstancias (movilidad, contacto, interdependencias, etc.) son tales que *debería*

haber un *demos* común – aunque sea solo para hacer cumplir los requisitos de justicia.

Por supuesto, este *demos* debe ser concebido de modo fuertemente descentralizado y respetuoso de la diversidad étnica – lo cual tiene la ventaja de tornar menos amenazante aún la idea de un estado mundial, pero también genera preguntas complicadas (e.g., el riesgo moral del gobierno descentralizado y la fragilidad de una opinión pública plurilingüe). Por las razones esbozadas en el comentario de Habermas, sin embargo, el movernos en esta dirección bien podría constituir una de las demandas de justicia más urgentes. En vez de congelar el statu quo al decretar que solo el “derecho de gentes” debe gobernar las relaciones distributivas entre los *demos* existentes (cf. el debate sobre la UE), en vez de retroceder del statu quo al liberar los *ethnoi*, dentro de los *demos* existentes, de cualquier responsabilidad que exceda los requerimientos del “derecho de gentes” (cf. el debate belga), la prioridad es más bien construir un *demos* cada vez más amplio (y por lo tanto poli-étnico), y por consiguiente reducir gradualmente el alcance remanente del “derecho de gentes”. Aún en aras de la sobrevivencia y la integridad de los *ethnoi*, este *demos* ampliado está obligado a desempeñarse mucho mejor, bajo las circunstancias presentes y futuras, que la independencia formal de *ethnoi-demos* sujetos cada vez más a las presiones competitivas del mercado mundial.

Note que lo dicho arriba no es para nada incompatible con la línea central de *El derecho de gentes* como tal, siempre y cuando la intuición detrás del contraejemplo en §16.3⁵ (y su variante familiar) pueda ser interpretada del modo sugerido arriba. Al eliminar de la división del trabajo entre justicia doméstica y justicia entre-pueblos toda conexión con cualquier noción de un *ethnos* homogéneo y de las contingencias de *demos* existentes, esta interpretación bloquea un uso complaciente de *El derecho de gentes* para la justificación de lo que estoy seguro también considerará como una situación de estancamiento (en el ejemplo de la UE) o regresión (en el ejemplo belga). En un mundo que se vuelve cada vez más “global”

(en sus dimensiones económicas y comunicativas), las demandas de justicia doméstica y del “derecho de gentes” se entienden mejor como correspondientes a dos tipos ideales en oposición polar, sin duda alguna respecto a cuál alcance se amplía y cuál se torna más estrecho.

Este fue mi comentario principal, el de un lector del “viejo mundo” un tanto extremo pero no atípico, no tan seguro de cuál “pueblo” se supone que sería el suyo. Espero que pueda ser de alguna utilidad, aunque sea solo para corregir algunos malentendidos, y disculpas por escribir tanto.

Gracias de nuevo, no solo por la conversación del otro día, sino también por lo estimulante que resultó leer su borrador (sin mencionar sus dos libros anteriores).

Por favor dígame a Mardy que Josh hizo una copia del artículo sobre ella – el cual encuentro muy agradable y simpático. Y buena suerte con la boda de Liz.

Afectuosamente,
Philippe Van Parijs,

Segunda carta

Harvard University, Departamento de Filosofía. Cambridge, MA 02138, junio 23, 1998
Querido Philippe:

Lamento no haberlo contactado en tanto tiempo. Tuve una pequeña complicación como a mediados de mayo y eso interrumpió temporalmente mi habilidad de escribir. Luego fue la boda de nuestra hija el 30 de mayo. Tuvimos suerte: llovía fuertemente el viernes, hubo lluvia fuerte también el domingo, pero el sábado, el día de la boda, estuvo bonito y soleado, y todo salió bien. Ahora después de algún tiempo estoy de nuevo tratando de completar LofPs⁶ [*El derecho de gentes*] y espero que el final esté a la vista. Sin embargo, no me sentiría a gusto con LofPs hasta poder formular una respuesta razonable a la larga carta que me envió junto a los documentos adjuntos que han sido extremadamente útiles.

Creo que su interpretación de LofPs es distinta de la mía. Por lo tanto, suponga que dos o

más democracias liberales de Europa, digamos Bélgica y los Países Bajos, o estos dos juntos con Francia y Alemania, deciden que quieren unirse y formar una única sociedad, o una sola unión federal. Asumiendo que estas son todas sociedades liberales (o suficientemente liberales para aplicarles LofPs), cualquier unión de este tipo debe ser acordada a través de una elección, en la cual, en cada sociedad, la decisión sobre unirse se discute ampliamente. Más aún, dado que estas sociedades son liberales, según LofPs, ellas adoptan una concepción política de justicia liberal, que contiene los tres tipos de principios característicos y satisface el criterio de reciprocidad, como han de hacerlo todas las concepciones de justicia liberales (ver LofPs, §1:2). Más allá de esta condición, el electorado de estas sociedades debe votar por cuál concepción política es la *más* razonable, aunque todas esas concepciones sean al menos razonables. Un votante en dicha elección puede votar por el principio de diferencia (la concepción liberal más igualitaria), si pensara que es el más razonable. Aun así, otras variantes de los tres principios característicos son consistentes con el liberalismo político en tanto satisfagan el principio de reciprocidad. Este criterio no dice por cuál concepción liberal específica se ha de votar, siempre y cuando el criterio se satisfaga tal cual.

Por consiguiente, el liberalismo político tal como está contenido en LofPs deja en los votantes y en sus argumentos filosóficos ulteriores la escogencia de la concepción liberal que ha de ser adoptada por la unión. Hay aquí una división del trabajo entre LofPs, la cual ha de servir como un esquema de normas para el derecho internacional y la práctica del derecho internacional, así como para las decisiones de ciudadanos libres e iguales de sociedades liberales. No siento que esta división del trabajo, adecuadamente comprendida, sea poco generosa. Es cierto que no exige ninguna concepción liberal particular, porque no es en sí misma una doctrina filosófica plena; ha de servir como normas de conducta internacional para una Sociedad de Pueblos razonable, donde siempre subsistirán las múltiples diferencias de opiniones religiosas y filosóficas.

Escribe usted como si lo que yo denomino posteriormente el deber de asistencia fuese

relevante en la situación que discutimos. Pero aún eso es un malentendido. Este deber se aplica a una cuestión aparte, a saber, al deber que sociedades liberales y decentes tienen de asistir a las sociedades *lastradas*. Estas últimas son descritas en (§15). Estas sociedades no son ni liberales ni decentes. Lo que Bélgica y los Países Bajos se deben el uno al otro en una unión entre ellos no puede ser una decisión entre digamos, el principio de diferencia por un lado y el deber de asistencia por el otro. Quizá no logro entender lo que me trata de decir.

También es usted crítico de mi uso de la idea del estado-nación. Pero creo que pasa por alto lo que digo sobre esta idea en §2.1., donde dice que rara vez o nunca se cumple a cabalidad el requerimiento según el cual un pueblo liberal tenga un lenguaje, historia y cultura común, una conciencia histórica compartida. Las conquistas y la inmigración han causado la entremezcla de grupos y sus diferentes culturas y memorias históricas, los cuales habitan hoy el territorio de la mayoría de las democracias liberales contemporáneas. A pesar de esto, *El derecho de gentes* empieza con este caso estándar⁷ – con naciones, tal como J. S. Mill describió el concepto de nacionalidad estrictamente entendido.⁸ Quizás si empezamos con este caso estándar podremos dar con principios de justicia que podrán, a su debido tiempo, permitirnos lidiar con casos más difíciles. Sea como sea, una simple presentación usando solo a los pueblos liberales como naciones en este sentido estricto no debe ser sumariamente desestimada. En un asunto tan complejo como lo es *El derecho de gentes* debemos empezar con modelos bastante simples y ver qué tan lejos los podemos llevar.

Un pensamiento que motiva esta manera de proceder es que, dentro de un sistema gubernamental liberal razonablemente justo, es posible, creo, adaptar los intereses culturales y necesidades razonables de distintos grupos a sus diversos trasfondos étnicos y nacionales. Partimos del supuesto de que los principios políticos para un régimen constitucional razonablemente justo permiten lidiar con una gran variedad de casos, si no todos.⁹ No faltarán las excepciones y las trataremos de enfrentar cuando aparezcan.

Una pregunta que los europeos deberían hacerse, si se me permite aventurar una sugerencia, es qué tan amplia quieren que sea su unión. Me parece que mucho se perderían si la Unión Europea se convirtiera en una unión federal como los Estados Unidos. Aquí [en Estados Unidos] hay un idioma común en el discurso político y una mayor disposición para moverse de un Estado a otro. ¿No hay acaso un conflicto entre un gran mercado, libre y abierto, que abarque toda Europa y los estados-nación individuales, cada uno con sus instituciones políticas y sociales, memorias históricas, y distintas formas y tradiciones de política social? Todo esto, de seguro, es de gran valor para la ciudadanía de estos países, y les da sentido a sus vidas. El gran mercado abierto que incluye a toda Europa es el objetivo de los grandes bancos y la clase capitalista empresarial cuya principal meta es simplemente aumentar sus ganancias. La idea de crecimiento económico, con éxito creciente e imparable, sin ningún fin a la vista, le sirve perfectamente a esta clase. Si hablan de distribución, es siempre en términos de derrame [*trickle down*]. El efecto a largo plazo – que ya tenemos en los Estados Unidos – es una sociedad civil atiborrada de un tipo de consumismo sin sentido. No puedo creer que esto sea lo que usted quiera.

Como puede ver no estoy contento con la globalización como la venden los bancos y la clase empresarial. Acepto la idea del estado estacionario de Mill como la describe en Bk. IV, capítulo 6, *Principios de Economía Política* (1848). (Añadiré una nota al pie en §15 para decir esto, en caso de que el lector no lo haya notado). No tengo la ilusión de que ocurra – ciertamente no pronto – pero es *posible*, y por lo tanto tiene lugar en lo que llamo la idea de utopías realistas.

Espero que se encuentre bien y feliz de estar en casa con la familia,

Saludos cordiales,
Jack

Tercera carta

Université catholique de Louvain. Chaire Hoover d'éthique économique et sociale, 8 de noviembre, 1998

Querido Jack,

Espero que haya recibido el correo electrónico que le envié tan pronto como su amable, exhaustiva e instructiva carta del 23 de junio me llegó – con un retraso increíble, debido a que se extravió por tres meses en Oxford en una sección del paquete remitido. Mi muy cariñoso agradecimiento nuevamente por todo el tiempo y el pensamiento que conlleva su carta, los cuales he valorado desde el mismo momento que la recibí. Aquí está por fin, tras un número de emergencias post-sabático ya despejadas (incluida la mudanza de mi familia a Bruselas tras 18 años en Lovaina la Nueva), una larga respuesta, sin duda inadecuada.

Mi impresión general es, como de costumbre, que compartimos los mismos sentimientos y que, pase lo que pase, ¡siempre estaremos del mismo lado de las barricadas! Sin embargo, no estoy convencido de que la amenaza que *El derecho de gentes* implica para la (existente y potencial) redistribución en comunidades políticas multinacionales haya sido plenamente comprendida. Déjame intentarlo de nuevo, mediante un comentario breve a cada uno de los cuatro desacuerdos que expresa en su carta.

1. El deber de asistencia es irrelevante

[El deber de asistencia es un deber que las sociedades liberales o decentes tienen hacia las sociedades lastradas, que no son ni liberales ni decentes debido a condiciones adversas. Por lo tanto, no es relevante para la relación entre dos pueblos liberales, y no tiene sentido comparar el deber de asistencia con el principio de diferencia como dos modos contrarios de entender las obligaciones distributivas entre, por ejemplo, Bélgica y los Países Bajos.]

Pero:

Aunque el deber de asistencia no aplica en esta instancia, a saber, a los Países Bajos con respecto a Bélgica, dado que la última no es una sociedad “lastrada”, ¿no podría, sin embargo, decirse que los Países Bajos tendrían ese deber hacia la población belga *en el caso* que las circunstancias llevaran a esta última a convertirse en una sociedad “lastrada” en sentido estricto? Dado que el deber de asistencia es el único principio de *El derecho de gentes* que contiene (aunque no se reduce a) una dimensión redistributiva significativa, pareciera tener sentido comparar esta obligación distributiva de justicia débil (no activada actualmente) que tiene lugar entre las poblaciones belgas y holandesas si se ven como dos pueblos diferentes, con la obligación distributiva de justicia más fuerte que tendría lugar si fueran vistos como, o se convirtieran en, partes de un solo pueblo. Ciertamente, estas obligaciones podrían ser aceptablemente capturadas, desde su punto de vista actual, por un principio razonable menos igualitario que el Principio de Diferencia. Además, las circunstancias podrían ser tales (estándares de vida idénticos en ambas poblaciones, por ejemplo) que ninguna transferencia neta sería ordenada por el principio relevante. Sin embargo, parece correcto decir que, bajo condiciones históricas en las cuales las fronteras entre los pueblos son cuestionadas o redefinidas (ya sea hacia afuera o hacia adentro), se debe elegir entre unir a los pueblos en los distintos lados de alguna frontera sobre la base de obligaciones distributivas más débiles (simple asistencia) o más fuertes (el Principio de Diferencia y similares).

2. El derecho de gentes no es poco generoso

[El hecho que no realice ninguna demanda redistributiva substancial sobre los pueblos simplemente refleja una división del trabajo que se sigue de que *El derecho de gentes* no sea una doctrina filosófica completa. Las reglas del derecho internacional de las que

consiste son compatibles con cada pueblo al optar por una redistribución doméstica generosa.]

Pero:

(a) ¿No es el caso que la decisión de tratar a dos poblaciones (como los flamencos y los valones en Bélgica) como dos pueblos distintos significará generalmente que se requiere una redistribución menos generosa entre ellos, como asunto de justicia, en comparación a la que se requeriría si fueran tratados como un solo pueblo? (Esto es solo una reformulación de los comentarios anteriores.)

(b) ¿Qué tal si el hecho de que *El derecho de gentes* no sea más exigente en el lado distributivo torna menos generoso a cada pueblo, a escala local, bajo las condiciones actuales de movilidad de activos a escala global, dado que cada vez más debe competir contra otros para retener y atraer activos imponibles? (Este es un punto distinto formulado en la sección final (“Isla Pingüinos”) de *Real Freedom for All*.¹⁰)

3. El estado-nación es el mejor punto de partida

[El estado-nación no es sugerido como ideal, sino como el caso más simple frente al problema que se analiza, y por lo tanto como un paso necesario para el manejo del caso más complejo de los estados multinacionales.]

Pero:

Mi reto no es la prioridad metodológica de casos más simples, sino la importancia sustantiva de la pregunta acerca de dónde deben dibujarse las fronteras entre los pueblos. Podría haber algunos países y episodios históricos en los cuales la ubicación y el significado de las fronteras son tan intangibles que se toman como equivalentes a hechos naturales. Pero hay muchos otros países y periodos en los cuales, tanto

la ubicación de estas fronteras como su significado, o ambos, se encuentran bajo cuestionamiento o negociación, al menos tanto como lo están la mayoría de las instituciones políticas y socio-económicas a escala doméstica. Y entonces, me parece que tenemos derecho a esperar por parte de los filósofos políticos algo más específico respecto de cuáles deberían ser las fronteras y lo que estas deben significar, más que simplemente «los pueblos deben decidirlo democráticamente»; del mismo modo que se espera digan algo más específico que eso sobre el modelo justo que deben seguir las instituciones políticas y socioeconómicas. (El hecho de que los académicos en la tradición “rawlsiana” estén dispuestos a jugarse el pellejo de este modo, al ofrecer principios de justicia sustantivos, es algo que siempre consideré como una ventaja decisiva sobre la tradición “habermasiana” meramente procedimental.)

Entonces, no estoy diciendo que la mayoría de los casos complejos deban tratarse antes, o en pie de igualdad con, la minoría de casos simples; más bien que estos deberían advertirnos respecto de una pregunta importante en términos prácticos y lógicamente anterior, a saber: ¿qué poblaciones deberían ser consideradas como pueblos, o convertidas en pueblos, o volverse menos o más semejante a pueblos de lo que ya son? Sin duda lo harán, y deberían decidirlo por sí mismos. Pero, tal como en el caso de instituciones políticas y socioeconómicas, ¿no es quizá parte de nuestro rol como filósofos guiar sus decisiones?

4. Los EEUU no son un modelo para la UE

[Hay un gran valor en las instituciones políticas y sociales separadas de Europa. Si la UE opta por un gran mercado abierto con el crecimiento indefinido como meta (en vez del estado estacionario de Mill) y con distribución solamente en forma de derrame (en vez de, digamos, una democracia de propietarios), el resultado deplorable a largo plazo será, como en los EE. UU.,

una “sociedad civil atiborrada de un tipo de consumismo sin sentido”.]

Concuerdo ampliamente con la intuición subyacente.

Pero:

¿No lleva algo de razón el argumento esgrimido por los proponentes (de izquierda o centro) del llamado mercado “común” y luego “único” (digamos, Jean Monnet o Jacques Delors): “Librarse de las ineficiencias que se originan en economías monopolísticas locales y de escala limitadas es algo positivo, siempre y cuando el crecimiento que esto genera mejore el futuro de los más desaventajados en nuestros países respectivos, claro que con la ayuda de mecanismos que necesitan ir más allá del espontáneo goteo del mercado” [*trickle down*]?

(b) Más allá de si el razonamiento antes presentado tuviera sentido en una etapa temprana, ahora sabemos que el mercado común europeo y (pronto) la moneda única europea, y los costos de transición necesarios para revertirlos son lo suficientemente altos como para creer que son irreversibles. En este contexto, ¿no es acaso la construcción de una genuina comunidad política europea que abarcara el mercado único europeo significativamente mejor que permitir a cada comunidad política nacional, inmersa en este mercado (y, más allá, un mercado mundial cada vez más globalizado), luchar con las limitantes ya mencionadas? (Ver 2b arriba) Claro, esto significaría transformar la población europea en algo así como un pueblo (un *demos*, no un *ethnos*). Pero esto podría y debería ser compatible con unas medidas vigorosas para proteger diversidad lingüística, y, por lo tanto, cultural (especialmente a través de una rigurosa aplicación del principio de territorialidad sobre el uso de idioma oficial). De hecho, sería esencial prevenir una erosión rápida de sus valiosas diferencias culturales bajo la destructiva presión de la obsesión por la posición competitiva de las naciones – lo cual ocurriría inexorablemente si tuviéramos un mercado común sin (algo que se parezca a) un único pueblo. Mi sugerencia,

en otras palabras, es que se requiere algo más semejante a los EE. UU. en términos de instituciones políticas (una Unión federal más fuerte) para evitar que Europa se torne más semejante a EEUU en términos sociales y culturales.

Esto es todavía bastante abstracto y elíptico. Adjunto un artículo (para un taller en Harvard sobre equidad en salud dirigido por Amartya Sen), en el que trato de articular más concretamente la amenaza que representan las perspectivas dicotómicas del tipo ofrecido en *El derecho de gentes* – a los sistemas redistributivos de los estados multinacionales – con el fin de formular una alternativa “rawlsiana”¹¹.

También adjunto otro artículo, sobre un tema distinto, pero no por eso menos “rawlsiano”. ¡Cuya última oración probablemente anticipa hacia dónde me llevará eventualmente nuestra presente discusión!¹²

Me encantó escuchar que la boda de su hija fue un éxito, incluyendo el asunto del tiempo, y además ver que, a pesar del contratiempo de mayo, ha logrado retomar sus actividades regulares. Espero que el otoño también lo trate bien, y ansío recibir la versión final de *El derecho de gentes* si y cuando pueda enviarme una copia.

Muy afectuosamente,
Philippe

Estas cartas fueron originalmente publicadas como parte del número especial *Autour de Rawls* en la *Revue de philosophie économique* 7, 2003, pp. 7-20.

Traducción de Mario Josue Cunningham Matamoros y Mario Solís Umaña.

Notas

1. A petición de Philippe Van Parijs, la edición castellana del preámbulo ha sido traducida a partir de la edición inglesa del mismo. Esto a pesar de que su publicación original fue en francés en la *Revue de philosophie économique* 7, 2003.
2. A lo largo del texto utilizamos la palabra “pueblo” para traducir el vocablo inglés “people”; excepto en la traducción del título del libro *The Law of Peoples* que aparece como *El derecho de gentes*. Es decir, pueblos y gentes deben ser tomados como vocablos intercambiables. Esta decisión de traducción se tomó en consonancia con la traducción de *El derecho de gentes* a cargo de Hernando Valencia Villa (Paidós, 2001). (Nota del traductor).
3. [“dos países liberales o decentes se encuentran en el mismo nivel de riqueza, estimado en bienes primarios, y tienen una población de idéntico tamaño. El primero decide industrializarse e incrementar su tasa de ahorro real, mientras el segundo no lo hace. Contento con su situación, el segundo país prefiere ser una sociedad más pastoral y placentera, y reafirma sus valores sociales. Algunas décadas más tarde, el primer país es dos veces más rico que el segundo. Si suponemos que ambas sociedades son liberales o decentes y sus pueblos libres y responsables, con capacidad de tomar sus propias decisiones, ¿debería cobrarse un impuesto al país industrializado para ayudar al otro país? [...] [esto] parece inaceptable” (J. Rawls, *El derecho de gentes* (trad. Hernando Valencia Villa, Paidós, 2001, p.136.), Harvard University Press, 1999, p.117.)]
4. El contraejemplo citado en la anterior nota al pie aparece en §16.2 de la edición final de *El derecho de gentes*, no en §16.3. (Nota del traductor)
5. Cf. Nota al pie 4. (Nota del traductor)
6. Siglas en inglés del libro *El derecho de gentes*. (Nota del traductor)
7. Este caso estándar no debe ser confundido con un caso ideal, políticamente (o moralmente) hablando.
8. En esta etapa inicial, utilizo la primera oración del primer § del capítulo XVI de las *Consideraciones* (1862) de J. S. Mill en las que él usa la idea de nacionalidad para describir la cultura de los pueblos. Dice: “Puede decirse que una porción de la humanidad constituye una nacionalidad cuando sus miembros se unen por simpatías comunes que no existen entre ellos y otras colectividades, simpatías que les llevan a cooperar entre sí de mejor grado que con otra gente, a desear estar bajo el mismo gobierno y a desear que este gobierno sea ejercido exclusivamente por ellos mismos o por una porción de ellos mismos. Este sentimiento de nacionalidad puede haberse generado por varias causas. Algunas veces es el efecto de una identidad de raza y descendencia.

- La comunidad de lengua y la comunidad de religión contribuyen en gran medida a crearlo. Las delimitaciones geográficas son también una de sus causas. Pero la más fuerte de todas es la identidad de antecedentes políticos, la posesión de una historia nacional y una consecuente comunidad de recuerdos históricos: glorias y humillaciones colectivas, satisfacciones y dolores relacionados con unos mismos episodios del pasado. Sin embargo, ninguna de estas circunstancias es indispensable o necesariamente suficiente por sí misma”. *Consideraciones sobre el gobierno representativo* (trad. Carlos Mellizo, Alianza Editorial, 2001, p. 309), ed. J. M. Robson (Toronto: University Press, 1977). *Collected Work*, Vol. XIX. Capítulo. XVI, p. 546.
9. Aquí pienso en la idea de nación como distinta de la idea de gobierno o estado, y la interpreto como refiriéndose a patrones de valores culturales del tipo descrito por Mill en la nota al pie anterior. Al pensar la idea de nación de este modo sigo al extremadamente instructivo *Liberal Nationalism* (Princeton University Press, 1993) de Yael Tamir.
 10. Existe una edición en castellano de este texto: *Libertad real para todos. Qué puede justificar al capitalismo (si hay algo que pueda hacerlo)* (trad. J. Francisco Álvarez, Ediciones Paidós, 1996). (Nota del traductor)
 11. [P. Van Parijs, “Just Health Care in a Pluri-National country”, en *Public Health, Ethics and Equity*, Sudhir Anand, Fabienne Peter & Amartya Sen eds., Oxford: Oxford University Press, 2004, pp. 163-180.]
 12. [“Does this mean that the same holds for Rawls as for Pascal’s God : ‘Un peu de pensée éloigne de [lui], beaucoup y ramène’?” (P. Van Parijs, “The Disfranchisement of the Elderly and Other Attempts to Secure Intergenerational Justice”, *Philosophy & Public Affairs* 27(4), 1998, n. 86 ; reimpresso como el capítulo 3 de P. Van Parijs, *Just Democracy. The Rawls-Machiavelli Programme*, Colchester : ECPR Press, 2011.)