

Patricia Britos*

¿Qué significa “justicia global”? What does mean “global justice”?

Recibido: 15 de julio de 2015 / Aceptado: 28 de septiembre de 2015

<http://dx.doi.org/10.17081/just.21.29.1235>

Palabras clave:

Cosmopolitismo, Derechos humanos,
Justicia global, Justicia internacional y
Responsabilidad moral.

Resumen

En este trabajo, se intenta mostrar la dificultad de definir el término “justicia global” y se explica en qué consiste este nuevo debate. En el marco de la filosofía política de John Rawls, y con una discusión muy interesante sobre los derechos humanos propuesta por Thomas Pogge, se presenta un tema muy actual que nos lleva a replantear la política internacional y las políticas públicas de los organismos globales, con especial énfasis en la pobreza mundial. Por otra parte, se admite que es la filosofía la que seguramente colaborará con las Ciencias Sociales para mostrar el camino a la solidaridad entre los pueblos.

Key words:

Cosmopolitanism, Human rights,
Global justice, Internacional law
and Moral Responsibility.

Abstract

In this paper, I intend to show how hard is to define “global justice” and to explain what the new debate consists of. Within John Rawls’ political philosophy and a Thomas Pogge’s quite interesting discussion on human rights, a nowadays subject is presented in order to rethink the international politics and the global organisms’ public policies, especially emphasis to the world poverty. Otherwise, it is recognized that philosophy will collaborate with social sciences in order to show the path to solidarity among peoples.

Referencia de este artículo (APA): Britos, P. (2016). ¿Qué significa “justicia global”? En *Justicia*, 29, 86-98. <http://dx.doi.org/10.17081/just.21.29.1235>

* Doctora en Filosofía de la Universidad Nacional del Sur, docente e investigadora con cargo de adjunta en la Facultad de Humanidades, Grupo de Análisis Epistemológico en la Universidad Nacional de Mar del Plata. pbritos@mdp.edu.ar

INTRODUCCIÓN

El 26 de junio de 2015, hubo un triple ataque terrorista en tres continentes, en tres países distantes: Francia, Kuwait y Túnez. Con motivo de la matanza de 39 turistas (además de 36 heridos) en una ciudad balnearia llamada Susa, el Presidente de Túnez, Béji Caïd Essebsi, clamaba por una “estrategia global”. Evidentemente, ha prendido la idea de que la política debe manejarse de forma global. Es muy común escuchar hablar de lo global, que obviamente proviene del concepto de globalización que ha venido para quedarse. También, paulatinamente, nos vamos convenciendo que se hace necesaria la discusión sobre la forma de alcanzar una justicia global. Para eso, debe quedar clara la definición de este nuevo concepto y, por ende, se deberá debatir en función de aclarar esto.

Contestar una pregunta del tipo “¿qué es?” resulta difícil ya que nos obliga a dar una definición y a veces no encontramos la forma. Decir que una mesa es una tabla que tiene cuatro patas parece más simple que expresar lo que es un concepto como la justicia global. En realidad, en el idioma coloquial y en el político existen vocablos con muchas ambigüedades que pueden llevar a confusión; es decir, parece muy comprometido dar características definitorias detrás del verbo ser y no dejar afuera algunos aspectos que quizás no se consideraron en el momento de acuñar un concepto. Incluso, se deberá consensuar qué significa tal o cual término para no entrar en discusiones bizarras que no llevan a nada. Y, si a esto agregamos alguna incómoda pregunta del tipo de “¿para qué sirve?”, entonces, habría que

esperar varios años para alcanzar una idea aunque sea sencilla que aporte a la comprensión del tema que intentamos abordar. A veces, cuando no tenemos un concepto fácil de definir frente a nosotros, vale la pena comenzar enumerando lo que no es la cosa en sí; hay conceptos que se definen por lo que no es, o al menos, resulta más fácil comprenderlo por la negativa. Es como si nos encontráramos un extraterrestre y no pudiéramos encontrar las palabras para describirlo, al menos, podríamos decir: no es un terrestre.

Es por eso, que en este trabajo intentaré explicar lo que es la justicia global aunque sea explicando lo que no es. Y, lo que seguro no es la justicia global es: justicia nacional. Inmediatamente, intentaré explicar el por qué de la necesidad de discutir sobre una justicia extraterritorial y el problema de que no hay muchas posibilidades de que cada ciudadano decida las políticas en el ámbito internacional. Todo esto, mayormente, lo discutiré en relación a la propuesta de Thomas Pogge (2007) sobre la justicia global ya que este ha sido uno de los intelectuales que puso más empeño en discutir sobre la necesidad de superar los límites de las fronteras nacionales, pensar en una solidaridad que alcance a más personas y conformar una propuesta.

Justicia nacional

Con vistas a aclarar cuál es la propuesta detrás de la idea de justicia nacional, primero se debería explicitar el contractualismo ya que es el que dio los fundamentos del Estado moderno. Históricamente, aparece un Estado diferente que se legitima mediante el consenso de los indivi-

duos que pasarán a convertirse en ciudadanos, y se valida con el consentimiento de cada uno de los integrantes de la sociedad misma. El momento es relevante para la ciencia porque fue entonces cuando se produjo un desarrollo muy importante de las Ciencias Naturales, y además, es una etapa donde se deja el Medioevo atrás con su dogma religioso para dejar lugar a la razón.

Thomas Hobbes fue el primero en proponer un “Contrato social” que llevaría al acuerdo de construcción de un Estado que se basa en el Derecho para garantizar que no haya desprotección del ciudadano. En su *Leviatán*, publicado en 1651, se nos dice que todo gobernante debiera asumir sus funciones básicamente para satisfacer el deseo de autoconservación de cada uno de los individuos que conforman el grupo social. Se teme que los conflictos terminen con muertes violentas ya que las personas no son confiables y terminan traicionando a los más próximos a ellos, sin sentir ningún tipo de arrepentimiento. Sin embargo, como es mejor vivir en un orden donde no haya peligro, les parece mejor consentir permitiendo que se los ate con instituciones que le posibilitarán una vida mejor. Según Hobbes (1651), el hombre podrá lograr esa meta consintiendo en la cesión de todos los poderes a la persona o personas que gobiernen –todos los derechos excepto el de ser protegido por el soberano—. Esto es en definitiva un pacto artificial que permitirá la convivencia. Por su lado, John Locke cuyo *Dos ensayos sobre el gobierno civil* fue publicado en 1690, concibe el ingreso al Estado mediante un contrato para garantizar derechos, pero en este caso, él se refiere más

que todo al problema de la propiedad. Para él, el hombre no es una persona tan egoísta e insolidaria aunque se pueden encontrar a algunos ambiciosos que actúan indebidamente y se apropian de lo que no es suyo.

No se termina el contractualismo con estos autores, pero parecería que sus teorías resultan ser suficientemente explicativas a la hora de mostrar la forma en que surgió el nacionalismo moderno y el Estado que lo representa. Este útil artificio que ayudó a pacificar y darle orden al caos político, en algunos casos, se transformó en un medio para acentuar el peor chauvinismo. Lo siguiente es una cita donde se pone de manifiesto claramente lo que significa la convicción de pertenecer a una Nación que se enfrenta con otra Nación u Estado que no es igual que nosotros, y por lo tanto, debe ser peor.

No obstante, la fuerza de los sentimientos que hacen que grupos de “nosotros” nos demos a nosotros mismos una identidad “étnica”/lingüística frente a los extranjeros y amenazadores “ellos” no puede negarse. Y menos todavía a finales del siglo XX, cuando se ha hecho una guerra insensata, en medio del entusiasmo patriótico general, por parte de un imaginario “nosotros” británico contra un simbólico “ellos” argentino por la posesión de un pantano y unos pastos en el Atlántico Sur, y cuando la xenofobia se ha convertido en la ideología más extendida entre las masas del mundo (Hobsbawn, 1992, p.180).

Más allá del peor nacionalismo, es importante recalcar que si existe una manera de convivir tolerando el pensamiento, la cultura y las creencias más profundas del otro, la existencia del

contrato social nacional tendrá sentido. A fines del siglo XX, se insistió mucho en los estudios sobre el multiculturalismo y sobre la tolerancia. Todo esto, viene acompañado de una gran migración de países pobres a países prósperos y el consiguiente cambio en la forma de vida de inmigrantes y autóctonos. Las diferentes formas de ver la vida, las doctrinas comprensivas que equivalen a la cultura de fondo, provocan un problema de convivencia que habrá que solucionar. Sin embargo, habría que detenerse un poco en el por qué algunos países viven mejor que otros y analizar este artificio que es el contrato social nacional en cada uno de ellos.

Es necesario remarcar que lo que se busca en el contrato social nacional contemporáneo ya no es la formación de un Estado sino la equidad. Todos y cada uno de los integrantes de un pueblo se supone que deben vivir una buena vida –no nos referimos a lujos–. El primero que planteó el problema de cómo alcanzar lo que él denomina “justicia como imparcialidad” fue John Rawls (1999) quien sostuvo que hay que pensar en una asamblea donde quienes la componen tendrán “un velo de la ignorancia” que no les permitirá saber nada de sí mismos que les pueda afectar cuando tengan que decidir sobre la distribución de libertades, derechos, garantías, oportunidades y bases para la autoestima. Se trata de un pacto donde todas las personas actúan en un marco de racionalidad y razonabilidad. Todos son libres e iguales y pertenecen a un mismo pueblo, se evita la desigualdad y se trabaja en vías del florecimiento humano, y no se siente responsabilidad por la desigualdad en el mundo. El objetivo es

claro y se trata de resolver la cuestión de la política dentro de las fronteras.

En la obra de Rawls (1999), se conjugan posturas ideológicas tales como las de Karl Marx y Jean Jaques Rousseau con John Stuart Mill y John Locke. Unos liberales, otros populistas. Y, sin embargo, aportan a una misma teoría que apunta a que la distribución en una sociedad sea lo más justa posible y que la construcción institucional acompañe en este sentido. Se considera que hay injusticia en una sociedad cuando el obrero menos calificado se encuentra comparativamente peor que un igual suyo en otra sociedad. Esto muestra que el bienestar está atado a la cuestión nacional exclusivamente y del contraste entre diferentes naciones, aportando un poco más a la idea de identidad nacional o de grupo que se diferencia. Esto lleva a una falta de solidaridad con los que tuvieron “mala suerte” de nacer en una región con pocos recursos naturales o con poca agua (algo tan esencial para la supervivencia), con lo que son víctimas de una dictadura o de un gobierno democrático aunque corrupto, o están involucrados en una guerra que no declararon. Por ende, cuando nos referimos a la política internacional, seguro pensamos en un juego donde se producen conflictos de intereses económicos, territoriales, en definitiva, de poder. Se trata de naciones que se enfrentan o hacen acuerdos temporales basados en acciones estratégicas para lograr que el propio país logre más beneficios que el otro o los otros involucrados.

Política internacional

El contractualismo clásico no concebía un estado de cosas resultante en una justicia para

todos los países. No parecía concebible y, de hecho, cuando se recorre la historia internacional, advertimos que no hay intentos de resolver los problemas de otros, más bien parece que lo que siempre ocurrió es que los más poderosos se aprovecharon de los menos poderosos. Si analizamos que cuando a Hobbes (1651) se le ocurrió proponer el contrato social ni siquiera se conocía bien las culturas más lejanas, entonces se puede entender que en esa época no se advertiera la necesidad de justicia en el mundo. Con la Revolución Industrial especialmente, los países más lejanos se hicieron más cercanos; viajar se hizo más fácil y también conocer otras formas de vida. El acceso inmediato a la información de hoy en día, facilitado por Internet, colabora para que nos parezcan casi propios los problemas ajenos, incluso los muy distantes. Es por eso que al conocer el padecimiento de otras sociedades, sentimos que tenemos la obligación actuar, nos urge hacer algo. Aquí, deberíamos detenernos y recordar lo que dice Rawls (1999) y desarrolla con ahínco Martha Nussbaum (2007) sobre la compasión. Este sentimiento significa que nos podemos poner en el lugar del otro, entender lo que siente, advertir la magnitud de lo que le está pasando y entender el curso de las acciones que lo llevaron a sufrir esa situación. La persona no es responsable por lo que está pasando y merece que se lo ayude a superar el problema en que se encuentra. Se trata de los que tuvieron “mala suerte” y no pudieron acceder a ciertos bienes que le procurarían alcanzar lo que teóricamente es el florecimiento humano. Tanto Amartya Sen (2009), Ronald (1986) y el resto de los que si-

guen la línea comenzada en la teoría de la justicia y denominada “igualitarismo de la (mala) suerte” coinciden con que se debe pensar en políticas que sean solidarias con quienes sienten que carecen de recursos para ser felices, pero de ninguna manera están pensando en los que necesitan beber champán y comer caviar para alcanzar la felicidad.

Por lo tanto, en lo referente a la relación de un sentimiento como la compasión con el derecho y las posibilidades de acceder a la propuesta de políticas públicas, es importante que la persona que sufre una desventaja no sea responsable por la misma y, además, la idea de que se puede hacer algo para ayudar al desaventurado, la siente el que se pone brevemente “en sus zapatos”. Se percibe cierta vulnerabilidad en algunas personas que no les permite desarrollar sus vidas dignamente; en el caso de la política internacional, la sufren los países más empobrecidos en especial. Por eso, Pogge (2002) conjetura que los que deben actuar son los países más ricos que están violando los derechos humanos de los pobres del mundo. Una cuestión a destacar es ¿lo hacen con toda intención?, es decir, ¿se proponen hacerlo porque de esa manera se benefician o es puramente falta de solidaridad con la falta de suerte del otro?

Sin duda, para hablar de política internacional, no podemos dejar de hacer mención de la doctrina que asegura que hay un derecho natural que garantiza los derechos de todos los que habitan en el mundo, sin importar a qué religión pertenecen. No hay dios en la política internacional. Y, obviamente, es esencial el intento de

Immanuel Kant (1998) de evitar la guerra y garantizar ciertas normativas que sean respetadas por todos los Estados que compondrían una federación de Estados libres o como las conocidas versiones del siglo XX, la Sociedad de Naciones o las Naciones Unidas que serían los organismos creados a causa de las grandes guerras y que estarían inspiradas en la *Paz perpetua* kantiana (1998). La idea principal que ya tenía Kant en 1785 era la de acabar con la guerra y alcanzar la paz permanente, sin proponer un gobierno mundial sino encontrando una forma de convivencia entre países.

En 1999, incluso después de que se empezara a discutir la cuestión de la justicia global, Rawls (1999) publica su *The law of people* con tono absolutamente kantiano con la clara intención de incluir a los países no democráticos en esta nueva Sociedad de Pueblos. Les exige a estos pueblos respeto de los derechos humanos de los ciudadanos y alguna muestra mínima de elecciones aunque fuera únicamente en los municipios, en vistas a formar parte del organismo mundial. La postura de Rawls (1999), especialmente, a través de un ejemplo absolutamente metafórico como el del pueblo de Kazajistán, en definitiva no ha hecho más que demostrar que su idea no es sostenible. Da la impresión de que ese caso imaginario estuviera inspirado en el Egipto de Mubarak donde el dictador solía proponer elecciones de tiempo en tiempo, y su esposa era una gran defensora de las mujeres y hasta logró penalizar la práctica de la ablación de clítoris. Sin embargo, no se puede negar que donde no hay instituciones que garanticen los derechos de to-

dos y donde no hay libertad de expresión, no se puede decir que exista una democracia liberal como la conocemos desde el siglo XIX.

Además, me parece que ocuparse solo de la estabilidad llevaría a una estrategia para evitar la guerra y tampoco se logra este objetivo ya que con el terrorismo de fines del siglo XX y del XXI, se producen más combates armados y más perjudiciales para la población de lo que fueron en su momento, las guerras entre Estados. De cualquier manera, el Estado Islámico (ISIS/ISIL/شعاعاد)*, ha llevado a que los mismos países ataquen ciertas zonas de territorios extranjeros con el propósito de exterminar a este grupo fundamentalista. No puedo dejar de pensar igualmente, que la pobreza y la marginalidad son caldo de cultivo que facilita a estos grupos el reclutamiento de jóvenes nuevos combatientes que no se sienten satisfechos con el estado de cosas en el lugar donde viven.

Una discusión muy importante que acarrea esta publicación es la diferencia entre el cosmopolitismo y el derecho de gentes. El mismo Rawls (1999) afirma que el *The law of people* asume que todas las sociedades tienen un arreglo de capacidades humanas. Si se alcanza la situación donde hay justicia y estabilidad, su propuesta de derecho de gentes no se ocupa de nada más. No busca subir los niveles de vida ni está detrás de lograr que no haya más desigualdades entre sociedades. Rawls (1999) dice que el

* Grupo terrorista sunita que intenta formar un califato que extermine a los chiitas, a los cristianos y a todo el que no forme parte de su grupo religioso. Y, además, está violando los derechos de todas las mujeres con las que se encuentra, con matrimonios breves o la subasta de niñas para su venta.

propósito de la visión del cosmopolitismo (oponiéndolo al derecho de gentes) es el bienestar de los individuos y no la justicia de las sociedades, por eso, para ellos se necesita mayor distribución global, aun después de que cada sociedad democrática haya alcanzado instituciones justas. Entonces, el liberalismo cosmopolita o la justicia global para todas las personas es lo opuesto al *The law of people*; por ende, el principio de la diferencia no es global en alcance, no se aplica en todos los países simultáneamente.

Y en un intento de defensa de Rawls antes las fuertes críticas, Samuel Freeman (2007, p.265) recuerda que muchas veces se le reprocha no incluir ciertos derechos democráticos y liberales dentro de los derechos humanos, pero aclara que realmente estos están en el primer principio de justicia. Más bien, ofrece la base para el derecho de los pueblos de asistir a los que están “agobiados” y son incapaces de satisfacer las necesidades básicas de su población. Y por necesidades básicas se refiere al derecho a la vida, a la libertad, a la propiedad y a la igualdad formal como expresada por las reglas de la justicia natural.

En realidad, el problema radica en el hecho de que para que haya distribución, para que se pueda trabajar con el principio de la diferencia, debe haber una institución con la forma de un sistema gubernamental. Y no está buscando lo mismo en el nivel global que en lo nacional, la justicia como imparcialidad depende de la estructura básica y solo dentro del pueblo, no entre pueblos.

Por otra parte, otro problema que creo surge como consecuencia de la falta de una distribu-

ción justa y que Rawls (1999) no alcanza a ver es la inmigración no deseada, el tráfico y la trata de personas. Esto es un azote del siglo XXI especialmente porque hay poblaciones vulnerables que migran porque no están dadas las condiciones para su bienestar y el de sus familias en sus lugares de residencia. Los países más poderosos se niegan a recibir poblaciones empobrecidas porque afectan a sus propias economías, y se produce un tránsito de personas clandestino liderado por mafias que toman ventaja de esta situación. Además de que por todo este asunto, hay una desconfianza y una gran persecución sobre las masas vulnerables por parte de los organismos que deberían defenderlos. Finalmente, la estabilidad mundial no estará garantizada en el marco de la injusticia global.

Justicia global

Ya anticipé en la introducción que resulta difícil encontrar una buena definición del concepto de “justicia global”, por eso es que el término puede ser confundido con el de “justicia internacional” a pesar de que definitivamente no es eso, ni tampoco “ética internacional” o “derecho de gentes”, Pogge (2007) aclara en qué se basa el cambio de terminología históricamente. Sin embargo, no puede determinar el significado actual porque este está en debate.

Entonces, en este intento de explicación aparecen ciertas ideas que podrían explicar la necesidad de reflexionar sobre los derechos humanos de los ciudadanos del mundo. La propuesta de Pogge (2013) quiere superar estas limitaciones desde el Liberalismo, parte del típico argumento

liberal de que los individuos libres deben asumir todas las responsabilidades de sus acciones, como individuos y como miembros de una comunidad que actúa en su nombre. En una concepción liberal de la justicia, nadie duda de que no se debiera perjudicar al otro injustificadamente; esto es con independencia de si se trata de un extranjero o de un ciudadano de la misma nación o pueblo. Entonces, nuestro deber es hacia las otras personas y no concebimos nuestra obligación restrictiva a los pueblos, naciones o Estados únicamente. Además, los derechos humanos son de un tipo especial porque son reconocidos de tal forma que, antes de ser codificados, ya existen y no aparece oposición al respecto hacia estos. Un ejemplo que da Pogge (2007) es el siguiente: si atropellamos a un ciclista en la ruta, no importa si estamos en nuestro territorio o no, no se nos exige de responsabilidad moral, aunque en ese país ninguna ley nos condene por nuestra infracción. Entonces, y de acuerdo al argumento anterior, él responsabiliza a los países ricos por la suerte de los pobres porque no pueden evadir la responsabilidad moral.

Cuando todavía no se encontraron respuestas contundentes a algunas preguntas, a algunos problemas, seguimos en el nivel de discusión filosófico. Por eso, como Daniels (2008) explica sobre nuestro tema de estudio:

La justicia global es un área de trabajo filosófico con acaloradas disputas en parte porque es tan nueva. No son solo las complejas fuerzas económico-sociales subyacentes a la globalización de desarrollos bastantes recientes sino que los acuerdos internacionales, instituciones, y órganos normati-

vos que regulan esas fuerzas son solo emergentes y evolutivas, formando un objetivo móvil para nuestra comprensión. Sus poderes y efectos son recién captados y sentidos, y la comprensión moral de sus consecuencias y su potencial está en su infancia. El contenido de una teoría de justicia global y la justificación para esto puede solamente emerger del trabajo de una generación de pensadores y hacedores lidiando con el problema. El proceso involucrará trabajo de ida y vuelta entre los juicios, basado en los argumentos y la evidencia, sobre lo que es justo, en particular las prácticas o decisiones de la operación de agentes internacionales o de legisladores y más consideraciones teóricas. Necesita tiempo para que el equilibrio reflexivo haga su trabajo (p.345).

A pesar de la dificultad que Daniels ve en la idea de teoría de justicia internacional, considera que existe la necesidad de discutirla y mostrar las injusticias –él las ve en lo atinente a la salud especialmente– que pueden llegar a ser dramáticas. Explica que entre la expectativa de vida de un niño angolano y uno noruego, la diferencia no está dada por la falta de suerte sino de injusticia. Entonces, se suma a los cosmopolitas que buscan la igualdad de los individuos. Adhiere a los teóricos que a diferencia de Rawls (1999), piensan que hay que traspasar las fronteras y bregar por los derechos individuales de cada habitante del planeta. Risse (2012, p.270) piensa que hay una responsabilidad colectiva a nivel global para que todos los pueblos puedan satisfacer sus necesidades básicas. Y, su propuesta es asegurarse de que los individuos logren su bienestar donde viven en lugar de permitir la migración por razones económicas.

El cosmopolitismo de los derechos humanos, llama Pogge (2002) a “su propuesta de avanzar más allá de lo moral y apostar a un cosmopolitismo jurídico comprometido con un ideal político específico, transformando a la población mundial en conciudadanos” (p.216) ¿Cuál es el concepto que subyace a la definición de derechos humanos? Los derechos humanos no son solo parte del derecho sino también, una norma moral que todo derecho debe cumplir, norma que aún no se ha cumplido en la legislación vigente de muchos países. Incorporando a los derechos humanos, el derecho apunta más allá de sí mismo. La normativa de los derechos humanos no depende de las leyes para su existencia, no puede ser modificada o derogada por decreto legislativo o judicial o por otros mecanismos legislativos, tales como los tratados o el derecho internacional consuetudinario. Esto se articula en la independencia jurídica del *ius cogens* (un conjunto de normas que trasciende la discrecionalidad de los Estados, respecto del derecho consuetudinario internacional. En toda esta explicación, está implícita la idea de que si los nazis hubieran ganado la guerra, no podrían haber abolido los derechos humanos (Pogge, 2013).

Voy a reproducir dos problemas de la teoría de Pogge (2013):

1) *El principio liberal de responsabilidad no dice nada sobre las desigualdades globales que no pueda demostrar que han sido creadas o instigadas por los países ricos; por ejemplo, las que son imputables a los dirigentes corruptos o malvados de los países pobres, las que son el resultado del azar natural (accidentes, catás-*

trofes naturales, enfermedades genéticas, etc.) o de guerras locales no achacables a terceros países, las que están vinculadas a costumbres y prácticas culturales locales (enfermedades que se contraen o transmiten por estilos de vida arraigados por la tradición) o las que dependen de políticas sociales escogidas libre y soberanamente por cada país. Cuba y Kerala como ejemplos de la responsabilidad del Estado. Entonces, afirma Puyol, el principio de Pogge no contempla el deber (negativo) de los ricos del mundo de luchar contra la pobreza global que no han causado, resultando paradójico: “desde la perspectiva de las víctimas de esa pobreza (...) su miseria, siendo igual o peor que la de muchos otros, no merece la misma atención por parte de los ricos globales (p.9).

2) Otro problema es que hace depender “las obligaciones cosmopolitas del principio individual (personal o institucional) y no directamente de la igualdad moral entre todos los seres humanos” (2013, p.9). Con su argumento, se evita la principal objeción del enfoque tradicional a la justicia global: “la difícil extensión de la justicia distributiva a los ciudadanos de otros Estados, puesto que no hay una vinculación política igualitaria (con los mismos derechos y deberes sociales y políticos) entre todos los habitantes del planeta. Pero el precio de su razonamiento es la reducción de la fuerza motivacional de su cosmopolitismo” (2013, p.10).

Todo parece muy convincente hasta cuando dice: “No solo debo dejar de dañar a los demás porque dañarlos está mal sino porque aquellos a los que daño son mis semejantes, y siguen

siéndolo y merecen ser ayudados por ese motivo (...) A diferencia del principio liberal de responsabilidad, el principio de igualdad nos recuerda constantemente que las víctimas de la injusticia son iguales, y aquí reside la principal fuerza categórica del cosmopolitismo” (2013, p.10).

Algunas objeciones propias a la propuesta de Pogge

Volviendo a Pogge (2013), él hace una diferencia muy enfática entre dos grupos que forman parte del problema de la desigualdad en el mundo. Cada uno de esos grupos tiene un rol que yo diría que data del siglo XIX al menos. De cualquier manera, la situación que analizamos sería la política social y económica mundial de los siglos XX y XXI.

En la introducción de su libro *¿Estamos violando los derechos humanos de los pobres del mundo?* Pogge (2013) dice que para responder la pregunta del título tenemos que explicar su significado y luego examinarla con pruebas empíricas. Entonces, se sumerge en la primera tarea que consiste en determinar quiénes son los pobres del mundo y quiénes forman parte del «nosotros» que sería el grupo de los poderosos. Los pobres son los que no tienen acceso a “un nivel de vida adecuado que le asegure, así como a su familia, la salud y el bienestar, y en especial la alimentación, el vestido, la vivienda, la asistencia médica y los servicios sociales necesarios” (p.12).

Y cuando habla del «nosotros» se refiere a “ciudadanos de los países desarrollados (por ejemplo, los Estados Unidos, la UE, Japón, Ca-

nadá, Australia y Nueva Zelanda), ciudadanos que tienen suficiente madurez mental, educación y oportunidades políticas como para cargar con parte de la responsabilidad por la política exterior de su gobierno y por su papel en el diseño e imposición de arreglos institucionales supranacionales”. Y, sostiene esto de que todos estos ciudadanos “comparten responsabilidad colectiva por lo que hace su Gobierno en su nombre” (Pogge, 2013, p.14). Obvio, aclara, que no incluye a los niños ni a los discapacitados mentales. Suspende el juicio sobre los más empobrecidos y los menos educados y sostiene que ellos deben juzgar si están en condiciones de juzgar lo que hace su Gobierno a nivel internacional. “Cada cual debe juzgar por sí mismo si (se siente responsable) o por el contrario, una vez efectuadas las reflexiones oportunas, se es lo bastante inmaduro, inculto o empobrecido como para estar exento de las responsabilidades ciudadanas comunes” (Pogge, 2013, p.14).

Sin embargo, esto no parece ser el único problema, generalmente el ciudadano no se siente parte de la proposición de su propio Gobierno en la Asamblea de la ONU (al margen del tinte político partidario del que está en el poder). El ciudadano común no tiene mucha oportunidad de incidir en las decisiones nacionales, menos en las internacionales. Incluso, en muchos casos, desconoce el mapa de situación real, hay falta de información fehaciente y, además, no tiene conocimiento profundo sobre la propuesta política planteada, por ende, es difícil que se pueda elegir una opción adecuada para llevar adelante y que esta tenga un fundamento moral razonable.

Personalmente, siento que en ninguno de los dos grupos que elige Pogge (2013) para discutir el tema de la pobreza mundial, estoy yo. Seguramente, mis colegas, compañeros y amigos, familiares y vecinos, tampoco. Y no solamente porque no tengo mucho poder de decisión en lo que respecta a la política internacional, sino porque no vivo en ninguno de los países desarrollados ya mencionados y además, no creo pertenecer al grupo de los más vulnerables. Si en un país no desarrollado, no formo parte del sector dominante ni tampoco del más empobrecido, ¿dónde quedo en este esquema?

La propuesta de Pogge (2013) es muy interesante y valiosa dado que provoca un debate necesario y esencial para lidiar con los problemas de la globalización, aunque carece de ciertos elementos de análisis. Desde hace mucho, percibo que la falta de solidaridad entre naciones, genera más problemas incluso de los que se perciben por la falta de riqueza *per se*. Las regulaciones que lidian con las migraciones, la trata y el tráfico de personas, aparecen como una consecuencia de la desigualdad en el mundo. ¿Por qué alguien querría abandonar su familia para cruzar fronteras hostiles si no fuera por la gran necesidad de la escasez o de la falta de libertades y el peligro de la violación de garantías?

Por otra parte, resulta raro leer un texto desde un lugar de no lector; me refiero a que el autor se dirige a ese “nosotros” que se cuestiona su propio accionar y se pregunta qué tipo de responsabilidad tiene frente a este “nosotros” que se define como los ciudadanos del mundo a los que se les violaron los derechos humanos.

CONCLUSIONES

¿Por qué justicia global y no otra cosa?

Como final, en un texto escrito por Pogge (2007) como biografía de Rawls que también aportó una explicación de la teoría rawlsiana, él pone el acento sobre el hecho de que “Rawls no nos dio todas las respuestas. Pero nos dejó una viva construcción teórica dentro de la cual podemos debatir y resolver las cuestiones políticas que enfrentamos. (...) Usando la construcción como se intenta, preservamos y mejoramos eso en lo que Rawls vio él mismo su valor: su capacidad de guiar y de motivar” (p.196).

En el mismo sentido, parecería que debemos agradecer a Pogge (2007) una propuesta incompleta aunque pero desafiante y clarificadora. Una descripción muy rigurosa de lo que significa ser pobre en el mundo de hoy, y que nos ofrece una visión clara de la vulnerabilidad de una gran parte de los habitantes del mundo. Quizás resulte difícil alcanzar alguna posible propuesta adecuada con lo que se analizó hasta el momento, pero seguramente con una observación más minuciosa de los países que están en el grupo de “empobrecidos”, y analizando el grado de desarrollo de estos, se pueda progresar para lograr políticas equitativas. Habría que tener en cuenta que, incluso, algunos intereses capitalistas son beneficiados por algunos poderosos del corazón de estos países empobrecidos dado que la globalización ha logrado que los capitales ya no tengan banderas nacionales sino las de los intereses particulares. La globalización empeoró las condiciones de la clase trabajadora y está haciendo agonizar a los que ni siquiera llegaron a entrar

en el mundo del trabajo. Pareciera que era más fácil analizar la dominación de los poderosos sobre los menos desarrollados, en el marco de una economía basada en el Estado Nación y no en el actual estado de cosas.

En una forma de presentar el tema como relato histórico, se podría decir que el concepto de Estado y de ciudadano ha realizado un largo camino y en el transcurso de ese desarrollo, ha mutado de muchas formas. Sería muy extenso enumerar los diferentes conceptos de Estado de acuerdo al momento histórico o al territorio donde se construyó una forma de vivir propia, con características políticas y sociales muy diferentes la mayoría de las veces.

Ante semejante desigualdad, seguro muchos se deben preguntar los motivos que llevan a las personas a dejar a otros a la deriva sin preocuparse de su destino. Algunas preguntas razonables que se hace Pogge (2002) son, tratando de entender la despreocupación de los países ricos: “¿Qué razones tienen las personas en el Occidente desarrollado para no preocuparse por la persistencia de la pobreza extrema en el exterior? ¿Qué razones superficiales tienen para no considerar importante la inmensa pobreza mundial y la desigualdad global? ¿Resisten estas razones ante una reflexión crítica?” (pp.19-20).

Y, a través de la lectura de los textos que muestran un interés por la conformación de una ciudadanía global, me surgen otros interrogantes que pueden ser útiles para detallar un intento de respetar los derechos de todos y cada uno de los habitantes de este mundo. Lo que subyace a todo el debate es la cuestión de que no basta con ser solidario en la política internacional, se necesita

reconocer que los otros tienen los mismos derechos que nosotros (pienso que este “nosotros” corresponde a ciudadanos que viven en países más o menos democráticos y pueden solventar sus necesidades fácilmente). Algunas de las preguntas que me planteo:

¿Cuáles son los motivos que nos llevan a pensar en el bienestar del resto de los Estados –son egoístas o solidarios–? ¿Qué temas nos hicieron ver que una iniciativa en común nos podría llevar a mejor destino? ¿De qué manera se volvió una decisión global el bienestar? Y, ¿Cómo influyen los derechos humanos en la discusión sobre el bienestar de todos?

Por lo antedicho, agradezco a Rawls todos los conceptos originales que nos brindó para la discusión sobre la justicia nacional, a Pogge (2002) la motivación para analizar la justicia en la era de la globalización, al mismo tiempo que los datos que nos aporta sobre la injusticia global. Y, quedo con la esperanza de aportar humildemente a aclarar ciertos conceptos sobre la justicia global.

Todavía no podemos definir bien a la justicia global, aún se está generando una discusión en torno a ella, aunque se suelen proponer políticas públicas globales. Y, hay que reconocer que esto no es un error. Algunos sienten compasión y son capaces de actuar solidariamente; sin embargo, eso no es suficiente porque son casos excepcionales y todavía hay algunos que se aprovechan de otros. Subsiste la falta de equidad en el mundo y seguimos con muchos deseos de alcanzar la justicia global.

En su texto sobre la idea de Nación, Hobsbawm (1992) concluye que el hecho mismo que

los historiadores estén haciendo algunos progresos en el estudio y el análisis de las naciones y el nacionalismo hace pensar que seguramente el fenómeno ya ha dejado atrás su punto más alto. Y recurre a Hegel cuando evoca a la lechuza de Minerva que lleva la sabiduría y levanta el vuelo en el crepúsculo. Es una buena señal –afirma– que “en estos momentos esté volando en círculos alrededor de las naciones y el nacionalismo” (p.202). Pensando también en el vuelo de la lechuza de Minerva, Pogge (2007) sostiene que son insuficientes las explicaciones nacionalistas y se deben complementar con estudios sobre factores institucionales globales para conocer la incidencia de la pobreza extrema en todo el mundo. Y, entonces se demostrará que la lechuza de Minerva despliega las alas *antes* del anochecer, “que la filosofía puede dar un fuerte impulso conceptual a la economía, la ciencia política y la política. Sin embargo, aún está por verse qué efecto tendrá este impulso” (p.110).

REFERENCIAS

- Beitz, C. (1999). *Political theory and international relations*. Princeton N. J.: Princeton University Press.
- Daniels, N. (2008). *Just health. Meeting health needs fairly*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Dworking, R. (1988). *El imperio de la justicia*. Barcelona: Gedisa.
- Freeman, S. (2007). *Justice and the social contract*. New York: Oxford University Press.
- Grotius, H. (2000). *The freedom of the seas*. (Van Deman Magoffin, Trad.). Ontario: Batoche Books (1609).
- Herrera Guevara, A. (2012). El derecho de gentes frente a la globalización. En *Isegoría. Revista de Filosofía moral y política*, (46), 265-277, enero-junio, ISSN: 1130-2097, doi: 10.3989/segoria.2012.046.12
- Hobbes (1651). *El Leviatán*. Barcelona: Editorial Anthropos.
- Hobsbawn, E. (1992). *Naciones y nacionalismo desde 1780*. Barcelona: Crítica.
- Kant, I. (1998). *La paz perpetua*. México: Ed. Porrúa.
- Locke, J. (s.f.). *Tratado sobre el gobierno civil*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Martin, R. & Reidy, D. (2006). *Rawls's Law of Peoples. A Realistic Utopia*. Malden Mass: Blackwel Publishing.
- Nino, C. (1989). *Ética y derechos humanos*. Buenos Aires: Astrea.
- Nussbaum, M. (2007). *Las fronteras de la justicia*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Pogge, Th. (2002). *La pobreza en el mundo y los derechos humanos*. Barcelona: Paidós.
- Pogge, Th. (2007). *John Rawls. His Life and Theory of Justice*. New York: Oxford University Press.
- Pogge, Th. (2013). *¿Estamos violando los derechos humanos de los pobres del mundo?* Barcelona: Proteus.
- Rawls, J. (1999). *The law of peoples*. Cambridge, Mass: Harvard University Press.
- Risse, M. (2012). *On global justice*. Princeton N. J.: Princeton University Press.
- Sen, A. (2009). *The idea of justice*. Cambridge, Mass: Belknap Press.
- Velasco Arroyo, J. C. (1977). Ayer y hoy del cosmopolitismo kantiano. En *Isegoría. Revista de Filosofía moral y política*, (16), 91-117, ISSN: 1130-2097.