

**UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO**  
**FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS**



**EL COSMOPOLITISMO DE RAWLS Y POGGE:  
UNA APROXIMACIÓN**

**TESIS**

QUE PARA OBTENER EL TÍTULO DE  
LICENCIADO EN FILOSOFÍA

PRESENTA

**MARIANA MENDÍVIL ALBA**

DIRIGIDA POR LA  
DRA. PAULETTE DIETERLEN STRUCK



Universidad Nacional  
Autónoma de México

Dirección General de Bibliotecas de la UNAM

**Biblioteca Central**



**UNAM – Dirección General de Bibliotecas**  
**Tesis Digitales**  
**Restricciones de uso**

**DERECHOS RESERVADOS ©**  
**PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL**

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.



# Índice

Introducción general.	5
Cap. 1: Kant y la justicia global.	11
1.1. Introducción.	11
1.2. Advertencia.	13
1.3. Las condiciones necesarias para la paz perpetua.	14
1.3.1. La constitución republicana (Primer artículo definitivo).	16
1.3.2. El derecho cosmopolita (Tercer artículo definitivo).	18
1.3.3. La Federación de Estados vs. La República mundial (Segundo artículo definitivo).	21
1.4. ¿Puede haber garantías de la paz perpetua?	25
1.5. Conclusiones.	27
Cap. 2: El tránsito de una visión nacional a una visión global en la filosofía de John Rawls.	30
2.1. Introducción.	30
2.2. La justicia como equidad de John Rawls: ideas fundamentales.	31
2.2.1. Los principios de justicia.	35
2.3. El derecho de gentes.	38
2.4. Rawls frente a Kant.	45
2.5. Las críticas a <i>El derecho de gentes</i> .	52
2.6. Conclusiones.	55
Cap. 3: La visión cosmopolita de la justicia de Thomas Pogge.	59
3.1. Introducción.	59
3.2. El enfoque institucional frente al interactivo.	60

3.3. La concepción de justicia. _____	61
3.4. El universalismo moral. _____	65
3.5. El papel de los derechos humanos. _____	69
3.6. La óptica cosmopolita de Pogge. _____	72
3.7. Diagnóstico y propuesta cosmopolita de Pogge. _____	75
3.8. El conflicto de la soberanía en Kant y el impacto en Pogge. _____	77
3.8.1. El conflicto de la soberanía en Kant. _____	78
3.8.2. El esquema de soberanía multinivel de Pogge. _____	82
3.9. Las críticas a Pogge. _____	85
3.10. Conclusiones. _____	87
 Conclusiones generales _____	 91
 Bibliografía. _____	 96

## Introducción general

Este trabajo es mi primer acercamiento a los temas de justicia global y cosmopolitismo. El interés surgió a partir de una serie de ensayos académicos acerca de *Sobre la paz perpetua* a partir de los cuales me di cuenta de la necesidad de retomar los planteamientos de Kant, su idea de que una injusticia cometida en un punto de la tierra repercute en todos los demás, y que, para cumplirse a cabalidad, la justicia y el derecho deben ser pensadas como nociones globales.

Ese primer acercamiento a Kant, aunado a las diversas lecturas y reflexiones que hice en una serie de cursos sobre los derechos humanos impartidos por la Dra. Ana Luisa Guerrero, me llevaron a pensar que una verdadera defensa de estos derechos debe ir acompañada de una visión cosmopolita que pugne por garantizar condiciones de justicia para cualquier hombre en cualquier lugar del planeta, ya que estos derechos tienen una pretensión de universalidad.

Para ello me pareció necesaria una instancia que se ocupara de vigilar que se respeten los derechos humanos y no me pareció deseable que fuera el Estado, debido a que en los últimos años la autoridad de bastantes Estados ha sufrido erosión y debilitamiento.

Con estos problemas en mente, me dediqué a buscar autores que se hubieran ocupado de estos temas en los últimos años para evaluar si en las condiciones actuales sigue siendo vigente la propuesta kantiana. Éste es el primer objetivo de la investigación.

La Dra. Paulette Dieterlen, gran conocedora de estos temas, me recomendó la lectura de algunos textos fundamentales de Thomas Pogge, confiando en que me serviría

mucho para conocer los debates actuales sobre justicia global y derechos humanos, ya que su propuesta es una de las más atractivas en el debate contemporáneo.

En sus obras, Pogge se ocupa de discutir varias propuestas internacionalistas contemporáneas, y su aportación al tema es un enfoque institucional de la justicia global y los derechos humanos, que me disipó muchas de las dudas que tenía.

Pogge fue alumno de John Rawls, ha retomado muchos de sus supuestos y en buena medida basa sus postulados en ellos, aunque también critica muchas de sus ideas y hace una propuesta propia. Debido a esto, la Dra. Dieterlen me sugirió estudiar también a Rawls e incluirlo dentro de la investigación, pues me permitiría entender mejor la propuesta de Pogge. Además, descubrí que tanto Pogge como Rawls se declararon abiertamente seguidores de Kant, lo cual me pareció muy interesante.

Al darme cuenta de la interrelación entre estos tres autores, decidí centrar el trabajo en la profundización acerca de ésta, lo que constituye otro objetivo de la investigación. Lo primero que hice fue identificar los apartados en que Rawls y Pogge hacen referencia a Kant; después las numerosas menciones y críticas de Pogge a la obra de su maestro, así como las escasas que éste hace sobre su alumno. Para entender la interrelación entre los tres autores tuve que analizar la propuesta de cada uno por separado, así como algunas críticas pertinentes que se les han hecho.

En el transcurso de la investigación descubrí que muchos otros autores contemporáneos han trabajado también estos temas, entre ellos Jürgen Habermas, Marta C. Nussbaum, David Held, Thomas Nagel, David Miller, Peter Singer, Amartya Sen y Nancy Fraser principalmente. Algunos desde un enfoque más tendiente al cosmopolita y otros más proclives a un enfoque estadocéntrico o nacionalista.

Entre estos importantes teóricos existe un acuerdo en que no vivimos en un mundo justo, sin embargo se da mucho menos consenso respecto a lo que pueda significar la

justicia a escala global. Para algunos, en ausencia de una soberanía global, podría no ser adecuado describir al orden mundial como injusto, sin embargo, como dice Thomas Nagel, la ausencia de justicia es un defecto igualmente<sup>1</sup>.

Habermas, por poner un ejemplo, plantea la cuestión de la institucionalización de la justicia global de forma acorde a las exigencias democráticas de representatividad. En su opinión, para implementar una concepción global de la justicia se necesita una constelación política de carácter cosmopolita, es decir un sistema mundial estructurado en tres planos, el nacional, el supranacional y el transnacional, articulando la política mundial sin un gobierno mundial, pero superando la división entre la política interior y la exterior<sup>2</sup>.

En el proceso de la investigación me di cuenta de que los temas de justicia global y derechos humanos se han estado discutiendo cada vez más intensamente desde hace aproximadamente tres décadas, y que a raíz de fenómenos recientes como la globalización, las migraciones, la interrelación existente entre distintas partes del planeta, impulsada por los grandes avances en las tecnologías de la información y los medios de comunicación<sup>3</sup>, la filosofía política contemporánea ha procedido a reexaminar sus teorías y desarrollar nuevos enfoques que incluyan la totalidad del planeta.

Fue precisamente en el momento en que la filosofía política vislumbraba soluciones a los problemas domésticos, cuando se volvió necesario hablar también del contexto global a partir del proceso de globalización difícilmente reversible, que dio al traste con la viabilidad de cualquier solución limitada a las fronteras de los Estados.

---

<sup>1</sup> Nagel, T., "El problema de la justicia global, El problema de la justicia global", en *Revista Jurídica de la Universidad de Palermo*, año 9, número 1, julio de 2008, p. 174.

<sup>2</sup> Cfr. Velasco, J.C., "El giro globalista de la filosofía de la justicia", en Nudler, O. (ed.) *Filosofía de la filosofía*, EIAF, Trotta/CSIC, Madrid, 2010. p. 417-418.

<sup>3</sup> Se trata de fenómenos extremadamente complejos cuyos rasgos y alcances rebasan con mucho los límites de este trabajo y es por ello que no me detengo a desarrollarlos. Por ejemplo, la globalización por sí sola abarca aspectos económicos, políticos, sociales y culturales, e implica una integración más allá de las fronteras de los Estados que puede llegar a abarcar el mundo en su totalidad.



Muchos filósofos y teóricos de las ciencias sociales se han dedicado, en los últimos tiempos, a desarrollar respuestas desde la academia a importantes problemas como la desigualdad económica entre las diferentes partes del planeta, el impacto del cambio climático, las graves violaciones a los derechos humanos o las demandas feministas y multiculturales, y en el camino han llenado el vacío de conceptos y teorías de la justicia a nivel global. Hay un interés creciente en el estudio de estos problemas debido a la inusitada gravedad de los mismos, se ha procurado ampliar el ámbito de la justicia y corregir la estructura teórica, pues no basta aplicar las viejas teorías a un nuevo problema. En este marco se inscribe el presente trabajo.

El trabajo quedó organizado de la siguiente manera. En el primer capítulo se exponen los principales planteamientos de Kant sobre la justicia global y el cosmopolitismo, y la vigencia que estos tienen en la actualidad. En el segundo capítulo se expone la teoría de la justicia de Rawls, la que hace del ámbito doméstico y su extensión al ámbito internacional, y la influencia de Kant en esta última. Finalmente se señalan algunas de las limitaciones de los planteamientos de este autor, con respecto al tránsito de su teoría doméstica a su teoría internacional.

El tercer capítulo trata de la propuesta cosmopolita de Pogge, y sus aportaciones a la discusión sobre la justicia global. Se establecen los vínculos que hay entre su pensamiento y el de su maestro Rawls, así como de la interpretación que Pogge hace de Kant.

Es necesario hacer ciertas precisiones sobre la forma como yo entiendo en este trabajo los conceptos cosmopolitismo y la justicia global. La justicia global es un nuevo enfoque en la investigación sobre los sucesos del mundo social, que implica nuevas formas de análisis, nuevas estrategias inquisitivas y en consecuencia nuevos diagnósticos.

Este nuevo enfoque permite a los investigadores hablar de una situación más allá de la separación entre relaciones intranacionales e internacionales, pues no se ve a los Estados

como los únicos actores del ámbito internacional, ni a sus intereses como los únicos relevantes.

Con esta nueva perspectiva se puede hacer un análisis de la justicia en un ámbito más amplio; hablar y reflexionar desde un marco filosófico distinto, evaluar de una mejor manera el orden institucional global y contrastarlo con sus alternativas realizables.

Otro concepto clave en este trabajo es el de cosmopolitismo. No es casual que las nuevas teorías del pensamiento político contemporáneo retomen elementos del pensamiento cosmopolita, ya que el cosmopolitismo es una noción emparentada con la de justicia global. El enfoque cosmopolita ofrece una perspectiva alentadora para los nuevos planteamientos de la justicia global, es por ello que lo retoman. Suscribo la definición de Pogge sobre el cosmopolitismo en general.

Según Pogge, todos los enfoques cosmopolitas comparten tres elementos: el individualismo, lo cual quiere decir que las unidades básicas de preocupación moral son los seres humanos; la universalidad, que significa que todos los seres humanos cuentan por igual; y la generalidad es decir, que cada uno de los seres humanos es una unidad de preocupación moral para todos los seres humanos, y no sólo para un grupo en específico.

Existen dos clases de cosmopolitismo, el jurídico y el moral, el jurídico está comprometido con la institución de un orden global para todos, y el moral exige el respeto de la condición de cada hombre como unidad de preocupación moral. Según si postula principios éticos o principios aplicables a esquemas institucionales, el cosmopolitismo moral se divide en interactivo e institucional<sup>4</sup>.

Desde el cosmopolitismo jurídico es deseable una legislación o sistema común de instituciones para todo el mundo que implemente los mismos estándares de justicia e igualdad en todo el planeta; mientras que la visión cosmopolita moral exige el respeto de la

---

<sup>4</sup> Cfr. Pogge, T., *La pobreza en el mundo y los derechos humanos*, Paidós, Barcelona, 2005, apartado 7.1.

condición moral de todos los hombres en cualquier parte del mundo. Ambas posturas no son incompatibles, y coinciden en que un hecho tan contingente como nacer en un país o en otro no debe determinar aspectos tan importantes como el respeto de los derechos, las oportunidades o la condición jurídica de un sujeto.

## Capítulo 1

# Kant y la Justicia Global

### 1.1. Introducción

Immanuel Kant es en muchos aspectos de su pensamiento un filósofo cosmopolita ejemplar, debido a que desarrolló concepciones cosmopolitas complementarias en tres dimensiones del pensamiento filosófico: el moral, el epistémico y el político.

El cosmopolitismo referido al saber o cosmopolitismo epistémico se refleja en el establecimiento de un tribunal de la razón en su *Crítica de la razón pura*, mismo que fue un intento por su parte de terminar con las disputas de los filósofos de su tiempo, especialmente los empiristas y los racionalistas, quienes vivían en una especie de estado de guerra. Su intención era resolver los conflictos y establecer una paz duradera entre los filósofos.

En el ámbito de la moral Kant se opone al relativismo y al contextualismo, lo cual puede apreciarse en la primera formulación de su imperativo categórico, en donde afirma que debemos querer a las máximas de nuestras acciones como si estas pudieran tornarse, por nuestra voluntad, en leyes universales de la naturaleza. Esta pretensión de universalidad se extiende a la convivencia de todos los hombres en cualquier cultura y época.

Finalmente con su visión cosmopolita de la política, Kant relativiza las fronteras políticas y resta importancia a los Estados y a otras unidades subglobales, con el objeto de

postular un solo orden jurídico que abarque al mundo entero y que permita establecer una paz global.

Subyace en los tres aspectos cosmopolitas la idea de que la razón es universal y trasciende las fronteras y divisiones entre los hombres, razón por la cual es necesario intentar establecer verdades válidas universalmente. Es esa misma universalidad de la razón la que exige la constitución de un orden civil cosmopolita, un tribunal de la razón y una ética universalista.

El objetivo de este capítulo es exponer y comentar, en términos generales, las ideas de Kant con respecto al cosmopolitismo político, principalmente en relación con la justicia global, la concordia internacional y el derecho interestatal. Se pretende que la exposición de estos temas facilite la reflexión sobre su vigencia u obsolescencia en el contexto actual.

Se abordan principalmente los artículos definitivos del opúsculo *Sobre la paz perpetua* (1795) en donde nuestro autor expone de manera más completa su concepción acerca de las relaciones interestatales, algunas partes de la *Metafísica de las costumbres* (1797) y de su escrito conocido como *Teoría y práctica* (1793).

Recientemente, en la obra *La formación del ciudadano del mundo: La antropología pragmática de Kant como arte de vivir en una sociedad cosmopolita* (2009)<sup>5</sup>, Óscar Martiarena sostiene que la *Antropología en sentido pragmático* de Kant tiene como finalidad orientar e instruir a los ciudadanos del mundo en el arte de vivir en una sociedad cosmopolita, que está expresado en dicha obra a través de principios pragmáticos, y tiene el propósito de formar a los ciudadanos del mundo. Entre muchas otras cosas Kant recomienda a los ciudadanos del mundo que aprendan a reconocer las características de los distintos pueblos del mundo, sus virtudes, sus defectos, sus desviaciones y sus ideales regulativos.

---

<sup>5</sup> Martiarena, Ó., *La formación del ciudadano del mundo: La antropología pragmática de Kant como arte de vivir en una sociedad cosmopolita*, Alia, México, 2009.

Afirma el autor que la suya no es una interpretación ampliamente compartida por los estudiosos de la obra de Kant, y además que la *Antropología en sentido pragmático* no ha sido una obra muy estudiada dentro del corpus kantiano.

En este texto no se abordará este aspecto pragmático y formativo del cosmopolitismo kantiano, ya que lo que se analiza son los supuestos teóricos de este cosmopolitismo y su incidencia en las reformas políticas y legales a gran escala propuestas por el autor, necesarias para la consecución de la paz perpetua.

## 1.2. Advertencia

La expresión “justicia global” es relativamente nueva, y su empleo en contextos académicos va en aumento<sup>6</sup>. Claro está que “algunos de los grandes asuntos que se debaten en la actualidad bajo el encabezado de «justicia global» han sido discutidos durante siglos desde los comienzos de la civilización”<sup>7</sup>, solamente que bajo otras etiquetas: justicia internacional, ética internacional, etc.

El cambio de terminología es significativo, ya que el empleo del nuevo término revela nuevas ideas y nuevos motivos de los usuarios de la expresión. Conlleva también un nuevo enfoque de los sucesos del mundo social, nuevas formas de análisis, nuevas estrategias inquisitivas y en consecuencia nuevos diagnósticos del mundo social.

Estas nuevas estrategias aparecieron cuando se volvió necesario para la filosofía política hablar, ya no sólo de soluciones a los problemas en el plano doméstico, sino

---

<sup>6</sup> Cfr. Pogge. T., *Hacer justicia a la humanidad*, UNAM-FCE-CNDH, México, 2009, Cap. I: *¿Qué es la justicia global?*

<sup>7</sup> *Ibid.*, p. 51.

también del ámbito global, a causa del inicio de un proceso de globalización difícilmente reversible que dio al traste con la viabilidad de cualquier solución meramente doméstica.

Esa es la razón de ser del nuevo concepto, permite a los usuarios hablar de una situación más allá de la separación entre relaciones intranacionales e internacionales, y hacer un análisis moral de un ámbito más amplio; así como hablar y reflexionar desde un marco filosófico distinto.

Con base en lo anterior, resulta claramente anacrónico atribuir a Kant reflexiones sobre justicia global. La razón por la cuál en este capítulo se ponen en relación las ideas cosmopolitas kantianas con la justicia global, es que se busca analizar a las primeras bajo la luz de este nuevo paradigma filosófico, y buscar en ellas elementos que nos permitan pensar la situación global actual.

La situación política que vivió Kant es distinta en muchos aspectos a la que se vive en la actualidad, sin embargo sus propuestas, a pesar de lo distantes que se encuentran en el tiempo, resultan hoy en día muy sugestivas, y en muchos casos aún vigentes. Una revisión de los textos kantianos bajo nuevos esquemas, así como su confrontación con propuestas actuales, puede ser muy provechosa para pensar nuestra realidad actual.

### **1.3. Las condiciones necesarias para la paz perpetua**

Entre 1789 y 1798 se manifiesta en las obras de Kant una preocupación por la libertad, la política y las cuestiones antropológicas. Es en estos textos, los últimos que escribió, en donde se aprecia la preocupación por el tema de la guerra y la paz que enmarcan su cosmopolitismo político.

Aunque el tardío opúsculo *Sobre la paz perpetua* muy probablemente haya sido escrito por Kant en el marco de la paz acordada en Basilea el 5 de abril de 1795 entre Prusia y Francia, no es solamente un texto político coyuntural; por el contrario, es un tratado en donde la filosofía se pone a disposición del fin político que es la paz perpetua. Contiene elementos de filosofía política y del derecho, y tiene como objetivo formular una propuesta suficientemente realista como para ganar adeptos entre los ciudadanos y los líderes de las naciones.

Para Kant buscar la paz es un deber, y para cumplirlo apuesta como estrategia fundamental a la transformación del régimen político y legal más que del económico. En *Sobre la paz perpetua* establece las condiciones necesarias y las condiciones suficientes para la consecución de la paz perpetua, mismas que expresa en artículos preliminares y artículos definitivos respectivamente.

En tanto que condiciones suficientes para la instauración de la paz perpetua, los artículos definitivos como el derecho cosmopolita, la constitución republicana y la Federación de estados requieren a su vez ciertas condiciones previas sin las cuales no se podrían realizar o cumplir a cabalidad. Tanto la nivelación económica de los Estados como el previo proceso de ilustración de los mismos son fundamentales para iniciar las reformas necesarias para aproximarse a la paz perpetua en tanto que idea regulativa.

No hay que dejar de mencionar las condiciones básicas que Kant enuncia, tales como la desaparición eventual de los ejércitos regulares, el principio de no intervención y no anexión entre los Estados, el impulso de la confianza mutua entre los Estados, la prohibición de que la política exterior de lugar a deuda pública, etc.<sup>8</sup>

A continuación se expondrá sucintamente el contenido de los tres artículos definitivos y se discutirán algunas interpretaciones de estos.

---

<sup>8</sup> Cfr. Kant, I., *Sobre la paz perpetua*, Alianza editorial, Madrid, 2002, Sección primera.



### 1.3.1. La Constitución Republicana (Primer artículo definitivo)

La primera disposición definitiva o artículo definitivo para alcanzar la paz perpetua es la instauración en los Estados de una constitución republicana, esto como una condición necesaria para considerarlos plenamente modernos e ilustrados. Ya que mientras los Estados no adopten este tipo de constitución, el derecho será con frecuencia impuesto por los más fuertes y casi nunca en conformidad con la justicia.

La manera republicana de ejercer el poder tiene como base la división entre el poder ejecutivo y el legislativo<sup>9</sup>, aunque éste último conserve la máxima autoridad; es además representativa, lo cuál significa que a través de delegados se protegen los derechos de todos los ciudadanos, y el pueblo ejerce así la soberanía.

Las leyes conforme a las que el Estado debe regirse son aquéllas que el pueblo en la madurez de su razón se autoprescribiría (por ello es importante un proceso previo de ilustración), y no aquéllas que el mismo Estado se da y que se ejecutan arbitrariamente, cosa que sucedería bajo un gobierno despótico. En la constitución republicana la ley ordena por sí misma y no depende de alguna persona particular. A pesar de la mala opinión que expresa acerca de la democracia<sup>10</sup>, es posible afirmar que:

A Kant no le interesa tanto la forma de gobierno, cuanto el modo de gobernar. El poder político puede recaer sobre uno solo (autocracia), varios (aristocracia) o todos los componentes (democracia) de una sociedad civil, pero lo que importa en verdad es cómo es ejercido el poder, si de una manera republicana o despótica<sup>11</sup>.

---

<sup>9</sup> Cfr. *ibid.*, p. 55.

<sup>10</sup> Véase *ibid.*, pp. 55 ss.

<sup>11</sup> Rodríguez Aramayo, R., *Immanuel Kant*, EDAF, Madrid, 2001, p. 115.

La división que hace Kant entre gobiernos despóticos y republicanos se basa en la forma como la constitución de un Estado dicta que se debe usar el poder. La constitución será republicana si el poder se divide entre la parte legislativa y el gobierno (parte ejecutiva), y en ella no se permite que legisle una sola voluntad particular. Por el contrario, la constitución será despótica si se permite al gobernante que ejecute arbitrariamente las leyes que él mismo se ha dado, es decir cuando se permite que una misma persona dicte las leyes y las haga valer. Bajo un régimen despótico la voluntad pública coincide con la voluntad particular del gobernante, en cambio bajo el régimen republicano, el interés público se hace valer con mucha más fuerza.

Dice Kant que los Estados deben iniciar reformas para establecer una constitución republicana, ya que ésta es la única que está en conformidad con la idea del derecho, y que “tiene la vista en el resultado deseado, es decir, la paz perpetua”<sup>12</sup>: es por ello que Kant postula su universalización como necesaria para la consecución de dicho objetivo.

Los principios bajo los que se rige la Constitución republicana son: la *libertad* de los miembros de la sociedad para perseguir sus fines particulares, “la *dependencia* de todos respecto a una única legislación común”<sup>13</sup> y la *igualdad* de todos los ciudadanos fundada en las normas jurídicas de dicho Estado, que brinda a cada uno el derecho de exigir frente a los otros sujetos, que respeten su derechos. La libertad de cada sujeto está protegida por la ley, para lo cuál se exige la limitación de la libertad del resto de los miembros de esa sociedad. De esa manera coexisten las libertades de todos los miembros según una ley universal.

Con su propuesta de constitución republicana, Kant pretende elaborar modelos de Estado inspirados en un principio de limitación de poderes que permita a los ciudadanos decidir si se efectúa o no la guerra y que exija que las leyes públicas se legitimen a través

---

<sup>12</sup> Kant, I., *Sobre la paz perpetua*, p. 53.

<sup>13</sup> *Ibid.*, p. 52. La cursiva es de Kant.

del voto de los ciudadanos. Kant también trata de proponer una alternativa frente a los Estados despóticos para los que la guerra es una operación normal, como un primer paso para acercar a la humanidad a la paz perpetua.

### 1.3.2 El derecho cosmopolita (Tercer artículo definitivo)

Resulta sorprendente que Kant, en el siglo XVIII, ya señalara la necesidad de establecer una legislación cosmopolita que pusiera las condiciones de una hospitalidad universal. El derecho de huésped se entiende entonces como el derecho de todo ser humano a ser considerado ciudadano (dotado de una condición tanto moral como jurídica) en cualquier parte del mundo y “a no ser tratado hostilmente por haber llegado al territorio de otro”<sup>14</sup>. El derecho de huésped cosmopolita era un principio jurídico y no de filantropía.

Para Kant era necesario que entre los hombres que ejercen entre sí influencias recíprocas se establezca una constitución civil (republicana). Y toda constitución civil debería abarcar tres dimensiones: un derecho político, un derecho de gentes y un derecho cosmopolita. El derecho político es el que media entre los hombres en el interior de un Estado, el derecho de gentes es el que regula las relaciones de los Estados, y el derecho cosmopolita es el que regula las relaciones externas entre los Estados y los hombres<sup>15</sup>.

Un simple derecho entre Estados sería insuficiente para nuestro autor, por ello plantea como un artículo definitivo para la paz perpetua un derecho cosmopolita que garantice relaciones libres e igualitarias entre los individuos y los pueblos, así como condiciones de justicia para cualquier hombre en cualquier lugar del planeta. Su propuesta de derecho cosmopolita se encarga de regir las relaciones entre los individuos y los Estados

---

<sup>14</sup> *Ibid.*, p. 63.

<sup>15</sup> Cfr. *Ibid.*, p. 52. (nota 3)

con base en la consideración de los hombres “como ciudadanos de un estado universal de la humanidad”<sup>16</sup>.

Kant sólo se opone al patriotismo nacional cuando éste constituye un obstáculo para superar las diferencias que impiden la unidad de los individuos, considera que este patriotismo debe ser complementado por un patriotismo cosmopolita que reconozca también la pluralidad dentro de la universalidad. Para él ambos sentimientos patrióticos son perfectamente compatibles, y con ello está suscribiendo la tesis de la doble patria propuesta ya por los estoicos<sup>17</sup>.

Los estoicos planteaban que nuestras obligaciones morales y nuestros valores fundamentales están más allá de la comunidad local a la que pertenecemos, y que a pesar de que los diversos pueblos se rijan por códigos legales distintos “habrá siempre una misma ley para todos los pueblos y momentos, perdurable e inmutable”<sup>18</sup>. Pensaban además, que debemos considerar a todos los hombres como paisanos y conciudadanos, y asociarnos para constituirnos en un solo mundo con un solo ordenamiento y con arreglo a una ley común. La influencia del cosmopolitismo estoico se aprecia claramente en los planteamientos kantianos.

A pesar de que hay un cierto factor de disgregación constituido por las diferencias religiosas e idiomáticas entre los hombres, mismas que delinear las fronteras de los Estados, hay también otra tendencia opuesta que Kant observa y que favorece la paulatina unificación de los hombres. Denomina a esta tendencia “el poder del dinero” o el “espíritu comercial” que no puede coexistir con la guerra, exige una mayor integración y mejores relaciones entre las diversas culturas, y obliga además a los Estados a fomentar la paz.

---

<sup>16</sup> *Ibid.*, p. 52. (nota 3)

<sup>17</sup> Marco Aurelio expresa la tesis estoica de la doble patria en la siguiente frase “Mi ciudad y mi patria, en tanto que Antonino, es Roma, pero en tanto que hombre, el mundo. En consecuencia lo que beneficia a estas ciudades es mi único bien.” en *Meditaciones*, Gredos, Barcelona, 2003, Libro VI, 44, p. 81.

<sup>18</sup> Cicerón, M. T., *Sobre la República*, Gredos, Madrid, 2000, Libro III, p. 133.

Mediante el derecho de visita de Kant “el comerciante puede ofrecer sus bienes; el investigador, su saber; incluso el misionero, su religión [...]. No importa si se trata de individuos, grupos, empresas, pueblos o Estados, ni si éstos persiguen intereses económicos, culturales, o turísticos, e incluso políticos”<sup>19</sup>, lo importante es que este derecho proteja a ambas partes. Kant reprueba y considera claramente injustas las acciones de aquéllos que colonizan con violencia otros territorios y que asesinan, explotan o esclavizan a sus pobladores.

La obligación por parte de los Estados sería poner las condiciones de esta hospitalidad, actuar bajo la exigencia de no cometer abusos contra la población de otras naciones, ni tampoco contra la suya propia. La razón de esto es que para poder cumplirse a cabalidad, la justicia y el derecho deben ser pensadas como nociones globales.

Los ciudadanos de cualquier Estado deberían poder circular libremente por el mundo, sin ser tratados hostilmente y sin tener que renunciar a sus características personales y colectivas. Es por ello que O. Höffe afirma que en el derecho de huésped de Kant se combinan un derecho a la diferencia con un derecho a la cooperación universal.<sup>20</sup>

Una solución para disminuir las injusticias que ocurren en los Estados es avanzar en el establecimiento de una comunidad global (más o menos estrecha) entre ellos, pues el problema del orden interno estatal (*intraestatal*) está relacionado con el orden *interestatal*, y viceversa.

Kant afirma que “la violación del derecho en un punto de la tierra repercute en todos los demás”<sup>21</sup>, por ello se requiere, de manera indispensable, un orden normativo global para que se pueda hablar plenamente de un ambiente de respeto absoluto del ser humano y del orden público, es decir un estado de derecho a nivel global. Mientras no exista un sistema internacional de leyes que busque la preservación de la paz, prevalecerá

---

<sup>19</sup> Höffe, O., *El proyecto político de la modernidad*, FCE/UAM, México, 2008, p. 80.

<sup>20</sup> Cfr. *ibid.*, p. 81.

<sup>21</sup> Kant, I., *Sobre la paz perpetua*, p. 66-67.

la ambición desmedida, el ansia de dominio y la codicia (sobre todo de quienes tienen el poder), por lo que la guerra será inevitable.

Para Kant el derecho cosmopolita es el justo complemento del derecho político y el derecho de gentes, y juntos conforman un derecho público de la humanidad. Es además un elemento necesario para la consecución paulatina de la tranquilidad y armonía entre los Estados, ya que resultaría sumamente difícil contar con una paz global duradera sin códigos legales de validez global.

Sin embargo los códigos legales de validez global deben ir acompañados de una organización o institución (también global) que tenga también el derecho a ejercer coerción a partir de la fuerza pública, es por esto que Kant incluyó también el siguiente artículo definitivo.

### **1.3.3 La Federación de Estados vs. La República mundial (Segundo artículo definitivo)**

Desde el punto de vista de Kant, la instauración de una legislación internacional que promueva la paz sólo podría realizarse a partir del sometimiento libre y voluntario de las naciones a la misma, nunca como resultado de la coacción directa de alguna instancia superior a ellas. La propia decisión de una nación de acatar un conjunto de leyes coercitivas debería ser libre y racional, debido a que resulta de un cálculo de los costos y beneficios tanto de la guerra como de la paz.

El motivo por el que para Kant no se puede ejercer la coacción para obligar a los Estados a adherirse a una legislación mundial, es que esto violaría su soberanía, misma que, para él, debe ser inviolable e irrenunciable. Su negativa sobre el cuestionamiento de la

soberanía responde a que él considera que ésta es resultado del pacto realizado libremente por los ciudadanos, de modo que al violarse la soberanía no se estaría respetando la libre decisión de los ciudadanos.

Las nociones kantianas de derecho cosmopolita y de derecho de gentes respetan incondicionalmente la independencia, entendida como libertad y autonomía, de todo Estado y la incuestionabilidad de su soberanía. Para garantizar la realización de dicho proyecto, Kant parece apelar en última instancia a una capacidad de los Estados de decidir renunciar voluntariamente al ejercicio del poder (y por tanto la fuerza) que les confiere su soberanía, es decir, autolimitarse en aras del establecimiento de una legislación internacional y de una comunidad global.

La intención de Kant no era apelar al buen corazón de los hombres para lograr el establecimiento de una comunidad hospitalaria y pacífica universal en donde todas las naciones establecieran relaciones jurídicas efectivas; por el contrario, consideraba que la instauración de una comunidad de ese tipo era una idea racional, y en cuanto tal debería ser aceptada y acogida por cualquier ser racional.

Kant no era ningún optimista, aceptaba que la renuncia voluntaria de los hombres al poder no es lo habitual, no obstante para él no se trataba de ningún hecho imposible. Consideraba que el clima de violencia general, generaría eventualmente en los pueblos la necesidad de “someterse a la coacción que la razón misma le prescribe como medio; a saber: las leyes públicas, y a ingresar en una constitución civil”<sup>22</sup>. Dicha necesidad los llevaría finalmente a adoptar una legislación concertada en común, cosmopolita, y a asociarse en una organización internacional.

Este es uno de los puntos más débiles del argumento kantiano, pues deja que los Estados renuncien voluntariamente a su soberanía, cuando parece necesaria una instancia

---

<sup>22</sup> Kant, I., “Sobre el tópico: Esto puede ser correcto en teoría pero no vale para la práctica”, en *En defensa de la Ilustración*, Alba Editorial, Barcelona, 1999, p. 285.

jurídica que, mediante una cierta coerción sobre los miembros de la federación, garantice el derecho.

A primera vista podría estar justificado cierto escepticismo respecto a los planteamientos de Kant, debido a que nuestra experiencia nos dice que los Estados en general persiguen siempre sus intereses. Tenemos poca confianza en que las naciones acaten un orden jurídico mundial, aun cuando la razón de este acatamiento sea que entiendan la finalidad del mismo, ya que lo común es que sean renuentes al constreñimiento de una legislación externa y superior a la suya que les imponga derechos y deberes.

Kant propone dos modelos distintos de organización global en donde la asociación de los diversos Estados tiene diferentes características: la República mundial y la Federación o liga de Estados libres para la paz, susceptible de ampliarse y consolidarse hasta convertirse en mundial.

En una Federación como la que propone Kant, los Estados que ingresan conservan su soberanía, el derecho de todos está garantizado y coexisten de manera pacífica sin establecer relaciones de inferioridad o superioridad. En cambio, bajo una República mundial, los Estados deben someterse voluntariamente a una misma legislación y a una misma entidad con poder sobre todos ellos.

Nuestro autor tenía ciertas reservas con respecto al proyecto de República mundial. Consideraba que si no se tiene suficiente cuidado, ésta podría devenir en una homogeneización totalitaria o un despotismo universal, pues el garante de las leyes mundiales sería también su ejecutor y podría legislar sólo según máximas del poder y ya no de acuerdo a una ley externa. El problema estaría en que si eso ocurriera no habría otra autoridad con la fuerza suficiente para obligarla a cumplir con la ley externa.



También existiría en una República mundial el riesgo de que ésta no fuera autónoma sino que se encontrara sometida a presiones de uno o varios Estados miembros más poderosos que el resto, tal como sucede actualmente con el Consejo de seguridad de la ONU, en el cual los países miembros permanentes ejercen su derecho de veto para favorecer sus propios intereses; ya que cuando existe un poder hegemónico, lo normal es que éste emplee su superioridad para favorecer sus propios intereses.

Tratando de evitar los riesgos de la República mundial, Kant afirmó en *Sobre la paz perpetua* que la mejor organización política global era para él la Federación pacífica de Estados libres acompañada de una ley internacional. A pesar de ello, la idea común entre los intérpretes de Kant es que él mismo no estuvo convencido de que esa fuera la mejor opción, pues no permitía llevar a cabo eficazmente los objetivos que a él le interesaba conseguir, ya que no anularía el riesgo de guerra, no cumpliría totalmente el objetivo de la paz perpetua, y no establecería una garantía de la vinculación de los Estados a la ley internacional. La razón por la que Kant la apoya, es que constituye una opción más realista y menos riesgosa, y por ello más fácilmente aceptable para los estadistas y ciudadanos de su época.

Frente a la disyuntiva de arriesgar la supervivencia del Estado ante las guerras o ante los riesgos de un Estado mundial que busca la paz, Kant se inclinó por la propuesta intermedia de una Federación de Estados, misma que permitía conciliar su soberanía con el objetivo de la paz perpetua; a pesar de ello dicho modelo era para Kant un *sucedáneo negativo*.

La inclinación de Kant por la República mundial se puede apreciar en los últimos párrafos de su escrito *Teoría y práctica*, en donde afirma que: “la propuesta de un Estado universal de pueblos, bajo cuyo poder deberían acomodarse voluntariamente todos los Estados particulares, para obedecer sus leyes, por bien que pueda sonar en la teoría [...], no

es válida para la práctica”. Aclara enseguida que por su parte, no obstante lo señalado, confía en la teoría, “la cual parte del principio jurídico de cómo *debe ser* la relación entre hombres y Estados.”<sup>23</sup>

Para Kant lo que vale por fundamentos racionales para la teoría vale también para la práctica<sup>24</sup>, por tanto las condiciones empíricas en que se desarrolla la ejecución o aplicación de la teoría no deben incidir en ella misma. Recomienda a los hombres que consideren la instauración de un Estado universal como algo posible y capaz de existir en la práctica, y que propicien con sus acciones su advenimiento.

#### **1.4. ¿Puede haber garantías de la paz perpetua?**

En el primer suplemento de *Sobre la paz perpetua* afirma nuestro autor que la naturaleza (a quien llama también “destino” o “providencia”) nos ofrece una garantía de que la paz perpetua está predeterminada y que su intencionalidad se despliega en la historia. La garantía, según Kant, es el propio antagonismo entre los hombres del cual, incluso en contra de la voluntad de estos, surgirá la armonía.

Este antagonismo es el que llevó a los hombres a entrar en relaciones más o menos legales y formar Estados, y son precisamente los instintos no-pacíficos según Kant, los que hacen que dentro de un pueblo los hombres se obliguen mutuamente a someterse a leyes coercitivas. Por ello afirma que “la naturaleza *quiere* a toda costa que el derecho conserve, en último término, la supremacía”<sup>25</sup>. Incluso llega a afirmar que la guerra es un mecanismo dispuesto por la naturaleza para forzar al hombre al progreso moral y político. La

---

<sup>23</sup> *Ibid.*, p. 288.

<sup>24</sup> Véase *Ibid.*, p. 289.

<sup>25</sup> Kant, I., *Sobre la paz perpetua*, p. 75. La cursiva es de Kant.

conciliación entre estos supuestos teleológicos y el proyecto de paz perpetua no es materia de este trabajo<sup>26</sup>, sin embargo es necesario aclarar algunas cosas al respecto.

No debe achacarse a Kant precipitadamente un determinismo o la creencia de que el futuro se puede vaticinar o asegurar, ya que cuando él afirmó que el género humano se halla en un constante avance hacia lo mejor, simplemente expresó que existen condiciones “naturales” que constituyen una posibilidad o una condición favorable para ello.

Aunque Kant pensaba que el ideal de concordia entre las naciones era una idea de la razón, y que en cuanto tal todos los seres racionales deberían adoptarla, no postulaba como un hecho necesario en la historia la implantación de dicho orden internacional. Podría suceder que simplemente éste no se llevara a cabo, o que su proceso de consecución fuera interrumpido muchas veces en el curso de la historia antes de lograrse finalmente<sup>27</sup>.

Al especular sobre las condiciones bajo las cuales fuera posible la realización de la paz perpetua, Kant afirmó que, al contrario de lo que muchos piensan, la paz perpetua no es un fin quimérico, e incluso afirmó que existen ciertas garantías de su consecución para dar más apoyo a su idea, pero lo más importante es que constituye un deber por parte de los sujetos emprender acciones con miras a ella. No se debe renunciar a dicho objetivo sólo porque el ideal hasta ahora no se ha logrado, porque eso no implica que no se logrará jamás; ni se debe asumir que es irrealizable para evadir la responsabilidad de emprender acciones para apoyarlo.

La paz perpetua sirve también como una idea regulativa que no puede consumarse por completo, pero a la que se puede acceder mediante constantes aproximaciones, y es deber de los hombres construir la historia con el ideal de paz perpetua como horizonte.

---

<sup>26</sup> Para un desarrollo amplio de la cuestión véase Santiago, T., *Función y crítica de la guerra en la filosofía de I. Kant*, Anthropos, Barcelona, 2004, Cap. 3.

<sup>27</sup> Véase Kant, I., *Sobre el tópico: Esto puede ser correcto en teoría pero no vale para la práctica*, objeción a M. Mendelssohn.

La paz no es lo común en la historia de la humanidad, sin embargo Kant invita a pensar que su conquista es posible a través de la voluntad consciente de los hombres y les recomienda que sigan la meta con una esperanza razonable y anhelo de tiempos mejores.

Kant termina su opúsculo con un artículo secreto, cuya inclusión es una pequeña ironía, ya que no exige más que abstenerse de mantener cualquier cosa en secreto.

## 1.5. Conclusiones

Las ideas cosmopolitas de Kant han cobrado especial relevancia en el mundo actual. Su opúsculo *Sobre la paz perpetua*, posee hoy una asombrosa actualidad y ha sido retomado por muchos autores contemporáneos. No obstante, como dice Teresa Santiago, su relevancia no radica en considerarlo como antecedente de las instituciones y organizaciones en pro de la paz, sino en que recupera la interdependencia entre los distintos órdenes, el civil y el interestatal<sup>28</sup>.

A Kant le parece que un simple derecho que regule las relaciones entre Estados es insuficiente, ya que “la única manera de erradicar la guerra pasa por establecer condiciones de justicia e igualdad permanente en todos los órdenes normativos”<sup>29</sup>. Razón por la cual los derechos: político, de gentes y cosmopolita son igualmente necesarios, así como las instituciones o autoridades que se ocupen de garantizar que se respeten.

La resolución de problemas de justicia al interior de los Estados, para Kant adquiere su más completo sentido en el marco de una visión global de la justicia, ya que existe una interdependencia entre el orden interestatal y el intraestatal. Se trata de un punto de vista semejante al de la justicia global, el cual busca analizar situaciones y problemas desde un

---

<sup>28</sup> Cfr. Santiago T., *Op. cit.*, p. 128

<sup>29</sup> *Ibid.*, p. 128.

punto de vista más general, más allá de la separación entre las relaciones intranacionales e internacionales.

La legislación cosmopolita de Kant es valiosa en tanto que responde a una necesidad de justicia global que garantice el respeto de los derechos fundamentales de la persona humana racional, poseedora de dignidad y autonomía en cualquier parte del mundo. Está en el fondo la consideración de nuestro autor de que la humanidad debe ser un fin en sí misma, y que la dignidad humana tiene un valor independiente de la situación geográfica. Para nuestro autor los derechos ciudadanos deben concebirse como derechos que corresponden a toda la comunidad mundial, y cada uno de los hombres debe considerarse como ciudadano de un Estado universal de la humanidad.

Kant adjudica a la especie humana la responsabilidad de construir la historia con miras al objetivo de paz perpetua, incluso llega a plantear que es un deber de todos los seres humanos, para lo cual es necesario que se establezcan vínculos cosmopolitas de cooperación y solidaridad, y que conceptos como soberanía, seguridad y gobernabilidad queden también insertos en un marco conceptual cosmopolita.

Difícilmente podremos contar con una paz mundial duradera sin la instauración de códigos de validez global y organizaciones globales coercitivas, sin embargo Kant nos recuerda que existen ciertos problemas en el ideal de Estado mundial que no se deben dejar de lado en la evaluación de dicho orden político global. Administrar la justicia de manera universal, por ejemplo, puede resultar mucho más difícil sobre todo si se pretende que funcione como una democracia (sea representativa o directa). Podría producirse un alejamiento de los representantes respecto a los ciudadanos, escasa participación de la opinión pública, una excesiva burocratización o hasta una gran acumulación de poder en manos de un pequeño grupo. Riesgos que se deben tener en cuenta antes de adoptar el modelo del Estado mundial.

No se debe olvidar que Kant tenía razones para respetar la voluntad común de los ciudadanos expresada en la soberanía y autonomía de las naciones. Sobre el tratamiento que da Kant a este asunto, controvertido todavía hasta la actualidad, se hablará con detalle más adelante.

El cosmopolitismo kantiano busca lograr que las distintas culturas habiten y compartan el mundo, para lo cual propone un pensamiento que sea independiente de la cultura. Y para ello, dice O. Höffe, se requiere una argumentación ya no etnocéntrica sino intercultural y transculturalmente válida. Y añade que si ésta es vinculada a un mínimo normativo de coexistencia intercultural, a las condiciones elementales del Estado de derecho y de la democracia, se la puede llamar, en términos políticos y por la perspectiva global, cosmopolita: propia de un ciudadano del mundo<sup>30</sup>.

A pesar de la actualidad de los planteamientos kantianos, existen fenómenos recientes como la globalización, la inmigración o las reivindicaciones diferencialistas (multiculturalismo) que corresponden más al contexto histórico presente que al de Kant, y hacen más complejo el análisis de la situación. Para incluir éstas, y otras nuevas condiciones de la actualidad, es necesario revisar otros planteamientos internacionalistas realizados por autores más cercanos a nuestro tiempo.

En el siguiente capítulo se discutirá el tránsito de John Rawls desde una visión nacional a una visión global, paso que, además de tratar de mantener una continuidad con el pensamiento de Kant, dio pie al desarrollo de nuevas propuestas cosmopolitas desarrolladas bajo el nuevo enfoque de la justicia global.

---

<sup>30</sup> Cfr. Höffe, O., *Op. cit.*, p. 73.

## Capítulo 2

# **El tránsito de una visión nacional a una visión global en la filosofía de John Rawls**

### **2.1 Introducción**

La obra *Teoría de la justicia* de John Rawls, aparecida en 1971, estableció el marco de discusión de muchos de los debates académicos desarrollados posteriormente en filosofía política.

El objeto principal de la obra es la evaluación moral y normativa del orden institucional (“estructura básica”) de una sociedad, en ella Rawls se centró en buscar los principios que han de regir la organización interna de las sociedades en tanto que sistemas cerrados o sociedades autocontenidas.

El propósito de este capítulo no es discutir o analizar todas las líneas de discusión que han generado los planteamientos de Rawls en dicha obra, sino solamente la extensión que él hizo, en una obra posterior, de las ideas ahí expresadas al ámbito internacional.

A pesar de que Rawls aceptó que el problema de extender la justicia a todos los ciudadanos del mundo y desarrollar un modelo teórico de un mundo justo en su totalidad era un problema difícil de resolver para su teoría contractualista, dedicó buena parte del trabajo que realizó al final de su vida a elaborar dicha teoría internacionalista.

Primeramente se abordará el desarrollo de la teoría doméstica de Rawls en los términos que él la formuló, para tratar después su extensión a las relaciones internacionales. Para lo primero se utilizará principalmente *La justicia como equidad, una reformulación* (2001), y algunas partes de *El liberalismo político* (1993). Ambos son textos posteriores a *Teoría de la justicia* (1971) en los que desarrollan las mismas ideas, con algunas correcciones de importancia variable. Para la extensión de su teoría doméstica en el ámbito internacional se utilizará únicamente *El derecho de gentes y “Una revisión de la idea de razón pública”* (1999), pues es ahí donde se encuentran las reflexiones más acabadas de nuestro autor sobre dicho tema.

## **2.2. La justicia como equidad de John Rawls: ideas fundamentales**

Desde una perspectiva liberal, y con la intención de conciliar los principios de igualdad y libertad, John Rawls elaboró una propuesta denominada *justicia como equidad*. Esta propuesta, según su autor, solamente puede aplicarse a sociedades bien ordenadas, es decir, a sociedades reguladas por una concepción pública de la justicia, cuyos principios casi todo el mundo obedece y acata.

Rawls parte de una “visión política” de la justicia, la cual es “una concepción moral pensada [...] para la estructura básica de un régimen democrático constitucional<sup>31</sup>”. Desde este punto de partida, elabora una teoría realistamente utópica en tanto que investiga los límites de las posibilidades políticas practicables, y examina hasta qué punto es posible

---

<sup>31</sup> Rawls, J., *El liberalismo político*, Crítica, Barcelona, 1996, p. 207.



para un régimen democrático “lograr la completa realización de los valores políticos que le son propios”<sup>32</sup>.

Esta visión política debe ser razonable, formulada en términos de ciertas ideas intuitivas fundamentales latentes en la cultura pública de una sociedad democrática, e independiente de las por él denominadas “doctrinas comprensivas”.

Con el término “doctrinas comprensivas”, Rawls se refiere a las distintas perspectivas sobre el significado, el valor y el propósito de la vida humana. Entran aquí las concepciones filosóficas, religiosas y morales de los sujetos de una sociedad. Rawls descarta que la justicia se defina en base a cualquiera de estas doctrinas comprensivas, y afirma que debe provenir únicamente de una visión política.

En las diversas sociedades no todas las visiones comprensivas son permisibles, hay algunas que no es justo permitir ya que implican la violación de derechos y libertades básicas, y son por tanto incompatibles con los principios de justicia.

Afirma Rawls que en las sociedades democráticas contemporáneas “el hecho del pluralismo” existe como una condición permanente, lo cual quiere decir que ninguna doctrina comprensiva específica es afirmada por todos los sujetos, sino que una gran diversidad de doctrinas comprensivas son afirmadas. Teniendo en cuenta este hecho, Rawls afirma que imponer alguna de ellas imprimiría a la sociedad política un carácter sectario.

A la vista del hecho del pluralismo, la justicia como equidad busca encontrar un suelo común o un conjunto de ideas fundamentales en la cultura política. La visión política de la justicia debe ser independiente de cualquier doctrina comprensiva y debe establecerse en el foco de un consenso entrecruzado<sup>33</sup> entre dichas concepciones del bien,

---

<sup>32</sup> Rawls, J., *La justicia como equidad, una reformulación*, Paidós, Barcelona, 2002, p. 36.

<sup>33</sup> El consenso entrecruzado, es un punto de vista compartido sobre la justicia y las concepciones políticas de una sociedad, que se define a partir del acuerdo razonable entre ciudadanos que afirman diferentes concepciones políticas desde el interior de doctrinas comprensivas diferentes. Cfr. *ibid.* p. 58-59.

buscando similitudes parciales y puntos en común en la estructura de las visiones comprensivas de todos los ciudadanos. El objetivo es encontrar un criterio que pueda ser aceptado y apoyado por todos los ciudadanos en general.

Las visiones comprensivas se reflejan en los objetivos y en los planes de vida de los ciudadanos, quienes a su vez necesitan ciertos bienes para realizarlos. Según Rawls los sujetos necesitan más o menos los mismos bienes para realizar sus diversos planes de vida, a pesar de lo diversas que sean sus visiones comprensivas.

A estos bienes mínimos que son necesarios para todos los sujetos Rawls los llama “bienes primarios”, y los define como “las diversas condiciones sociales y los medios de uso universal que son por lo general necesarios para que los ciudadanos puedan desarrollarse adecuadamente y ejercer plenamente sus dos facultades morales<sup>34</sup>, y para que puedan promover sus concepciones específicas del bien”<sup>35</sup>.

Los bienes primarios no son los bienes que las personas desean y valoran desde sus visiones comprensivas, no constituyen el objeto de intereses de orden superior, ni son el objeto de los planes de vida de las personas, sino que son medios necesarios para lograr dichos objetivos o proyectos.

El concepto de “bien primario” constituye para Rawls un parámetro o indicador objetivo que le permite determinar las necesidades y el nivel de bienestar desde una visión política de la justicia, ya que al tomar alguna visión comprensiva como parámetro se estaría apelando a una métrica subjetiva. Los bienes primarios buscan hallar una base de comparaciones interpersonales fundadas en rasgos objetivos de las circunstancias sociales de los ciudadanos.

---

<sup>34</sup> Las dos facultades morales de los sujetos según Rawls son: desarrollar un sentido de la justicia y poseer una concepción del bien. El sentido de la justicia permite a los sujetos entender y poner en práctica los principios de justicia, y la concepción del bien les permite definir lo que para ellos es una vida valiosa, y además los guía en la búsqueda de la misma.

<sup>35</sup> Cfr. *ibid*, p. 90.

La teoría de Rawls es igualitarista, es decir que plantea que se deben repartir los bienes primarios para asegurar a todos los ciudadanos la oportunidad de desarrollar sus proyectos y visiones comprensivas libremente, sin promover o favorecer una en detrimento de las otras. El encargado de hacer esto, según nuestro autor, debe ser el Estado.

Según si pueden ser distribuidos o no por las instituciones sociales, Rawls distingue dos tipos de bienes primarios: naturales y sociales. Los primeros no pueden ser distribuidos directamente por las instituciones sociales (talentos, capacidades mentales o físicas), mientras que los segundos sí.

La lista básica de los bienes primarios de Rawls está dividida en cinco rubros<sup>36</sup>, en ella incluye fundamentalmente aspectos institucionales a implementar, y no sólo bienes a repartir:

- i) Los derechos y libertades básicos.
- ii) La libertad de movimiento y libre elección del empleo dentro del marco de lo posible.
- iii) Los poderes y prerrogativas de los cargos de autoridad y responsabilidad.
- iv) Ingresos y riqueza. Entendidos como medios de uso universal que sirven para lograr una gran variedad de fines.
- v) Las bases sociales del autorrespeto, la conciencia de las personas de su propio valor que les da confianza para emprender proyectos.

---

<sup>36</sup> Cfr. *ibid.*, p. 91-92.

### 2.2.1. Los principios de justicia

Una de las más importantes innovaciones de la teoría de Rawls es la visión institucional. Para él la estructura institucional tiene un efecto dominante presente desde el comienzo de la vida de los individuos, por tanto deben ser las instituciones el principal objeto de la justicia como equidad. Afirma que:

Decir que la naturaleza humana es buena equivale a decir que los ciudadanos que crecen bajo instituciones razonables y justas, las cuales satisfacen alguna de las razonables concepciones políticas liberales de la justicia, sostendrán dichas instituciones y actuarán de tal manera que su mundo social perdure<sup>37</sup>.

De ahí que Rawls afirme categóricamente que “la justicia es la primera virtud de las instituciones sociales, como la verdad lo es de los sistemas de pensamiento”<sup>38</sup>. Es por eso que el concepto de justicia que pretende desarrollar desde una visión política tiene por objeto evaluar moral y normativamente a la estructura institucional.

La perspectiva institucional ve a los hechos como efectos de la estructura y diseño de nuestro mundo social, es decir, como efectos de las leyes, prácticas o instituciones sociales. Es una perspectiva distinta a la tradicional, la cual atribuye los hechos a las acciones de sujetos particulares.

Para Rawls la sociedad política no es una asociación, ya que los individuos no entran en ella voluntariamente, sino que es un sistema equitativo de cooperación, y en cuanto tal debe estar regido bajo ciertos términos o principios de justicia. Bajo este punto

---

<sup>37</sup> Rawls, J., *El derecho de gentes y “Una revisión de la idea de razón pública”*, Paidós, Barcelona, 2001, p. 17.

<sup>38</sup> Rawls, J., *Teoría de la justicia*, FCE, México, 1978, p. 19.

de vista los individuos no son individuos aislados que velan solamente por sus propios intereses, sino que son miembros cooperativos de una sociedad, libres e iguales<sup>39</sup>.

Existen dos ideas esenciales y complementarias en la sociedad entendida como un sistema equitativo de cooperación: la idea de lo razonable y de lo racional. La idea de lo razonable parece intuitivamente más moral, y supone que los sujetos entienden que hay que respetar los principios de justicia aunque afectan sus propios intereses, si las circunstancias así lo exigen. La idea de lo racional en cambio, se ocupa de encontrar la manera más eficiente de lograr los fines de un sujeto y con las mejores posibilidades de ser alcanzada.

En la vida cotidiana es necesario hacer un contraste entre estas dos ideas, ya que la idea de lo racional tiene primacía al momento de acordar los términos justos de cooperación, pero puede llegar a avalar que los mejor situados se aprovechen de su posición para promover sus propios intereses, razón por la cual debe ir acompañada de la idea de lo razonable.

Los principios de justicia que se aplican a la estructura básica sobre la que descansa una sociedad, se establecen mediante la posición original, la cual es una situación hipotética en la que los sujetos eligen los principios de justicia que deberían aplicarse a su sociedad. No se trata de un modelo para realizar acuerdos, sino un experimento mental con el que Rawls busca garantizar un punto de vista moral adecuado para determinar los principios regulativos de una sociedad.

En la posición original los sujetos se colocan tras un “velo de la ignorancia” el cual les impide conocer su origen social, aptitudes naturales, raza o sexo. Ignoran también si ha habido circunstancias fortuitas, naturales o sociales, que hayan intervenido a su favor, es decir desconocen lo que los hace particulares y se enfocan en lo que tienen en común.

---

<sup>39</sup> La idea de cooperación social, no obstante incluye también a la de “ventaja racional”, es decir que lo que persiguen los participantes de la cooperación, es en última instancia promover su propio bien.

Algo importante es que los participantes de la posición original son racionales, libres e iguales, poseen las dos facultades morales y están adecuadamente informadas. Las condiciones de la elección garantizan la equidad de la misma, y por tanto los acuerdos a los que se llegan, así como los principios de cooperación que resultan son también equitativos.

Puesto que los sujetos no saben si están entre los más favorecidos o los menos favorecidos de una sociedad, la constante en su elección no sería maximizar los posibles beneficios, sino minimizar los posibles riesgos (a esto le llama criterio maximin). Rawls afirma que los sujetos en la posición original elegirían los siguientes principios de justicia:

1. cada persona tiene el mismo derecho irrevocable a un esquema plenamente adecuado de libertades básicas iguales que sea compatible con un esquema similar de libertades para todos; y
2. las desigualdades sociales y económicas tienen que satisfacer dos condiciones: en primer lugar, tienen que estar vinculadas a cargos y posiciones abiertos a todos en condiciones de igualdad equitativa de oportunidades; y, en segundo lugar, las desigualdades deben redundar en un mayor beneficio de los miembros menos aventajados de la sociedad<sup>40 41</sup>.

Estos dos principios de justicia que deben tener un reconocimiento y aceptación pública, aseguran que los acuerdos entre los integrantes de una sociedad se realicen en condiciones de igualdad, pues garantizan a todos libertades básicas<sup>42</sup>, y un nivel aceptable de recursos incluso para los que estén en una posición social baja.

Para Rawls lo realmente importante en cuestiones de justicia es la satisfacción de necesidades por parte de una estructura institucional definida según los principios de justicia o términos equitativos de cooperación. Se pretende que los sujetos se encuentren en una equitativa igualdad de oportunidades y que se regulen las desigualdades de ingresos y

---

<sup>40</sup> Rawls, J., *La justicia como equidad, una reformulación*, p. 73.

<sup>41</sup> Para Rawls los menos aventajados son aquellos que están peor en términos de la posesión de bienes primarios de tipo social. Cfr. *ibid.*, p. 92 (n. 26)

<sup>42</sup> Se trata de las libertades expresadas como derechos civiles y políticos: libertad de pensamiento, de prensa, de conciencia, de expresión, de asociación, de movimiento, a la propiedad privada, a la seguridad, al voto, a ser susceptible de obtener cargos de elección popular y a un proceso justo.

riquezas. La posición original sirve como una especie de test para determinar si una determinada concepción de la justicia es política.

Existen ciertos matices en el igualitarismo de nuestro autor en lo que respecta a las desigualdades que pueden estar permitidas o no. Rawls parte de que hay desigualdades entre los individuos, pero esas desigualdades son de diversos tipos, algunas son evitables y otras no, y entre estas algunas son permisibles, mientras que otras son injustas.

La visión política considera a los sujetos iguales en tanto poseedores de capacidades morales, intelectuales y físicas, pero desiguales entre sí respecto a las capacidades que cada uno posee. También pueden diferir en destrezas o capacidades físicas, o en las enfermedades y los accidentes que los afectan. Dependiendo de la causa de la desigualdad corresponderá a distintos sujetos o entidades enmendarlas<sup>43</sup>.

Lo más importante, tal como afirma el segundo principio de justicia, llamado *principio de la diferencia*, es que no se rechazan todas las formas de desigualdad, pero las que se aceptan son sólo aquellas cuya existencia mejore la situación de los menos favorecidos.

Después de haberse abocado a la elaboración de una teoría de la justicia para una sociedad bien ordenada, Rawls elaboró una teoría de la justicia entre pueblos, con el propósito de proporcionar una guía o una regulación para las relaciones internacionales.

### **2.3. El derecho de gentes**

La obra *El derecho de gentes* proviene de un artículo de John Rawls aparecido en 1993 y ampliado sustancialmente en 1999. En ella, el autor extiende sus ideas sobre la

---

<sup>43</sup> Para un desarrollo de las desigualdades y qué entidad tendría la obligación de enmendarlas, véase. Rawls, J., *El liberalismo político*, p. 217.

justicia como equidad al ámbito mundial, que él concibe como una sociedad internacional compuesta por distintos pueblos.

Rawls divide su obra en dos partes, la parte ideal y la parte no ideal. En la parte ideal formula los principios que deben regir una sociedad de pueblos liberales y decentes, y determina los objetivos a largo plazo del derecho de gentes. Mientras que en la parte no ideal, Rawls propone estrategias y soluciones de diversos problemas y conflictos que se presentan en el estado de transición hacia una sociedad de pueblos liberales o decentes.

Nuestro autor pretende inicialmente enunciar algunos principios de política exterior para los pueblos liberales, sin embargo le interesa que estos principios sean razonables también desde un punto de vista no liberal, ya que el propósito del derecho de gentes, dice nuestro autor, se cumplirá plenamente cuando todos los pueblos se establezcan como pueblos liberales o decentes.

Rawls elige a los pueblos como los sujetos de su derecho de gentes, dejando de lado a los Estados nacionales, y al hacer esto consigue elaborar una teoría distinta de las tradicionales, que se elaboran a partir del concepto de Estado nacional soberano y lo hacen sujeto del derecho internacional.

Según nuestro autor hay una enorme diferencia entre los pueblos y los Estados, los pueblos tienen un “talante moral y [...] naturaleza razonablemente justa y decente”<sup>44</sup> de la que los Estados carecen, estos son en cambio “racionales, ansiosamente preocupados por su poder [...] y siempre guiados por sus intereses básicos”<sup>45</sup>.

Lamentablemente Rawls no da una definición precisa del concepto “pueblo”, de modo que no queda claro qué grupos pueden considerarse como pueblos, ni cómo se delimitan sus elementos. Es por ello que no resulta sencillo saber hasta qué grado sus juicios sobre los pueblos están justificados o no.

---

<sup>44</sup> Rawls, J., *El derecho de gentes y “Una revisión de la idea de razón pública”*, p. 39.

<sup>45</sup> *Ibidem*.



A Rawls le parece nocivo que los Estados sean autónomos y soberanos, ya que ese estatus les da poderes para declarar la guerra. Además asegura que los pueblos limitan sus intereses básicos a lo razonable, mientras que los Estados algunas veces son meramente racionales.

La diferencia entre los Estados y pueblos [dice Rawls] depende de la racionalidad, la preocupación por el poder y los intereses básicos del Estado. Si la *racionalidad* excluye lo *razonable*, es decir, si un Estado actúa movido por sus fines y hace caso omiso del criterio de reciprocidad en sus relaciones con otras sociedades; si la preocupación de un Estado por el poder es dominante; y si sus intereses incluyen cosas tales como convertir otras sociedades a la religión del Estado, ampliar su imperio [...] y aumentar su fuerza económica relativa, entonces la diferencia entre Estados y pueblos es enorme<sup>46</sup>.

Rawls no exige que todos los pueblos que tomen parte del derecho de gentes sean democracias liberales, ya que éstas pueden y deben expresar tolerancia hacia otras formas aceptables de organización de otros pueblos. Según él ciertos pueblos, a los que él llama “pueblos decentes”, pueden participar del derecho de gentes en igualdad de condiciones con los pueblos democráticos liberales a pesar de que tengan una estructura jerárquica o no sean completamente democráticos<sup>47</sup>.

Una sociedad jerárquica decente respeta un razonable y justo derecho de gentes, a pesar de que no trate de manera razonable o justa a sus propios miembros como ciudadanos libres e iguales, puesto que no tiene la idea liberal de ciudadanía<sup>48</sup>. Para ser considerados decentes, los pueblos tienen que ser pacíficos y buscar sus fines por medios legítimos, deben también respetar el orden y la integridad de los otros pueblos, y tener un sistema jurídico que atienda los intereses fundamentales de todos los miembros de esa sociedad. Además, deben respetar ciertos derechos humanos básicos.

---

<sup>46</sup> *Ibid.*, p. 39-40. La cursiva es de Rawls.

<sup>47</sup> Según Rawls un sistema de este tipo no contaría con privilegios arbitrarios, pero sí con ciertas desigualdades o privilegios establecidos por esos pueblos no liberales.

<sup>48</sup> Cfr. *Ibid.*, p. 98.

Se ha criticado a Rawls por establecer unas características demasiado lejanas al mundo real para determinar qué sociedades no liberales son decentes, sus comentarios al respecto son puramente conceptuales e incluso tiene que inventarse un país para ejemplificarlas<sup>49</sup>.

Rawls no acepta en su derecho de gentes (que también podríamos llamar *ley de pueblos*) un pluralismo ilimitado de tradiciones políticas, tal como en el ámbito doméstico no todas las visiones comprensivas son permisibles. Quedan excluidos por Rawls los Estados que son belicosos, expansionistas y tiránicos, a los que llama “Estados proscritos” y también los “absolutismos benignos” debido a que se niegan a cumplir con algunos principios de justicia del derecho de gentes. Excluye también a los “Estados lastrados por condiciones desfavorables”, los cuales constituyen un caso diferente ya que no son sociedades expansionistas o agresivas, pero carecen de recursos, tecnología o capital humano para constituirse en sociedades bien ordenadas, y por tanto no se encuentran en condiciones de incorporarse a una sociedad de pueblos liberales y decentes.

Así como en el interior de las democracias constitucionales existe el hecho del pluralismo, entre los pueblos con culturas y tradiciones muy distintas entre sí existe una diversidad aún mayor. En ese ámbito se busca de igual manera que la justicia se sustente en un consenso entrecruzado, pues para Rawls “la unidad religiosa, filosófica o moral no es posible, ni necesaria para la unidad social”.

Es importante que los principios de justicia de los pueblos puedan ser aceptados por pueblos razonables y diversos<sup>50</sup>. Rawls considera erróneo suponer que sólo las sociedades democráticas liberales son aceptables, existen para él otras tradiciones políticas aceptables y considera que los pueblos liberales son capaces de expresar tolerancia hacia ellas. Incorporar a los pueblos decentes en el derecho de gentes es una extensión del principio de

---

<sup>49</sup> Cfr. Llano Alonso, F. H., *El humanismo cosmopolita de Immanuel Kant*, Dykinson, Madrid, 2002, p. 164.

<sup>50</sup> Cfr. Rawls, J., *El derecho de gentes y “Una revisión de la idea de razón pública”*, p. 53.

tolerancia que los ciudadanos de los pueblos liberales deben observar frente a los que tienen distintas doctrinas comprensivas.

Al igual que en el ámbito doméstico, Rawls propone la elección de principios de justicia para los pueblos, a partir de una deliberación en una posición original que funciona de manera análoga, sólo que en este caso se elabora en un segundo nivel y por ello se la denomina “segunda posición original”.

Los participantes de la segunda posición original son los representantes de los pueblos, ya sean estos liberales o decentes. Son representantes racionales de los ciudadanos, y están simétricamente situados en la posición original bajo un velo de la ignorancia<sup>51</sup>, sus elecciones se guían por los intereses de sus representados y buscan llegar a principios justos de cooperación. Los principios de justicia del derecho entre los pueblos son:

1. Los pueblos son libres e independientes, y dicha condición debe ser respetada por otros pueblos.
2. Los pueblos deben cumplir los tratados y convenios.
3. Los pueblos son iguales y deben ser partes en los acuerdos que los vinculan.
4. Los pueblos tienen un deber de no intervención.
5. Los pueblos tienen el derecho de autodefensa, pero no el derecho de declarar la guerra por otros motivos.
6. Los pueblos deben respetar los derechos humanos.
7. Los pueblos deben tener ciertas limitaciones en la consecución de la guerra.

---

<sup>51</sup> En este caso ellos ignoran, por ejemplo, el tamaño del territorio, la población, la “fuerza relativa” del pueblo al que representan, etc.

8. Los pueblos tienen el deber de asistir a otros pueblos que viven en condiciones desfavorables, mismas que les impiden tener un régimen político y social justo o decente.<sup>52</sup>

Los principios de justicia que se establecen con el objetivo de conformar un marco legal que regule la convivencia internacional, deben según Rawls poder ser aceptados por todas las tradiciones políticas.

De los ocho principios de justicia se pueden distinguir dos tipos: los que rigen las condiciones de observancia (1, 2, 3, 4 y 6), y los que rigen las condiciones de inobservancia o definen los términos de conducta frente a los Estados ajenos a la sociedad de pueblos liberales y decentes (5, 7 y 8). Estos últimos desaparecerían en condiciones ideales de pleno cumplimiento.

Con esta lista nuestro autor no tiene la pretensión de exhaustividad, según él falta agregar algunos otros principios, y considera que de varios que están enumerados es necesario especificar algunas restricciones que limitarían las interpretaciones que de ellos se puede hacer.

Los derechos humanos a los que Rawls se refiere en el sexto principio, no son todos los derechos humanos contenidos en la Declaración Universal, sino una mínima porción de ellos, los que nuestro autor considera básicos, estos son el derecho a la vida, a la libertad y a la propiedad<sup>53</sup>. Para nuestro autor esta mínima porción de los derechos humanos tiene posibilidad de ser aceptada por todos los países, sean liberales o no, pertenecientes o ajenos a la tradición occidental; debido a que son neutrales, y no constituyen un patrimonio exclusivo de alguna tradición.

---

<sup>52</sup> Cfr. *ibid.*, p. 50.

<sup>53</sup> Cfr. *ibid.*, p. 79.

Los pueblos que no respetan los derechos humanos de sus integrantes pierden el derecho a exigir respeto, no interferencia e igualdad respecto a otros pueblos. Sin embargo, los derechos humanos que deben de respetar son únicamente el conjunto de ellos que para Rawls son básicos.

Según Rawls las democracias constitucionales no se hacen la guerra entre sí, puesto que no tienen motivos para ello, únicamente hacen la guerra para defenderse de una intervención por parte de un Estado proscrito. Aprueba las intervenciones militares a los Estados proscritos en caso de violaciones a alguno de los derechos humanos que él propone por parte de instituciones domésticas injustas, pero se preocupa mucho por enunciar cuáles mecanismos militares son legítimos en dicha intervención y cuáles no.

Ese es el único motivo bajo el que estaría permitido violar la soberanía interna de un Estado, y sería una restricción del cuarto principio. Afirma que las intervenciones militares o las sanciones económicas que se imponga a los Estados en los que ocurran violaciones de derechos humanos, deben ser orquestadas por una organización internacional que regule y dirija dichas operaciones, la cual sería para Rawls, como una versión idealmente concebida de la ONU.

El octavo principio de justicia, denominado *principio de asistencia*, cumple según Rawls la misma función que el principio de la diferencia, corrige los injustificados efectos distributivos sobre ciertos pueblos al imponer a los pueblos favorecidos el deber de asistir a los pueblos no aventajados.

Se trata de un principio de transición cuyo objetivo es que los Estados lastrados por condiciones desfavorables superen sus dificultades y puedan constituirse en sociedades bien ordenadas. Al principio de asistencia subyace un deber secundario de los Estados liberales y democráticos de promover instituciones justas para las sociedades que no las

poseen. Una vez creadas las condiciones para la existencia de instituciones decentes se suspendería la asistencia.

A pesar de que Rawls afirma en su teoría doméstica que el principio de la diferencia proviene de una visión política y es un principio de la razón práctica independiente de cualquier visión comprensiva, no le parece que sea un principio universalizable y se niega a aplicarlo a un nivel global.

La razón de ello es que nuestro autor considera que la complejidad de ese nivel no lo permite, y cuestiona el paralelismo entre las cuestiones de justicia doméstica e internacional. Según él los principios no son los mismos, ya que no hay un gobierno mundial que pueda realizar la distribución de los bienes primarios, y además considera, como se verá más adelante, que dicho gobierno mundial no es deseable. Asegura también la necesidad de preservar la autonomía y la independencia de los pueblos, la cuál se vería amenazada al intentar globalizar el principio de la diferencia.

## **2.4. Rawls frente a Kant**

Antes de exponer las críticas que ha generado la extensión al ámbito internacional de la justicia como equidad que hace Rawls en *El derecho de gentes*, es pertinente comentar algunos señalamientos que este autor hace sobre la influencia de Kant en dicha obra, y poner en relación las tesis internacionalistas de ambos autores. La pretensión no es hacer un análisis detallado de las semejanzas y desemejanzas existentes en el pensamiento de los dos filósofos, sino solamente de las admitidas por Rawls en *El derecho de gentes*.

Rawls retoma en su pensamiento importantes conceptos kantianos como el de razón práctica o persona moral, y comparte con Kant una base contractualista y una moral

deontológica. En *El derecho de gentes* afirma en varias ocasiones que su pensamiento está muy influido por las ideas de Kant, y que existen conexiones entre éste y la filosofía kantiana; por ejemplo cuando se refiere al desarrollo de un derecho de los pueblos a partir de su idea de la justicia como equidad afirma lo siguiente:

Inicialmente, podemos asumir que el resultado de elaborar el derecho de gentes sólo para las sociedades liberales democráticas será la adopción de ciertos principios familiares de igualdad entre los pueblos. Supongo que estos principios darán cabida a varias formas de asociación y federación entre los pueblos pero no propondrán un Estado mundial. *Sigo aquí a Kant en La paz perpetua* (1795) en cuanto a que un gobierno mundial —que entiendo como un régimen político unificado con los poderes reconocidos a los gobiernos nacionales— sería un despotismo global o un frágil imperio desgarrado por frecuentes guerras civiles [...].<sup>54</sup>

Según la interpretación de Rawls, Kant descarta la idea de un Estado mundial, y se declara a favor de una Federación de Estados regida bajo un derecho internacional, mismo que resultaría “racionalmente preferible”, ya que “la ley pierde en vigor lo que el gobierno gana en extensión”<sup>55</sup>, esta idea de Rawls probablemente proviene del siguiente fragmento de *La metafísica de las costumbres* de Kant:

[...] sólo en una *asociación* universal de *Estados* (análoga a aquélla por la que el pueblo se convierte en Estado) puede valer *perentoriamente* y convertirse en un verdadero *estado de paz*. Pero como la extensión excesiva de tal Estado de naciones para amplias regiones tiene que hacer imposible al final su gobierno y con ello también la protección de cada miembro, y como una multitud de tales corporaciones conduce de nuevo, sin embargo, a un estado de guerra, la *paz perpetua* (el fin último del derecho de gentes en su totalidad) es ciertamente una idea irrealizable.<sup>56</sup>

Es verdad que en este fragmento y en algunas partes de *Sobre la paz perpetua*, Kant se inclina por la Federación de Estados libres y descarta que el gobierno mundial sea una opción viable, pero no está claro si la razón de dichas afirmaciones es meramente

<sup>54</sup> *Ibid.*, p. 49. La cursiva es mía.

<sup>55</sup> *Ibid.*, p. 49 (nota 1).

<sup>56</sup> Kant, I., *La metafísica de las costumbres*, Tecnos, Madrid, 1993, p. 190 (Doctrina del derecho, AK 350). La cursiva es de Kant.

estratégica, ni si rechaza solamente a la monarquía universal o a todas las formas de Estado global, “[como dice Thomas Pogge] la respuesta depende de si Kant creía que ninguna condición jurídica plena resulta sostenible”<sup>57</sup>, lo cual tiene que ver con su idea de la soberanía.

Más adelante se hablará detalladamente sobre esto, baste decir por ahora que existen otras interpretaciones posibles de la opinión de Kant acerca del Estado mundial distintas a las de Rawls<sup>58</sup>. No obstante, incluso si se concede a Rawls que Kant rechaza cualquier forma de gobierno mundial, sus ideas no coinciden enteramente con las de éste. Ciertamente ambos compartirían el rechazo al gobierno mundial y la afirmación de que una federación de Estados regida por una legislación internacional es lo mejor para lograr la paz perpetua, no obstante, Rawls se aleja de Kant para ser consecuente con la tolerancia del liberalismo político.

Rawls afirma que al adoptar ciertos principios de justicia entre los pueblos se pueden generar varias formas de asociación o federación de pueblos, sin embargo el Estado mundial queda descartado, ya que devendría en un despotismo global o en un frágil imperio que padecería frecuentes guerras internas. Acepta sin embargo una asociación o federación pacífica de pueblos libres y decentes, la cual comienza, para él, con la idea de la posición original de la concepción política liberal (democrática y constitucional) extendida a las relaciones entre naciones. De esta segunda posición original se generan ciertos principios de justicia que las naciones deben cumplir en dicha federación.

---

<sup>57</sup> Pogge, T., “La idea de Kant de un orden mundial justo”, en D. M. Granja y G. Leyva (comps.) *Cosmopolitismo: Democracia en la era de la globalización*. Anthropos/UAM, México, 2009, p. 150-151.

<sup>58</sup> La alusión de Rawls a Kant se ve aquejada, según Thomas Pogge, de una traducción incorrecta, ya que “lo que Kant rechaza *no* es «la unificación de los Estados bajo una autoridad superior, y que esto conduciría a una monarquía universal» (...) sino, en una traducción literal «su unificación a través de una potencia que supere a las demás y se transforme en una monarquía universal»” Pogge, T., *La idea de Kant de un orden mundial justo*, p. 151 (nota 11), la cursiva es de Pogge. El fragmento de *Sobre la paz perpetua* al que Pogge se refiere en alemán original es el siguiente: “die Zusammenschmelzung derselben durch eine die andere überwachsende und in eine Universalmonarchie übergehende Macht”.



Kant afirma en su primer artículo definitivo de *Sobre la paz perpetua* que la adopción de los Estados de una forma constitucional es necesaria para integrar una Federación de Estados y por tanto para la consecución de la paz perpetua, ya que es la más propicia para lograr dicho objetivo, debido a que en ella los gobernantes no pueden declarar la guerra sin el consentimiento de los ciudadanos.

Rawls no pone en duda que un régimen representativo constitucional, debido a su propia estructura, favorezca la paz, pero no impone condiciones tan estrictas como Kant a los Estados que desean integrarse a la federación pacífica, para él basta que un pueblo esté bien ordenado, sea pacífico y respete los derechos humanos básicos para que se permita realizar la alianza con los pueblos liberales, plenamente respetuosos de todos los derechos humanos.

Una concepción política y moral de la justicia global liberal consiste para Rawls en actuar de modo gradual para que todas las sociedades que aún no son liberales se orienten en una dirección liberal, hasta que se cumpla el caso ideal, es decir, que todas las sociedades sean liberales. Mientras eso ocurre permite que los pueblos liberales y los decentes se asocien en una federación.

Ya que la tolerancia es uno de los rasgos característicos del liberalismo, Rawls no ve motivos para excluir a los pueblos decentes, considera que sus rasgos institucionales merecen respeto a pesar de ser distintos que los de las sociedades liberales. Rawls quiere poner a los pueblos liberales con los pueblos decentes en una sociedad de naciones en pie de igualdad, compartiendo la misma legislación, a pesar de que en ambas sociedades el trato a los ciudadanos es distinto.

Cuando en una sociedad de pueblos bien ordenados se sigan los principios del derecho de gentes y los gobiernos realicen acciones de cooperación política, económica y social, se conformará, según Rawls, un “grupo de pueblos satisfechos”, sus intereses

fundamentales estarán satisfechos y, por tanto, no tendrán razones para iniciar guerras. De esta manera, en opinión de Rawls, se alcanza el ideal de paz perpetua de Kant<sup>59</sup>, y quiere demostrar que dicho ideal es una “utopía realista”, incluso en una sociedad de pueblos razonables, pero con diferentes culturas y tradiciones.

A pesar de que existen ciertas similitudes, no parece haber demasiada continuidad en los planteamientos internacionalistas de Kant y Rawls. Las reflexiones rawlsianas sobre la justicia a nivel global se centran primeramente en los principios que han de regir la organización interna de los Estados en tanto que sistemas cerrados poseedores de un espacio común en donde se aplican ciertas reglas de cooperación social. Esto coincide parcialmente con los propósitos de Kant, ya que no comparte la concepción kantiana del derecho y la justicia cosmopolita.

Como ya se dijo, a Kant le parece necesario establecer condiciones de justicia e igualdad permanente en todos los órdenes normativos, es decir, así como es fundamental un derecho de gentes, también lo es un derecho cosmopolita que garantice condiciones de justicia para cualquier hombre en cualquier lugar del planeta.

Por su parte, Rawls no plantea nada parecido al derecho cosmopolita de Kant. La razón de ello es que en su teoría internacionalista abandona el individualismo normativo que aplica en su teoría doméstica<sup>60</sup>. Mientras que en el ámbito local las unidades morales eran los individuos, en el ámbito internacional son los pueblos, y los principios de justicia tienen que ver con las relaciones entre estos entes colectivos antes que con las relaciones entre los individuos a lo largo del mundo.

La razón que aduce Rawls de su rechazo al cosmopolitismo es su creencia de que bajo este enfoque la preocupación última es el bienestar de los individuos y no la justicia de

---

<sup>59</sup> Cfr. Rawls, J., *El derecho de gentes y “Una revisión de la idea de razón pública”*, apartado 1.3.

<sup>60</sup> El *individualismo normativo* es una concepción que asume que en lo que respecta a las cuestiones morales, sólo deben de contar los intereses de los individuos, y es Thomas Pogge quien le imputa a la teoría doméstica de Rawls esta concepción. Cfr. Pogge, T., *Hacer justicia a la humanidad*, p. 171.

las sociedades<sup>61</sup>. Sostener esto, según Rawls, lleva al cosmopolitismo a afirmar como necesaria la aplicación de medidas redistributivas, aun cuando las sociedades tengan instituciones justas y satisfagan en el ámbito doméstico los dos principios de justicia. Para él, el establecimiento en una sociedad de instituciones justas debe ser el objetivo y el término de los principios redistributivos, tal como lo es de su principio de asistencia.

Para Rawls una teoría internacionalista que ponga el acento en los intereses de los pueblos y no de individuos y que en consecuencia minimice la significación de las fronteras políticas y de las identidades colectivas, no está exenta de riesgos. Tomar a los pueblos, y no a los individuos como punto de partida permite interponer una barrera indispensable frente a ingerencias irrazonables de unos pueblos en otros.

Según Miguel Ángel Rodilla, existe una configuración de la segunda posición original distinta a la que Rawls postula en *El derecho de gentes*, que resultaría más natural, teniendo en cuenta el carácter individualista del enfoque filosófico y moral que Rawls esgrime en su teoría doméstica.

Dice Rodilla que la segunda posición original rawlsiana, en tanto que mecanismo para determinar los principios de justicia aplicables a las relaciones internacionales, podría verse de forma distinta si en vez de los representantes de los pueblos, se pusiera a todos los seres humanos tras el velo de la ignorancia, independientemente de los pueblos a los que pertenezcan.

por ese camino [dice Rodilla] Rawls habría llegado a una *concepción cosmopolítica de la justicia*, en la que los individuos serían las unidades básicas de imputación, en lugar de a un *derecho de gentes*, que toma más bien a los pueblos como los actores y unidades de imputación.<sup>62</sup>

---

<sup>61</sup> Cfr. Rawls, J., *El derecho de gentes*, apartado 16.3.

<sup>62</sup> Rodilla, M. A., epílogo a *La teoría de la justicia de John Rawls y sus críticos*, Kukathas, C., Pettit, P., Tecnos, Madrid, 2004, p. 216-217. La cursiva es de Rodilla.

Bajo esta distinta configuración de la segunda posición original el problema no sería ya cuáles son los principios que deben regir las relaciones entre pueblos, sino cómo deben los Estados organizar sus instituciones y relacionarse con otros para tratar debidamente a los seres humanos en cualquier lugar del mundo.

La posición original debería imponer a las partes la elección de principios de justicia bajo un velo de la ignorancia que les impida saber en qué lugar del mundo les tocará vivir. Si éste fuera el caso exigirían que se cumplieran todos los derechos humanos, habría medidas redistributivas y acordarían normas económicas globales que moderaran la desigualdad económica a nivel global.

Thomas Pogge también ve una asimetría en el rechazo de Rawls al individualismo normativo en el ámbito internacional. Considera que lo más natural sería que los deliberantes racionales de la segunda posición original se concibieran como representantes de individuos y no de pueblos, y ve en esto una divergencia de la teoría de Rawls con las teorías cosmopolitas.

Los únicos intereses que cuentan para Rawls en su teoría doméstica son los de los individuos, y no parece ocuparse de los intereses de los colectivos, por ello resulta raro que en el ámbito internacional ocurra lo contrario<sup>63</sup>.

Como consecuencia las obligaciones de los individuos, en tanto que miembros de una sociedad, hacia los miembros de otras sociedades, no son directas, sino que están mediadas por las relaciones entre sus pueblos.

Tanto si se concibe a los deliberantes racionales como representantes de los pueblos o de los individuos, dice Pogge que éstos sí tienen razones para favorecer un proyecto más igualitario de cooperación económica, ya que es un hecho (que incluso Rawls acepta) que

---

<sup>63</sup> Rawls incluso llega a afirmar que su derecho de gentes es justo para los pueblos pero no para los individuos. Cfr. Rawls, J., *El derecho de gentes* y “Una revisión de la idea de razón pública”, p. 29 (n. 9).

las sociedades pobres se mantienen con mayor dificultad como regímenes bien ordenados que las ricas.

## **2.5. Las críticas a *El derecho de gentes***

A pesar de tratarse de una obra muy breve y de una aparente sencillez, *El derecho de gentes* es un semillero de problemas que son muy difíciles de resumir. En este apartado se expondrán brevemente algunas críticas a dicha obra con el propósito de contextualizar las críticas de Thomas Pogge que se expondrán detalladamente en el capítulo 3.

Muchos estudiosos afirman que en *El derecho de gentes* Rawls minimiza sus exigencias normativas y sus pretensiones igualitaristas. Esa afirmación está justificada en lo que respecta a las grandes desigualdades económicas entre los países. Rawls no considera a la gran desigualdad económica del mundo como un obstáculo para la realización de los derechos humanos, y por tanto no propone medidas globales redistributivas, sino simplemente el ya mencionado deber de asistencia. Y al hacerlo pasa por alto el hecho de que la pobreza con frecuencia es la causa y el efecto del incumplimiento de los derechos humanos dentro de un círculo vicioso.

Además la igualdad, que es el punto de partida de la justicia como equidad y en la teoría doméstica consistía en una igualdad de bienes sociales y económicos primarios entre los individuos, es en el ámbito internacional simplemente una igualdad de derechos entre todos los pueblos.

La mayoría de las críticas a la teoría rawlsiana del derecho de gentes han sido formuladas por simpatizantes del pensamiento de Rawls, quienes comparten varios supuestos importantes con Rawls, pero denuncian lo que les parece una incongruencia entre

su teoría doméstica e internacional. Afirman que Rawls pretendió con sus primeras obras discutir cuáles son las condiciones que una sociedad debe reunir para poder ser considerada justa, pero no extrapola por completo esas condiciones al ámbito internacional.

Algunos de estos simpatizantes de la justicia como equidad y críticos del derecho de gentes buscan extender las ideas básicas de la teoría rawlsiana doméstica al plano internacional, de la manera que a ellos les parece la más congruente.

Tempranamente Charles Beitz y Brian Barry<sup>64</sup> sostuvieron que los mismos argumentos de Rawls, llevados hasta sus últimas consecuencias, llevarían a una aplicación global de la posición original en la que las partes ignorarían el pueblo al que pertenecen, lo cual daría como consecuencia que eligieran un principio de distribución global análogo al principio de la diferencia del ámbito doméstico.

A partir de las reflexiones de estos filósofos, otros, también simpatizantes insatisfechos de la teoría de la justicia de Rawls como Martha C. Nussbaum y Thomas Pogge, se declararon a favor de una mayor coherencia en su pensamiento político en el ámbito internacional.

Pogge afirmó que el experimento mental de la posición original se usa de manera muy distinta en el ámbito doméstico y en el global. En primer lugar porque el objetivo de ambos experimentos es distinto; la segunda posición original no pretende lograr un acuerdo sobre el diseño del orden institucional global, lo cual resultaría más consecuente con el enfoque doméstico, sino simplemente acordar normas de conducta entre los pueblos.

Rawls acepta que las dos posiciones originales no son análogas<sup>65</sup>, lo que según él confirma la versatilidad de la posición original. No considera necesario que entre los principios del ámbito local y del global exista una relación de derivación o un nexo

---

<sup>64</sup> C. Beitz en 1979 en *Political Theory and International Relations*, Princeton University Press, Princeton, 1999, y B. Barry en 1981 en *The Liberal Theory of Justice*, Clarendon Press, Oxford, 1973.

<sup>65</sup> Cfr. Rawls, J., *El derecho de gentes* y “Una revisión de la idea de razón pública”, p. 52-53.

deductivo, para él es suficiente que pertenezcan a la misma concepción política y que entre ambos exista una cierta consonancia.

No obstante lo anterior, se podría aducir que Rawls tiene una razón para modificar la posición original en el ámbito internacional, y es que considera que su concepción de la posición original está diseñada a partir de ciertas ideas de la cultura política de las sociedades liberales y democráticas, y no le parece apropiado imponer dicha concepción política al resto de las culturas políticas del mundo. Así se explica que minimice sus exigencias normativas y sus pretensiones igualitaristas.

Otra de las críticas que se le hacen a Rawls tiene que ver con que sus reflexiones sobre la justicia se centran primeramente en los principios que han de regir la organización interna de los Estados en tanto que sistemas cerrados. Rawls afirma que un orden mundial justo quizá se entienda mejor como una sociedad de pueblos donde cada pueblo mantiene un régimen político (doméstico) bien ordenado y decente, no necesariamente democrático pero plenamente respetuoso de los derechos humanos fundamentales<sup>66</sup>.

Estas sociedades de pueblos constituyen para Rawls el lugar en donde se administra la justicia, se trata de un supuesto que delimita el campo de acción válido de la idea de la justicia de una forma específica de organización social.

Las sociedades autocontenidas ocupan un lugar central en las reflexiones de Rawls sobre la justicia, su idea de un mundo justo consiste en un mundo de Estados internamente justos. Desde el punto de vista de la justicia global es igual de erróneo concebir al derecho internacional monopolizado por los Estados, que por los pueblos. La situación internacional actual se distingue por incluir diversos y heterogéneos sujetos, y resulta más compleja de lo que Rawls pensó.

---

<sup>66</sup> Cfr. Rawls, J., *La justicia como equidad, una reformulación*, p. 37.

La idea rawlsiana de que las sociedades de pueblos son sistemas cerrados es un supuesto simplificador, ya que soslaya el hecho de que las sociedades no están aisladas unas de otras, aunque tal vez en algún momento lo hayan estado.

Las propias condiciones de creciente globalización e interrelación entre distintas regiones, hacen que las fronteras entre una teoría de la justicia a nivel doméstico y una teoría de la justicia que trabaje en el nivel global resulten cada vez más difusas; es por ello que el supuesto rawlsiano de una sociedad autocontenida es tan criticado, no sólo en su teoría internacional, sino también en la doméstica.

Otro problema de este tipo de análisis de la justicia es que en el mundo globalizado la causa de las desigualdades muchas veces no se puede ubicar en un determinado Estado, y su resolución requiere un punto de vista distinto.

El planteamiento de Rawls resulta inadecuado en las condiciones históricas actuales. Este argumento parecía justificado en Kant, debido a las grandes distancias que había en su tiempo entre los continentes y los Estados, las cuales en ocasiones constituían un considerable obstáculo para los individuos. La reflexión de Rawls, no obstante, siguió teniendo a los pueblos como sujetos y sus fronteras como las fronteras de la justicia.

## **2.6. Conclusiones**

*El derecho de gentes* es una muestra de los esfuerzos de Rawls por extender su idea del contrato social a una sociedad de pueblos, él consideraba que ese trabajo constituía la culminación de sus reflexiones acerca de cómo los ciudadanos y los pueblos razonables pueden convivir en un mundo justo<sup>67</sup>.

---

<sup>67</sup> Cfr. Rawls, J., *El derecho de gentes* y “Una revisión de la idea de razón pública”, p. 10.



Con dicha obra buscaba establecer un marco legal para la política exterior de una sociedad liberal elaborando un derecho de gentes que, como el de Kant, regulara las relaciones entre los Estados. Le pareció especialmente importante formular principios a partir de los cuáles una sociedad justa se relacione con las demás sociedades con las que comparte el mundo, tanto si son liberales como si no lo son.

En la propuesta de Rawls se percibe una gran preocupación por no caer en un eurocentrismo o afirmar la superioridad del liberalismo por encima de otras tradiciones políticas. Es por ello que son pocos los derechos y principios de justicia que universaliza, ya que pretende que puedan ser aceptados por todas las tradiciones políticas.

Teniendo esta preocupación de Rawls en mente, se entiende que incluya en su derecho de gentes no sólo a los pueblos liberales y democráticos, sino también a los pueblos decentes, que no son liberales, pero cumplen con los principios de justicia que Rawls postula. El objetivo es que poco a poco se engrosen las filas de los pueblos liberales y decentes hasta incluir a todos los pueblos de la tierra.

Los principios de justicia que propone Rawls para el ámbito internacional han sido expuestos en este capítulo, así como el conjunto mínimo de los derechos humanos que Rawls propone como universalizables. También se han expuesto algunas críticas que ha recibido su teoría internacionalista y la relación de esta última con la de Kant.

Los aspectos más polémicos y cuestionados de *El derecho de gentes* son dos: en primer lugar el paso que da Rawls de su teoría doméstica a la internacional; y en segundo, el hecho de que su teoría no es suficiente para resolver la gran cantidad de problemas que se presentan en la actualidad, cosa que se espera de una teoría de la justicia que opere en el nivel global.

Coincido con Martha Nussbaum en que las teorías de la justicia social, además de ser abstractas y poseer un grado de generalidad y fuerza teórica que les permita trascender

de un contexto particular, deben también ser sensibles a los problemas más urgentes de su tiempo y estar abiertas a modificar su formulación para dar respuesta a un nuevo problema o a uno viejo que ha sido ignorado<sup>68</sup>.

Con el cambio en las circunstancias sociales que se ha ido produciendo desde su formulación, la teoría de la justicia de Rawls se vuelve poco a poco más inadecuada e incapaz de resolver los problemas más urgentes de la actualidad. Esto no se debe a que sea incoherente o no sea suficientemente abstracta, sino a que desde su formulación no fue capaz de resolver los problemas de su tiempo ni parece que pueda contribuir a la resolución de los actuales e incluso los del futuro.

Cuando formuló su teoría internacionalista, Rawls pudo haber previsto --y debió haberlo hecho--, como sí lo hizo en su teoría doméstica, que es necesario limitar las consecuencias que ciertos elementos azarosos (como haber nacido en un país pobre, con escasos recursos naturales, o poco desarrollado...) tienen sobre los individuos y sus oportunidades en la vida, así como disminuir las desigualdades injustas.

Para paliar esas injusticias, Rawls pudo haber planteado la universalización del principio de la diferencia, no obstante se negó a hacerlo y estableció principios de justicia distintos para cada uno de los ámbitos, reduciendo con ello sus exigencias normativas y sus pretensiones igualitaristas.

Para Rawls los únicos deberes de los países hacia otros menos favorecidos son: asistirlos si se encuentran en condiciones desfavorables con el objetivo de ayudarlos a desarrollar instituciones estables, y en segundo controlar a los Estados proscritos cuando violan los derechos humanos fundamentales.

Entre estos derechos humanos fundamentales sólo están el derecho a la vida, a la libertad, a la propiedad, la libertad de conciencia (pensamiento y religión) y la igualdad

---

<sup>68</sup> Nussbaum, M., *Las fronteras de la justicia: Consideraciones sobre la exclusión*, Paidós, Barcelona, 2007, p. 21.

formal. Debido a que le parecen derechos liberales, Rawls excluye a la mayoría de los derechos de la Declaración universal, incluido el derecho a la educación, la libertad de expresión, de reunión, entre muchos otros.

Thomas Pogge considera que al optar por una interpretación tan estrecha de la función que tiene la comunidad internacional de proteger los derechos humanos, Rawls deja fuera de sus tareas la cuestión de una posible regulación de las instituciones que rigen la economía mundial. En el próximo capítulo se expondrán otras importantes críticas de Pogge a Rawls y sus propias propuestas sobre la justicia internacional.

## Capítulo 3

# La visión cosmopolita de la justicia de Thomas Pogge

### 3.1. Introducción

El objetivo de este capítulo es exponer la visión cosmopolita de la justicia de Thomas Pogge. Se expondrá el papel que juega ésta dentro de su pensamiento, sus características, las propuestas y algunos objetivos que articula este autor a partir de ella. También se presentará su universalismo moral y la especial concepción de los derechos humanos de la que se sirve.

Para ello es necesario primero explicar su perspectiva institucional y su concepción de justicia, así como su crítica a la visión de la justicia y la armonía internacional de John Rawls. Se abordan aquí principalmente dos obras de Thomas Pogge: *Hacer justicia a la humanidad* (2009) y *La pobreza en el mundo y los derechos humanos* (2002).

Pogge hace una continuación de la obra de Rawls, pero con una interpretación propia de la misma, y en muchos de los casos llevando las premisas rawlsianas hasta sus últimas consecuencias. La obra *Realizing Rawls* (1989), aún no traducida al castellano, es la primera en que Pogge analiza con una óptica global los principios de la justicia de Rawls.

### 3.2. El enfoque institucional frente al interactivo

Sostiene Thomas Pogge<sup>69</sup> que hay dos modos diferentes de contemplar los sucesos de nuestro mundo social, podemos verlos interactivamente o institucionalmente. La perspectiva interactiva consiste en ver a las acciones (y a sus efectos) como realizadas por agentes individuales y colectivos. La perspectiva institucional al contrario, ve las acciones como efectos del modo como está estructurado y diseñado nuestro mundo social, es decir, como efectos de las leyes, prácticas o instituciones sociales.

El análisis moral según cada una de estas perspectivas varía también de una a otra. Tradicionalmente es el análisis moral interactivo el que ha predominado, mientras que el análisis moral institucional sólo recientemente ha visto la luz. La aparición tardía de éste último puede deberse a que “presupone una comprensión de la naturaleza convencional de las normas sociales, así como la estimación (...) de sus efectos comparados”<sup>70</sup>.

Según Pogge, el análisis institucional se refleja en el pensamiento contemporáneo. Actualmente, por ejemplo, estamos más acostumbrados a la idea de que los gobiernos son responsables de las decisiones que toman en relación con el diseño institucional y las políticas públicas, mismas que tienen efectos sobre la vida de las personas; no culpamos ya totalmente a los individuos particulares y pensamos que su situación obedece en gran medida a cuestiones sistémicas. Esto sólo podría ocurrir bajo la luz de una óptica institucional.

La visión institucional que esgrime Thomas Pogge fue desarrollada, como ya se dijo, primeramente por John Rawls, quien fue su maestro. Rawls fue quien articuló por primera vez la comprensión institucional con la filosofía, la llevó a un nivel normativo y

---

<sup>69</sup> Cfr. Pogge, T., *Hacer justicia a la humanidad*, Cap. 1, ¿Qué es la justicia global?

<sup>70</sup> *Ibid.*, p. 53.

estableció a las instituciones como un dominio separado al que se aplican principios morales específicos.

Esta visión no se centra en moralizar la conducta de individuos singulares, sino las instituciones que modelan en forma sustancial sus condiciones de vida. Después de Rawls “la distinción entre análisis moral institucional e interactivo se ha acuñado como una distinción entre *justicia* y *ética*”<sup>71</sup> entre los estudiosos de la materia.

El punto de vista institucional que comparten nuestros autores, repercute en su pensamiento político y especialmente en su concepción de la justicia, y da pie a que hagan un análisis distinto de los hechos sociales.

### **3.3. La concepción de justicia**

Un asunto de gran importancia dentro del enfoque institucional es la concepción de justicia. Según estos autores lo que es susceptible de ser estimado como justo o injusto es el esquema o diseño institucional y las normas que lo configuran, no los individuos o su conducta.

Los principios de justicia que se aprueban para organizar la estructura institucional de una sociedad no son extrapolables al ámbito de las decisiones personales. Las acciones y decisiones de los ciudadanos en el ámbito privado (dentro de un margen de legalidad) son establecidas de manera independiente del esquema institucional una vez que éste ha sido establecido. El ámbito privado y personal requiere, según estos autores, otro tipo de enfoque, los principios morales que pueden aplicarse a la conducta moral de los ciudadanos se dejan indeterminados.

---

<sup>71</sup>*Ibid.*, p. 54, la cursiva es del autor.

El enfoque institucional de justicia supone que las instituciones, en tanto que regulaciones económicas y legales al servicio de fines humanos, no son neutras, y que la forma como están diseñadas tiene un impacto directo en la forma de vida de los individuos, en su acceso a los bienes y en la satisfacción de sus necesidades.

Tanto Pogge como Rawls comparten esta perspectiva institucional de la justicia, en lo que difieren es en la estructura institucional a la que ésta se puede aplicar. Rawls relega la justicia a la estructura de una sociedad autocontenida, mientras que Pogge incorpora al análisis el orden institucional global.

Dicho de otra manera, Rawls confina la regulación de la justicia (y el ámbito de justicia distributiva) a las fronteras nacionales, mientras que Pogge la extiende al orden institucional global. Podríamos decir que “globaliza” la noción de justicia de Rawls, y esto último implica que ponga en cuestión ciertos aspectos del orden nacional, como la soberanía y la condición de ciudadano de una nación como único mecanismo de participación y de incidencia en las instituciones.

Muchos años después de *Teoría de la justicia* (1971), Rawls se ocupó de la justicia internacional en su obra *El derecho de gentes* (1999). Como ya se dijo, en esta última obra Rawls no se ocupa de diseñar principios para un orden institucional global justo, su principal preocupación fue la política exterior que deben tener los pueblos liberales, así como la actitud de tolerancia o intolerancia que deben adoptar frente a otros pueblos no liberales, ya sean estos “decentes” o no.

Con su obra, Rawls busca orientar los principios de política exterior de un pueblo liberal con miras a una armónica convivencia internacional, pero su reflexión no tiene como objetivo evaluar la justicia de dicho orden. Para él la desigualdad económica no es un problema significativo para el ámbito internacional ya que está causado por factores

puramente nacionales<sup>72</sup> y desde su concepción la pobreza es considerada un problema puramente doméstico.

Rawls supone que los pueblos son los dueños de su propio destino, y que las causas de la pobreza y la desigualdad son puramente domésticas. A Pogge le parece que este último supuesto es una falacia, ya que muchos factores domésticos están significativamente modelados por factores globales.

La manera que encuentra Rawls de combatir la desigualdad y la pobreza entre los pueblos es postulando un deber de asistencia como un principio de justicia entre los pueblos liberales y decentes, lo enuncia de la siguiente manera: “Los pueblos tienen el deber de asistir a otros pueblos que viven bajo condiciones desfavorables que les impiden tener un régimen político y social justo o decente”<sup>73</sup>.

Pogge, en cambio, tiene un enfoque cosmopolita, lo cual implica que para él la igualdad entre los individuos debe plantearse a escala global. Considera que para ser consecuente con ese enfoque debe proponer el establecimiento de principios de regulación y redistribución de la riqueza a escala global, así como procurar la distribución equitativa de los beneficios entre todos los seres humanos de la tierra, ya que la erradicación de la desigualdad económica es un asunto estrictamente de justicia y no de asistencia.

Pogge se ha dedicado a hacer análisis sobre las desigualdades y la métrica de la pobreza. Su diagnóstico de la cuestión le permite afirmar, por un lado, la gran pobreza de una fracción grande de la humanidad y, por otro, la opulencia en que vive otra pequeña fracción de la misma y, además, que esta desigualdad económica se ha ido agudizando con los años hasta llegar a situaciones alarmantes. Sostiene que existe un entramado institucional global, ejemplificado por las organizaciones económicas que ponen las reglas

---

<sup>72</sup> Las causas de la pobreza y la desigualdad económica para Rawls son: las instituciones políticas y sociales de una nación, la política demográfica, la laboriosidad, el talento corporativo de sus ciudadanos, sus virtudes políticas y hasta su moral, religión o tradiciones. Cfr. Rawls, J., *El derecho de gentes*, p. 126.

<sup>73</sup> Rawls, J., *El derecho de gentes*, p. 50.



del juego, que es en gran medida culpable de la enorme desigualdad económica entre los individuos<sup>74</sup> y del incumplimiento masivo de los derechos humanos, debido a lo cual se puede afirmar que dicha estructura institucional es injusta. Algunos ejemplos de las instituciones globales en las que está pensando son: el Fondo Monetario Internacional, la Organización Mundial del Comercio, el Banco Mundial e incluso el Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo, mismas que en algunos casos, cometen paradójicamente el mismo error de juzgar en términos nacionales, y no globales, a la pobreza y al subdesarrollo.

Los factores globales y los factores nacionales deben ser integrados para conseguir una verdadera explicación, ya que unos afectan a los otros y viceversa, aunque la influencia de los factores globales en los nacionales es muy fuerte y la influencia inversa es normalmente más ligera.

Dice Pogge que la diferencia de renta entre la quinta parte de la población mundial que vivía en los países más ricos y el quinto que vivía en los más pobres llegaba a ser de 74 a 1 en 1997, una proporción en ascenso desde el 60 a 1 de 1990 y el 30 a 1 de 1960. Y que los cálculos anteriores son de 11 a 1 en 1913, 7 a 1 en 1870 y 3 a 1 en 1820<sup>75</sup>. Añade que en nuestro mundo el 15% de la humanidad vive en los países desarrollados, con un PIB per cápita medio de cerca de 30 000 dólares, y el 85% vive en países subdesarrollados, con un PIB per cápita medio de cerca de 1 200 dólares<sup>76</sup>.

Las sociedades ricas controlan el 82% del producto global y tienen acceso directo a los mercados, son ellas las que modelan el orden económico global para su beneficio, aprovechándose de su superioridad económica y su mayor poder y experiencia de

---

<sup>74</sup> Cfr. Pogge, T., *La pobreza en el mundo y los derechos humanos*, apartados 4.3.1. y 4.3.2.

<sup>75</sup> Cfr. Pogge, T., *Hacer justicia a la humanidad*, p. 67. La información la tomó Pogge del *Human Development Reports 1999*.

<sup>76</sup> Cfr. *ibid.*, p. 179.

negociación<sup>77</sup>. En cambio las sociedades pobres no tienen más remedio que alinearse a ellas para no ser excluidas de la negociación. Como resultado sólo se obtiene una mayor brecha de desigualdad entre las sociedades pobres y las ricas.

### 3.4. El universalismo moral

Pogge considera que para ser consecuentes con el análisis moral institucional debemos extenderlo a una escala global, y no hacer, diferencias entre el ámbito de las relaciones *intranacionales* y las *internacionales* (lo cual equivale a desdibujar la distinción entre la política interna y externa), ni sostener que en los dos ámbitos hay diferencias estructurales que impiden aplicar el mismo criterio.

Considera que el desarrollo que Rawls hace del tema internacional complementa su teoría doméstica (intranacional) de la *justicia*, pero no plantea una teoría de la *justicia* internacional, sino meramente de la *ética* internacional<sup>78</sup>, ya que su teoría doméstica está hecha desde un punto de vista institucional, y la teoría internacional desde un punto de vista interactivo<sup>79</sup>, pues reduce la problemática a las relaciones entre los pueblos. Pogge llama a este punto de vista “nacionalismo explicativo”.

La visión interactiva que sólo toma en cuenta al ámbito de las relaciones internacionales ha ido perdiendo según Pogge su adecuación explicativa a partir de la aparición de otros actores en el escenario internacional (corporaciones multinacionales,

---

<sup>77</sup> Lo hacen de muchas maneras distintas, mediante convenciones y tratados sobre comercio, inversiones, préstamos, patentes, *copyrights*, registro de marcas, convenios laborales, protección del medio ambiente, etc. Estos acuerdos pueden ser moldeados para ser más o menos favorables para las partes afectadas.

<sup>78</sup> La distinción entre relaciones internacionales e intranacionales supone la existencia de dos mundos, uno dentro de las fronteras de los estados, compuesto por familias, corporaciones, asociaciones, etc., y el otro compuesto solamente por Estados soberanos. Son los Estados soberanos los que establecen la conexión entre los dos mundos y poseen una soberanía interna y una externa. La soberanía interna es la que ejerce el gobierno de una nación con los componentes de la misma. La soberanía externa al contrario, es la que le es reconocida por otros Estados. Cfr. Pogge, T., *Hacer justicia a la humanidad*, pp. 52 ss.

<sup>79</sup> Cfr. *Ibid.*, Cap. VI.

asociaciones internacionales, ONGs, etc.) El poder político y económico de dichos actores y las conexiones que entre éstas se producen, escapan muchas veces al análisis simplista del ámbito internacional como la sola interacción de los Estados.

Otra razón que da Pogge para rechazar la separación tradicional entre el ámbito intranacional y el internacional, es que da lugar a que en algunos casos se considere que los derechos y las cargas morales son mucho menos sustanciales en el primer caso que en el segundo, es decir, que se establezca un criterio moral distinto a cada uno de dichos ámbitos, y se genere una discordancia en los juicios morales. Le parece necesario evitar dicha discordancia en los juicios morales, ya que desemboca en un contextualismo injustificado, y por ello proclama la necesidad de mantener un universalismo moral.

La concepción moral del universalismo sostiene que cada uno de nosotros tiene la obligación de aplicar a todas las personas el mismo sistema de principios morales fundamentales, así como de asignar a todos los mismos beneficios morales y las mismas cargas, sin privilegiar o perjudicar a personas o grupos determinados; por ello es incompatible con la pretensión contextualista de aplicar principios morales muy distintos a los esquemas institucionales nacional e internacional, sin ofrecer una adecuada justificación de la separación de los contextos.

En el caso de Rawls esta diferencia trae como consecuencia la ausencia de un paralelismo entre el enfoque global y el doméstico. Un ejemplo de ello es la extensión al ámbito internacional de su posición original que hace en *El derecho de gentes*, y que denomina “segunda posición original”.

Tal como originalmente la planteó Rawls, la posición original en tanto que idea organizadora de una sociedad autocontenida, tiene como objetivo determinar los términos y principios de justicia de una sociedad equitativa y de cooperación social. Dichos términos vienen dados por los componentes de dicha sociedad y son resultado de los acuerdos

tomados. Los participantes de la posición original no son personas tal y como las encontramos, sino que son representantes racionales de ciudadanos libres e iguales<sup>80</sup>. A las partes que intervienen en los acuerdos se les imponen además ciertas condiciones razonables: la simetría respecto a las demás y los límites de su conocimiento, mejor conocidos como el velo de la ignorancia<sup>81</sup>.

Rawls afirma que “la posición original en el segundo nivel [segunda posición original] es un modelo de representación que busca *definir los términos básicos de cooperación entre los pueblos*”<sup>82</sup>, es decir, los participantes eligen entre diferentes formulaciones de leyes y principios internacionales. Los participantes de la segunda posición original son (justos) representantes de los pueblos, ya sean estos liberales o decentes. Estos pueblos están simétricamente situados en la posición original bajo un velo de la ignorancia<sup>83</sup>, y sus representantes buscan llegar a acuerdos que beneficien los intereses fundamentales de los ciudadanos que representan.

Uno de los problemas de la segunda posición original como Rawls la caracteriza es que mediante ella no se intenta, como en la (primera) posición original, debatir el diseño del orden (institucional) internacional y de los principios de justicia, tampoco los términos de una sociedad mundial equitativa y de cooperación social, sino simplemente los términos de cooperación entre los pueblos.

Lo más seguro según Pogge, es que los ciudadanos del mundo quieran un orden internacional más igualitario de cooperación económica, pero no está claro que eso se consiga mediante la libre negociación de los Estados. Además tampoco está claro que estas personas consientan en dejar el diseño del orden institucional en manos de los

---

<sup>80</sup> Cfr. Rawls, J., *La justicia como equidad, una reformulación*, §6.

<sup>81</sup> El velo de la ignorancia en la posición original consiste en no permitir que los sujetos conozcan sus posiciones sociales o doctrinas comprensivas, así como tampoco su raza o grupo étnico, sexo, talentos o cualidades innatos (como la inteligencia, el vigor o la debilidad). El objetivo es que hagan abstracción de las circunstancias particulares de las personas.

<sup>82</sup> Rawls, J., *El derecho de gentes*, p. 46. La cursiva es mía.

<sup>83</sup> En este caso ellos ignoran, por ejemplo, el tamaño del territorio, la población, la “fuerza relativa” del pueblo al que representan, etc.

representantes de los Estados para que éstos ejerzan una libre negociación, ya que en muchos casos, especialmente bajo un régimen de desigualdad, los representantes de los países descubren qué conviene más a sus intereses servir a los gobiernos ricos y corporaciones extranjeras, que promover los intereses de sus nacionales más pobres.

Este hecho no debe ser atribuido únicamente a la corrupción o al carácter fallido de algunos Estados (ideas propias del nacionalismo explicativo), ya que en muchas ocasiones los gobiernos son objeto de presión por parte de las transnacionales o de los gobiernos de otros países; debido a ello, para obtener principios justos no sería suficiente dejar a los representantes de los Estados negociar libremente en un contexto de excesiva pobreza, y este hecho constituye una razón más para reorientar el orden global.

La mayoría de los Estados no son libres, ni iguales ni independientes entre sí, por ello no pueden ser tomados como la unidad última de decisión, sino que deben ser los individuos. El objetivo de la posición original de Rawls es eliminar las posiciones ventajosas que inevitablemente surgen en una sociedad, sin embargo no parece que la segunda posición original cumpla dicha tarea, ya que en ciertos contextos no evitaría las posiciones ventajosas.

Otro ejemplo de cómo Rawls aplica principios morales diferentes al esquema institucional nacional y el internacional, es su rechazo a la universalización del principio de la diferencia<sup>84</sup>. El motivo es el rechazo a la idea de que un pueblo cargue con las consecuencias de las decisiones tomadas por otro pueblo, sin embargo no explica por qué ese mismo hecho no descalifica el principio de la diferencia dentro de los Estados. No está claro por qué sí es aceptable que una provincia, un municipio o una familia carguen con los costes de decisiones tomadas por otros, no lo es que entre Estados se de la misma situación.

---

<sup>84</sup> El principio de la diferencia exige que “las desigualdades sociales y económicas (...) deben redundar en un mayor beneficio de los miembros menos aventajados de la sociedad”. Cfr. Rawls, J., *La justicia como equidad, una reformulación*, §13.

Rawls no explica satisfactoriamente por qué considera que el principio de la diferencia es aceptable para sistemas cerrados, pero no para el mundo. Y al hacerlo está aplicando un doble criterio de forma injustificada: aplica un criterio para el orden global y otro para el orden nacional.

El universalismo moral es incompatible con la tolerancia a la pobreza extrema extendida en el mundo, y está acorde con la propuesta de instaurar un nuevo orden global que satisfaga un criterio de justicia. La aplicación a nivel global del principio de la diferencia bien puede ser un requisito de la justicia global, y Pogge va más allá que Rawls al universalizarlo. Es un curso de acción que, según él, constituiría una alternativa al orden económico actual, y además respondería a la aplicación de un criterio único aplicado de manera uniforme a la realidad, y por tanto consecuente con una postura universalista. Pogge parte de bases rawlsianas, pero amplía y redefine el alcance de esa teoría y del enfoque institucional.

Contraviene también al universalismo moral establecer estándares internacionales de derechos humanos mucho menos exigentes que los estándares reconocidos a nivel nacional. A Rawls le importa el cumplimiento de los derechos humanos a nivel global, pero solamente del mínimo conjunto de ellos que considera básico, así, según él, no se corre el riesgo de que sean rechazados como propios del liberalismo o de la tradición occidental<sup>85</sup>.

### **3.5. El papel de los derechos humanos**

Desde la visión institucional, Thomas Pogge busca establecer una concepción mínima de justicia que permita por una parte examinar las instituciones ya existentes, y por

---

<sup>85</sup> Cfr. Rawls, J., *El derecho de gentes* y “Una revisión de la idea de razón pública”, p. 79.

otra diseñar otras nuevas más justas. Busca que su propuesta se pueda justificar de manera compartida e intercultural, y que esté formulada en los términos de un criterio cosmopolita.

El parámetro objetivo que se propone en la teoría de Rawls son los bienes primarios, que se utilizan como indicadores del nivel de bienestar y de las necesidades de los sujetos. Pogge evalúa la propuesta de Rawls<sup>86</sup>, pero considera que los derechos humanos son un mejor criterio para realizar comparaciones interpersonales fundadas en rasgos objetivos de las circunstancias sociales de los sujetos. Afirma que a partir de los derechos humanos se puede formular mejor un criterio mínimo de justicia que mida el nivel de vida de las personas.

Los derechos humanos para Pogge no constituyen una condición suficiente, pero sí una condición necesaria para que se pueda hablar de un orden justo, es decir, se puede hablar de justicia en las instituciones cuando éstas son acordes con la realización de los derechos humanos, y dichas instituciones deben estar diseñadas de tal manera que cumplan con dicho objetivo.

Nuestro autor afirma que “el lenguaje de los derechos humanos permite una mejor formulación de un criterio nuclear de justicia básica complejo y aceptable internacionalmente”<sup>87</sup>, y para esto debemos entender el concepto de derechos humanos de manera especial y bajo una perspectiva institucional.

Pogge no pretende dar una lista de derechos humanos, sino justificar una cierta comprensión o interpretación de éstos, sin presuponer, más que de una manera vaga, qué derechos pueden ser reconocidos como dignos de inclusión.

La interpretación institucional de Pogge se contrapone a la forma habitual de interpretar los derechos humanos, y que nuestro autor denomina interactiva. Esta interpretación consiste en ver a los derechos humanos como “meta derechos”, es decir,

---

<sup>86</sup> Pogge, T., *La pobreza en el mundo y los derechos humanos*, p. 57.

<sup>87</sup> *Ibid.*, p. 65.

como derechos morales a disponer de determinados derechos jurídicos, y que necesitan ser positivados para realizarse<sup>88</sup>.

A Pogge la interpretación interactiva le parece demasiado débil, ya que puede desembocar en una sociedad donde dichos derechos morales estén positivados, pero no estén garantizados por las instituciones para los ciudadanos. Para él lo verdaderamente importante de un derecho humano no es su positivación, dice, sino en el acceso de facto al mismo, pues sólo de esta manera podemos decir que está realizado. Ya una vez asegurado el acceso al derecho puede venir la positivación<sup>89</sup>.

Según esta interpretación la postulación de un derecho humano equivale a la exigencia de que toda institución humana esté diseñada de tal modo que todos los seres humanos afectados por ella tengan un acceso seguro a él. Lo importante de esta interpretación es que los derechos humanos no regulan ya lo que deben hacer o dejar de hacer los representantes del gobierno, sino la estructura institucional de la sociedad.

A Pogge le parece que es necesario activar la fuerza moral global de los derechos humanos mediante la creación de un orden institucional global, y por ello hace una propuesta de un cosmopolitismo institucional. La realización de los derechos humanos y el diseño de las instituciones que los garanticen deben tener un carácter imperativo para todos los seres humanos más allá de las fronteras nacionales o culturales.

---

<sup>88</sup> Para un ejemplo de esta forma habitual de concebir a los derechos humanos véase Bobbio, N., “Sobre el fundamento de los derechos del hombre” en *El problema de la guerra y las vías de la paz*, Gedisa, Barcelona, 1981, y también en Bobbio, N., *El tiempo de los derechos*. Sistema, Madrid, 1991,

<sup>89</sup> Para Pogge no es necesario que los derechos jurídicos tengan el mismo contenido que los derechos humanos que contribuyan a realizar. Puede suceder que un derecho humano requiera para su realización de la formulación de varios derechos jurídicos.



### 3.6. La óptica cosmopolita de Pogge

La postura cosmopolita de Thomas Pogge es una postura institucional fundamentada en los derechos humanos. En el libro *La pobreza en el mundo y los derechos humanos*, afirma que el suyo, como todos los enfoques cosmopolitas posee tres elementos: el individualismo, la universalidad y la generalidad.

Con *individualismo* se refiere a que sus unidades básicas de preocupación moral son los seres humanos, no, en cambio, las comunidades étnicas, culturales o religiosas, las naciones, los estados, las tribus, etc. Estas últimas “pueden constituir unidades de preocupación sólo de manera indirecta en razón de sus miembros individuales o ciudadanos”<sup>90</sup>.

La *universalidad* es la condición de que a todos los hombres por igual les corresponda el carácter de unidades básicas de preocupación moral, sin diferenciación de raza, sexo, cultura, nacional o de otro tipo.

La *generalidad* en cambio indica que “las personas son unidades básicas de preocupación *para todos los seres humanos* y no sólo para sus compatriotas, correligionarios y otras personas por el estilo.”<sup>91</sup>

En el séptimo capítulo de *La pobreza en el mundo y los derechos humanos* se pueden distinguir tres tipos de enfoques cosmopolitas que el autor hace recurriendo a dos distinciones: el cosmopolitismo jurídico y el moral.

El cosmopolitismo jurídico es aquél que está comprometido con un ideal político específico. Dicho ideal político consiste en que todas las personas sean ciudadanos de un Estado mundial y gocen de los mismos derechos. El cosmopolitismo moral se compromete

---

<sup>90</sup> Pogge, T.. *La pobreza en el mundo y los derechos humanos*, p. 216.

<sup>91</sup> *Ibid.*, p. 216, la cursiva es del autor.

sólo con la idea de que se debe respetar la condición de ser humano de todas las personas y su calidad de unidades básicas de preocupación moral. La obligación de respetar dicha condición se extiende tanto a la conducta personal como al diseño de esquemas institucionales. Los dos enfoques no son incompatibles, en una teoría pueden presentarse los dos y respaldarse mutuamente, o también puede presentarse sólo uno de ambos.

La segunda distinción se produce dentro del cosmopolitismo moral y genera dos variantes de dicho enfoque. La primera variante es denominada por nuestro autor concepción institucional, y la segunda concepción interactiva. Como ya se explicó al principio de este capítulo, la concepción institucional postula que la *justicia* social se aplica sólo a los esquemas institucionales que regulan la sociedad, y la concepción interactiva postula principios *éticos* fundamentales que se aplican a la conducta de los sujetos particulares y colectivos. Cada una de estas concepciones atribuye a una entidad diferente la responsabilidad por la realización de los derechos humanos, la primera a las instituciones, y la segunda a los sujetos.

Hay que aclarar que, a pesar de que la interpretación institucional atribuya la responsabilidad a las instituciones por la realización de los derechos humanos, los sujetos sí tienen una responsabilidad en el asunto, sólo que se trata de una responsabilidad indirecta. Son responsables por contribuir a imponer un orden institucional en el que se quebrantan los derechos humanos, y de no hacer ningún esfuerzo razonable por evitarlo o por auxiliar a las víctimas de la imposición de dicho esquema institucional. La realización de los derechos humanos es responsabilidad de todos.

Cada una de las concepciones del cosmopolitismo moral tiene una definición distinta de los derechos humanos:

Según el punto de vista interaccional [interactivo], los derechos humanos imponen límites sobre la conducta, mientras que para la

concepción institucional, los derechos humanos imponen esos límites, en primer lugar, sobre las prácticas compartidas.<sup>92</sup>

Con su visión institucional Pogge hace en cierta medida una defensa y una reelaboración del artículo 28 de la Declaración Universal de los Derechos Humanos que afirma que “Toda persona tiene derecho a que se establezca un orden social internacional en el que los derechos y libertades proclamados en esta Declaración se hagan plenamente efectivos”<sup>93</sup>.

Para Pogge el artículo 28 tiene un estatus especial dentro del corpus, ya que nos dice algo al respecto de qué son los derechos humanos. Nos dice que todos los derechos humanos deben ser entendidos como exigencias hacia un orden institucional que tiene la obligación de asegurarnos su disfrute y, además, como exigencias hacia las personas que colaboran con su imposición.

El artículo 28 excluye una interpretación meramente local o nacional de los derechos humanos. Contradice la idea de que éstos deben ser protegidos dentro de las fronteras nacionales, y que los ciudadanos de una nación no tienen responsabilidades sobre el cumplimiento de los derechos humanos de los extranjeros. No se debe olvidar que “los derechos humanos son universales también en el sentido de que tienen un alcance normativo global”<sup>94</sup>.

A pesar del gran peso que aún tienen las instituciones nacionales, todos los seres humanos participamos de un único orden institucional global comprendido por: “un sistema jurídico y diplomático internacional, [...] un sistema económico global de derechos de propiedad y de mercados de capitales, bienes y servicios”<sup>95</sup>. Basándose en sus

---

<sup>92</sup> *Ibid.*, p. 218.

<sup>93</sup> *1789-1989 Bicentenario de la declaración de los derechos del hombre y del ciudadano*, p. 47.

<sup>94</sup> Pogge, T., *Hacer justicia a la humanidad*, p. 89.

<sup>95</sup> Pogge, T., *La pobreza en el mundo y los derechos humanos*, p. 218.

observaciones sobre este sistema institucional, Pogge hace un diagnóstico de la cuestión y una propuesta.

### **3.7. Diagnóstico y propuesta cosmopolita de Pogge**

El diagnóstico que hace Pogge de la cuestión muestra que “la magnitud y extensión de las privaciones económicas actuales indican la necesidad de reformar el orden económico global imperante”<sup>96</sup>. La erradicación de la desigualdad económica es para él un asunto estrictamente de justicia, no de asistencia.

Además “la justicia económica global es un fin en sí misma que requiere y, en consecuencia, apoya una reasignación de la autoridad política”<sup>97</sup>. Es un medio para alcanzar la paz y la seguridad, así como para reducir la opresión.

En la evaluación moral de un orden global en el cual existen grandes injusticias y grandes violaciones a los derechos humanos, Pogge considera que debe tenerse en cuenta si existe un orden institucional alternativo realizable en donde se produzcan menos injusticias, sin importar demasiado qué tipo de relación causal vincule al orden institucional vigente con las injusticias<sup>98</sup>.

Algo indispensable en la reforma estructural del orden global, es que permita a la gran porción de la humanidad que hasta ahora ha sido dejada de lado participar en los acuerdos. Los menos favorecidos por el diseño institucional global deben tener la posibilidad de incidir en los acuerdos ya que esto les permitirá defender sus intereses. Y las

---

<sup>96</sup> *Ibid.*, p. 232.

<sup>97</sup> *Ibidem.*

<sup>98</sup> Cfr. Pogge, T., *La pobreza en el mundo y los derechos humanos*, p. 27.

reformas deben expresar claramente la idea moral de que todas las vidas humanas tienen igual valor.

Pogge sostiene que es necesaria una reforma institucional global con recortes significativos a la soberanía nacional. La guerra y la opresión son el resultado de la lucha por el poder dentro y fuera de las unidades políticas. Sin embargo, rechaza el Estado mundial centralizado ya que considera que podría contribuir a la guerra y la opresión y conlleva un importante riesgo de tiranía.

Su opinión es que la concentración de la soberanía en un único nivel no es ya defendible desde la perspectiva de una moralidad cosmopolita, la solución, dice, no es proponer un Estado centralizado, esto sería en realidad una variante de la idea de la preeminencia del Estado (como unidad política); sino uno descentralizado.

Propone que la soberanía no se concentre en una dimensión horizontal sino que “se disperse ampliamente a lo largo de la dimensión vertical”, es decir, que se facilite un equilibrio en el poder mediante un orden institucional estratificado en el que haya diversos contrapesos. Esparcir la autoridad política en diversos enclaves territoriales reduciría, para nuestro autor, la intensidad de la lucha por el poder entre los Estados y al interior de los mismos se obtendría una soberanía multinivel.

Para ello es necesario reformular el orden institucional global de modo que exista un abanico de unidades políticas de diferente tamaño ubicadas en diversos enclaves territoriales. La idea es diversificar y dividir las funciones gubernamentales de manera que las personas directamente afectadas por ciertas políticas puedan ellas mismas incidir en dichas decisiones.

Pogge quiere proponer una alternativa institucional viable de acuerdo al mundo tal y como lo conocemos en la actualidad, pretende que dicha alternativa sea modesta, de modo que obtenga más fácilmente el apoyo necesario para implementarla. Propone por tanto que

la reforma institucional global sea progresiva, cosa que le proporciona una ventaja adicional sobre otras alternativas, ya que hace que sea más viable.

Cambiar el orden global y establecer un poder centralizado que sea efectivo requeriría un gran cambio: una redistribución económica mundial así como la implementación de un sistema representativo eficaz y democrático. Sería más fácil, desde el punto de vista de nuestro autor, establecer un sistema de soberanía multinivel aprovechando las estructuras existentes y haciéndolas más democráticas progresivamente. Y de esta forma no sería necesaria una revolución o una gran modificación del entramado institucional para implementarla.

### **3.8. El conflicto de la soberanía en Kant y el impacto en Pogge**

A pesar de que Pogge comparte con Kant un enfoque cosmopolita, existe entre sus propuestas una importante divergencia entre sus concepciones de la soberanía, la cual repercute en sus propuestas de reestructuración del orden internacional, las cuales vale la pena contrastar.

En los artículos *La idea de Kant de un orden mundial justo* y *Europa y una federación global: La visión de Kant*, Thomas Pogge afirma que ciertos problemas que tuvo Kant en relación con la soberanía de los países en la propuesta de un Estado mundial, y en alguna medida también con el derecho del pueblo a la rebelión<sup>99</sup>, provienen de su visión tradicional de soberanía y de la separación dicotómica que estableció entre dos tipos de condición social: el estado de derecho y el de naturaleza, es decir, entre un estado en el que hay un ordenamiento jurídico, y otro en el que no lo hay en absoluto.

---

<sup>99</sup> No me ocuparé aquí de exponer este problema. Véase Kant, I., *Sobre el tópico: Esto puede ser correcto en teoría pero no vale en la práctica*, pp. 271 ss., y Kant, I., *Sobre la paz perpetua*, Apéndice, p. 101-102.

Si se le aplicaran matizaciones y gradaciones a dicha visión, dice Pogge, podríamos articular alternativas de gobierno mundial que no caerían en un “opresivo despotismo global” ni en una “frágil división territorial de Estados soberanos nacionales desgarrados por las frecuentes guerras”. Contraviniendo a dicha dicotomía Pogge elabora una propuesta de ordenamiento y reestructuración del orden internacional<sup>100</sup>.

### 3.8.1. El conflicto de la soberanía en Kant

La noción tradicional de soberanía que Kant hereda de manera más inmediata de Hobbes y Rousseau (aunque se remonta a Tomás de Aquino, Bodino y otros), sostiene que la soberanía, por su propia naturaleza, debe ser una absoluta e ilimitada. La entidad soberana es la que está en la cúspide de la escala de poderes y detenta la máxima autoridad política. Ella es la única autorizada para decidir cuáles asuntos competen a las otras entidades comprendidas bajo su autoridad, y se ocupa además de la promulgación, interpretación y cumplimiento de la ley.

La defensa que hace Kant de la soberanía absoluta es convencional<sup>101</sup>, según él si la autoridad política se tuviera que dividir de algún modo, no habría un cauce autorizado de resolución legal en las disputas sobre la determinación exacta de los límites de cada fracción, sus funciones, y la interpretación autorizada de una ley. Cada una de las partes sería parcial, pues sería “juez de su propia causa”, y por ello sería necesaria una entidad de autoridad superior que dirimiera de parte de quién está el derecho.

---

<sup>100</sup> Con el objeto de proponer soluciones factibles al problema de la pobreza que no se plantee, como mera ayuda a los pobres, Pogge propone Dividendo Global de Recursos. Cfr. Pogge, T., *La pobreza en el mundo y los derechos humanos*, cap. 8 y *Hacer justicia a la humanidad*, cap. V. Se trata de una medida que busca mejorar las circunstancias de los pobres globales, propone que los pobres tengan una porción inalienable de todos los recursos naturales no renovables de modo que cuando estos son vendidos a empresas extranjeras ellos reciban una parte de la ganancia.

<sup>101</sup> Cfr. *Ibid.*, apartado 7.2.

En la teoría de Kant, la soberanía absoluta es uno de los presupuestos del estado jurídico, así como también la existencia de un poder político ejercido a través de la ley y sometido a ésta. Pero existen otras características fundamentales: en un estado jurídico hay un sometimiento de los individuos a la autoridad soberana dentro de un marco jurídico, pues de lo contrario sería un estado de naturaleza. Ese marco jurídico está conformado por un conjunto claro de leyes con una interpretación y aplicación autorizada por el soberano. Además hay un dominio preciso y seguro de la libertad externa de cada uno de los individuos y una igualdad de estos ante la ley (con excepción del jefe de Estado).

La noción de soberanía absoluta se contrapone a la teoría de la división de poderes, sin embargo otra de las características del estado jurídico en Kant es justamente la división de los poderes, misma que no entra en contradicción con la soberanía absoluta, ya que una de las ramas tiene una autoridad suprema sobre las otras. La separación de poderes es para Kant, un requisito del estado jurídico republicano, en oposición al despótico.

Kant hace dos propuestas de replanteamiento de las relaciones internacionales para superar el estado de guerra entre los Estados: la Federación o liga de Estados libres y la República mundial o Estado internacional.

La Federación de Estados “no se propone recabar ningún poder del Estado sino mantener y garantizar solamente la libertad de un Estado para sí mismo y, simultáneamente, la de otros Estados federados”<sup>102</sup> bajo un derecho de gentes concertado en común. De esta libertad de los Estados bien podría decirse lo mismo que de la libertad de los individuos. “El derecho [dice Kant] es la limitación de la libertad de cada uno a la condición de su concordancia con la libertad de todos”<sup>103</sup>, lo mismo ocurre con la soberanía de los Estados bajo un derecho de gentes.

---

<sup>102</sup> Kant, I., *Sobre la paz perpetua*, p. 61.

<sup>103</sup> Kant, I., *Sobre el tópico: Esto puede ser correcto en teoría pero no vale en la práctica*, p. 259 y Cfr. *Metafísica de las costumbres*, Introducción a la doctrina del derecho, § D.



Incluso el establecimiento de una corte internacional, la cuál podría constituir una entidad autorizada y reconocida de resolución legal de disputas internacionales, anularía las soberanías nacionales y constituiría un poder centralizado poseedor de una soberanía absoluta, y contravendría idea de Kant de una Federación de Estados libres y soberanos.

La República mundial sería un “Estado universal de pueblos, bajo cuyo poder deberían acomodarse voluntariamente todos los Estados particulares para obedecer sus leyes”<sup>104</sup> estaría alineado bajo la figura de un jefe y de una misma legislación cosmopolita.

Podemos suponer que para Kant un orden mundial justo debería establecerse con instituciones republicanas, garantizar la libertad externa de todos los individuos y asegurar la paz mediante una condición jurídica plena. Con base en la anterior suposición se puede afirmar que la República mundial es el máximo ideal para Kant, ya que es la forma que correspondería enteramente al modelo de estado de derecho y soberanía absoluta extendida al ámbito internacional, y permitiría el mejor funcionamiento de los mecanismos de ejecución y vinculación de leyes referidas a las relaciones entre Estados<sup>105</sup>.

Además, sólo mediante un Estado mundial se podría tener una garantía de paz para la humanidad, y se terminaría con los intentos de los Estados de disminuirse o subyugarse mutuamente; sin embargo, Kant considera que el modelo de República mundial tiene ciertos riesgos. Afirma que “(como ha ocurrido muchas veces con Estados demasiado grandes) [un Estado mundial] es, por otro lado, aún más peligroso para la libertad, al producir el más temible despotismo”<sup>106</sup>.

Por ésta razón Kant opta por la Federación de Estados y rechaza el contrato entre Estados análogo al que los individuos establecen y propone optar por el “sucedáneo negativo” de la Federación de Estados:

---

<sup>104</sup> Kant, I., *Sobre el tópico: Esto puede ser correcto en teoría pero no vale en la práctica*, p. 288.

<sup>105</sup> Esta afirmación cobra fuerza si afirmamos que a lo que Kant se opone en *Sobre la paz perpetua* es a un Estado mundial despótico, mas no a un Estado mundial republicano. Para un desarrollo del argumento véase Pogge, T., *La idea de Kant de un orden mundial justo*, pp. 149 ss.

<sup>106</sup> Kant I., *Sobre el tópico: Esto puede ser correcto en teoría pero no vale en la práctica*, p. 285.

Los Estados con relaciones recíprocas entre sí no tienen otro medio, según la razón, para salir de la situación sin leyes, que conduce a la guerra, que el de consentir leyes públicas coactivas, de la misma manera que los individuos entregan su libertad salvaje (sin leyes), y formar un *Estado de pueblos*, que [...] abarcaría finalmente a todos los pueblos de la tierra. Pero si por su idea del derecho de gentes no quieren esta solución, con lo que resulta que lo que es correcto *in thesi* [en la teoría] lo rechazan *in hipotesi* [en la práctica], en ese caso, el raudal de los instintos de injusticia y enemistad sólo podrá ser detenido, en vez de por la idea positiva de una *república mundial*, por el sucedáneo *negativo* de una *federación* permanente y en continua expansión, si bien con la amenaza constante de que aquellos instintos estallen.<sup>107</sup>

A pesar del apoyo que Kant da a la Federación de Estados tanto en *Teoría y práctica* como en *Sobre la paz perpetua*, no dejará de notarse una cierta tensión entre las dos propuestas. Y en ocasiones no queda claro a cuál propuesta apoya Kant.

Dados los presupuestos kantianos anteriormente expuestos, especialmente su idea de la soberanía absoluta, una Federación de Estados sería insuficiente para alcanzar una condición jurídica plena (se quedaría en una condición semi-jurídica), ya que carecería de una entidad suprema que aclarara el poder, delimitara el marco de acción de cada una de las entidades nacionales y ofreciera una “interpretación autorizada” de la ley. Además no frenaría el riesgo de nuevas guerras entre los Estados.

Un estado semi-jurídico consiste en un estado con una vertiente jurídica y otra no jurídica. En el caso de la Federación de Estados habría una vertiente jurídica por la cual cada individuo estaría sujeto por ley a un soberano, y también una vertiente no jurídica por la cual los individuos estarían sujetos por ley a distintos soberanos “y por tanto desprovistos de un marco establecido de relaciones reguladas con súbditos de [las] otras soberanías”<sup>108</sup>. Una condición jurídica plena vendría acompañada de un derecho cosmopolita igual para todos, y sería la misma entidad soberana la que lo garantizaría.

<sup>107</sup> Kant, I., *Sobre la paz perpetua*, p. 62. La cursiva es de Kant.

<sup>108</sup> Pogge, T., *Europa y una federación global: La visión de Kant*, p. 164.

Debido a que Kant considera que una condición jurídica plena, como la que puede proporcionar un Estado mundial, es superior a una condición semi-jurídica; resulta curioso que se declare a favor de la Federación de Estados libres. Pudo haber sido la prudencia lo que llevó a Kant a tomar esa decisión, pues además de los riesgos que suponía, dicho proyecto pudo haberle resultado poco viable, dadas las circunstancias al menos a corto plazo. Quizá también consideró que resultaría un objetivo poco realista a los ojos de los estadistas de la época, mismos que verían con mejores ojos una Federación de Estados.

Lo cierto es que Kant apostó por un objetivo menos ambicioso pero más realista, y ocultó su apoyo al proyecto de República mundial, esto como una estrategia para ganar adeptos y para tratar de frenar, por medio de algún tipo de orden global, las guerras entre Estados, ya que la Federación de Estados libres y soberanos es un estado intermedio entre el Estado global y el mundo de Estados soberanos y, aunque no logra anular el riesgo de nuevas guerras, es sin duda mejor y representa una ganancia frente al estado de naturaleza presente en el ámbito internacional.

### **3.8.2. El esquema de soberanía multinivel de Pogge**

Según la interpretación de Pogge, Kant renunció a cualquier posibilidad intermedia entre dos estados antagónicos (por un lado la suprema autoridad de un soberano mundial, y por otro la división territorial de Estados soberanos nacionales), ya que, a pesar de que se declara a favor de la Federación de Estados libres, su principal ideal fue la República mundial.

La razón de esta tajante división, dice Pogge, es que renunció a cualquier posibilidad intermedia entre el estado jurídico y el estado de naturaleza. Esta separación

binaria lo lleva a rechazar un contrato entre naciones análogo al que establecen los individuos en una sociedad para salir del estado de naturaleza, ya que al establecer dicho contrato, los Estados perderían sus soberanías nacionales y establecerían un poder centralizado con riesgo de devenir un despotismo universal.

En las democracias constitucionales modernas, dice Pogge, la división de poderes ha tenido un gran éxito en el mundo real. El éxito de esta práctica contradice la idea kantiana de que el máximo poder político debe estar centralizado en una soberanía absoluta, por ello afirma que la dicotomía entre estado jurídico y estado de naturaleza es una falsa dicotomía. Pogge afirma que entre el estado de naturaleza y el estado jurídico existen gradaciones y posibilidades intermedias en las que no hay una condición jurídica plena, pero sí hay una cierta condición jurídica.

Dice Pogge que una comprensión no-binaria subvierte la idea de que la juridicalidad requiere un soberano con autoridad ilimitada, y que también socava la convicción de que requiere que los poderes del soberano no se dividan y de que no se supervise su ejercicio<sup>109</sup>. En todo caso, dice, no existe en la realidad un grado perfecto de juridicalidad.

Kant aceptaba que la aplicación y ejecución de la ley por los hombres no podía alcanzar el grado de perfección requerida para garantizar la libertad externa de todos los individuos. Esta idea pudo haber propiciado el reconocimiento por parte de Kant de posibilidades intermedias o diversos grados de realización, sin embargo en la opinión de Pogge dicho reconocimiento no se dio suficientemente.

Otra consecuencia del concepto de soberanía absoluta de Kant, es la asociación que hace de un Estado mundial con un despotismo desalmado. Pogge afirma que se puede pensar en otros posibles planteamientos que Kant no consideró y que podrían tener resultados más felices. Pogge identifica tres paradigmas distintos de orden global en donde

---

<sup>109</sup> Cfr. Pogge, T, *La idea de Kant de un orden mundial justo*, p. 157.

difiere la titularidad del poder supremo: el paradigma centralizado (la República mundial), el asociativo (Estados soberanos con sus respectivas soberanías nacionales) y el federal que es el que él propone<sup>110</sup>.

En este último paradigma, el poder político se encuentra verticalmente repartido en una pluralidad de niveles, sin embargo sí está conformado por “un gobierno mundial con órganos centrales que cumplirían ciertas funciones legislativas, ejecutivas y judiciales.”<sup>111</sup>. Entre los estratos del poder político, se establecería un sistema de pesos y contrapesos, que disminuiría el riesgo de despotismo. En el sistema federal habría un control recíproco por parte de los diversos estratos, mismos que procurarían el equilibrio y evitarían que otras unidades políticas cayeran en la tiranía y la opresión. Si esto llegara a ocurrir, el resto de las unidades políticas organizadas (superiores, inferiores y del mismo nivel), prestarían ayuda a las víctimas, y lucharían contra los opresores.

La propuesta de Pogge es compleja en tanto que acepta grados o esferas diversas de juridicalidad. Para él las leyes no pueden ser siempre tan precisas como para resolver todos los conflictos imaginables que se pueden presentar en una sociedad, y a veces tampoco se pueden hacer cumplir con un total de efectividad. Además, la distinción entre estado jurídico y de naturaleza no está clara siempre en algunas dimensiones, por ejemplo, no siempre se puede afirmar con certeza cuándo una persona tiene o no tiene un dominio preciso y seguro de su libertad externa, a pesar de lo cual Kant no reconoció que pudieran existir diversos grados de realización de la libertad o del estado jurídico<sup>112</sup>.

Ciertamente Kant habló de la Federación de Estados libres en donde los individuos tendrían una condición semi-jurídica, sin embargo su proyecto ideal era la República mundial en donde se cumpliría con una condición jurídica plena para todos los individuos. Lo que Pogge propone es desligar la idea de que un poder centralizado es el único capaz de

---

<sup>110</sup> Cfr. Pogge, T., *Europa y una federación global: La visión de Kant*, p. 169.

<sup>111</sup> Pogge, T., *Europa y una federación global: La visión de Kant*, p. 168.

<sup>112</sup> Cfr. Pogge, T., *La pobreza en el mundo y los derechos humanos*. Cap. VII.

garantizar una condición jurídica plena para todos los individuos, y con base en ello establecer distintos paradigmas de orden global.

Es necesario añadir que Pogge critica a Rawls, y a otros autores que en la actualidad apelan a Kant como una autoridad en la discusión sobre la sostenibilidad de diversos tipos de Estado global o de orden internacional en este siglo y posteriores. Esto se debe a que para Pogge en los últimos doscientos años la experiencia histórica relevante para esta cuestión se ha extendido y las formas de teorización social se han perfeccionado de tal manera que han ampliado mucho la capacidad de los seres humanos para administrar grandes áreas y poblaciones bajo el imperio de la ley<sup>113</sup>.

### 3.9. Las críticas a Pogge

Es necesario señalar aquí la crítica que hace Rawls al “principio igualitario global” de Pogge en *El derecho de gentes*<sup>114</sup>. Para Rawls una propuesta de redistribución global de recursos como la que hace Pogge, sin término ni propósito, es cuestionable<sup>115</sup>, ya que no está combatiendo el elemento determinante de la desigualdad entre países, misma que para Rawls no es el nivel de sus recursos, sino “su cultura política –las virtudes cívicas y políticas de sus miembros–”<sup>116</sup>.

El hecho de que Rawls afirme que la cultura política de los países es el elemento determinante de la desigualdad entre ellos tiene que ver con su concepción de los Estados como entidades aisladas, y con el hecho de que prácticamente no incluya en sus reflexiones

---

<sup>113</sup> Pogge, T., *La idea de Kant de un orden mundial justo*, p. 152.

<sup>114</sup> Cfr. Rawls, J., *El derecho de gentes* y “Una revisión de la idea de razón pública”, apartado 16.2.

<sup>115</sup> Para su crítica Rawls sólo se basa en un par de artículos de Pogge denominados *An Egalitarian Law of Peoples* (1994) y *Human Flourishing and Universal Justice* (1999).

<sup>116</sup> Rawls, J., *El derecho de gentes* y “Una revisión de la idea de razón pública”, p. 136.

la interconexión creciente entre las regiones del mundo, y que atribuya a la pobreza causas puramente domésticas.

Por otro lado su crítica a la propuesta de Pogge por no tener un objetivo y un propósito determinados, no cuestiona sus fundamentos principales. Rawls opina que si tuviera un objetivo y un propósito determinado sería muy similar a su principio de asistencia, “hasta el extremo que se distinguirían únicamente por aspectos prácticos de administración y tributación”<sup>117</sup>. Al parecer después de realizarle esos ajustes la propuesta redistributiva global de Pogge sería aceptada por Rawls.

Más cercana a nuestro tiempo es la crítica de Francisco Cortés Rodas, quién en un reciente artículo titulado *Una crítica a las teorías de justicia global: al realismo, a Rawls, Habermas y Pogge* afirma que la propuesta de justicia global de Thomas Pogge es insuficiente.

Para Cortés Rodas es muy acertado el diagnóstico del orden mundial contemporáneo que elabora Pogge, el cual muestra la implicación del orden económico global en el aumento de la pobreza, no obstante considera que dicho autor reduce los problemas del orden económico global únicamente a problemas de justicia distributiva, y no plantea el problema de la transformación del sistema de relaciones de poder dominante en el orden capitalista actual<sup>118</sup>.

[Afirma Cortés Rodas que] Distribuir de manera justa los bienes sociales básicos, o garantizar los derechos humanos básicos, o asegurar unas capacidades humanas básicas, sin cuestionar ni buscar modificar el sistema de relaciones de poder del orden capitalista actual, puede conducir a un cierto mejoramiento de la condición social de bienestar de los individuos, pero no a una superación de las relaciones estructurales de poder y dominación que determinan y reproducen las situaciones de pobreza y dependencia en el mundo.<sup>119</sup>

---

<sup>117</sup> *Ibid.*, p. 138.

<sup>118</sup> Cfr. Cortés Rodas, F., *Una crítica a las teorías de justicia global: al realismo, a Rawls, Habermas y Pogge*, p. 96.

<sup>119</sup> *Ibid.*, p. 94.

Para poder implementar su programa redistributivo, Pogge elabora propuestas realistas que puedan ser aceptadas más fácilmente por los representantes políticos de las naciones poderosas y por los líderes de las entidades transnacionales. Establece ciertas condiciones que deben cumplir las propuestas, como no suponer grandes cambios en el sistema económico internacional ni implicar el gasto de grandes sumas de dinero por parte de los países ricos.

Cortés Rodas concede que es difícil conseguir un acuerdo respecto a cambios en las instituciones económicas, sobre todo si afectan los intereses de los miembros más poderosos, sin embargo le parece que al limitar sus propuestas a un proyecto realista, Pogge está limitando sus propias aspiraciones de justicia económica global. “Esta debilidad [dice Cortés Rodas] determina que su propuesta normativa de un nuevo orden internacional convierta en utópica, en un sentido negativo de la palabra, la aspiración de justicia global.”<sup>120</sup>

En su opinión es indispensable incluir en las propuestas la implementación de transformaciones sustanciales en la economía global pues de ello depende la posibilidad de realización de la justicia global. Al no hacerlo, dice este autor, se estaría exonerando a los países ricos y poderosos de las obligaciones que tienen por haber creado y sostenido relaciones de dominio y distribución injustas<sup>121</sup>.

### **3.10. Conclusiones**

Las ideas de Pogge se inscriben en la discusión sobre modelos normativos para un nuevo orden internacional. Él se pronuncia a favor de una transformación radical de la

---

<sup>120</sup> *Ibid.*, p. 108.

<sup>121</sup> Cfr. *Ibid.*, p. 107.



estructura institucional global, puesto que para él la existente no cumple con los requerimientos básicos de la justicia y hay una relación causal entre el orden económico mundial y el aumento de la pobreza.

La aplicación de criterios públicos de justicia social a nivel global que garantice las libertades básicas y una justa igualdad de oportunidades en todo el mundo, no supone un cierto orden institucional y su aplicación está justificada independientemente de si un gobierno mundial es realizable o no.

Puesto que hay un grado de institucionalización en el ámbito global, según Pogge es posible y necesario extender a éste el análisis institucional doméstico de Rawls. Una vez seguida esta línea de pensamiento queda en evidencia que no es válido pensar a la pobreza en el mundo y las desigualdades económicas entre países como una consecuencia involuntaria de fenómenos que no se pueden imputar a nadie en particular.

La interconectividad del mundo es sistémica, por ello las acciones que realiza una persona tienen repercusiones más allá de las fronteras del país donde vive, basta que compre unos productos, que consuma unas energías o que disponga de ciertos privilegios, para que cause daño a unos sujetos y beneficie a otros.

Es necesario dimensionar la compleja interdependencia entre los ciudadanos de los diferentes países y entender que muchos factores domésticos están significativamente moldeados por factores globales, y de esta manera articular mejores teorías sobre la responsabilidad ética transnacional.

El movimiento ecológico que se ha articulado gracias a la toma de conciencia de los sujetos de que los problemas del medio ambiente rebasan las fronteras (y además sus afectos alcanzan a las generaciones futuras)

Es importante incluir en el análisis a las entidades transnacionales, pues esto permite tener una clara idea de los actores del escenario internacional, y de esa manera articular de

mejor manera un escenario común en donde debatir e implementar soluciones. Sin embargo no parece sencillo encontrar una solución que permita a los menos favorecidos por el diseño institucional global que incidan en los acuerdos y defiendan sus intereses.

Aunque Pogge haya tenido que articular propuestas realistas (más fácilmente aceptables por los líderes internacionales) que para algunos son insuficientes, su gran acierto no deja de ser su diagnóstico sobre la pobreza y su relación con el orden económico institucional, ya que decir dónde está el problema es ya parte de la solución.



## Conclusiones generales

A partir de esta investigación es posible afirmar que la propuesta internacionalista kantiana sigue estando vigente en las condiciones actuales, lo cual constituyó el primer objetivo de esta investigación. Prueba de ello es que autores contemporáneos como John Rawls y Thomas Pogge la han incorporado a sus propuestas y han seguido discutiendo sus planteamientos.

Considero que Kant no ha sido agotado y que la reflexión sobre su actualidad y sobre la aplicación de sus teorías internacionalistas a la situación global actual no se reduce sólo a las interpretaciones de Rawls y Pogge. Es necesario conocer también otras interpretaciones, por ejemplo la de Jürgen Habermas o la de Martha Nussbaum, quienes también se han ocupado de pensar a Kant desde la actualidad y han enfatizado otros aspectos o los han contextualizado de manera distinta. El análisis de esas otras perspectivas queda pendiente para otro trabajo en el futuro.

Después de haber analizado los comentarios de Rawls y de Pogge sobre las ideas de Kant sobre la justicia global (en los apartados 2.4. y 3.8. respectivamente), he llegado a la conclusión de que cada uno de ellos en su lectura se enfocó en distintos aspectos de la teoría kantiana: mientras que Rawls realizó una lectura más estadocéntrica, Pogge enfatizó los elementos cosmopolitas. Cada uno de ellos ha enriquecido su punto de vista con ideas de Kant para apoyar sus propias teorías.

La postura de Kant es compleja, es por ello que da pie a ambas interpretaciones pues, como se dijo en el primer capítulo, aunque su postura moral es cosmopolita y está a

favor de una legislación cosmopolita, rechaza la instauración de instituciones políticas globales que violen la soberanía de los Estados.

Al profundizar acerca de la interrelación entre Kant, Rawls y Pogge, lo cuál constituyó otro de los objetivos de esta investigación, me llamó la atención que tanto Kant, como Rawls y Pogge además de elaborar teorías sobre la mejor estructura jurídica y política que se debe aplicar al ámbito internacional, se esforzaron por articular propuestas realistas.

Estas propuestas realistas les acarrearón algunas críticas, en el caso de Rawls y Pogge por ser limitadas, insuficientes o demasiado modestas, y en el caso de Kant porque al formularlas violó sus propios principios teóricos. Estos autores las formularon de esa manera en aras de una mayor viabilidad, procurando que pudieran ser aceptadas y puestas en marcha con mayor facilidad.

La elección de Kant de la Federación de Estados libres como el modelo normativo más viable para el orden internacional de su tiempo implicaba el establecimiento de una condición semi-jurídica que no es la que él hubiera planteado en condiciones ideales.

Por su parte Rawls minimizó sus exigencias normativas en el ámbito internacional con el propósito de elaborar una teoría que pudiera ser aceptada por varias tradiciones políticas y, al hacerlo, redujo a un mínimo los derechos humanos cuyo cumplimiento es obligatorio a nivel global. La razón de esto es que Rawls buscaba lograr la convergencia de las diversas tradiciones políticas en el establecimiento de condiciones mínimas de justicia en todo el mundo.

A Pogge le preocupa mucho la magnitud de la pobreza en el mundo, por tanto plantea un plan de acción para los países ricos (sobre todo para los representantes de dichos países y para los dueños de las trasnacionales) que no les suponga demasiada pérdida de riquezas, con el objeto de erradicar la pobreza extrema que padecen millones de

seres humanos y, al hacer esto, deja un poco de lado el programa de redistribución y la implantación de un nuevo modelo normativo de orden internacional.

Los tres autores tuvieron que disminuir sus exigencias normativas con la finalidad de que sus teorías pudieran ser aplicadas. Considero que es acertado y loable su intento de buscar la solución de problemas reales de su tiempo a través de la aplicación de sus conocimientos.

El propio Pogge nos recuerda que en la teorización sobre la justicia global no se puede partir de cero, pues ya existe una estructura institucional injusta, misma que, según él mismo afirmó en 2002, provoca que al año dieciocho millones de personas mueran por causas debidas a la pobreza (es probable que por desgracia en la actualidad esta cifra haya aumentado) y que permite una enorme desigualdad económica entre las distintas regiones del mundo. Es fundamental tener esa apremiante realidad como referente al momento de articular teorías o propuestas que busquen resolver los problemas.

Me parece que la razón por la que los autores estudiados hicieron un poco de lado sus propuestas normativas es porque tuvieron que elegir entre una teoría casi irrealizable y unas propuestas más modestas, pero aplicables y realistas.

La razón por la que elegí estudiar a estos autores en este trabajo es por la calidad de su obra, pero sobre todo por su compromiso social y político. Pienso además que son autores que vale la pena seguir leyendo ya que tienen todavía mucho que aportar a la discusión sobre los tipos de internacionalismos que son deseables y viables hoy en día.

Considero que la lectura de *El derecho de gentes* de Rawls es una lectura obligada para poner en contexto las críticas, tanto de sus retractores como de los partidarios de su teoría doméstica. Mucho de su valor, aunque resulte paradójico, está en haber suscitado una amplia discusión sobre los modelos normativos para el orden global.

Pogge tiene todavía mucho que dar, aunque hace falta una reapropiación de sus propuestas y perspectivas desde los países pobres o con poca injerencia en el orden institucional global, ya que son los países ricos a quienes Pogge busca interpelar y en quienes deposita sus esperanzas de un cambio. Por último quiero hablar de la justicia global y el cosmopolitismo, cuya búsqueda ha sido una constante a lo largo de este trabajo.

Como ya se dijo, el cosmopolitismo (especialmente el jurídico) dista mucho de ser una ideología ampliamente aceptada, además de Rawls, muchos estudiosos son de la idea de que el Estado sigue siendo el marco de todas las decisiones políticas, interiores y exteriores, y que todas las actividades políticas se llevan a cabo dentro de un Estado. Muchos de ellos siguen defendiendo este modelo ya sea porque afirman que aunque actualmente muchas actividades son transnacionales, la política no lo es, o porque creen que esto debe ser así, pues sólo el Estado puede ocuparse de las funciones redistributivas y de otras análogas.

No pretendo haber refutado completamente este tipo de posturas, ya que ese no era el objetivo de este trabajo, pero sí espero haber mostrado que fenómenos actuales como la globalización o la interrelación entre distintas partes del planeta, exigen a la filosofía política nuevas teorías y enfoques en donde la resolución de problemas domésticos o la responsabilidad por las injusticias y desigualdades del mundo no se definan en términos de fronteras nacionales.

Aunque es posible (lógicamente) pensar que el cumplimiento de los derechos humanos a nivel global se logre al instar a cada uno de los Estados a cumplirlos dentro de su propio territorio hasta lograr su cumplimiento efectivo a nivel global, resulta más conveniente diseñar estrategias y mecanismos que tomen en cuenta que los factores domésticos están significativamente moldeados por factores globales.

Considero que es importante conocer, explorar y considerar este tipo de propuestas que buscan hablar de una situación más allá de la separación entre política interior y exterior, y cuyo objetivo es hacer un análisis de la justicia desde un ámbito más amplio; para articular de una mejor manera propuestas y teorías sobre la responsabilidad ética transnacional y la justicia a nivel global.



## Bibliografía

*1789-1989 Bicentenario de la declaración de los derechos del hombre y del ciudadano*, Secretaría de gobernación, México, 1989.

**Bobbio, N.**, “Sobre el fundamento de los derechos del hombre” en *El problema de la guerra y las vías de la paz*. Gedisa, Barcelona, 1981, trad. J. Binaghi. Y también en Bobbio, N., *El tiempo de los derechos*. Sistema, Madrid, 1991, trad. R. de Asis Roig.

**Cicerón, M. T.**, *Sobre la República*, Gredos, Madrid, 2000, trad. Á. d'Ors.

**Cortés Rodas, F.**, *Una crítica a las teorías de justicia global: al realismo, a Rawls, Habermas y Pogge*, en *Ideas y valores*, número 142, abril de 2010, Bogotá, p. 93-110. (<http://redalyc.uaemex.mx/src/inicio/ArtPdfRed.jsp?iCve=80914956005>)

**Höffe, O.**, *El proyecto político de la modernidad*. FCE/UAM, México, 2008, trad. P. Storandt Diller.

**Kant, I.**, “Sobre el tópico: Esto puede ser correcto en teoría pero no vale para la práctica” en *En defensa de la Ilustración*, Alba Editorial, Barcelona, 1999, trad. J. Alcoriza y A. Lastra.

**Kant, I.**, *La metafísica de las costumbres*, Tecnos, Madrid, 1993, trad. A. Cortina y J. Conill.

**Kant, I.**, *Sobre la paz perpetua*, Alianza editorial, Madrid, 2002, trad. J. Abellán.

**Llano Alonso, F.**, *El humanismo cosmopolita de Immanuel Kant*, Dykinson, Madrid, 2002.

**Marco Aurelio**, *Meditaciones*, Gredos, Barcelona, 2003, trad. R. Bach Pellicer.

**Martiarena, Ó.**, *La formación del ciudadano del mundo: La antropología pragmática de Kant como arte de vivir en una sociedad cosmopolita*, Alia, México, 2009.

**Martínez Navarro, E.**, *Solidaridad liberal: La propuesta de John Rawls*, Comares, Granada, 1999.

**Nagel, T.**, *El problema de la justicia global*, en *Revista Jurídica de la Universidad de*

*Palermo*, año 9, número 1, julio del 2008, p. 169-195, trad. M. Maxit.  
([http://www.palermo.edu/derecho/revista\\_juridica/09Jurica07.pdf](http://www.palermo.edu/derecho/revista_juridica/09Jurica07.pdf))

**Nussbaum, M.**, *Las fronteras de la justicia: Consideraciones sobre la exclusión*, Paidós, Barcelona, 2007, trad. R. Vilà Vernis y A. Santos Mosquera.

**Pogge, T.**, *Hacer justicia a la humanidad*, UNAM-FCE-CNDH, México, 2009, trad. D. Álvarez.

**Pogge, T.**, *La idea de Kant de un orden mundial justo*. En D. M. Granja y G. Leyva (comps.) *Cosmopolitismo: Democracia en la era de la globalización*. Anthropos/UAM, México, 2009, trad. D. Álvarez.

**Pogge, T.**, *La pobreza en el mundo y los derechos humanos*, Paidós, Barcelona, 2005, trad. E. Weikert García.

**Rawls, J.**, *El derecho de gentes y “Una revisión de la idea de razón pública”*, Paidós, Barcelona, 2001, trad. H. Valencia Villa.

**Rawls, J.**, *El liberalismo político*, Crítica, Barcelona, 1996, trad. A. Domènech.

**Rawls, J.**, *La justicia como equidad, una reformulación*, Paidós, Barcelona, 2002, trad. A. de Francisco.

**Rawls, J.**, *Teoría de la justicia*, FCE, México, 1978, trad. M. D. González.

**Rodilla, M.A.**, epílogo a *La teoría de la justicia de John Rawls y sus críticos*, Kukathas, C., Pettit, P., Tecnos, Madrid, 2004.

**Rodríguez Aramayo, R.**, *Immanuel Kant*, EDAF, Madrid, 2001.

**Santiago, T.**, *Función y crítica de la guerra en la filosofía de I. Kant*. Anthropos, Barcelona, 2004.

**Velasco, J.C.**, *El giro globalista de la filosofía de la justicia*. En Nudler, O. (ed.) *Filosofía de la filosofía*, EIAF, CSIC-Trotta/CSIC, Madrid, 2010. (en prensa).