

LOS PROBLEMAS DESIGUALITARIOS DE LA TEORÍA DE LA JUSTICIA DE JOHN RAWLS. UNA MIRADA DESDE HANNAH ARENDT

MAURO BENENTE

Resumen: En el presente artículo desarrollo los principios de justicia esbozados por el filósofo norteamericano John Rawls y presento las críticas que desde perspectivas igualitarias han efectuado Ronald Dworkin, Amartya Sen y Gerald Cohen. Finalmente presento las objeciones que podrían trazarse a la teoría de Rawls desde la obra de Hannah Arendt, críticas que no apuntan a los criterios de distribución de bienes sino al presupuesto de la sociedad entendida como sistema cerrado.

Palabras clave: Justicia – igualdad – derechos – capacidades – sociedad cerrada – refugiados

Abstract: In the present article I will analyze thoroughly the justice principles sketched by the American philosopher John Rawls and I will indicate the critics advanced from equalitarian perspectives mainly by Ronald Dworkin, Amartya Sen and Gerald Cohen. Finally, I will introduce the possible objections that could be made to Rawls' theory from Hannah Arendt's work which donnot point at the goods distribution criteria but to the idea that conceives society as a closed system.

Key words: Justice – equality – rights – capabilities – closed society – refugees

INTRODUCCIÓN

En el presente trabajo intento desarrollar de modo muy breve los principales ejes de la *Teoría de la Justicia* de John Rawls, para luego reseñar, también de modo muy escueto, las objeciones que desde puntos de vista igualitaristas, han expuesto Ronald Dworkin, Amartya Sen y Gerald Cohen.

Presentado lo anterior, me interesará sugerir un problema desigualitario en la teoría de Rawls. Esta dificultad, a diferencia de los argumentos de Dworkin, Sen y Cohen, no se detectó como respuesta, o en diálogo con los trabajos de Rawls, sino que había sido detectado, paradójicamente, antes de que la obra de Rawls fuese escrita: Hacia la década de 1950 Hannah Arendt advertía sobre las consecuencias desiguales de hacer descansar los derechos humanos en los derechos ciudada-

nos. Esta problemática, según diré, no sólo no se resuelve en la obra de Rawls, sino que, incluso, nuestro autor se encarga de reproducir. Según me interesará remarcar, uno de los grandes problemas desiguales no se encuentran –o no se encuentran exclusivamente– en los criterios de distribución, sino en los presupuestos mismos de su teoría, en particular, en el presupuesto de la *sociedad como sistema cerrado*.

1. La Teoría de la Justicia de John Rawls

A poco de iniciada la quinta década de vida es que el filósofo estadounidense John Rawls publica, hacia 1971, su *Teoría de la Justicia*, una obra que ha sido y continúa siendo muy leída, analizada y criticada dentro de la filosofía política y que se ha transformado en un lectura obligatoria dentro de la tradición del liberalismo igualitario. El mismo Rawls –o tal vez otro Rawls– es quien dos décadas más tarde ha reformulado algunos de sus postulados en una obra titulada *Liberalismo Político*, que compila diversas conferencias dictadas por el autor. No obstante, y según veremos hacia el final del trabajo, el presupuesto que torna desigualitaria toda su teoría, no sólo no fue reformulado sino que fue explicado con mayor detalle.

Como destaca Roberto Gargarella, los principios esbozados por Rawls no se orientan a resolver problemas cotidianos, a casos particulares de justicia, sino que están destinados a aplicarse a la denominada *estructura básica de la sociedad*.¹ Rawls es muy tajante en este sentido, ya que en la misma introducción del capítulo primero de *Teoría de la Justicia* aclara que el objeto primario de la justicia es la *estructura básica de la sociedad* por la gran influencia que ella tiene, desde el comienzo, sobre la vida de las personas.² Tanto las oportunidades como las expectativas de las personas están fuertemente condicionadas por elementos no elegidos por éstas, y estos elementos, en gran parte, son los que conforman dicha *estructura básica de la sociedad*.³ Para Rawls “la justicia es la primera virtud de las instituciones sociales, como la verdad lo es de los sistemas de pensamiento. Una teoría, por muy atractiva y esclarecedora que sea, tiene que ser rechazada o revisada si no es verdadera; de igual modo, no importa que las leyes e instituciones estén ordenadas y sean eficientes: si son injustas han de ser reformadas o abolidas”.⁴

1. GARGARELLA, Roberto: *Las teorías de la justicia después de Rawls. Un breve manual de filosofía política*, Ed. Paidós, Barcelona, 1999, p. 35.

2. RAWLS, John: *Teoría de la Justicia* (traducción de María Dolores González), Ed. Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires, 1993 [1971], pp. 23-24.

3. NAGEL, Thomas: “La compasión rigurosa de John Rawls: Una breve biografía intelectual” (trad. de Pablo R. Arango y Leonardo G. Jaramillo) en *Revista Praxis filosófica* Vol. 0, N° 16, Cali, septiembre 2003 [1999], p. 30.

4. RAWLS, John: *Teoría de la Justicia* (traducción de María Dolores González), Ed. Fondo de

Rawls entiende por *estructura básica de la sociedad* al “modo en el que las instituciones sociales más importantes distribuyen los derechos y deberes fundamentales y determinan la división de las ventajas provenientes de la cooperación social”.⁵ El autor nacido en Baltimore avanza aún más y aclara que “por instituciones más importantes entiendo la constitución política y las principales disposiciones económicas y sociales. Así la protección jurídica de la libertad de pensamiento y de conciencia, la competencia mercantil, la propiedad privada de los medios de producción y la familia monogámica son ejemplos de las instituciones sociales más importantes”.⁶

Ya determinado el objeto de la justicia, es importante destacar dos limitaciones que el mismo Rawls propone para sus investigaciones: una concepción de la *sociedad como un sistema cerrado*, aislada de otras sociedades y; una *sociedad bien ordenada*, entendida como aquella en la que: “1) cada cual acepta y sabe que los otros aceptan los mismos principios de justicia, y 2) las instituciones sociales básicas satisfacen generalmente estos principios y se sabe generalmente que lo hacen”.⁷

Ahora bien, para llegar a los principios de justicia que debieran regir la *estructura básica de la sociedad*, Rawls invoca un particular contractualismo. Si bien, al igual que la mayoría de los contractualistas, Rawls apela a un contrato que es hipotético, en su modelo los sujetos no son supuestos de “carne y hueso” tal como son en su cotidianidad, sino que apela a una idea de sujeto también hipotético. En este sentido, y tal como destaca Adela Cortina, “Rawls, considerando la autonomía como fundamento en que concordarán las sociedades democráticas, no extrae los principios de la justicia a partir de consensos fácticos entre individuos reales, sino a

Cultura Económica, Buenos Aires, 1993 [1971], p. 19. Aun luego de la reformulación de su teoría, en *Liberalismo Político* Rawls mantiene su posición respecto de la estructura de la sociedad como objeto de la justicia. Así, expresa que “una característica esencial de la concepción de la justicia es que la estructura básica de la sociedad es el primer objeto de la justicia” (Rawls, 1993, 243)

5. RAWLS, John: *Teoría de la Justicia* (traducción de María Dolores González), Ed. Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires, 1993 [1971], p. 23.

6. RAWLS, John: *Teoría de la Justicia* (traducción de María Dolores González), Ed. Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires, 1993 [1971], p. 23.

7. RAWLS, John: *Teoría de la Justicia* (traducción de María Dolores González), Ed. Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires, 1993 [1971], p. 21. Es importante destacar que en obras posteriores, Rawls ha admitido el carácter poco realista de la idea de “sociedad bien ordenada”, cuestión que lo ha llevado a reformular gran parte de su obra. En este sentido, afirma nuestro autor que “(e)l que exista una pluralidad de doctrinas comprensivas razonables, pero incompatibles entre sí –es decir la existencia de un pluralismo razonable–, demuestra que, tal como se emplea en mi *Teoría de la Justicia*, la idea de una sociedad bien ordenada, una en que haya justicia como imparcialidad, es poco realista”. RAWLS, John: *Liberalismo Político* (trad. de Sergio René Madero Báez), Ed. Fondo de Cultura Económica, México D.F., 2003 [1993], p. 12.

partir de un *contrato ideal* entre los individuos revestidos con los *caracteres ideales* con los que delineamos nuestro concepto de persona moral”.⁸

Un segundo rasgo diferencial de la propuesta rawlsiana se relaciona con el objetivo mismo de su propuesta y de su particular contrato. Mientras que para la gran mayoría de los contractualistas “clásicos” la apelación al contrato apuntaba a legitimar cierto orden político, o a brindar cierto fundamento de obediencia a la autoridad, la teoría rawlsiana centra su objetivo en la arquitectura de una igualdad *estructura básica de la sociedad*.⁹

Sin perjuicio de lo anterior, lo característico del contractualismo rawlsiano es el marco en el cual el contrato se celebra. Rawls propone un acuerdo celebrado en una posición original –necesaria para hablar de *justicia como imparcialidad* y de la cual surgirían los principios de justicia–. En ésta, nuestro autor supone sujetos racionales y auto interesados –pero no egoístas– que por estar detrás de un *velo de ignorancia*, no conocen su posición dentro de la estructura de la sociedad en cual desearán regirse por los principios de justicia. Rawls destaca que “entre los rasgos esenciales de esta situación [la posición original], está el de que nadie sabe cuál es su lugar en la sociedad, su posición, clase o *status* social; Nadie conoce tampoco cuál es su suerte con respecto a la distribución de ventajas y capacidades naturales, su inteligencia, su fortaleza, etc. (...) Los principios de la justicia se escogen tras un velo de ignorancia. Esto asegura que los resultados del azar natural o de las contingencias de las circunstancias sociales no darán a nadie ventajas ni desventajas al escoger los principios”.¹⁰

8. CORTINA, Adela: *Ética Mínima. Introducción a la Filosofía Práctica*, Ed. Taurus, Madrid, 1986, p. 186. Cursivas en el original. Si bien no es motivo del trabajo, el supuesto de sociedades democráticas preocupadas por la protección de la autonomía, tiene un sustento en la relación necesaria que para Rawls hay entre liberalismo y democracia. Para otros autores contemporáneos como Michelangelo Bovero, en cambio, mientras la democracia no puede existir sin un mínimo grado de liberalismo, éste último no implica un sistema democrático –algo que puede detectarse, por ejemplo, los trabajos de Immanuel Kant –. Cfr. BOVERO, Michelangelo: *Una gramática de la democracia. Contra el gobierno de los peores* (trad. de Lorenzo Córdoba Vianello), Ed. Trotta, Madrid, 2002 [2000], pp. 103-107.

9. RODILLA, Miguel Ángel: “Presentación” en RAWLS, John, *Justicia como equidad. Materiales para una teoría de la justicia*, Ed. Tecnos, Madrid, 1999, p. 27.

10. RAWLS, John: *Teoría de la Justicia* (traducción de María Dolores González), Ed. Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires, 1993 [1971], p. 29. Un atisbo de esta posición original puede rastrearse en un artículo publicado cuatro años antes que la *Teoría de la Justicia*. En *Justicia distributiva*, Rawls ya sostenía que “(u)n velo de ignorancia evita que nadie resulte beneficiado o perjudicado por las contingencias de clase social y de buena o mala fortuna; de ahí que los problemas de negociación que surgen en la vida diaria no afecten la elección de los principios”. RAWLS, John: “Justicia distributiva” en *Justicia como equidad. Materiales para una teoría de la justicia* (trad. de Miguel Ángel Rodilla), Ed. Tecnos, Madrid, 1999 [1967], p. 125.

Presentados los caracteres de la *posición original*, estamos en condiciones de reseñar los dos principios de justicia que, entiende Rawls, los sujetos acordarían en tal situación. Si bien Rawls intenta demostrar racionalmente las causas por las cuales los sujetos adscribirían los dos principios que enunciará, en algún sentido hay una suposición de cuáles serían esos los principios adoptados, en un contrato que *no es* un contrato.¹¹ Es el mismo Rawls, en el marco de un debate con Jürgen Habermas, quien postula que la *posición original* no es más que un mecanismo analítico que tiene como objeto la formulación de una conjetura, según la cual “cuando preguntamos cuáles son los principios más razonables de la justicia política para una democracia constitucional cuyos ciudadanos son considerados como libres e iguales, razonables y racionales, la respuesta es que estos principios vienen dados por un mecanismo de representación en el cual las partes racionales (entendidas como fideicomisarios de ciudadanos, uno por cada ciudadano) están situados en condiciones razonables y limitados por estas condiciones de modo absoluto”.¹²

De acuerdo con el filósofo estadounidense, pues, “el primero [de los principios] exige la igualdad en la repartición de derechos y deberes básicos, mientras que el segundo [conocido como *principio de diferencia*] mantiene que las desigualdades sociales y económicas, por ejemplo las desigualdades de riqueza y autoridad, sólo son justas si producen beneficios compensadores para todos y, en particular, para los miembros menos aventajados de la sociedad”.¹³ Ahora bien, dentro de la teoría

11. En este sentido, tal como sugiere Dworkin, “Rawls no supone que haya habido algún grupo que entró en un contrato social tal como él lo describe. Lo único que sostiene es que si un grupo de seres racionales se encontrara en la situación estipulada por la posición original, su contrato abarcaría los dos principios (...) Un contrato hipotético no es simplemente una forma desviada de un contrato real; lisa y llanamente no es un contrato.” DWORKIN, Ronald: *Los derechos en serio* (trad. de Marta Guastavino), Ed. Ariel, Barcelona, 2002 [1977], p. 235.

12. RAWLS, John: “Réplica a Habermas” (trad. de Gerar Vilard Roca) en HABERMAS, Jürgen, RAWLS, John, *Debate sobre el liberalismo político*, ed. Paidós, Barcelona, 1998 [1995], pp. 84-85.

13. RAWLS, John: *Teoría de la Justicia* (traducción de María Dolores González), Ed. Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires, 1993 [1971], p. 32. Es nuevamente en *Justicia distributiva* donde puede encontrarse una primera formulación de estos principios. Allí, Rawls los enuncia en estos términos: “primero, toda persona que toma parte en una institución o se ve afectada por ella tiene un igual derecho a la más amplia libertad compatible con una similar libertad para todos; y segundo, las desigualdades, en tanto que definidas o alentadas por la estructura institucional, son arbitrarias a no ser que sea razonable esperar que redunden en provecho de todos”. RAWLS, John: “Justicia distributiva” en *Justicia como equidad. Materiales para una teoría de la justicia* (trad. de Miguel Ángel Rodilla), Ed. Tecnos, Madrid, 1999 [1967], p. 126. En la *Teoría de la justicia*, y en un pasaje más avanzado de la obra al citado en el párrafo principal, Rawls ensaya una nueva formulación –aunque provisoria– de los mismos principios. Así afirma que “(p)rimero: Cada persona ha de tener un derecho igual al esquema más extenso de libertades básicas iguales que sea compatible con un esquema semejante de libertades para los demás. Segundo: Las desigualdades

de Rawls, estos principios no tienen igual jerarquía sino que están presentados de acuerdo con un orden *lexicográfico*. En este caso, el principio de diferencia no podría ser aplicado a menos que el primero de los principios haya sido completamente satisfecho o no sea susceptible de ser aplicado. Nuestro autor postula, entonces, que “como un caso especial importante, propondré una ordenación de este tipo [lexicográfica] situando al principio de igual libertad en una jerarquía anterior al principio regulador de las desigualdades económicas y sociales. Esto quiere decir realmente que la estructura básica de la sociedad habrá de disponer las desigualdades de riqueza y de autoridad de modo que sean consistentes con las libertades iguales exigidas por el principio anterior”.¹⁴

De acuerdo con Gargarella, el primer principio manifiesta el compromiso de Rawls con la idea de libertad, mientras que el segundo demuestra un compromiso con la noción de igualdad.¹⁵ Es real que, de acuerdo con Rawls, la distribución de libertades también debe ser igualitaria, pero en tanto la distribución se da en el plano formal y no fáctico o material, es posible que no logre resolver los déficits desiguallarios que anteceden el ejercicio de la libertad. En este sentido, es posible distribuir de manera igualitaria los derechos políticos, pero en la práctica su ejercicio depende

sociales y económicas habrán de ser conformadas de modo tal que a la vez que: a) se espere razonablemente que sean ventajosos para todos, b) se vinculen a empleos y cargos asequibles para todos”. RAWLS, John: *Teoría de la Justicia* (traducción de María Dolores González), Ed. Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires, 1993 [1971], p. 82. Una similar formulación a la expuesta en *Teoría de la Justicia* es ensayada por Rawls en *Las libertades fundamentales y su prioridad*, una conferencia pronunciada en 1981 en la Universidad de Michigan. Cfr. RAWLS, John: “Las libertades fundamentales y su prioridad” (trad. de Guillermo Valverde Gefall) en RAWLS, John, SEN, Amartya, et. al., *Libertad, igualdad y derecho*, Planeta-Agostini, Barcelona, 1995 [1981], p. 13. Finalmente, en *Liberalismo Político* Rawls reformuló parcialmente sus dos principios que, manteniendo el orden *lexicográfico*, fueron desarrollados en estos términos: “a. Cada persona tiene igual derecho a exigir un esquema de derechos y libertades básicos e igualitarios completamente apropiado, esquema que sea compatible con el mismo esquema para todos; y en este esquema, las libertades políticas iguales, y sólo esas libertades, tienen que ser garantizadas en su valor justo; b. Las desigualdades sociales y económicas sólo se justifican por dos condiciones: en primer lugar, estarán relacionadas con puestos y cargos abiertos a todos, en condiciones de justa igualdad de oportunidades; en segundo lugar, estas posiciones y estos cargos deberán ejercerse en el máximo beneficio de los integrantes de la sociedad menos privilegiados”. RAWLS, John: *Liberalismo Político* (trad. de Sergio René Madero Báez), Ed. Fondo de Cultura Económica, México D.F., 2003 [1993], p. 31.

14. RAWLS, John: *Teoría de la Justicia* (traducción de María Dolores González), Ed. Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires, 1993 [1971], p. 63.

15. GARGARELLA, Roberto: *Las teorías de la justicia después de Rawls. Un breve manual de filosofía política*, Ed. Paidós, Barcelona, 1999, p. 39.

de determinadas condiciones materiales de vida.¹⁶

Reseñadas, trazadas con lápiz grueso las líneas que dibujan, que delinear el camino de la *Teoría de la Justicia*, exhibiré algunas propuesta teóricas –casi tan clásicas como la teoría de Rawls– que muestran el recorrido del filósofo estadounidense como insuficientemente igualitario. No obstante lo que desarrollaré a continuación, vale recordar, tal como lo hace Nagel, que gran parte de quienes han trabajado críticamente los postulados de Rawls, no han abordado asuntos anclados en los déficits igualitarios de su teoría sino que se han preocupado por cuestiones atinentes a la tolerancia y la libertad.¹⁷

2. Críticas a la Teoría de Rawls desde perspectivas igualitarias

2.1. La posición de Ronald Dworkin

Ronald Dworkin se ha mostrado preocupado por defender una posición liberal –basada en su famosa concepción de los derechos individuales como *cartas de triunfo* frente a decisiones mayoritarias–,¹⁸ pero también ha expuesto su propuesta igualitaria. Si bien en lo que a igualdad se refiere, el profesor de la Universidad de Oxford comparte la mayoría de los postulados rawlsianos, también ha marcado determinados ejes de diferenciación. Asimismo, y aunque excede a los límites de este trabajo, Dworkin ha sostenido que la teoría de Rawls si bien brinda argumentos para obedecer instituciones justas, no logra brindar argumentos para explicar el deber de obediencia de las instituciones de la comunidad a la cual los sujetos pertenecen.¹⁹

Como destaca Gargarella, Dworkin entiende que la teoría de la justicia de Rawls “resulta demasiado insensible a las dotaciones propias de cada persona, y

16. Cfr. RIVERA LÓPEZ, Eduardo: “Igualdad política y desigualdad económica. Algunas reflexiones y propuestas aplicadas al principio de diferencia de Rawls”, en *Revista Isonomía* N° 4, México D.F., 1996.

17. NAGEL, Thomas: “La compasión rigurosa de John Rawls: Una breve biografía intelectual” (trad. de Pablo R. Arango y Leonardo G. Jaramillo) en *Revista Praxis filosófica* Vol. 0, N° 16, Cali, septiembre 2003 [1999], p. 35.

18. Cfr. DWORKIN, Ronald: *Los derechos en serio* (trad. de Marta Guastavino), Ed. Ariel, Barcelona, 2002 [1977].

19. Así, afirma que “(a)un aquellos que rechazan el método general de Rawls, tal vez acepten el deber de admitir instituciones justas o casi justas. Ese deber, sin embargo, no proporciona una buena explicación de la legitimidad, porque no une lo suficientemente unida la obligación política a quienes pertenecen a una comunidad en particular; no muestra por qué los británicos tienen algún especial deber de admitir las instituciones de Gran Bretaña”. DWORKIN, Ronald: *Law's Empire*, Harvard University Press, London, 1986, P. 193.

no suficientemente sensibles a las ambiciones de cada uno".²⁰ Anticipando que sólo reseñaré la primera de las críticas, parecería que al medirse la posición social en términos de recursos primarios, la propuesta de Rawls permitiría que los sujetos se encontrasen en posiciones de desventaja por situaciones que no controlan. Citando un ejemplo de Will Kimlikca, es posible afirmar que de acuerdo con la teoría de Rawls, una persona con ingresos algo mayores que otra, pero con graves problemas de salud, estaría en mejor posición que la otra, aún cuando sus ingresos no sean suficientes para cubrir los gastos en medicamentos.²¹

De acuerdo a lo expuesto, pues, Rawls propone una distribución igualitaria de los recursos pero, y el ejemplo expuesto lo demuestra, situaciones por las cuales los sujetos no son moralmente responsables continúan repercutiendo en sus condiciones personales de vida. Habría, en este caso, una debilidad en uno de sus principales objetivos la teoría de Rawls: la morigeración de los efectos de la *lotería natural*.

La crítica de Dworkin –no su propuesta–, muy brevemente aquí reseñada, puede relacionarse con el embate de Amartya Sen, para quien no es atractivo centrar de modo exclusivo la propuesta igualitaria o el plano de la igualdad en la distribución de recursos.

2.2. Las críticas de Amartya Sen

Si bien Amartya Sen se ha enrolado dentro del denominado liberalismo igualitario, ha desplegado una interesante crítica al discurso de los derechos propio del liberalismo. En este sentido, comienza su análisis destacando que es posible trazar tres consideraciones acerca de los derechos.

La primera perspectiva, que denomina *instrumental* –y que sería propia de los enfoques utilitaristas–, prescribe que los derechos son instrumentos valiosos para alcanzar otros objetivos. De acuerdo con una segunda perspectiva, es posible hablar de derechos como *restricciones* con respecto a lo que otros sujetos, entre ellos el Estado, pueden hacer o no hacer. Desde esta perspectiva, y a diferencia de la primera, los derechos tendrían una importancia intrínseca. Por último, puede considerarse a los derechos como *metas* hacia las cuales se debiera aspirar. De acuerdo con esta concepción, dice nuestro autor, los derechos son considerados como intrínsecamente importantes pero, y aquí radicaría la diferencia con la concepción *restrictiva*, no

20. GARGARELLA, Roberto: *Las teorías de la justicia después de Rawls. Un breve manual de filosofía política*, Ed. Paidós, Barcelona, 1999, p. 72.

21. Ejemplo citado en GARGARELLA, Roberto: *Las teorías de la justicia después de Rawls. Un breve manual de filosofía política*, Ed. Paidós, Barcelona, 1999, p. 72.

sólo implican deberes de abstención por parte del Estado sino que también involucra deberes positivos.²²

Si bien Sen se ha mostrado atraído por defender una concepción de los derechos como *metas*, su preocupación fundamental estuvo marcada por instalar el discurso de las *capacidades*. Como destaca Martha Nussbaum, las *capacidades* aluden a aquello que las personas pueden ser o hacer.²³ Como sostiene Gargarella, la noción de capacidades guarda una íntima relación con la noción de *desempeños* o *funcionamientos* –*functionings*– individuales. Al decir del profesor argentino, y refiriéndose a Sen, “(l)a capacidad de una persona, conforme a su opinión, viene a conjugar los distintos desempeños que alguien puede alcanzar: tener una cierta capacidad es ser capaz de alcanzar una serie de ‘desempeños’. En este sentido la idea de ‘desempeños’ representa el concepto más primitivo de su propuesta, al vincularse a las distintas cosas que la persona logra hacer o llegar a ser en el desarrollo de su vida”.²⁴

Para el economista bengalí, entonces, “(q)uizá la noción más primitiva de este enfoque se refiere a los ‘funcionamientos’. Los *funcionamientos* representan partes del estado de una persona: en particular, las cosas que logra hacer o ser al vivir. La *capacidad* de una persona refleja combinaciones alternativas de los funcionamientos que esta puede lograr”.²⁵ Además, y esto representa un embate al discurso económico predominante, Sen aclara que su enfoque “se basa en una visión de la vida en tanto combinación de varios ‘quehaceres y seres’, en los que la calidad de vida debe evaluarse en términos de la capacidad para lograr funcionamientos valiosos”.²⁶

22. SEN, Amartya: “Pobreza y Hambre” (trad. de Lelio Fernández) en *Revista Precedente*, Ed. Centro de Investigaciones Sociojurídicas, Cali, 2001 [1988]. Es posible conjeturar que bajo esta concepción de deberes de abstención y de acción estatal subyace la clásica diferenciación filosófica-política entre libertades negativas y positivas o libertades modernas y pre-modernas. Los primeros elementos de ambos binomios aluden a ámbitos de libertad respecto del Estado, mientras que los segundos aluden a la posibilidad de participar en la cosa pública. Para una aproximación a la libertad negativa –o moderna– y positiva –o premoderna– ver BARBERIS, Mauro: “Libertad y liberalismo”, *Revista Isonomía*, N° 16, México, abril de 2002 y BERLIN, Isaiah: “Dos conceptos de libertad” (trad. de Julio Bayón) en *Cuatro ensayos sobre la libertad*, Ed. Alianza, Madrid, 1988 [1958].

23. NUSSBAUM, Martha: *Capacidades como titulaciones fundamentales: Sen y la justicia social* (trad. de Evelardo Lamprea Montealegre), Departamento de Publicaciones de la Facultad Externado de Colombia, Bogotá, 2005 [2003], p. 17.

24. GARGARELLA, Roberto: *Las teorías de la justicia después de Rawls. Un breve manual de filosofía política*, Ed. Paidós, Barcelona, 1999, p. 77.

25. SEN, Amartya: “Capacidad y bienestar” (trad. de Roberto Reyes Mazzoni) en NUSSBAUM, Martha y SEN, Amartya (comps.), *La Calidad de Vida*, Ed. Fondo de Cultura Económica, México D.F., 1996 [1993], pp. 55-56.

26. SEN, Amartya: “Capacidad y bienestar” (trad. de Roberto Reyes Mazzoni) en NUSSBAUM,

De acuerdo con Sen y sus seguidores, el discurso de las *capacidades* alude a una propuesta más igualitaria en comparación de aquellos esfuerzos teóricos que plantean una igual distribución de recursos ya que estos esfuerzos no pueden “considerar el hecho de que los individuos, para alcanzar el mismo nivel de capacidad de funcionamiento, necesitan diferentes niveles de recursos”.²⁷ Como ejemplifica el propio Sen, si se desea una igualdad en los niveles de desplazamiento, una persona en silla de ruedas necesita más recursos relacionados con la movilidad que los que necesita una persona que puede caminar sin dificultades.²⁸

El discurso de las *capacidades*, desplaza la atención desde los bienes hacia el modo en que ellos repercuten en las personas y los que éstas pueden llegar a hacer a partir de aquellos, algo que si bien no parece ser advertido en la obra de Rawls, podría verse como un complemento. Así, el mismo Sen sugiere que “(e)l interés por las capacidades básicas puede verse como una extensión natural de la preocupación de Rawls por los bienes primarios, desplazando la atención de los bienes, a lo que los bienes suponen para los seres humanos. Rawls mismo justifica el juzgar la favorabilidad en función de los bienes primarios por referencia a las capacidades, aunque sus criterios acaben por centrarse en los bienes por sí mismos: en los ingresos, y no en lo que haces esos ingresos, en las ‘bases sociales de la propia estima’, en vez de en la misma propia estima, etc. Si los seres humanos fueran muy similares, esto no tendría mucha importancia, pero la experiencia indica que la conversión de los bienes en capacidades cambia de una persona a la siguiente sustancialmente, y la igualdad de lo primero puede estar alejada de la igualdad de lo segundo”.²⁹

2.3. Las objeciones de Gerald Cohen

Tanto las críticas de Ronald Dworkin cuanto las de Amartya Sen apuntan, centran el foco de su atención, al insuficiente contenido igualitario del modo de distribución de los bienes primarios. Gerald Cohen, en un principio, también ha-

Martha y SEN, Amartya (comps.), *La Calidad de Vida*, Ed. Fondo de Cultura Económica, México D.F., 1996 [1993], p. 56.

27. NUSSBAUM, Martha: *Capacidades como titulaciones fundamentales: Sen y la justicia social* (trad. de Evelardo Lamprea Montealegre), Departamento de Publicaciones de la Facultad Externado de Colombia, Bogotá, 2005 [2003], p. 20.

28. Citado NUSSBAUM, Martha: *Capacidades como titulaciones fundamentales: Sen y la justicia social* (trad. de Evelardo Lamprea Montealegre), Departamento de Publicaciones de la Facultad Externado de Colombia, Bogotá, 2005 [2003], p. 21.

29. SEN, Amartya: “¿Igualdad de qué?” (trad. de Guillermo Valverde Gefall) en RAWLS, John, SEN, Amartya, et. al., *Libertad, igualdad y derecho*, Planeta-Agostini, Barcelona, 1995 [1979], p. 153.

bía trabajado sobre este tipo de objeciones³⁰ –principalmente sobre el principio de diferencia– pero en sus últimos trabajos ha ido más allá. Como destaca el autor canadiense, “según Rawls y la mayoría de los liberales, los principios de justicia se aplican a la estructura básica de la sociedad, y no a las elecciones que las personas realizan dentro de tal estructura”.³¹

El planteo de Cohen, uno de los máximos exponentes del marxismo analítico, es algo más radical ya que sostiene que en una sociedad justa, la justicia no sólo debiera imperar sobre la estructura básica de la sociedad sino que debiera estar presente en todas y cada una de las elecciones de los agentes. Mientras para Ronald Dworkin no habría que eliminar las consecuencias desiguales emergentes de las elecciones individuales,³² para Cohen, resulta “necesaria la noción de justicia en las elecciones personales, dentro de un ethos justo, para que la sociedad pueda ser calificada como justa”.³³

No obstante, es importante destacar que si bien Cohen se enrola entre los igualitaristas que intentan neutralizar los efectos del azar, el imperio de justicia en el marco de las elecciones humanas se enmarca dentro de corrientes igualitaristas que centran, preponderantemente, la idea de igualdad –y también de libertad– como no-dominación.³⁴

Este tipo de corrientes, generalmente asociadas a tradiciones con perfiles más republicanos que liberales, podrían afirmarnos que las desigualdades producto de elecciones personales debieran ser inadmisibles porque podrían devenir en relaciones de dominación y, justamente, los igualitaristas debieran preocuparse por minimizar las relaciones de dominación entre las personas. En este orden de ideas, y trabajando con una noción de libertad como no-dominación, Philip Pettit sostiene

30. Para una reseña de las críticas ver GARGARELLA, Roberto: *Las teorías de la justicia después de Rawls. Un breve manual de filosofía política*, Ed. Paidós, Barcelona, 1999, pp. 79-85.

31. COHEN, Gerald A.: “Si usted es igualitario, ¿cómo puede ser tan rico?” (Trad. de Martín HEVIA), Ponencia presentada en el Seminario sobre Derecho y Filosofía Política en la Universidad Torcuato Di Tella el 25 de noviembre de 1996 y publicada en *Revista argentina de teoría jurídica*, N° 1, vol. 1, 1999 [1996].

32. DWORKIN, Ronald: “What is Equality? Part 2: Equality of Resources”, en *Philosophy and Public Affairs*, Vol. 10, N° 4, autumn 1981.

33. COHEN, Gerald A.: “Si usted es igualitario, ¿cómo puede ser tan rico?” (Trad. de Martín HEVIA), Ponencia presentada en el Seminario sobre Derecho y Filosofía Política en la Universidad Torcuato Di Tella el 25 de noviembre de 1996 y publicada en *Revista argentina de teoría jurídica*, N° 1, vol. 1, 1999 [1996].

34. Para una aproximación sobre las diferencias entre estos modos de concebir la igualdad puede consultarse ALEGRE, Marcelo: “Igualitarismo, Democracia y Activismo Judicial” en ALEGRE, Marcelo, GARGARELLA, Roberto (Coord.), *El derecho a la igualdad*, Ed. Lexis Nexis, Buenos Aires, 2007.

que un agente tiene poder de dominación sobre otro cuando “1- tiene capacidad para interferir 2- de un modo arbitrario 3- en determinadas elecciones que el otro pueda realizar”.³⁵ Así, y atento a este anclaje de la no-dominación en el marco de las relaciones intersubjetivas, el filósofo australiano postula que “alguien disfruta de no-dominación, podemos decir, cuando vive entre personas que no satisfacen las tres condiciones”.³⁶

3. El problema de la sociedad cerrada y la igualdad

Mientras que las críticas de Dworkin y Sen tienen su eje en los criterios distributivos de la teoría de Rawls, las objeciones de Cohen radican en el olvido de la aplicación de los parámetros igualitarios en el marco de las relaciones intersubjetivas. A continuación me interesará abordar un obstáculo desigualitario que, según creo, se encuentra depositado en los intersticios de uno de los presupuestos de la teoría de Rawls: *la sociedad como un sistema cerrado*.

Tal como he reseñado, en las primeras líneas de *Teoría de la Justicia*, Rawls erige a la sociedad concebida como un *sistema cerrado* como uno de los límites a los alcances de sus postulados. Según entiendo, no se trata de un límite menor, sino que a medida que éste es trazado, emergen los problemas desiguales. En aquellos granos que salpican en la arena cuando en las playas se demarcan territorios, esos granos que emergen del trazado mismo, tomarán cuerpo en la teoría de Rawls, y serán en esos cuerpos donde se volverán patentes las desigualdades que llevan en sus bolsillos los presupuestos de la teoría rawlsiana. A medida que en la arena de la costa Rawls va trazando los límites de la *sociedad como sistema cerrado*, aquellos granos que salpican del trazado, por estar fuera de su *sistema cerrado*, serán la muestra más lacerante de los problemas desiguales de su teoría.

En su *Teoría de la Justicia*, Rawls explicaba que la limitación de la sociedad como un sistema cerrado debía entenderse como una sociedad aislada de otras sociedades y que por ello, en principio, sus desarrollos no atenderían a las relaciones internacionales interestatales.³⁷ No obstante, en la primera conferencia que se incluye en *Liberalismo Político*, los alcances de la sociedad como un sistema cerrado parecen ser otros.

35. PETTIT, Philip: *Republicanism. Una teoría sobre la libertad y el gobierno* (trad. de Toni Doménech), Ed. Paidós, Barcelona, 1999 [1997], p. 78.

36. PETTIT, Philip: *Republicanism. Una teoría sobre la libertad y el gobierno* (trad. de Toni Doménech), Ed. Paidós, Barcelona, 1999 [1997], p. 96.

37. RAWLS, John: *Teoría de la Justicia* (traducción de María Dolores González), Ed. Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires, 1993 [1971], pp. 24-25.

En el inicio de esta primera conferencia se encuentra una pregunta sumamente compleja, no sólo por la respuesta sino por los términos de su formulación. Rawls, en lo que considera una pregunta fundamental respecto de la justicia en el marco de una sociedad democrática, se interroga “¿cuál es la más apropiada concepción de la justicia para especificar los términos justos de la cooperación social entre ciudadanos considerados libres e iguales, miembros de una sociedad con la que cooperan plenamente durante toda una vida, de una generación a la siguiente?”³⁸ A continuación Rawls incluye el asunto de la tolerancia dentro de una sociedad plural, para redefinir su interrogante en estos términos: “¿Cómo es posible que exista durante un tiempo prolongado una sociedad justa y estable de ciudadanos libres e iguales, los cuales permanecen profundamente divididos por doctrinas razonables, religiosas, filosóficas y morales?”³⁹

Para dar respuesta al primer interrogante, Rawls ensayará dos principios similares a los enunciados en la *Teoría de la Justicia*, a los que mantendrá en orden *lexicográfico*. Asimismo, recordará que sus principios se aplican sobre la *estructura básica de la sociedad*, que ahora Rawls supone como una democracia constitucional moderna. Además, aclara suponer que “la estructura básica es la de una sociedad cerrada; es decir, la consideraremos en contenida en sí misma y sin tener relaciones con otras sociedades. Sus integrantes ingresan a ella sólo por nacimiento, y salen de ella sólo para morir.”⁴⁰

Ya en la misma pregunta que inicia la conferencia se encuentra la chispa del estallido que se produce con la *sociedad como sistema cerrado*. En la misma pregunta, Rawls se interroga sobre la concepción de justicia entre *ciudadanos*, no entre *hombres y mujeres*, entre *cuerpos*. La distribución de derechos que Rawls propone se realiza entre los *ciudadanos*, entre los que ingresan a esa sociedad solamente por el nacimiento. En ese dibujo de la sociedad perfecta que se traza en la arena y que protege frente a la potencia de las olas, aquellos granos que saltaban de la realización del trazo mismo, van tomando cuerpo en aquellos que *no son ciudadanos*, en los que no pueden ingresar a la *sociedad cerrada* porque no han nacido dentro de sus límites.

A continuación, pues, me interesará reseñar las consecuencias que Hannah Arendt detectó en un momento histórico en el cual los proclamados *derechos humanos* habían quedado reducidos a *derechos ciudadanos*. Momento en el cual aquellos

38. RAWLS, John: *Liberalismo Político* (trad. de Sergio René Madero Báez), Ed. Fondo de Cultura Económica, México D.F., 2003 [1993], p. 29.

39. RAWLS, John: *Liberalismo Político* (trad. de Sergio René Madero Báez), Ed. Fondo de Cultura Económica, México D.F., 2003 [1993], p. 29.

40. RAWLS, John: *Liberalismo Político* (trad. de Sergio René Madero Báez), Ed. Fondo de Cultura Económica, México D.F., 2003 [1993], p. 36.

que estaban fuera de los límites de la *sociedad cerrada* eran eso y nada más que eso: los que estaban fuera de la *sociedad cerrada*. Los granos de arena, aquellos que sólo con su cuerpo debían hacerle frente a la fuerza del mar.

3.1. Hannah Arendt y los refugiados

Hannah Arendt debió huir del régimen nazi en 1933, y tras pasar por Karlovy Vary, Génova y Ginebra se estableció en la ciudad de París. En 1937 el régimen nazi le quitó su nacionalidad y hacia 1941 debió abandonar Francia, aunque afortunadamente llevó entre su equipaje las *Tesis sobre filosofía de la historia* de Walter Benjamin. Tras un fugaz paso por Lisboa, se radicó finalmente en Nueva York. En esos mismos años en los cuales huía de la persecución totalitaria, Rawls cumplía con su labor de marinero en el Pacífico sur en el marco de la Segunda Guerra Mundial.

En los Estados Unidos, Arendt escribió dos interesantes trabajos sobre la temática de los refugiados y los apátridas. El primero, *We the refugees* –Nosotros los refugiados– data de enero de 1943 y fue publicado en una revista judía de lengua inglesa llamada *The Menorah Journal*. El segundo trabajo corresponde al Capítulo IX del segundo volumen de *Los orígenes del totalitarismo –Imperialismo–*, capítulo titulado “La decadencia del Estado-Nación y el final de los derechos del hombre”, cuya primera edición data de 1951, año en que adoptaría la nacionalidad estadounidense tras ser durante 14 años una apátrida.

El primero de los trabajos es un escrito que podríamos denominar testimonial, que intenta dar cuenta de experiencias comunes de emigrados judíos de la Alemania Nazi. Narrado con una poderosa carga emotiva, se trata de un testimonio de quienes rehusaban de autodenominarse *refugiados* y preferían el de *recién llegados* o *inmigrantes*.⁴¹ Este artículo, en apretada síntesis, es una descripción del infierno que acosaba a quienes escapaban del nacionalsocialismo, un infierno “que ya no es una creencia religiosa ni una fantasía, sino algo tan real como las cosas, las piedras y los árboles”.⁴²

Dentro de esta narración testimonial ya aparece un atisbo de aquello que será profundizado años más tarde en el citado capítulo de *Los orígenes del totalitarismo*, y que refiere a la desprotección legal que los judíos sufrían al emigrar. En este sentido, la autora narra que “(s)i empezáramos contando la verdad de que no somos sino judíos, ello supondría exponernos al destino de los seres humanos que, sin la pro-

41. ARENDT, Hannah: “Nosotros, los refugiados” en *Una revisión de la historia judía y otros ensayos* (trad. de Miguel Candel), Ed. Paidós, Buenos Aires, 2005 [1943], p. 1.

42. ARENDT, Hannah: “Nosotros, los refugiados” en *Una revisión de la historia judía y otros ensayos* (trad. de Miguel Candel), Ed. Paidós, Buenos Aires, 2005 [1943], p. 3.

tección de ninguna ley o convención política concreta, no son nada más que seres humanos”,⁴³ para luego afirmar que “los pasaportes o los certificados de nacimiento, y a veces incluso los recibos del impuesto sobre la renta, ya no son papeles oficiales sino cuestiones de distinción social”.⁴⁴ Años más tarde, y retomado algunos de estos vestigios, Arendt profundizará sus reflexiones.

Nuestra autora dirá que la emergencia de los tratados sobre protección de minorías étnicas y/o nacionales celebrados con posterioridad a la Primera Guerra Mundial, se erigió como una muestra clara de lo que otrora no era más que un indicio, una huella, algo que solamente estaba implícito: sólo los nacionales podían ser ciudadanos y sólo éstos podían gozar de una completa protección legal.⁴⁵ Esta descripción de Arendt se ajusta con los límites que Rawls que imponía a su teoría: en la sociedad de Rawls, “sus integrantes ingresan a ella sólo por nacimiento”,⁴⁶ lo que parece implicar “que sólo los nacionales podían ser ciudadanos, que sólo las personas del mismo origen nacional podían de la completa protección de las instituciones legales”.⁴⁷ Los que no están dentro de la *sociedad cerrada* están desprotegidos, “no son nada más que seres humanos”,⁴⁸ son los granos de arena.

La descripción de Arendt se intensifica cuando sus desarrollos se trasladan del análisis de la situación de las minorías, hacia la problemática de los refugiados y apátridas, momento en el cual los derechos supuestamente *inalienables* mostraban a todas luces que sólo podían ser disfrutados por los ciudadanos de las naciones más prosperas.⁴⁹ Los apátridas y refugiados eran una denuncia viva, una falla material-

43. ARENDT, Hannah: “Nosotros, los refugiados” en *Una revisión de la historia judía y otros ensayos* (trad. de Miguel Candel), Ed. Paidós, Buenos Aires, 2005 [1943], p. 13.

44. ARENDT, Hannah: “Nosotros, los refugiados” en *Una revisión de la historia judía y otros ensayos* (trad. de Miguel Candel), Ed. Paidós, Buenos Aires, 2005 [1943], p. 14.

45. ARENDT, Hannah: *Los orígenes del totalitarismo. II Imperialismo* (trad. de Guillermo Solana), Madrid, Alianza, 1982 [1951], p. 352.

46. RAWLS, John: *Liberalismo Político* (trad. de Sergio René Madero Báez), Ed. Fondo de Cultura Económica, México D.F., 2003 [1993], p. 36.

47. ARENDT, Hannah: *Los orígenes del totalitarismo. II Imperialismo* (trad. de Guillermo Solana), Madrid, Alianza, 1982 [1951], p. 352.

48. ARENDT, Hannah: “Nosotros, los refugiados” en *Una revisión de la historia judía y otros ensayos* (trad. de Miguel Candel), Ed. Paidós, Buenos Aires, 2005 [1943], p. 13.

49. Así, Arendt sugiere que “(n)inguna paradoja de la política contemporánea se halla penetrada de una ironía tan punzante como la discrepancia entre los esfuerzos de idealistas bien intencionados que insistieron tenazmente en considerar como ‘inalienables’ aquellos derechos humanos que eran disfrutados solamente por los ciudadanos de los países más prósperos y civilizados y la situación de quienes carecían de tales derechos.” Para luego sentenciar con una poderosa y escalofriante deriva de los apátridas, cuya “situación empeoró intensamente, hasta que el campo de internamiento – que antes de la segunda guerra mundial era la excepción más que la norma para los apátridas– se

zada en sufrimiento, de un discurso que hacía alusión a los derechos humanos, pero que sólo funcionaban como derechos ciudadanos. Cuando los derechos humanos fueron puestos a prueba, cuando debieron aplicarse a los apátridas, a aquellos que ya no tenían otro atributo que su pertenencia a la humanidad, los derechos humanos quedaron reducidos a los derechos ciudadanos.⁵⁰

La identidad, la reducción de los derechos del hombre a los derechos del ciudadano privaba a los no-ciudadanos del derecho a tener derechos, estaban por fuera del derecho, e incluso –y esto muestra la crudeza del problema–, el modo de entrar al ámbito de la ley era por vía del delito. En este sentido, Arendt sugiere trazar un escalofriante *test*: “(e)l mejor criterio por el que decidir si alguien se ha visto expulsado del recinto de la ley es preguntarle si se beneficiará de la realización de un delito. Si un pequeño robo puede mejorar, al menos temporalmente, su posición legal, se puede tener la seguridad de que ese individuo ha sido privado de sus derechos humanos. Porque entonces un delito ofrece la mejor oportunidad de recobrar algún tipo de igualdad humana, aunque sea como reconocida excepción a la norma”.⁵¹

De aquello que Arendt intenta dar cuenta, en definitiva, es que mientras los derechos del hombre se habían consagrado como inalienables e independientes de todo Gobierno, al momento en que los seres humanos carecieron de su propio Gobierno, carecieron también de sus derechos.⁵²

Sin dudas que el relato histórico que realiza Arendt resulta sumamente importante, pero sus líneas no son únicamente una narración empírica, sino también una manifestación de principios. De acuerdo con lo expuesto por Balibar en el marco del coloquio *Hidden Tradition - Untimely Actuality?*, celebrado en ocasión de la conmemoración de los 100 años del nacimiento de Arendt, lo potente de los postulados de nuestra autora radica en que “no equivale únicamente a afirmar que a nivel de los ‘principios’ o del ideal moral de los derechos humanos restan concebibles como el fundamento de los derechos del ciudadano, cuya evolución los contradice *de facto*. El sentido de la argumentación es exactamente el inverso, y es por ello que parece una provocación (un poco a la manera en que las argumentaciones *sofisticadas* aparecían para los Antiguos como provocaciones a la razón y la tradición): si

convirtió en la solución rutinaria para el problema del domicilio de las ‘personas desplazadas’” ARENDT, Hannah: *Los orígenes del totalitarismo. II Imperialismo* (trad. de Guillermo Solana), Madrid, Alianza, 1982 [1951], p. 356.

50. AMIEL, Anne: *Hannah Arendt. Política y acontecimiento* (trad. de Rogelio Paredes), Buenos Aires, Nueva Visión, 2000, p. 28.

51. ARENDT, Hannah: *Los orígenes del totalitarismo. II Imperialismo* (trad. de Guillermo Solana), Madrid, Alianza, 1982 [1951], p. 354.

52. ARENDT, Hannah: *Los orígenes del totalitarismo. II Imperialismo* (trad. de Guillermo Solana), Madrid, Alianza, 1982 [1951], p. 370.

la abolición de los derechos del ciudadano significa también la destrucción de los derechos del hombre, es porque en realidad los segundos reposan sobre los primeros y no a la inversa”.⁵³

Según entiendo, en la propuesta de Rawls no se produce este reposo resaltado por Balibar de los derechos humanos sobre derechos ciudadanos porque, lo que proclama Rawls, son *ya siempre* derechos ciudadanos. Los derechos que consagra Rawls *ya siempre* excluyen a los que no son ciudadanos, a aquellos que no acceden a la sociedad por el nacimiento en su seno. En el castillo de arena construido por Rawls, el discurso que le sirve de andamio no tiene pretensiones universales. Los granos de arena que quedan fuera, quedan, sencillamente, fuera.

Si de lo que se trata es de analizar la propuesta de Rawls desde una mirada igualitaria, desde este prisma no puede dejar de advertirse la problemática que genera dejar *ya siempre* fuera de los principios de justicia a aquellos que no son ciudadanos. Más allá de que al momento de la aplicación de principios existan algunos problemas desiguales –y entiendo que por aquí esbozan sus críticas Dworkin, Sen y Cohen–, según creo, el conflicto igualitario está más acá. No se encuentra en la problemática que podría generar la aplicación de los principios de justicia, sino que se presenta en aquellos que quedan fuera de estos principios.⁵⁴ No debemos olvidar que una de las pocas reglas que los nazis respetaron durante la *solución final*

53. BALIBAR, Etienne: “La impolítica de los derechos humanos. Arendt. El derecho a tener derechos y la desobediencia cívica” (trad. de D. Sarkys Fernández), en *Revista Erytheis* N°2, 2007 [2006]. En el mismo orden de ideas, Agamben recuerda que “(e)n el sistema del Estado-nación, los denominados derechos sagrados e inalienables del hombre se muestran desprovistos de cualquier tutela desde el momento mismo que ya no es posible configurarlos como derecho de los ciudadanos de un Estado. Esto es algo que, si bien se mira, está implícito, en la ambigüedad del propio título de la Declaración: *Déclaration des droits de l’homme et du citoyen*, donde no está claro si los dos términos designan dos realidades distintas o forman endiádis, en la que el primer término está, en realidad, contenido siempre en el segundo”. AGAMBEN, Giorgio: “Más allá de los derechos del hombre” (trad. De A.G. Cuspnera) en *Medios sin fin. Notas sobre la política*, Ed. Pre-textos, Valencia, 2001 [1996], pp. 24-25. En la misma línea ver también AGAMBEN, Giorgio: *Homo Sacer I. El poder soberano y la nuda vida* (trad. de Antonio Gimeno Cuspnera), Pre-textos, Valencia, 1998 [1995], pp. 160-171.

54. Realizando un paralelismo, cabe resaltar que Arendt sugería que situación de los que quedaban fuera de la protección gubernamental no implicaba una desigualdad ante la ley, sino un escenario tal vez más trágico: implicaba que estaban fuera de la ley. Así, proponía que “(l)a calamidad de los fuera de la ley no estriba en que se hallen privados de la vida, de la libertad y de la prosecución de la felicidad, o de la igualdad ante la ley y de la libertad de opinión –fórmulas que fueron concebidas para resolver problemas *dentro* de las comunidades dadas–, sino que ya no pertenecen a comunidad alguna. Su condición no es la de no ser ya iguales ante la ley, sino la de que no existe ley alguna para ellos. No es que sean oprimidos, sino que nadie desea siquiera oprimirlos”. ARENDT, Hannah: *Los orígenes del totalitarismo. II Imperialismo* (trad. de Guillermo Solana), Madrid, Alianza, 1982 [1951], p. 370.

fue no enviar a los judíos y gitanos a los campos de exterminio sin que antes fuesen desnacionalizados. Así, “(c)uando sus derechos ya no son derechos del ciudadano, el hombre se hace verdaderamente *sagrado*, en el sentido que tiene este término en el derecho romano arcaico: consagrado a la muerte”.⁵⁵

Estos hombres *sagrados*, se parecen mucho, tal vez demasiado, a aquellos granos de arena que en la costa, al momento en que se trazaba la *sociedad como sistema cerrado* eran salpicados, despedidos, consagrados a la muerte.

4. BIBLIOGRAFÍA CITADA

- Alegre, Marcelo: “Igualitarismo, Democracia y Activismo Judicial” en Alegre, Marcelo y Gargarella, Roberto (Coord.), *El derecho a la igualdad*, Ed. Lexis Nexis, Bs. As, 2007.
- Agamben, Giorgio [1995]: *Homo Sacer I. El poder soberano y la nuda vida* (trad. de Antonio Gimeno Cuspinera), Pre-textos, Valencia, 1998.
- [1996] “Más allá de los derechos del hombre” (trad. De A.G. Cuspnera) en *Medios sin fin. Notas sobre la política*, Ed. Pre-textos, Valencia, 2001.
- Amiel, Anne: *Hannah Arendt. Política y acontecimiento* (trad. de Rogelio Paredes), Buenos Aires, Nueva Visión, 2000.
- Arendt, Hannah [1943]: “Nosotros, los refugiados” en *Una revisión de la historia judía y otros ensayos* (trad. de Miguel Candel), Ed. Paidós, Buenos Aires, 2005.
- [1951], *Los orígenes del totalitarismo. II Imperialismo* (trad. de Guillermo Solana), Madrid, Alianza, 1982.
- Balibar, Etienne [2006]: “La impolítica de los derechos humanos. Arendt. El derecho a tener derechos y la desobediencia cívica” (trad. de D. Sarkys Fernández), *Revista Erytheis* N° 2, 2007
- Barberis, Mauro: “Libertad y liberalismo”, *Revista Isonomía*, N° 16, México, abril de 2002.
- Berlin, Isaiah [1958]: “Dos conceptos de libertad” (trad. de Julio Bayón) en *Cuatro ensayos sobre la libertad*, Ed. Alianza, Madrid, 1988.
- Bovero, Michelangelo [2000]: *Una gramática de la democracia. Contra el gobierno de los peores* (trad. de Lorenzo Córdoba Vianello), Ed. Trotta, Madrid, 2002.

55. AGAMBEN, Giorgio: “Más allá de los derechos del hombre” (trad. De A.G. Cuspnera) en *Medios sin fin. Notas sobre la política*, Ed. Pre-textos, Valencia, 2001 [1996], p. 27.

- Cohen, Gerald A. [1996]: “Si usted es igualitario, ¿cómo puede ser tan rico?” (Trad. de Martín HEVIA, Ponencia presentada en el Seminario sobre Derecho y Filosofía Política en la Universidad Torcuato Di Tella el 25 de noviembre de 1996 y publicada en *Revista argentina de teoría jurídica*, N° 1, vol. 1, 1999.
- Cortina, Adela: *Ética Mínima. Introducción a la Filosofía Práctica*, Ed. Taurus, Madrid, 1986.
- Dworkin, Ronald [1977]: *Los derechos en serio* (trad. de Marta Guastavino), Ed. Ariel, Barcelona, 2002.
- “What is Equality? Part 2: Equality of Resources”, *Philosophy and Public Affairs*, Vol. 10, N° 4, autumn 1981.
- Law's Empire*, Harvard University Press, London, 1986.
- Gargarella, Roberto: *Las teorías de la justicia después de Rawls. Un breve manual de filosofía política*, Ed. Paidós, Barcelona, 1999.
- Nagel, Thomas [1999]: “La compasión rigurosa de John Rawls: Una breve biografía intelectual” (trad. de Pablo R. Arango y Leonardo G. Jaramillo) en *Revista Praxis filosófica* Vol. 0, N° 16, Cali, septiembre 2003.
- Nussbaum, Martha [2003]: *Capacidades como titulaciones fundamentales: Sen y la justicia social* (trad. de Evelardo Lamprea Montealegre), Departamento de Publicaciones de la Facultad Externado de Colombia, Bogotá, 2005.
- Pettit, Philip [1997]: *Republicanism. Una teoría sobre la libertad y el gobierno* (trad. de Toni Doménech), Ed. Paidós, Barcelona, 1999.
- Rawls, John [1967]: “Justicia distributiva” en *Justicia como equidad. Materiales para una teoría de la justicia* (trad. de Miguel Ángel Rodilla), Ed. Tecnos, Madrid, 1999.
- [1971]: *Teoría de la Justicia* (traducción de María Dolores González), Ed. Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires, 1993.
- [1981]: “Las libertades fundamentales y su prioridad” (trad. de Guillermo Valverde Gefall) en Rawls, John, Sen, Amartya, *et. al.*, *Libertad, igualdad y derecho*, Planeta-Agostini, Barcelona, 1995.
- [1993]: *Liberalismo Político* (trad. de Sergio René Madero Báez), Ed. Fondo de Cultura Económica, México D.F., 2003.
- [1995]: “Réplica a Habermas” (trad. de Gerar Vilard Roca) en Habermas, Jürgen, Rawls, John, *Debate sobre el liberalismo político*, ed. Paidós, Barcelona, 1998.
- Rivera López, Eduardo: “Igualdad política y desigualdad económica. Algunas reflexiones y propuestas aplicadas al principio de diferencia de Rawls”, en *Revista Isonomía* N° 4, México D.F., 1996.
- Rodilla, Miguel Ángel: “Presentación” en Rawls, John, *Justicia como equidad. Materiales para una teoría de la justicia*, Ed. Tecnos, Madrid, 1999.

- Sen, Amartya, [1979]: “¿Igualdad de qué?” (trad. de Guillermo Valverde Gefall) en Rawls, John, Sen, Amartya, *et. al.*, *Libertad, igualdad y derecho*, Planeta-Agostini, Barcelona, 1995.
- [1988]: “Pobreza y Hambre” (trad. de Lelio Fernández) en *Revista Precedente*, Ed. Centro de Investigaciones Sociojurídicas, Cali, 2001.
- [1993]: “Capacidad y bienestar” (trad. de Roberto Reyes Mazzoni) en Nussbaum, Martha y Sen, Amartya (comps.), *La Calidad de Vida*, Ed. Fondo de Cultura Económica, México D.F., 1996.