

La justicia económica global en el sistema internacional de estados*

Global Economical Justice in the International System of States

Por: Francisco Cortés Rodas

Instituto de Filosofía

Universidad de Antioquia

Medellín, Colombia.

franciscocortes@gmail.com

Fecha de recepción: 3 de febrero de 2009

Fecha de aceptación: 24 de abril de 2009

Resumen: *En este artículo se discuten algunas de las propuestas planteadas en la discusión moderna y contemporánea sobre los modelos normativos para un nuevo orden internacional. Se plantea si es posible demandar como un asunto de justicia la transformación de las relaciones de poder en el orden económico y político internacional entre las sociedades más ricas y las más pobres. Se exponen y critican cuatro diferentes modelos de orden estatal interno e interestatal. El modelo realista de un Estado absolutista que establece la paz en el interior y en el exterior mediante la disuasión, y que niega que puedan plantearse criterios de justicia para definir las relaciones entre los Estados. En segundo lugar se presenta el modelo del Estado de Derecho de tipo kantiano. Le sigue el Estado social de Rawls con dos modelos diferenciados del contrato para definir las relaciones en el interior y en el exterior; y viene, por último, el proyecto cosmopolita. Por último, se critica el proyecto liberal de justicia porque reduce el problema de la reestructuración del orden internacional a un asunto de justicia distributiva y no cuestiona las estructuras del actual sistema económico global.*

Palabras clave: *Liberalismo, Realismo, Justicia global, Derechos humanos.*

Abstract: *This article discusses some of the proposals that modern and contemporary discussions offer on the normative methods for a New International Order. It treats of the possibility of demanding, as a matter of justice, the transformation of the relations of power in the International economical and political orders, between the richest societies and the poorer ones. Four different models of Internal and Interstate State Order are exposed and criticized. First) The realist model of the Absolutist State which establishes peace internally and externally through dissuasion, and which denies that a criteria of justice can be formulated to define the relations between states. Second) The Kantian model of State of Law. Third) The Social State of Rawls with two differentiated models of the contract to define the relations in the interior and the exterior and Fourth) the Cosmopolitan Project. Finally, the liberal Project of Justice is criticized because it reduces the problem of the Re-Ordering of the International Order to distributive justice and does not question the structures of the actual Global Economic System.*

Keywords: *Liberalism, Realism, Global Justice, Human Rights.*

* La publicación de este artículo cuenta con el apoyo de la estrategia de sostenibilidad 2007-2008 dada al grupo de investigación de Filosofía Política de la Universidad de Antioquia. Comité de Investigaciones de la Universidad de Antioquia CODI. Código CODI: E01348

La exigencia de transformación de las relaciones de poder en el orden económico y político internacional entre las sociedades más ricas y las más pobres se ha planteado repetidas veces y en diferentes formas en los últimos tiempos. En las décadas del sesenta y setenta la desigualdad se convirtió en el centro del debate en la política Norte-Sur. Con el surgimiento de coaliciones de Estados, que emergieron tras el fin del colonialismo, se formó en los países del tercer mundo un sentido de identidad basado en la experiencia común de una injusticia histórica y de una inferioridad material significativa frente a los países del primer mundo. El hecho de la desigualdad en las relaciones económicas internacionales hizo posible que se presentaran demandas por una mayor participación en la distribución de las riquezas entre los países del primer y del tercer mundo, especialmente transferencias de recursos, términos preferenciales de comercio e inversión, y una mejor distribución de las oportunidades en educación, ciencia y tecnología. En las décadas del ochenta y noventa los reclamos basados en la justicia o en la desigualdad de recursos entre los Estados desaparecieron. El argumento liberal de la redistribución de los recursos, basado en las explicaciones estructuralistas y en la teoría de la dependencia, dejó de plantearse. Los países del tercer mundo fueron persuadidos para que liberalizaran y desregularan sus economías y así poder explotar sus oportunidades en una economía global. La idea de que la globalización abriría nuevas oportunidades para los países que hicieran buenas elecciones políticas se convirtió en la consigna dominante; no hay barreras estructurales sino elecciones políticas correctas, se afirmó con el ejemplo de los países asiáticos que pudieron integrarse a la economía global¹. Los defensores neoliberales de las nuevas reglas del juego que gobernaban la economía mundial afirmaron que los resultados desiguales en la economía mundial no son injustos, a partir de asumir que existe igualdad de oportunidades. Pero como lo experimentaron la mayoría de los países en vía de desarrollo, la igualdad de oportunidades es algo que en realidad no existe.

Las reglas que gobiernan la economía mundial fueron así nuevamente la raíz del gran descontento por parte de la mayoría de los países del tercer mundo que intentaban superar la desigualdad buscando incorporarse a la nueva economía globalizada. Estas reglas, establecidas por las tres instituciones que determinan el orden económico internacional, el FMI, el Banco Mundial y los acuerdos de tarifas y de comercio de la OMC, fueron entonces cuestionadas porque afectaban negativamente y de manera desproporcionada a los países del tercer mundo. Las tarifas y subsidios agrícolas permitidas por la OMC han restringido seriamente la

1 Véase Bauman, Zygmunt. *La globalización. Consecuencias humanas*. Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires, 1999; Beck, Ulrich. *La sociedad del riesgo*. Paidós, Barcelona, 1998.

posibilidad para que los productores agrícolas de los países menos desarrollados encuentren mercados para sus bienes. Los acuerdos sobre los derechos de propiedad intelectual establecidos en la Ronda de Uruguay, bajo los auspicios de la OMC, aumentaron la vida de las patentes y otros derechos de propiedad, determinando que la transferencia tecnológica fuera más difícil y costosa para los países del tercer mundo y haciendo que bienes tan importantes como las drogas se convirtieran en absolutamente costosos para sus ciudadanos en necesidad. El comercio internacional se ha concentrado entre los países del primer mundo y, aunque los mercados mundiales se han abierto y las transacciones entre los Estados se han incrementado, las desigualdades entre los países pobres y ricos han aumentado².

En la filosofía política contemporánea, el problema de plantear si es posible demandar como un asunto de justicia la transformación de las relaciones de poder en el orden económico y político internacional entre las sociedades más ricas y las más pobres ha sido objeto de un amplio y profundo debate teórico. En este debate han sido desarrollados, en esencia, cuatro diferentes modelos de orden estatal interno e interestatal. Cada uno de ellos tiene amplios fundamentos filosóficos. Tenemos, por tanto, en primer lugar, el modelo realista de un Estado absolutista que establece la paz en el interior y en el exterior mediante la disuasión, y que niega que puedan plantearse criterios de justicia para definir las relaciones entre los Estados. En segundo lugar, tenemos el Estado de Derecho de tipo republicano, le sigue el Estado social con dos modelos diferenciados del contrato para definir las relaciones en el interior y en el exterior; y viene, por último, el proyecto cosmopolita. Estos diferentes modelos de orden estatal interno y externo, constituyen la materia prima conceptual de los proyectos para la paz, el aseguramiento de los derechos humanos y la superación de la pobreza en la filosofía política liberal moderna y contemporánea. En los siguientes apartados intentaré desarrollar las etapas de un proceso para definir los límites y problemas de un proyecto para hacer posible una situación de justicia entre los Estados. El primer apartado se intitula: La paz hobbesiana en el interior y el estado de guerra entre los Estados; el segundo, La paz y el derecho. El tercer apartado se titula El Estado social y el contrato en dos niveles, y aborda el problema de la diferenciación entre las obligaciones maximalistas domésticas de justicia económica y social y las obligaciones minimalistas de justicia de la

2 Acerca de las consecuencias negativas de la globalización véase Stiglitz, Joseph E. *El malestar en la globalización*. Taurus, Madrid, 2002. Pogge, Thomas. *World Poverty and Humans Rights*. Polity Press, Cambridge, 2002, Cap. 4 y 5. Ocampo, José Antonio. *Reconstruir el futuro. Globalización, desarrollo y democracia en América Latina*. Editorial Norma, Bogotá, 2004. Beck, Ulrich. *Un nuevo mundo feliz. La precariedad del trabajo en la era de la globalización*. Paidós, Barcelona, 2000. Bauman, Zygmunt. *La posmodernidad y sus descontentos*. Akal, Madrid, 2001.

comunidad internacional. El cuarto apartado lleva por título La justicia distributiva internacional. Por último, se critica el proyecto liberal de justicia porque reduce el problema de la reestructuración del orden internacional a un asunto de justicia distributiva y no cuestiona las estructuras del actual sistema económico global.

1. La paz hobbesiana en el interior y el estado de guerra entre los Estados.

Hobbes pensó el problema del origen y la constitución del Estado a partir de las profundas crisis de desintegración social y política de su sociedad. Para Hobbes, la cuestión política fundamental tenía que ver con cómo salvar a Inglaterra de tantas crueldades e insolencias bárbaras a que estaba sometida por no tener una autoridad soberana única, y para esto, entonces, el problema que se propuso aclarar fue cómo establecer y justificar un poder fuerte que funde un Estado, es decir, que establezca una estructura común de autoridad la cual incorpore y someta a todos los ciudadanos que habitan en un determinado territorio y garantice su seguridad. La historia de la influencia de este proyecto para la paz determina de principio a fin el pensamiento de política exterior que se estructuró a partir de la paz de Westfalia y que definió primero el sistema internacional de Estados Europeos como Estados soberanos y alcanza su culminación histórica en el período armamentista del dualismo geopolítico posterior a la Segunda Guerra Mundial. Voy a comenzar con una breve exposición del proyecto hobbesiano para la paz.

Una de las preguntas centrales de la concepción hobbesiana del Estado es ¿qué produce la anarquía o la guerra civil? La respuesta más de fondo dice que los hombres por naturaleza son seres egoístas que actúan siempre movidos por sus pasiones e inclinaciones naturales. Los hombres aspiran continuamente a conseguir determinados objetos e intentan evitar otros; denominan buenos a los primeros y malos a los segundos. Lo que consideran bueno quieren poseerlo y lo malo evitarlo. Así, el poder de un hombre consiste en alcanzar los medios para obtener lo que cada uno considera como bueno y en evitar lo considerado malo. El poder representa una facultad universal que se manifiesta en cada acción individual o colectiva que sea adecuada para obtener determinados bienes. El poder es, en este sentido, instrumental y está determinado por una orientación de cálculo racional entre medios y fines. Los hombres, piensa Hobbes, poseen un incesante afán de poder. La potencialidad original del poder de los hombres consiste en su fortaleza física, en su inteligencia práctica, así como también en que todas las relaciones sociales representan poder, en la medida en que sirven para la obtención de bienes. La potencialidad original del poder tiene como efecto que obliga a los hombres a

tener siempre más poder frente a los otros. El deseo de poder no es, sin embargo, la expresión de una motivación oscura del hombre, sino que tiene fundamentos racionales. Los hombres viven bajo condiciones de escasez, perpetuamente en competencia con otros hombres y siempre ante la perspectiva de un futuro incierto. Por esto la estrategia preventiva de la acumulación de poder es un mandato de la razón. Sin embargo, el éxito que puedan obtener los hombres en relación con sus aspiraciones de poder no es dependiente de la superioridad relativa a cualquier tipo de poder natural, como puede ser el vigor físico o la inteligencia práctica. Los hombres son iguales en el estado de naturaleza porque todos tienen el mismo poder, es decir, la posibilidad de dominar al otro y si se opone de matarlo. El efecto del incesante afán de poder en el estado de naturaleza es que nadie puede estar seguro de su vida y posesiones, todo el mundo le teme a todo y debe estar continuamente preparado para defenderse. De tal forma, se llega a la situación de una disposición permanente para la lucha que se convierte en la única estrategia de supervivencia en el estado de naturaleza. Este estado implica la ausencia de limitaciones institucionales en relación con las pretensiones de poder y, aparte de la propia capacidad de defenderse, significa desprotección de la persona y de los bienes.

El estado de naturaleza es un estado de absoluta inseguridad en el que nadie puede esperar obtener bienes y disfrutarlos. En la argumentación de Hobbes no hay una solución al problema del estado de naturaleza en términos de los principios de justicia que allí imperen, porque los hombres por naturaleza no podrían vivir en paz³. Hobbes plantea que salir de esta situación y buscar la paz allí donde pueda darse, es un deber de los hombres; éste se formula como un dictamen de la recta razón, como una ley natural “inmutable y eterna”⁴, la cual “le prohíbe al hombre hacer aquello que sea destructivo para su vida, o que le arrebate los medios de preservar la misma y omitir aquello con lo que cree puede mejor preservarla”⁵. Así, fuera de la propia capacidad de defenderse en el estado de naturaleza está la protección institucional en la forma del derecho civil, instituido a través del acuerdo contractual. Por medio de éste se establece un poder común, un Estado-

3 Sobre la teoría del estado de naturaleza véanse especialmente los artículos Chwaszcza, Christine. “Anthropologie und Moralphilosophie im ersten Teil des *Leviathan*”, in: Kersting, W. (Hrsg.) *Leviathan oder Stoff, Form und Gewalt eines bürgerlichen und kirchlichen Staates*. Akademie Verlag, Berlin, 1996, pp. 83-108; Brown, S. M. “Kritik der naturrechtlichen Interpretation der politischen Philosophie Hobbes”, in: *Leviathan oder Stoff, Form und Gewalt eines bürgerlichen und kirchlichen Staates*, *Op. cit.*, pp. 177-192.

4 Hobbes, Thomas. *Leviatán. La materia, forma y poder de un Estado eclesiástico y civil*. Editorial Nacional, Madrid, 1980, p. 253.

5 *Ibid.*, p. 228.

Leviatán, que por medio del temor y la amenaza de castigos obliga a los individuos a someterse en forma incondicionada al mandato imperativo de las leyes civiles. En este sentido, el argumento central del *Leviatán* supone que la obediencia y el respeto a los pactos, en la medida en que las palabras y las leyes de naturaleza son tan débiles para mantener a los hombres en el cumplimiento de sus promesas, tienen que descansar en el temor al poder del Estado. El soberano solo reproduce la situación de lucha de los hombres en el estado de naturaleza y adopta la lógica de la disuasión mediante la amenaza de castigos desarrollada para éste. Esto ocurre tanto en lo que se refiere a la política interior cuanto a la exterior. “Por lo que se refiere a la misión de un soberano para con otro, comprendida en aquella ley que comúnmente se llama ley internacional, no necesito decir nada en este lugar [...] Ésta y la ley de la naturaleza son una y la misma cosa y todo soberano tiene el mismo derecho a procurar la seguridad de su pueblo que pueda tener cualquier hombre particular a procurar la seguridad de su propio cuerpo. Y la misma ley que dicta a los hombres que no tienen gobierno civil lo que debieran hacer y evitar, en relación con los demás, dicta lo mismo a las repúblicas”⁶.

En la argumentación de Hobbes resulta posible para los individuos instaurar una autoridad común para superar el problema del estado de naturaleza, pero esta perspectiva está negada para los Estados. En el mundo de los Estados de Hobbes no puede tener lugar una transición productora de orden que vaya del Estado, como una estructura común de autoridad, a un Estado mundial. El realismo hobbesiano afirma que mientras que en el marco doméstico el Estado tiene el monopolio de la violencia, y lo usa sancionando a aquellos que violan las leyes, no puede haber una autoridad supraestatal con un monopolio de la fuerza. Todos los Estados son soberanos. El principio de la soberanía de los Estados no se puede unificar con una autoridad supraestatal. No es que Hobbes rechace por razones morales la idea de un Estado mundial; simplemente no puede esperarse un Estado de este tipo de la diversidad de Estados soberanos celosos de la conservación de su poder. Hay además otra razón conceptual por la que los Estados no se someten a una autoridad supraestatal. La estrategia de renuncia a todo derecho y a todo poder, que hace posible la paz entre los individuos, no puede repetirse en el plano de la soberanía estatal.

La posición realista que se sigue del hobbesianismo se basa en los principios de la autodeterminación y la autoayuda. Cada Estado tiene intereses políticos exteriores que debe realizar contra los otros Estados y cada Estado depende sólo de sí mismo. El instrumento para la realización de los intereses es el poder y el Estado

6 *Ibid.*, p. 424.

debe maximizar su potencial de poder para protegerse en la lucha internacional de todos contra todos. Los Estados tienen que confiar y depender de sí mismos para asegurar su supervivencia debido a que otros Estados son amenazas potenciales y porque en el orden internacional no hay una autoridad más alta que pueda protegerlos si son atacados. El temor a otros Estados y el conocimiento de que operan en un mundo en el que cada uno depende de sí mismo, determina que los Estados se den cuenta que el mejor camino para sobrevivir es ser especialmente poderoso. Esto significa tener, además de una gran potencialidad militar, capacidades materiales, tecnológicas y una población comprometida con el bien común de su comunidad política. El razonamiento es simple: entre más poderoso es un Estado en relación con sus competidores, es menos probable que sea atacado. En la descripción hobbesiana del orden internacional, los Estados permanecen en el estado de naturaleza y están obligados a reproducir la estrategia de superación de este estado para evitar la guerra en las relaciones entre los Estados. La solución de este problema consiste en un equilibrio de disuasión intimidatoria entre los Estados basado en la carrera armamentista. El interés más importante de cada Estado es la aspiración a su seguridad. La seguridad en su interior la obtiene cada Estado a través de armarse, y en caso extremo, prepararse para la guerra, cuando considere que no puede garantizar su seguridad de otra forma. El derecho a la guerra, el *jus ad bellum*, es considerado por el pensamiento realista como la mayor expresión de la soberanía estatal. La paz puede conseguirse, entonces, solamente cuando el riesgo para el posible atacante es muy grande. Un equilibrio de poder, que considera la carrera armamentista como un fin para la disuasión, es en la perspectiva del hobbesianismo un instrumento para asegurar la paz. La función pacificadora del equilibrio de poder, conseguido mediante la competencia armamentista, es el equivalente en el plano de las relaciones entre los Estados de la función generadora de paz de un Leviatán, que por medio del temor y la amenaza de castigos obliga a los individuos a someterse a las leyes. Esto significa que la paz hobbesiana se apoya en un Estado que intimida en lo interno mediante la amenaza de castigos, que disuade en lo externo mediante su desafiante poder militar y que niega que puedan plantearse criterios de justicia para definir las relaciones entre los Estados. La soberanía y el equilibrio de disuasión intimidatoria entre los Estados son los dos elementos centrales de un orden mundial realista.

De cara a la pregunta sobre si es posible demandar como un asunto de justicia la transformación de las relaciones de poder en el orden económico y político internacional entre las sociedades más ricas y las más pobres, el realismo da dos respuestas, ambas negativas. El realismo clásico afirma simplemente que la justicia puede ser una virtud dentro de la sociedad, pero es completamente irrelevante para

definir las relaciones entre los Estados, puesto que cada uno de ellos persigue de forma legítima su propio interés, independientemente de los intereses de los otros y de consideraciones de justicia. El realismo contemporáneo busca superar la idea hobbesiana del orden internacional como una situación de guerra entre los Estados; para esto introduce el concepto de sociedad internacional y propone una concepción de justicia aplicable a las relaciones entre Estados, a saber, la justicia interestatal o internacional⁷. En ésta se determina que a cada Estado le corresponde la tarea de asegurar una política justa al interior de sus propias fronteras; cada Estado reclama igualdad e imparcialidad en sus relaciones con otros Estados; cada Estado posee una soberanía ilimitada, tiene el derecho a la autodeterminación política y el derecho a la no-intromisión en los asuntos internos; y cada Estado reclama que estos derechos deben ser aplicados de la misma forma a los demás Estados⁸.

El realismo contemporáneo sostiene, de un lado, que la función principal del derecho internacional ha consistido en identificar la idea común de una sociedad de Estados soberanos como el principio normativo supremo de la organización política de la humanidad, y, de otro lado, que las demandas de justicia global relacionadas con la transferencia de recursos de los países ricos a los pobres son irrealizables en el orden internacional del presente. En el actual contexto internacional, en el cual los Estados son los principales actores o agentes de la política mundial, políticas como las de transferencia de recursos, las de inmigración, las ambientales, las de control armamentístico, “son asuntos que los gobiernos controlan y sobre los cuales no parecen tener ningún interés en soltar las riendas mientras no ocurran cambios considerables en la sociedad humana”⁹. La realización de demandas de justicia económica global, considera Bull, es un ideal que quizá algún día llegue a tener fuerza pero que todavía no ha llegado a adquirirla. Intentar realizar las pretensiones de justicia global en el contexto del sistema y de la sociedad de Estados implica entrar en conflicto con los mecanismos a través de los cuales se mantiene el orden en la actualidad. “Si queremos encontrar una guía que nos indique cuáles podrían ser los intereses del mundo en su conjunto, por ejemplo, en lo que se refiere al control de armamentos, o a la distribución de la población y de los recursos, o a la conservación del medio ambiente, estamos obligados a fijarnos en cuáles son las percepciones de los Estados soberanos y de las organizaciones internacionales que ellos dominan,” escribe Bull¹⁰. En este sentido, el proyecto de una transformación de las relaciones

7 Véase Hedley, Bull. *La sociedad anárquica. Un estudio sobre el orden en la política mundial*. Editorial Catarata, Madrid, 2005.

8 *Ibid.*, p. 134.

9 *Ibid.*, p. 139.

10 *Ibid.*, p. 137.

de poder en el orden económico y político internacional, planteado mediante una concepción de justicia global, es irrealizable. La única alternativa viable se da a través del mecanismo de la sociedad de Estados soberanos. Pero esta alternativa tiene como problema que subordina la transformación de las relaciones de poder en el orden económico y político internacional a las exigencias de equilibrio, paz y seguridad del orden internacional. Es decir, si las demandas de transformación de las relaciones de poder en el orden económico y político internacional entre las sociedades más ricas y las más pobres suponen un debilitamiento del equilibrio internacional, o constituyen una amenaza para la paz o la seguridad del orden internacional, la sociedad de Estados deja clara su convicción de que el orden internacional es prioritario frente a estas pretensiones de justicia.¹¹ Y la prioridad del orden sobre la justicia significa que la sociedad internacional le da un lugar preferente al mantenimiento de la paz y la seguridad en vez de la protección de los derechos humanos.

2. Kant. La paz y el derecho

A diferencia de la filosofía política de Hobbes, la filosofía de Kant es una filosofía para la paz, la libertad y la autonomía. Estos elementos son los hilos conductores de su pensamiento político. Es cierto que tanto para Hobbes como para Kant, el estado de naturaleza, esto es, la condición que el ser humano debe superar, es un estado de guerra. Sin embargo, la filosofía de Kant interpreta el teorema del estado de naturaleza de forma diferente a como lo hace Hobbes y conduce a una comprensión muy distinta del orden de la paz que ha de superarlo. Según Kant, la tarea de la política es crear las condiciones para que el mundo de la experiencia de los hombres dominado por el estado de naturaleza y de guerra se pueda convertir en un mundo de la humanidad ordenado por el derecho. A diferencia del autor del *Leviatán* que somete la intervención de los ciudadanos en el proceso de creación del derecho a una persona ajena a sus relaciones recíprocas, el autor de la *Metafísica de las Costumbres* hace del derecho el medio a través del cual es posible establecer un mundo público común, tanto en las relaciones entre los individuos como en las relaciones entre los Estados.

Para Kant, la cuestión política que comprende el problema del derecho político, del derecho de gentes y del derecho de ciudadanía mundial, tiene que ver con la superación mediante el derecho de todas las relaciones potencialmente conflictivas en el mundo de la libertad exterior. Por tanto, es necesario que un

¹¹ *Ibid.*, pp. 145 ss.

programa de prevención comprensiva de la guerra, propia del estado de naturaleza, convierta en materia de derecho toda posible relación conflictiva. Así, Kant propone un programa de aseguramiento de unas condiciones mínimas de justicia en el nivel intraestatal, el establecimiento de la paz de acuerdo con el derecho internacional y el establecimiento de una paz cosmopolita y busca articularlos entre sí¹². Kant se representa el imperativo de la paz como un postulado de su filosofía práctica, y muestra que solamente un derecho fundado en la razón presenta el proceso que permite la solución de los conflictos entre los hombres, el cual permite superar la violencia en el interior y la guerra entre los Estados. La teoría kantiana de una paz por medio del derecho es el resultado de una interpretación consecuente de aquellas condiciones que resultan necesarias para la existencia de relaciones jurídicas seguras. En la teoría del derecho de *La Metafísica de las Costumbres* Kant se refiere al estado de guerra en los dos casos: “no debe haber guerra; ni guerra entre tú y yo en el estado de naturaleza, ni guerra entre nosotros como Estados que, aunque se encuentren internamente en un estado legal, sin embargo, exteriormente (en su relación mutua) se encuentran en un estado sin ley”¹³.

Kant desarrolla primero la superación del estado de naturaleza por medio de una paz jurídica interior y plantea posteriormente el caso de la paz entre Estados establecidos. Para establecer la paz estatal interna, el derecho define las condiciones bajo las cuales los individuos pueden interactuar en tanto seres libres. Para esto, mediante el derecho se establecen las fronteras que limitan a cada individuo como sujeto libre capaz de emprender acciones y de responder ante los otros por los efectos que pueda producir con ellas. Con el establecimiento de estas fronteras es circunscrito el ámbito individual del sujeto de derechos, ámbito de cuya protección debe ocuparse el Estado. Este ámbito individual se conforma a partir del derecho a la libertad, que es definido como un derecho originario, innato, que “corresponde a todo hombre en virtud de su humanidad”¹⁴. Mediante la aplicación del derecho originario a la libertad a las relaciones exteriores, Kant obtiene los derechos privados subjetivos. La función del derecho es, por consiguiente, asegurar que las fronteras trazadas para proteger el ámbito de los derechos individuales de la libertad no sean transgredidas.

12 Acerca de la filosofía para la paz de Kant, véase Höffe, Ottfried (Hrsg.) *Kant: zum ewigen Frieden*, Vol. 1. Klassiker Auslegen, Berlin, 1995. Gerhard, V. “Ausübende Rechtslehre. Kants Begriff der Politik”, in: Schönrich G., Kato (comp.) *Kant in der Diskussion der Moderne*. Suhrkamp, Francfort, 1996, pp. 464-488.

13 Kant, I. *Die Metaphysik der Sitten*, Werke in zwölf Bänden, Edit. W. Weischedel. Suhrkamp, Frankfurt, 1997, Vol. VIII, (Cito, conforme a la edición en castellano: Kant, Immanuel. *La Metafísica de las Costumbres*. Tecnos, Madrid, 1989, p. 195 (235)

14 *Ibid.*, p. 49 (238).

Las leyes de la libertad, establecidas por medio del derecho, definen el conjunto de condiciones que posibilitan el desarrollo de los sujetos concebidos como libres, iguales y autónomos. La frontera delimitada por estas leyes es inviolable, y según el principio del derecho quedan prohibidas por principio todas las acciones que perjudiquen esencialmente la posibilidad de coexistencia de los individuos bajo leyes universales. Esta prohibición absoluta afecta a las acciones que tienen que ver con las relaciones externas del arbitrio recíproco, pero no con el uso que cada individuo pueda hacer de su libertad en su esfera privada. Lo que cada uno quiera hacer con su libertad en su dominio privado no es objeto del derecho, ni puede ser asunto sobre el que intervenga el Estado. Comprender el sentido de este momento coactivo del derecho es esencial para entender lo que es el derecho. Lo establecido racionalmente debe ser respetado y la razón está facultada para coaccionar al que se separe de lo que *debe ser* según principios racionales. La amenaza de castigo se convierte en el motivo que determina a los miembros de una comunidad para actuar observando el respeto a la ley¹⁵. El efecto de la coacción es el de evitar las consecuencias negativas que pueden resultar de una acción contraria al derecho. Definitivo es que la coacción en cualquier caso debe poder ser aplicada.

Kant, a diferencia de Hobbes, con quien comparte que el derecho debe ser coactivo, no piensa, sin embargo, que la mera amenaza de la espada y el castigo sea suficiente para obtener la disposición de los hombres al respeto a las leyes de la libertad. La perspectiva de la legalidad desde el punto de vista externo (obligación por coacción externa) es insuficiente para entender el sentido de la obediencia de los ciudadanos a las leyes civiles. Kant piensa que la disposición para actuar respetando el derecho sólo se consigue potenciando el móvil moral a través de la educación, o lo que es lo mismo, mediante el desarrollo de las facultades y capacidades propias del hombre, tanto las de su naturaleza empírica como las de su razón. Así, el establecimiento de un Estado, hecho según el principio del derecho, sería un acto vacío y sin consecuencias si no se ha creado a la vez una cultura del respeto a los hombres, si no se ha dado un proceso de civilización de las costumbres, y un refinamiento de las maneras y el trato, es decir, si no se han dado en la vida social las condiciones para que todos los hombres puedan desarrollar sus talentos y capacidades.

Pero la libertad jurídica de los individuos no sólo depende de la estabilidad interna del Estado en el que vivan, sino que también depende de la fortaleza jurídica de las relaciones exteriores de su Estado con otros Estados. El establecimiento de la paz estatal interna y el establecimiento de la paz entre los Estados son procesos

15 *Ibid.*, p. 40 (231).

interdependientes. Kant considera que de forma análoga al tratado de paz interno entre los hombres para constituir un Estado republicano, se requiere realizar una paz entre los Estados. El acuerdo de paz interno sirve aquí como referencia de lo que significa abandonar el estado de naturaleza y como un modelo en el que pueden leerse por analogía los momentos constitutivos de lo que debería ser la paz entre los Estados. A ese contrato entre Estados le corresponde la tarea de fundamentar el nuevo derecho de gentes basado en la paz¹⁶. Este nuevo derecho debe superar el clásico derecho de gentes de Grocio, Puffendorf y Vattel, que basado en el concepto de soberanía ha sostenido el derecho de guerra y le ha dado a los Estados siempre un pretexto para iniciar nuevas guerras. El nuevo derecho de gentes que Kant propone no reconoce a la guerra como un proceso jurídico; propone en cambio como deber estricto la paz entre los hombres. Según la filosofía política kantiana, otra vez diferenciándose de Hobbes, el Estado, definido como un Estado de derecho, no puede garantizar la paz interna si no se dan simultáneamente los procesos jurídicos de la paz de acuerdo con el derecho internacional y de una paz cosmopolita.

Kant articula en los tres artículos definitivos del imaginario tratado de paz perpetua la relación sistemática entre estos tres órdenes de derecho.¹⁷ El primer artículo, según el cual la constitución de todo Estado debe ser republicana, incumbe al derecho político interno; el segundo, por el cual el derecho internacional debe basarse en una federación de Estados libres, pertenece al derecho de gentes; el tercer artículo, según el cual se establecen las relaciones entre todo Estado y los ciudadanos de los otros Estados, corresponde al derecho cosmopolita. Con el derecho cosmopolita Kant culmina el sistema general del derecho y de esta manera establece las bases de un nuevo orden del mundo y prepara así la realización de la paz perpetua. El derecho cosmopolita se constituye así en una auténtica necesidad para la instauración de la paz en la medida en que actúa como principio regulador del espacio internacional.

En el acuerdo de paz entre Estados se debe fundamentar, considera Kant, no un Estado mundial, sino una federación de tipo especial, “que podría llamarse federación de la paz, *-foedus pacificus-* la cual se distinguiría del tratado de paz en que éste buscaría meramente acabar con una guerra, pero aquélla buscaría acabar para siempre con todas las guerras.”¹⁸ Para Kant no se trata de la conformación de un nuevo tipo de Estado, no es un Estado de naciones, ni es una asociación de Estados,

16 Kant, I. *Zum ewigen Frieden. Ein philosophischer Entwurf*, Werke in zwölf Bänden, Edit. W. Weischedel. Frankfurt, Suhrkamp, 1997, Vol. XI. (Cito, conforme a la edición en castellano: Kant, Immanuel. *La paz perpetua*. Espasa-Calpe, Madrid, 1982).

17 *Ibid.*, p. 101-117.

18 *Ibid.*, p. 111.

es una república de pueblos libremente asociados. Kant rechaza el modelo de un Estado mundial por razones pragmáticas. Este modelo es considerado peligroso porque un Estado mundial representa un peligro potencial, en la medida en que su autoridad podría convertirse en despótica o tiránica, puesto que un Estado mundial no tendría otro poder que pudiera detenerlo o ponerle límites, si intenta ir más allá de las funciones que le corresponde realizar. Pero Kant rechaza así mismo el modelo de una asociación de Estados. Kant considera que el pluralismo de Estados es una garantía de la libertad y juzga que sería probable que una unificación organizativa de los Estados diera lugar a una unión de Estados adversa a la libertad, que, además, favorecería un centralismo despótico y que éste, a su vez, provocaría reacciones anárquicas de oposición¹⁹. La función de la federación de Estados libres, que es modelo de constitución que Kant favorece, consiste solamente “en mantener y asegurar la libertad de un Estado en sí mismo, y también la de los demás Estados federados”²⁰. Esta federación no se propone quitar ningún poder del Estado, y ningún Estado particular debe someterse a leyes políticas o una coacción legal por un poder exterior supraestatal. Los miembros de esta federación deben ser repúblicas, es decir, Estados en cuya constitución estén asegurados los principios de la libertad, la independencia y la igualdad. Kant busca desarrollar el programa político de una federación de repúblicas, que renuncia no a la soberanía de los Estados, pero sí al derecho a la guerra, cuando postula que el derecho de gentes debe fundarse en una federación de Estados libres.

Las dificultades de organización política que Kant encuentra en la determinación de una constitución jurídica adecuada para la paz cosmopolita tienen que ver con el papel que juega, en su argumentación, el concepto de soberanía. De un lado, Kant propone que si el tratado de paz entre los hombres para constituir un Estado ha permitido superar la violencia en el interior, entonces se puede argumentar que para superar la guerra entre los Estados, es necesario unificar la concentración del poder en las manos de una autoridad supraestatal. Pero de otro lado, Kant afirma, siguiendo a Hobbes, que el principio de la soberanía de los Estados no se puede unificar con una fuerza supraestatal. El monopolio de la fuerza, que el Estado realiza sancionando a aquellos que violan las leyes, no permite que otro Estado u otra instancia supraestatal ejerza este monopolio. Esto es una consecuencia del principio de la soberanía y de la tesis de la inmunidad de un Estado con respecto a la jurisdicción de otro Estado. Con ello se cierra la perspectiva de la paz por medio

19 Véase Kersting, W. “Die bürgerliche Verfassung in jedem Staate soll republikanisch sein”, in: Höffe, Otfried (Hrsg.) *Kant: zum ewigen Frieden*, Vol. 1. Klassiker Auslegen, Berlin, 1995, p. 90 ss.

20 Kant, I, *La paz perpetua*, *Op. cit.*, p. 111.

del derecho en las relaciones entre los Estados. No se puede establecer ninguna estructura supraestatal que imponga el derecho y que sea restrictiva de la soberanía si los Estados mantienen su independencia y dejan intacta su soberanía. Kant no puede concebir una obligación jurídica para su proyecto de derecho cosmopolita, porque su federación de Estados libres no está pensada como un ordenamiento jurídico internacional que disponga de medios normativos de coacción. Kant no concibe que en su federación de Estados libres pueda haber una obligación jurídica porque el marco que ofrecía el orden internacional de su tiempo resultaba bastante inhóspito para la perspectiva de un derecho cosmopolita que no respetara la soberanía de los Estados²¹. El marco del sistema internacional de Estados funcionaba bajo el presupuesto de que sólo los Estados soberanos podrían ser sujetos del derecho internacional. Kant vinculó la posibilidad de la paz entre los Estados a la instauración de una entidad de alcance universal como paso previo a la constitución de un Estado mundial. Por ello, mientras no se llegue a instaurar dicho Estado, el derecho de gentes no pasa de ser un ideal al que la humanidad debía tender, pero es un ideal con pocas consecuencias prácticas.

En relación con la pregunta sobre si es posible demandar como un asunto de justicia la transformación de las relaciones de poder en el orden internacional, la filosofía política de Kant da una respuesta insatisfactoria. La debilidad de esta propuesta consiste en que el derecho cosmopolita no está en capacidad para vincular jurídicamente a los diferentes Estados. Éste debe confiar tan solo en un vínculo moral que los gobiernos se imponen a sí mismos. Pero una unión moral de los gobiernos es insuficiente para asegurar la vinculación de los Estados, que como soberanos siguen existiendo. El derecho de los Estados se refiere aquí a una moral tanto jurídica como políticamente no obligatoria. Esto implica que la federación de repúblicas de Kant no ha abandonado el estado de naturaleza y el inestable sistema basado en la amenaza recíproca de los Estados soberanos. El estado de naturaleza entre los Estados es un estado prejurídico en el que no se ha conseguido una centralización del monopolio de la fuerza y donde falta una instancia objetiva que pueda resolver los conflictos a través de un procedimiento jurídicamente reglado, aceptado y acatado por los Estados. La propuesta kantiana de superación del estado de naturaleza entre los Estados sólo se podrá realizar, como lo mostro Kelsen, cuando los Estados renuncien a su derecho soberano a declarar la guerra a otro Estado y se sometan a una autoridad supraestatal que tenga como función

21 Véase Habermas J.: "La idea kantiana de paz perpetua. Desde la distancia histórica de doscientos años", en: Isegoría. Revista de Filosofía Moral y Política, N.º. 16, 1997, Madrid, p. 65.; Höffe, O. "Volkerbund oder Weltrepublik?", in: *Kant: zum ewigen Frieden, Op. cit.*, p. 109-132; Brand, R. "Von Weltbürgerrecht", in: *zum ewigen Frieden, Op. cit.*

imponer sanciones de acuerdo con las violaciones de las normas internacionales²². Kant sabe que esta idea fundamental no pertenece a su tiempo. Es un proyecto para el futuro. Propone la idea de una paz perpetua, instaurada a través de un Estado cosmopolita, como una idea regulativa, como un proyecto que señala una tarea a la humanidad. Kant se planteó la posibilidad de realizar esta idea, es decir, de instaurar un Estado cosmopolita y por eso investigó las condiciones de posibilidad del mismo. Era consciente de que las condiciones requeridas no se daban en la situación política de su tiempo, de modo que al presentar un catálogo estricto de condiciones para alcanzar la paz perpetua, quería indicar un horizonte ideal al que la humanidad debía tender. Con el tiempo la idea de que la precariedad del ordenamiento jurídico internacional sólo puede ser superada por la vía de la creación de una organización internacional ha sido reconocida como una adquisición decisiva en el desarrollo histórico de las relaciones internacionales. La filosofía política contemporánea, buscando superar tanto el modelo del equilibrio de disuasión intimidatoria para la paz, como el modelo de una federación de Estados libres, se ha ocupado de reelaborar el proyecto kantiano de un Estado cosmopolita que limite la soberanía de los Estados nacionales y haga posible garantizar la paz, la seguridad y la defensa de los derechos humanos.

3. El Estado social y el contrato en dos niveles.

La teoría de la justicia que se usa actualmente para plantear las cuestiones globales es una versión del contractualismo kantiano que concibe los acuerdos globales como el resultado de un acuerdo entre personas que buscan superar el estado de naturaleza para pasar a gobernarse a sí mismos a través de la ley. Esta teoría ha recibido un gran impulso gracias al influyente trabajo de John Rawls, quién tras haber establecido en su *Teoría de la justicia*, que los requerimientos liberales de justicia aplican solamente a la estructura básica de un Estado nación unificado, buscó abordar en una segunda fase del contrato, en *El derecho de gentes*, los problemas de la justicia entre Estados. La tesis central de Rawls es que la justicia es algo que debemos, a través de nuestras instituciones compartidas, sólo a aquellos con quienes estamos en una relación política estrecha, es decir a los ciudadanos de nuestro país. Los requerimientos liberales de justicia incluyen un componente fuerte de igualdad entre ciudadanos. Este componente igualitario no aplica a las relaciones entre una sociedad y otra o entre los miembros de diferentes sociedades. Rawls limita así las obligaciones de justicia a las relaciones en las que las personas

22 Kelsen, H. *La paz por medio del derecho*. Editorial Trotta, 2008, Madrid, pp. 91 ss.

están en una comunidad nacional unidas a través de la aceptación común de una concepción de justicia y excluye de estas relaciones a las personas que viven en sociedades nacionales diferentes.

En la *Teoría de la justicia* Rawls desarrolla su enfoque para la justicia doméstica. Rawls afirma que su concepción de la justicia está diseñada para establecer las condiciones bajo las cuales deben darse las interacciones entre los individuos con el fin de que cada uno pueda obtener una garantía para el uso de su libertad²³. La función de una concepción política de la justicia es definir y establecer las condiciones para la interacción de los individuos concebidos como seres libres, autónomos e independientes. El ámbito individual de los derechos lo define Rawls a partir del derecho a la libertad, que es definido como un derecho con una prioridad absoluta, que le corresponde a todo hombre en tanto sujeto de derechos fundamentales. La tarea de una concepción política de la justicia es, por consiguiente, asegurar que las fronteras trazadas para proteger el ámbito de los derechos individuales de la libertad no sean transgredidas. La concepción política de Rawls comprende también una teoría distributiva de la justicia, que se expresa en el segundo principio de justicia, con el cual busca asegurar iguales oportunidades para cada individuo para hacer todo aquello que quiera hacer en su vida. Rawls se apropia con esto de lo mejor de la tradición liberal, al establecer como prioritarios los derechos individuales de la libertad para poder constituir una sociedad justa, pero amplía la perspectiva clásica del liberalismo al introducir en el segundo principio la idea de que se deben satisfacer ciertas condiciones de libertad para lograr lo que llama “el mérito de la libertad”: la posibilidad real de aprovechar los derechos y las oportunidades. Rawls busca así saldar la deuda de justicia del Estado que el liberalismo clásico sólo cumplió a medias. Según Rawls, los principios básicos de justicia en el nivel interno son el principio de libertad, el de igualdad política y el de equidad social. Su tesis es que a la dignidad de los hombres, garantizada por medio del derecho, le sirve poco que el ámbito de la libertad exterior se encuentre regulado con justicia, si al mismo tiempo ellos mismos no tienen acceso a los recursos suficientes para efectivamente poder realizar una vida en libertad ausente de limitaciones.

En *El derecho de gentes* Rawls aborda los problemas de la justicia entre Estados y para esto extiende su concepción del consenso por solapamiento del plano nacional al plano internacional. Mediante la utilización en la segunda fase del contrato del experimento mental de la posición original, en el que las partes

23 Rawls, J. *A theory of justice*. Oxford University Press, Oxford, 1971. (Cito conforme a la edición en castellano: Rawls, J. *Teoría de la justicia*. Fondo de Cultura Económica, Madrid, 1978)

representan no a individuos, sino a Estados (pueblos), introdujo los principios que serían elegidos por los supuestos representantes de los Estados. Estos principios incluyen la mayoría de los principios conocidos del actual derecho de gentes y son: la autonomía política, la igualdad jurídica de los Estados, el respeto a los tratados, la defensa propia, el deber de no intervención, el respeto a los derechos humanos en el interior, los deberes en la conducción de la guerra, el deber de asistencia a otros pueblos que vivan bajo condiciones no favorables²⁴.

Rawls presupone el Estado nacional como unidad básica de justicia y plantea que las preguntas sobre la distribución justa solamente pueden resolverse al interior de cada unidad nacional respectiva. En este sentido, Rawls afirma que su teoría no es adecuada para resolver problemas de justicia distributiva a nivel internacional o para remediar cuestiones de justicia en sociedades más pobres. Rawls, como defensor y continuador de la tradición liberal, considera que no es legítimo ni viable solucionar los problemas determinados por las desigualdades económicas entre los Estados mediante una limitación de las libertades individuales de los miembros de las sociedades económicamente más desarrolladas. Rawls, considera que la distribución justa de los derechos, bienes y oportunidades no puede convertirse en una regla de distribución internacional para regular las relaciones entre todos los seres humanos a nivel global, puesto que esa distribución es un asunto interno de cada Estado, que se concreta cuando cada sociedad pueda darse una organización en términos de los principios liberales y de justicia social²⁵. Esto no quiere decir que Rawls sea insensible frente a las cuestiones de la desigualdad económica y de la pobreza en los países subdesarrollados. En su argumentación los Estados liberales de las sociedades más desarrolladas tienen ciertamente el deber positivo de apoyar a los Estados menos desarrollados, pero no en la forma de una transferencia de recursos, sino a través de la promoción estructural de sus propias capacidades, contribuyendo al fortalecimiento de la democracia, a la lucha contra la corrupción, y buscando poner fin a las guerras civiles y a la violencia. En este sentido, los principios políticos que deben regular las relaciones entre los Estados en ningún caso pueden ser principios de justicia social, sino que deben ser los principios de la autonomía política y la igualdad jurídica de los Estados. En la perspectiva política de Rawls la ausencia de justicia global no constituye un problema político en el actual orden internacional. Su conclusión tajante es que no existen obligaciones de justicia económica a nivel global.

24 Rawls, John. *The Law of Peoples*. Harvard University Press, Cambridge, MA, 1999, p. 37. (Hay versión en castellano: Rawls, John. *El derecho de gentes*. Paidós, Barcelona, 2001)

25 *Ibid.*, pp. 113 ss.

Rawls considera que así como no se puede hablar de justicia económica global, tampoco existe algo así como el proyecto de una ciudadanía mundial. El estatus de la ciudadanía se define con la pertenencia a un Estado. Mediante el estatus de la ciudadanía del liberalismo se establece quienes son y quienes no son los miembros de una sociedad determinada; se definen los derechos y deberes que tienen los miembros de esa sociedad; se establecen las responsabilidades que tiene el Estado frente a sus asociados; y se establece la prioridad de los derechos de los ciudadanos frente a los derechos de los miembros de otras sociedades²⁶. Mediante el concepto de ciudadanía se puede definir las características de los deberes y responsabilidades de los miembros de una comunidad política. Así, lo que nosotros le debemos a otros habitantes del globo a través del respeto de nuestras sociedades por otras sociedades de las cuales ellos son ciudadanos, es diferente de lo que le debemos a nuestros conciudadanos. Los deberes que tenemos frente a nuestros conciudadanos son deberes igualitarios de justicia y de equidad social y económica. Los deberes que tenemos frente a otros hombres y los que gobiernan las relaciones entre los Estados, que incluyen el deber de no agresión, el del respeto a los derechos humanos básicos, el de fidelidad a los pactos y el deber de asistencia, no comprenden nada análogo a la justicia socioeconómica liberal.

Otra idea fundamental de Rawls es que no se puede transformar la responsabilidad política de los Estados mediante la aplicación de un principio distributivo igualitario a los Estados. Los Estados son agentes responsables en la medida en que son capaces de darse una organización colectiva que les permita crear las condiciones para un desarrollo económico equilibrado²⁷. La responsabilidad parcial de los Estados por su nivel de desarrollo económico es un presupuesto de su responsabilidad política. Introducir un principio igualitario de justicia distributiva a nivel global tendría como consecuencia privar a los Estados de su responsabilidad política y negar con esto el pluralismo político de los Estados²⁸.

Rawls considera, además, que el mundo no se puede caracterizar como un sistema de cooperación social en el que encuentre aplicación un principio de justicia que sirva para compensar las desigualdades en las posiciones sociales de cada persona. La idea de la cooperación social está relacionada con la idea de afinidad. En el ámbito interno son inmensamente superiores el grado de organización y de orden, el grado de solidaridad entre los individuos, el grado de centralización del poder y el grado de adhesión. Así, la idea de afinidad que está presente en la sociedad

26 *Ibid.*, p. 34.

27 *Ibid.*, pp. 116 y ss.

28 Véase Chauvier, Stéphane. "Justice and Nakedness" in: Pogge, Thomas (ed.) *Global Justice*. Blackwell Publishers, Oxford, 2001, pp. 91-105.

nacional, y que tanto le interesa a Rawls, no existe en el ámbito internacional²⁹. Junto con la diferenciación de estos dos estándares de justicia y tipos de deberes internos y externos, Rawls refuta el diagnóstico sobre la situación actual del mundo, de origen marxista, según el cual los fenómenos de la pobreza y la desigualdad de los países más pobres, son producidos por el sistema de las instituciones económicas y políticas globales. Según Rawls, estos fenómenos no son el resultado de la imposición de condiciones inequitativas en las transacciones económicas y en las relaciones políticas por parte de las naciones más ricas sobre las más pobres. El crecimiento de la pobreza y de la desigualdad se puede atribuir más bien a factores históricos, culturales, antropológicos, o políticos, específicos de algunos de los países más pobres, que condicionan el fracaso de estas economías y la imposibilidad de construir en ellos instituciones políticas democráticas y de alcanzar un nivel mínimo de justicia social³⁰. Esto quiere decir que las desigualdades extremas, la extensión y gravedad de la pobreza en muchas regiones del mundo dependen de factores locales, a saber, el defectuoso funcionamiento de las economías nacionales y de la corrupción e incompetencia de sus élites³¹. Su conclusión aquí es que si la pobreza es causada por la incompetencia o la corrupción de las élites dominantes de los países en vía de desarrollo, entonces, no hay ninguna responsabilidad por parte de las naciones más ricas.

La división de funciones y asignación de tareas, deberes y responsabilidades entre los contextos doméstico y global de la justicia es funcional a la interpretación minimalista de lo que significa asegurar la paz, la seguridad y promover los derechos humanos, propuesta por Rawls. Él plantea que las obligaciones de justicia de la comunidad internacional se reduzcan al deber negativo de prevenir violaciones masivas de los derechos humanos debidas a conflictos armados, tales como la limpieza étnica o el genocidio. Rawls admite que un Estado o que la comunidad de naciones puede intervenir en los asuntos internos de otro en el caso de flagrantes violaciones de los derechos humanos, pero no acepta la redistribución internacional de los ingresos y la riqueza en consonancia con las exigencias de justicia global. Una interpretación tan estrecha de las violaciones de los derechos humanos, que las restringe al deber negativo de prevenir violaciones masivas de los derechos humanos, le permite a Rawls excluir como violaciones de estos derechos aquellas

29 Rawls, John. *The Law of Peoples*, *Op. cit.*, p. 112.

30 *Ibid.*, p. 108.

31 Véase *Ibid.*, p. 105 ss. Esta tesis ha sido defendida también por: Landes, David. *The Wealth and Poverty of Nations: Why Some Are so Rich and Some so Poor*. Norton, New York, 1998; Lawrence E., Harrinson and Huntigton, Samuel (eds.) *Culture Matters. How Values Shape Humane Progress*. Basic Books, New York, 2001; Walzer, Michael. "The Moral Standing of States", in: *Philosophy and Public Affairs*, 9, 1989, p. 224-5.

que puedan tener un origen económico. Esto le permite también relevar a la comunidad internacional de toda implicación directa en la construcción de una política que se oriente a una nueva regulación del orden económico mundial. Aceptar la argumentación que subyace a la propuesta de Rawls es aceptar, de un lado, que las demandas de justicia en el contexto global deben ser distintas y mucho menos exigentes que las obligaciones de justicia en el nivel nacional y, de otro lado, que es inviable una transformación en las regulaciones actuales del orden económico mundial, que se proponga por razones de justicia económica. Aunque Rawls considera que las sociedades más ricas deben contribuir al problema de la reducción de la pobreza mundial mediante la implementación de políticas de asistencia, desconoce la existencia de los factores estructurales que determinan las asimetrías en las relaciones de poder entre países ricos y pobres. Este desconocimiento determina que su propuesta normativa de un nuevo orden internacional sirva más bien para afirmar el sistema normativo que actualmente regula el orden económico mundial, que para buscar su transformación de acuerdo con las exigencias de justicia global. La propuesta de Rawls no le permite por tanto al liberalismo cumplir con la obligación de justicia global que el liberalismo clásico sólo realizó a medias, y que en el proyecto cosmopolita se plantea como el programa de una transformación institucional del orden internacional de acuerdo con las exigencias de justicia.

4. La justicia distributiva global

El concepto de justicia global fue formulado en el marco de las teorías de justicia distributiva entre otros por Charles Beitz, David Richards, Brian Barry, Henry Shue y Thomas Pogge³². La idea de estos filósofos es que el concepto de justicia distributiva, establecido por Rawls para determinar las características estructurales de las instituciones básicas de una sociedad particular, se debe extender al mundo como una totalidad. Esto quiere decir que los principios que afirman

32 Beitz, Charles R. *Political Theorie and International Relations*. N. J., Princeton, 1979; “Cosmopolitan Ideals and National Sentiments”, in: *Journal of Philosophy*, N°. 80, p. 591-600; Shue, Henry. *Basic Rights: Subsistence, Affluence, and US Foreign Policy*. Princeton, 1996; “The Burdens of Justice”, in: *The Journal of Philosophy*, N°. 80, 1983, pp. 600-608; Pogge, Thomas. *Realizing Rawls*. Ithaca/London, 1989. “Rawls and Global Justice”, in: *Canadian Journal of Philosophy*, N°. 18, p. 227-256. “Cosmopolitanism and Sovereignty”, in: *Ethics* 103, p. 48-75; “An Egalitarian Law of Peoples”, in: *Philosophy and Public Affairs* No. 23, p. 195-224; *World Poverty and Human Rights*. Polity, Oxford, 2002. Barry, Brian. “Humanity and Justice in Global Perspective”, y “Justice and Reciprocity”, in: *Liberty and Justice. Essays in Political Theory* 2. Oxford, 1991.

las libertades individuales civiles y políticas, la igualdad de oportunidades y el principio de equidad social, deben aplicarse a la “estructura básica” global. Los defensores de la justicia global buscan darle así una dimensión cosmopolita a la idea de justicia distributiva. Esto significa que la distribución y asignación de los derechos, los bienes y las oportunidades debe ser realizada en el mundo entero por encima de las pretensiones de soberanía de los Estados y de las pretensiones de derechos individuales adquiridos por los ciudadanos de cada Estado particular. Esto se traduce, en el lenguaje de los derechos humanos, en que el conjunto de los derechos humanos, civiles, políticos, sociales y económicos, debe ser garantizado sin limitaciones a lo largo del mundo entero. Quienes sostienen que la justicia es universal afirman que el ser humano es sujeto de derechos fundamentales iguales que le corresponden por el hecho de ser hombre; de esto derivan que una concepción de justicia global debe regular las relaciones entre todos los seres humanos en el mundo y asegurar su bienestar individual. Para los globalistas, la justicia se debe entender como una compensación de pretensiones individuales que se debe realizar mediante una política global al servicio de los derechos legítimos de los individuos a una parte equitativa de los bienes producidos a nivel mundial.

Beitz utiliza los recursos argumentativos desarrollados por Rawls, particularmente las ideas de la posición original y el principio de diferencia, para justificar una redistribución de los recursos entre todos los hombres, de tal manera que así pudieran corregirse las profundas injusticias, desigualdades y la extrema pobreza existentes en el mundo. Beitz asume, reformulando la argumentación de Rawls, que las partes en la posición original internacional sabrían que los recursos son distribuidos de manera desigual con respecto a la población, que el acceso adecuado a los recursos es un prerrequisito para una exitosa operación de los esquemas cooperativos domésticos y que los recursos son escasos. Conociendo las proporciones de recursos existentes en sus propias sociedades, las partes en la posición original internacional estarían de acuerdo con un principio redistributivo de recursos que le diera a cada sociedad una equitativa oportunidad para desarrollar instituciones políticas justas y una economía capaz de satisfacer las necesidades básicas de sus miembros. “En cualquier caso, escribe Beitz, el principio de distribución de recursos debe funcionar en la sociedad internacional como el principio de diferencia funciona en las sociedades domésticas”³³. En realidad Beitz sugiere algo más fuerte cuando sugiere que los dos principios de justicia de Rawls deben aplicarse globalmente. Así escribe: “si la evidencia de la interdependencia económica y política global muestra la existencia de un esquema global de cooperación social, no deberíamos ver

33 Beitz, Charles R. *Political Theory and International Relations*, *Op. cit.*, p. 142.

las fronteras nacionales como teniendo una importancia moral significativa”³⁴. De este modo, del planteamiento de justicia global se deriva la propuesta de un Estado cosmopolita. Beitz cree que los principios de justicia distributiva deben aplicarse primeramente al mundo como un todo, y sólo luego, derivativamente a los Estados nacionales. Si los hombres son igualmente dignos de respeto y el deber moral vale de forma universal e imparcial, entonces se sigue que el deber de justicia vale por encima de las fronteras y que éstas son artificiales. Beitz afirma, entonces, que la justicia es requerida cuando se presente cualquier tipo de graves desigualdades de poder y de distribución de bienes, y piensa claramente que éstas se dan en el nivel global; no comparte la forma en que la justicia ha sido dividida entre una justicia nacional más densa y una justicia internacional menos densa; argumenta a favor de una amplia concepción de un mínimo estándar de vida, como un criterio básico de justicia, y a favor del deber universal de establecer instituciones globales para la realización de una justicia mínima.

La propuesta de justicia global de Pogge se diferencia de la de Beitz, en que deriva la redistribución internacional de los bienes y riquezas de la responsabilidad que surge de crear o mantener instituciones injustas y no de una presunción básica a favor de la igualdad. En la argumentación de Pogge no es defendida ni la validez del principio de diferencia como una demanda de justicia global ni la idea de un Estado cosmopolita como el instrumento que haría posible realizar las exigencias de justicia redistributiva a nivel universal³⁵. En su libro *La pobreza en el mundo y los derechos humanos* y en otros ensayos posteriores argumenta a favor de una amplia transformación de la actual “estructura básica internacional”, la cual considera está en flagrante contradicción con los requerimientos de justicia³⁶. Para establecer la responsabilidad que los países más desarrollados tienen en la implementación de las políticas que han generado un aumento de la desigualdad y la pobreza en el mundo, Pogge muestra que hay una relación causal que vincula las situaciones de pobreza existentes en muchas regiones del mundo con el beneficio que han obtenido los países más ricos, los actores determinantes del sistema económico mundial y los grupos más poderosos al interior de las organizaciones políticas de los países pobres. La existencia de esta relación causal la muestra mediante la justificación de tres planteamientos. El primero afirma que la desigualdad existente en el mundo

34 *Ibid.*, p. 151.

35 Pogge, T. *World Poverty and Humans Rights*, *Op. cit.*, p. 210 ss.

36 *Ibid.* Véase también: Pogge, T. “Assisting’ the Global Poor”, in: Chatterjee, Deen K. *The Ethics of Assistance: Morality and the Distant Needy*. Cambridge University Press, Cambridge, 2004, pp. 26-88; “Severe Poverty as a Violation of Negative Duties”, in: *Ethics and International Affairs* 19, 1, 2005, pp. 55-83; “Severe Poverty as a Human Rights Violation”, in: Pogge, T. *Freedom From Poverty as a Human*. Oxford University Press, Oxford, 2007, pp. 11-53.

es el efecto de instituciones comunes, particularmente, el mercado, que con la creciente globalización ha generado una mayor desigualdad. El segundo afirma que en el mundo actual se produce una apropiación absolutamente desigual de las riquezas del subsuelo y de otras materias primas del planeta. El tercero afirma que la desigualdad radical existente en el mundo es el resultado de un proceso histórico atravesado por una masiva violencia.

Mediante la articulación de estos tres planteamientos demuestra que el actual orden mundial es injusto y que los países más desarrollados y los ciudadanos del mundo con mayor bienestar, tanto de los países ricos como de los pobres, están directamente involucrados en la creación y el mantenimiento de la pobreza a nivel mundial. La pobreza y la desigualdad radical no son pues fenómenos distantes con los cuales los países más desarrollados y sus ciudadanos más favorecidos no tengan nada que ver. Por el contrario, los países más desarrollados están implicados en el destino de la población de los países pobres en la medida en que 1) los han obligado a la pertenencia a un orden mundial en el que se produce regularmente pobreza; 2) han contribuido a excluirlos del usufructo de materias primas, 3) han defendido una desigualdad radical que es resultado de un proceso histórico atravesado por violencia. A partir de considerar esta triple implicación tienen, entonces, los países más desarrollados y los ciudadanos del mundo con mayor bienestar, la responsabilidad “negativa” y el deber de no contribuir al mantenimiento del orden actual, obtener provecho de él y en participar en propuestas para cambiarlo. El planteamiento de un dividendo global de los recursos (DRG) es la propuesta de justicia redistributiva que Pogge ha propuesto para hacer efectivas las reparaciones por los daños producidos por el sistema económico mundial. Esta propuesta del (DRG) puede entenderse como parte del programa normativo para implementar “la estructura básica” de un sistema de justicia global. Pogge piensa, sin embargo, que este modelo redistributivo debe ser construido de manera tal que no altere de forma radical el sistema económico global³⁷. Parte del supuesto realista de que un programa redistributivo que exija una transformación radical del sistema económico global es irrealizable. Busca por esto que su propuesta pueda ser aceptada por los representantes políticos de las naciones más poderosas. Y para que sea aceptada por éstos Pogge piensa que la propuesta debe cumplir con las siguientes condiciones: no supone grandes cambios en el actual sistema económico internacional; las cantidades requeridas para erradicar la pobreza aguda no son excesivas, ni llevan a un empobrecimiento de los más ricos, ni a una devastación de la cultura occidental y, corresponden a sumas disponibles en las sociedades más ricas. Es cierto que siempre será difícil conseguir un acuerdo respecto a cambios en las instituciones

37 Pogge, Thomas. *World Poverty and Human Rights*, *Op. cit.*, pp. 204 ss.

económicas, sobre todo si afectan a los intereses de los miembros más poderosos. El problema es que con esta concesión al realismo termina limitando sus propias aspiraciones de justicia económica global. De este modo, aunque Pogge hace un muy agudo diagnóstico del orden mundial contemporáneo, al excluir de su propuesta la necesidad de implementar transformaciones sustanciales en la economía global, termina eximiendo a los países más ricos y poderosos de las tareas implicadas en la transformación del sistema de relaciones de poder dominante en el orden capitalista actual. Y al optar por un proyecto redistributivo minimalista descarga a los países más ricos y poderosos de las obligaciones que tienen por haber creado y sostenido relaciones intersubjetivas de dominio y distribución injustas. Pogge presenta por esto una alternativa ciertamente débil de cara a una transformación de los factores estructurales que determinan las desigualdades sociales y las asimetrías en las relaciones de poder entre países ricos y pobres. Esta debilidad determina que su propuesta normativa de un nuevo orden internacional, convertida en utópica, en un sentido negativo de la palabra, la aspiración de justicia global.

El análisis que he propuesto en este estudio sobre los modelos normativos de orden estatal interno e interestatal critica al realismo porque limita el objetivo de la justicia internacional a la mera regulación normativa de las relaciones de poder entre los Estados y porque niega que entre los Estados pueda existir el deber de compartir su bienestar material con otros Estados. El modelo de Kant da una respuesta insatisfactoria para la instauración de la paz porque el derecho cosmopolita, fundamentado en una autovinculación moral de los gobiernos, no está en capacidad para obligar jurídicamente a los diferentes Estados. La alternativa de justicia global de Rawls es insuficiente porque reduce el asunto de la justicia al aseguramiento y protección los deberes negativos de salvaguardar la paz e imponer los derechos humanos y porque desconoce el entrelazamiento de las causas de la pobreza y el aumento de las desigualdades económicas con las estructuras de dominación del sistema de relaciones de poder en el capitalismo. La propuesta del cosmopolitismo es limitada porque favorece un proyecto redistributivo minimalista y no cuestiona las estructuras del actual sistema económico global. Pero, ¿es verdaderamente plausible pensar que desde un punto de vista normativo, todo lo que la justicia exige de la comunidad internacional es solamente asegurar y proteger los deberes negativos de salvaguardar la paz e imponer los derechos humanos a nivel mundial y que un fin más ambicioso, como el de garantizar los derechos humanos sociales y económicos, no puede ser vinculado a un proyecto de reestructuración del orden económico y político mundial? ¿Es posible en el marco del orden internacional actual hablar de justicia económica global?³⁸

38 En este sentido Cristina Lafont ha planteado también este problema, véase: Lafont, Cristina. “Justicia global en una sociedad mundial pluralista”, en: III Congreso Iberoamericano de Filosofía-Memorias, Estudios de Filosofía, Medellín, Octubre 2008.

Proponer el asunto de la justicia económica global en el marco del orden internacional actual es no sólo algo posible, sino también normativamente necesario si se considera lo siguiente: el orden internacional actual está en evidente contradicción con los requerimientos de justicia. Está en contradicción con los requerimientos de justicia porque afecta de forma negativa a los más pobres. Afecta de forma negativa a los más pobres porque los trata injustamente. Los trata injustamente porque les viola los derechos humanos. Les viola los derechos humanos porque sostiene un orden institucional global, económico y político, que ha generado y mantenido las condiciones de extrema pobreza y desigualdad. La transformación de las relaciones de poder en el orden económico y político internacional entre las sociedades más ricas y las más pobres se impone como una exigencia de justicia. La transformación del orden económico y político global implica, entonces, que es necesario introducir consideraciones de justicia económica en las relaciones entre los Estados. Introducir este tipo de consideraciones en las relaciones entre los Estados significa que la justicia económica global constituye un problema político en el actual orden internacional. Así, tenemos que es no sólo algo posible, sino también, normativamente necesario plantear el asunto de la justicia económica global. Pero, ¿Es viable este proyecto? ¿Intentar realizar las pretensiones de justicia global en el contexto del sistema y de la sociedad de Estados no implica, como lo advierte el realismo, entrar en conflicto con los mecanismos a través de los cuales se mantiene el orden en la actualidad? ¿Existen condiciones en el ámbito de la política mundial favorables a una propuesta de transformación de las relaciones de poder en el orden económico y político internacional en función de las pretensiones de justicia económica global? ¿Posee el sistema de los Estados la madurez suficiente como para pasar de un orden internacional de protección y aseguramiento de los deberes negativos de salvaguardar la paz y la seguridad, a un orden internacional de promoción de los derechos humanos sociales y económicos? Éstas son las difíciles cuestiones a las que intentaré dar respuesta en el desarrollo posterior de esta investigación.

Bibliografía

1. BAUMAN, Zygmunt. *La globalización. Consecuencias humanas*. Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires, 1999.
2. BAUMAN, Zygmunt. *La posmodernidad y sus descontentos*. Akal, Madrid, 2001.
3. BECK, Ulrich. *Un nuevo mundo feliz. La precariedad del trabajo en la era de la globalización*. Paidós, Barcelona, 2000.

4. BECK, Ulrich. *La sociedad del riesgo*. Paidós, Barcelona, 1998.
5. BEITZ, Charles R. *Political Theory and International Relations*. N.J., Princeton, 1979.
6. BRAND, R., “Von Weltbürgerrecht”, in: Höffe, Ottfried (ed.) *Kant: zum ewigen Frieden*. Klassiker Auslegen, Vol. 1, Berlin, 1995, pp. 133-148.
7. CHAUVIER, Stéphane. “Justice and Nakedness” in: Pogge, Thomas (ed.) *Global Justice*. Blackwell Publishers, Oxford, 2001, p. 91-105.
8. CHWASZCZA, Christine. “Anthropologie und Moralphilosophie im ersten Teil des *Leviathan*”, in: Kersting, W. (Hrsg.) *Leviathan oder Stoff, Form und Gewalt eines bürgerlichen und kirchlichen Staates*. Akademie Verlag, Berlin, 1996, pp. 83-108.
9. GERHARD, V. “Ausübende Rechtslehre. Kants Begriff der Politik”, in: Schönrich, G. und Kato, G. *Kant in der Diskussion der Moderne*. Suhrkamp, Frankfurt, 1996, 464-488.
10. HABERMAS, J. “La idea kantiana de paz perpetua. Desde la distancia histórica de doscientos años”, en: *Isegoría*, Revista de Filosofía Moral y Política, N°. 16, 1997, Madrid,
11. HEDLEY, Bull. *La sociedad anárquica. Un estudio sobre el orden en la política mundial*. Editorial Catarata, Madrid, 2005.
12. HOBBS, Thomas. *Leviatán. La materia, forma y poder de un Estado eclesiástico y civil*. Editorial Nacional, Madrid, 1980.
13. HÖFFE, O. “Volkerbund oder Weltrepublik?”, in: Höffe, Ottfried (ed.) *Kant: zum ewigen Frieden*. Klassiker Auslegen, Vol. 1, Berlin, 1995.
14. HÖFFE, Ottfried (ed.) *Kant: zum ewigen Frieden*. Klassiker Auslegen, Vol. 1, Berlin, 1995.
15. KANT, Immanuel. *Zum ewigen Frieden. Ein philosophischer Entwurf*, Werke in zwölf Bänden, Edit. W. Weischedel. Suhrkamp, Vol. XI, Frankfurt, 1997.
16. KANT, Immanuel. *Die Metaphysik der Sitten*, Werke in zwölf Bänden, Edit. W. Weischedel. Suhrkamp, Frankfurt, 1997, Vol. VIII
17. KANT, Immanuel. *La Metafísica de las Costumbres*. Tecnos, Madrid, 1989.

18. KELSEN, H. *La paz por medio del derecho*. Editorial Trotta, Madrid, 2008.
19. KERSTING, W. “Die bürgerliche Verfassung in jedem Staate soll republikanisch sein”, in: Höffe, Ottfried (ed.) *Kant: zum ewigen Frieden*. Klassiker Auslegen, Vol. 1, Berlin, 1995.
20. LAFONT, Cristina. “Justicia global en una sociedad mundial pluralista”, en: III Congreso Iberoamericano de Filosofía-Memorias, Estudios de Filosofía, Medellín, Octubre 2008.
21. OCAMPO, José Antonio. *Reconstruir el futuro. Globalización, desarrollo y democracia en América Latina*. Editorial Norma, Bogotá, 2004.
22. POGGE, Thomas. “An Egalitarian Law of Peoples”, in: *Philosophy and Public Affairs* N°. 23, p. 195-224.
23. POGGE, Thomas. “Cosmopolitanism and Sovereignty”, in: *Ethics* 103, p. 48-75.
24. POGGE, Thomas. “Rawls and Global Justice”, in: *Canadian Journal of Philosophy*, N°. 18, p. 227-256.
25. POGGE, Thomas. *Realizing Rawls*. Ithaca, London, 1989.
26. POGGE, Thomas. *World Poverty and Human Rights*. Polity, Oxford, 2002.
27. RAWLS, J. *A theory of justice*. Oxford University Press, Oxford, 1971.
28. RAWLS, John. *The Law of Peoples*. Harvard University Press, Cambridge, MA, 1999.
29. SHUE, Henry. *Basic Rights: Subsistence, Affluence, and US Foreign Policy*. Princeton University Press, Princeton, 1996.
30. STIGLITZ, Joseph E. *El malestar en la globalización*. Taurus, Madrid, 2002.