

Justicia Distributiva Internacional*

*Por Simon Caney**

Nuestra actitud norma hacia los extranjeros es una completa negación de esa ausencia de discriminación sobre bases irrelevantes a la que hemos reconocido como el principio de igualdad (E.H.Carr, 1995, p. 149).

Creo en el derecho de todo ser humano – sin distinción de color, raza, sexo, o creencia u opinión profesada, a la libertad– a la vida y subsistencia, a una total protección contra el maltrato, a la igualdad de oportunidades en la búsqueda de la felicidad, y a un igual derecho a expresar su opinión en el gobierno colectivo de la humanidad (H.G. Wells, 1940, P.101).

Tradicionalmente, los filósofos políticos han asumido que los ideales de justicia distributiva deben operar –si es que lo hacen en absoluto– dentro de los países. Desde este punto de vista, los principios de justicia distributiva deben adoptarse a nivel estatal o nacional, y pueden requerir la redistribución de riqueza de los ricos, dentro del estado o nación, hacia los miembros menos aventajados de esa sociedad. Por lo tanto, el presupuesto habitual ha sido que lo que denomina “alcance de la justicia” –la especificación de *a quién* y *desde quién* deben distribuirse los bienes– debería incluir a otros miembros del propio estado o nación¹. Pero no a todos los habitantes del mundo. Recientemente, sin embargo, se ha criticado vigorosamente ese supuesto, y varios filósofos políticos han argüido que hay principios globales de justicia. Es decir, principios de justicia distributiva con alcance global.

Esta reseña examina trabajos recientes sobre justicia distributiva internacional.

* Escribí este artículo mientras disfrutaba de una Beca de Investigación Leverhulme. Le estoy agradecido al Fondo Leverhulme por su apoyo. Este artículo fue presentado en el taller sobre Justicia Distributiva Internacional, que tuvo lugar en el ECPR (siglas en inglés del Consorcio Europeo para la Investigación Política), en Mannheim (1999), y agradezco a Veit Bader, Jos de Beus, Cécile Fabre, Andreas Follesdal, Michael Freeman, John Gibbins, Paul Harris, Percy Lehning, Søren Midtgaard, Christien van den Anker y Ricard Zapata por sus comentarios y discusiones.

* * Traducido por Yamilé Nadra (UTDT).

¹ Para estos términos ver C. Jones, 1999, pp. 5–7; O. O’Neill, 1994, pp. 79–84; y Welch, 1993, p. 200ff.

Dentro de la bibliografía sobre justicia global, se puede distinguir entre varios enfoques contrapuestos. En este trabajo, me concentraré en cuatro de ellos, comúnmente expresados. En particular, analizaré el presupuesto cosmopolitista de que los principios distributivos deberían aplicarse globalmente (primera sección) para luego analizar tres respuestas a esta postura; a saber: el énfasis *nacionalista* en deberes especiales hacia los con-nacionales (segunda sección), el argumento de la *sociedad de estados* de que los principios de justicia distributiva global violan la independencia de los estados (tercera sección), y los argumentos realistas de que la justicia global es utópica y que los estados deberían promover el interés nacional (cuarta sección)².

Antes de analizar estas tres tradiciones diferentes, haré tres aclaraciones preliminares. Primero, vale la pena notar que las caracterizaciones –que hice arriba– de las cuatro perspectivas son aproximadas y requieren mayor precisión. Además, no debe percibirse que dichas perspectivas son doctrinas rígidamente definidas y mutuamente excluyentes. Más bien refieren a perspectivas filosóficas que pueden superponerse, y cuyos límites no están precisamente delimitados. En efecto, lo que deseo mostrar es que las propuestas esbozadas arriba tienen más en común que lo que generalmente se reconoce.

En segundo lugar, vale la pena distinguir entre las versiones fuertes y las débiles del argumento de que hay principios internacionales de justicia distributiva. De acuerdo a los argumentos débiles, los individuos tienen obligaciones de justicia distributiva hacia algunos, pero no todos, de los que viven fuera de su estado o nación. En este orden de ideas, las obligaciones de justicia distributiva pueden operar más allá de la nación o el estado – y, en ése sentido, son internacionales– pero pueden no incorporar a todos: el alcance de la justicia no es simplemente doméstico pero tampoco es global. Así, los británicos podrían tener obligaciones de justicia distributiva con respecto a otros miembros de la Unión Europea pero no con respecto a los malayos³. Por el contrario, de acuerdo a los

² Hay muchas otras clasificaciones de las perspectivas normativas sobre política global. Chris Brown (1992) y Jana Thomson (1992), por ejemplo, dividen las teorías sobre la moral internacional en cosmopolitistas y comunitaristas. Otros, como Charles Beitz y Martin Wight, adoptan divisiones tripartitas. Wight distingue entre Maquiavelianos, Kantianos y Grocianos (Wight, 1991); y Beitz hace una distinción similar, aunque creo que más clara, entre cosmopolitistas, realistas y aquellos que afirman “la moralidad de los estados” (Beitz, 1999c). El esquema dividido en cuatro que he adoptado incluye las tres tradiciones diferentes que identifica Beitz (la única diferencia es que utilizo el término “sociedad de estados” en lugar de “moralidad de los estados”). También incluye una cuarta perspectiva; a saber: la perspectiva nacionalista. Para otras clasificaciones, ver Doyle (1997); Nardin y Mapel (1992); Mapel y Nardin (1998).

³ Esta idea es defendida, por ejemplo, por Andreas Folledal (2000, p.163).

argumentos fuertes los individuos tienen obligaciones de justicia distributiva con respecto a todos: el alcance de la justicia es global. Esta reseña se centra en el argumento más fuerte, pero también vale la pena notar que, aún si rechazamos esto, no estamos comprometidos con la visión tradicional de que los ideales de justicia distributiva especifican cómo deben distribuirse los recursos en el interior de los estados.

Es necesario hacer una tercera y última aclaración; a saber: que el objetivo de esta reseña es examinar discusiones recientes sobre justicia distributiva internacional. Esto es, analizar las obligaciones que se desprenden de una teoría de justicia distributiva; y es importante distinguir entre estas obligaciones y otros tipos de obligación moral. Por ejemplo: existen argumentos a favor de una redistribución global de la riqueza que no apelan a la justicia sino a la humanidad o a la caridad⁴. Este trabajo no examinará esos argumentos⁵.

Cosmopolitismo

Hechas esas aclaraciones preliminares, comencemos con las defensas contemporáneas de los principios globales de justicia distributiva. Recientemente varios filósofos políticos –incluyendo a Brian Barry, Charles Beitz, Thomas Pogge, entre otros– han defendido una posición, que ha llegado a conocerse como “cosmopolitista”, argumentando que los principios de justicia distributiva deben aplicarse a todo el mundo⁶. De modo que los deberes de justicia distributiva se aplican a todos los seres humanos. Para tener un cuadro completo de la perspectiva cosmopolitista y las varias formas que adquiere, es importante tener presentes otros cuatro puntos.

Primero, es importante distinguir entre lo que podría llamarse cosmopolitismo

⁴ Ver Barry (1991c, pp. 182–7) y Singer (1972, pp. 229–43; 1979, cap. 8). Para dos recientes defensas de la redistribución hacia los necesitados extranjeros no basadas en la justicia, ver Cullity (1994, pp. 99–127) y Unger (1996).

⁵ En este contexto, deberíamos notar también, que algunas perspectivas éticas son recelosas hacia la idea de ideales abstractos de justicia global. Por ejemplo, David Campbell y Michael Shapiro afirman que es importante tener afirmada la importancia de una perspectiva ética sobre los problemas globales, pero desconfían de los ideales globales de justicia. Ver Campbell y Shapiro (1999).

⁶ Cada uno de ellos ha escrito mucho sobre los ideales cosmopolitistas de justicia distributiva. Ver, entre otros trabajos, Barry (1991c, 1991d, 1998, 1999); Beitz (1999c); y Pogge (1989, parte III). La discusión del cosmopolitismo que sigue también incorporará muchos de sus otros trabajos sobre justicia global.

“radical” y cosmopolitismo “moderado”⁷. El cosmopolitismo radical, como yo lo defino, afirma lo siguiente: primero, que hay principios globales de justicia distributiva (la afirmación positiva), y, segundo, que no hay principios de justicia distributiva especialmente dirigidos hacia el propio estado o nación (afirmación negativa). El cosmopolitismo moderado sólo hace la afirmación positiva. De esta manera, puede aceptar aquella, rechazada por el cosmopolitismo radical, de que la gente tiene obligaciones especiales de justicia distributiva hacia sus con-nacionales o con-ciudadanos. Ahora, los cosmopolitistas tienen diferentes posturas sobre este punto. Mientras que algunos, como Charles Beitz, sostienen el punto de vista radical de que “las fronteras estatales pueden tener una importancia moral derivada, pero no fundamental” (Beitz, 1988, p. 192, cf. también Beitz, 1999, p. 182), otros –como Brian Barry, Martha Nussbaum y Amartya Sen– no. (Barry, 1999c, p. 59; Nussbaum, 1996, pp. 112-5).

Segundo, vale la pena tener en cuenta la distinción que hace Thomas Pogge entre las formas “institucional” e “interactiva” del cosmopolitismo. Conforme a la primera, los principios de justicia conciernen a la distribución de recursos dentro de las instituciones, y el foco de atención está en la justicia de las instituciones. Conforme a la segunda, los principios de justicia conciernen a la conducta de los individuos, y uno tiene obligaciones hacia los otros seres humanos, independientemente de que ellos sean o no miembros de las mismas instituciones⁸. Pogge defiende el enfoque institucional y argumenta que, dado el nivel de interdependencia económica internacional, hay una estructura global básica y, por lo tanto, principios globales de justicia distributiva (1994a, pp. 91–7). Otros cosmopolitistas, sin embargo, (y sobre todo consecuencialistas como Peter Singer, afirmarían que las personas pueden estar obligadas a ayudar a otras, incluso si esas otras no pertenecen a las mismas instituciones (1972, pp. 229-43).

Un tercer punto que tratan las posiciones cosmopolitistas contemporáneas sobre justicia distributiva es *quién* tiene derecho a los bienes que se transfieren. Aquí está claro que la mayoría de los cosmopolitistas contemporáneos consideran que los deberes son hacia

⁷ Miller (1998, pp. 166–7) también hace esta distinción. La diferencia entre su distinción y la mía es que la mía distingue entre dos tipos de cosmopolitismo en relación a la justicia global, mientras que la de Miller es en relación a la moral en general.

⁸ Esta distinción es un rasgo presente en muchos de los trabajos de Pogge sobre justicia global. Ver, por ejemplo, Pogge (1988 pp. 227–32; 1992a, pp. 90–101; 1994a, pp. 90–8; 1995, pp. 113–19; 2000, pp. 51–69). Al concentrarse en la estructura básica como el sujeto de la justicia distributiva, Pogge está siguiendo a Rawls (1999b, pp. 6–10).

los individuos (y no hacia los estados). Esto, por ejemplo, lo aclaran Beitz (1999c, pp. 152-3) y Pogge (1994b, p. 202). Un punto de vista alternativo es el que ha adoptado Barry, quien en una oportunidad arguyó que los estados tenían derecho a recibir recursos (1991c, pp. 203-8; 1991 d, pp. 239-40). Sin embargo, en publicaciones recientes, rechaza esta posición, volviéndose su postura más acorde con los principios y presupuestos individualistas del cosmopolitismo (Barry, 1998, pp. 159-60; pp. 35-40).

Finalmente, vale la pena llamar la atención sobre las medidas prácticas que defienden los cosmopolitistas contemporáneos. Ellas varían considerablemente. Algunos, como Beitz (1999c, pp. 150-3) y David Richards (1982, pp. 287-93 (especialmente pp. 292-3) defienden un principio de diferencia global, arguyendo que los recursos deberían ser redistribuidos para maximizar las condiciones de vida de los seres humanos con menos recursos⁹. Otros, como Hillel Steiner, han argüido que todos tienen derecho a una proporción igual de los recursos de La Tierra (1994, pp. 235-6, 262-5, 270; 1999, pp. 173-7)¹⁰. Barry ha defendido cuatro principios de justicia global. Ellos a la vez requieren: (i) un compromiso categórico con la igualdad, (ii) un principio que compense a las personas por las desventajas involuntarias, (iii) un compromiso para proteger las necesidades básicas de las personas, y (iv) una regla para elegir, entre los que satisfacen estos tres principios, el arreglo que reporte más beneficios mutuos (Barry, 1998, pp. 147-9). Finalmente, Pogge ha defendido lo que llama el dividendo de los recursos globales: un plan en el que las personas pagan un dividendo cuando usan los recursos naturales del planeta (Pogge 1994b, pp. 199-205; 1992a, pp. 96-7; 1998, pp. 501-306). Razones de espacio evitan un análisis completo de los méritos y deméritos de los varios planes expuestos. Lo que es más importante es que todos tienen en común la conclusión de que el sistema actual es extremadamente injusto y que es necesaria una redistribución de la riqueza desde los más acaudalados hacia los empobrecidos.

Ahora que tenemos una idea aproximada de los argumentos de cosmopolitistas contemporáneos, analizaremos el razonamiento que subyace a su postura. En este punto es instructivo considerar lo que los principales cosmopolitistas –como Barry, Beitz y Pogge– consideran los principios centrales del cosmopolitismo. Todos ellos sostienen que el

⁹ Richards también defiende un principio de “ayuda mutua”, que requiere que el estado ayude a los empobrecidos, cuando están muy necesitados (1982, pp. 282–7).

cosmopolitismo contiene (y deriva de su plausibilidad de) las siguientes ideas: (a) los individuos tienen valor moral, (b) lo tienen equitativamente, (C) el equivalente valor moral de las personas genera razones morales que son obligatorias para todos¹¹. Como ellos señalan, si aceptamos estos (muy plausibles) argumentos morales, sería llamativo afirmar que los deberes impuestos por una teoría de justicia deberían pesar sólo con respecto a conciudadanos o connacionales (van der Anker, 1998, p. 8-9)¹². Estas consideraciones universalistas sugieren que el alcance de justicia distributiva debería ser global.

Los cosmopolitistas desarrollan más este punto analizando la relevancia moral de las identidades culturales. Como Pogge, entre otros, señala, en todos los relatos de justicia no se hace referencia a la identidad étnica de alguien, o a su estatus o su sexo. Todas estas consideraciones se estiman irrelevantes. Pero es desconcertante por qué, puesto que ellas son moralmente irrelevantes, es relevante a qué estado o nación pertenecen las personas¹³. Es más, como señalan tanto Samuel Black, como Charles Jones y Robert Goodin, los argumentos que normalmente se aducen para defender la redistribución refieren a características (como la capacidad de autonomía) que tienen todos los seres humanos del mundo. Por lo tanto, si invocamos esos argumentos para defender la redistribución, ellos la justifican para todos los que poseen esas características, sean con-nacionales o no¹⁴. En breve, la tesis fundamental que defienden los cosmopolitistas contemporáneos es que:

la *tesis cosmopolitista fundamental*: dadas las razones por las que defendemos la distribución de recursos, y dadas nuestras convicciones acerca de lo irrelevante de la identidad cultural de las personas para determinar cuáles son sus derechos, se sigue que el alcance de la justicia distributiva debe ser global.

Para usar un término rawlsiano, la tesis fundamental del cosmopolitismo es una

¹⁰ Barry también ha defendido alguna vez la igualdad global de recursos; ver Barry (1999c, pp. 196–203; 1991d, pp. 237–9).

¹¹ Ver Barry (1999, sección IV, especialmente pp. 35–6); Beitz (1979, pp. 417–20; 1983, pp. 593, 595–6; 1988, pp. 191–3; 1994, pp. 124–5); Pogge (1994a, pp. 89–90). Como todos ellos señalan, todas las distintas teorías sobre la justicia global comparten y desarrollan este grupo de enunciados intuitivamente plausibles.

¹² Ver la esclarecedora discusión de Bader (1997, especialmente pp. 32-3).

¹³ Ver Pogge (1989, p. 247; 1994b, p. 198) y Nussbaum (1996, p. 14). También en el mismo sentido, las referencias citadas en Caney (2000, pp. 144–5 fn 3).

¹⁴ Ver Black (1991, especialmente pp. 355–7); C. Jones (1999, pp. 6, 8); y Goodin (1985 especialmente pp. 11, 154). Ver también Goodin (1985 pp. 33–144), donde defiende su justificación de los deberes especiales, y Goodin (1985, pp. 161–9), donde muestra que ella justifica la ayuda internacional. En el mismo sentido, también, P. Jones (1994, p. 167).

sobre la “personalidad moral” de los individuos (1999b, pp. 11, 17, 442-6). Al afirmar que todos los individuos (cualquiera sea su credo, cultura, etnia o nación) deben ser incluidos en el alcance de la justicia, la tesis cosmopolitista afirma una personalidad moral universalista, según la cual ninguno de esos factores es éticamente relevante¹⁵.

En general, podemos encontrar esta tesis en la literatura cosmopolitista reciente, y en muchos de los diferentes argumentos dados en todo el mundo en defensa de la redistribución de la riqueza. Para ver esto necesitamos considerar algunas de las diferentes teorías cosmopolitistas promovidas, concentrándonos en (a) la contractualista, (b) la que se basa en los derechos, (C) la que se basa en las finalidades¹⁶.

A: La versión contractualista

Beitz es famoso por emplear la herramienta contractualista de Rawls – la posición original – y argüir que, en vez de preguntar qué acordarían las personas en sociedades individuales, uno debería considerar una posición global original. Aunque una vez arguyó – en *Political Theory and International Relations*– que todos deberían estar incluidos en una posición original global porque (i) los principios de justicia deberían ordenar la distribución de bienes generada por un sistema de cooperación (1999c, p. 131) y (ii) ahora existe un sistema global de cooperación económica (1999c, pp. 144-52, 154), ha rechazado este argumento¹⁷. En cambio, Beitz arguyó que todos deberían ser incluidos en un contrato hipotético global porque las características humanas moralmente relevantes son propiedades universales –como su capacidad de formar y revisar una propia concepción del bien–, y que sus nacionalidades no son moralmente significativas (Beitz, 1983, pp. 593,

¹⁵ Para una visión opuesta, ver el interesante análisis que hace Molly Cochran sobre el rol que juegan las concepciones universalistas de la “personalidad moral” en los argumentos a favor del cosmopolitismo (Cochran, 1999, cáp. 1). Cochran argumenta que la visión universalista de la personalidad moral sólo está presente en algunas defensas del cosmopolitismo (como la de Beitz) y no en otras (como la de Pogge) (1999, pp. 30, 40-1, 44-9).

¹⁶ Esta tipología adopta y modifica una hecha por Dworkin (1977, pp. 171-2). Para un buen análisis crítico de muchos de los argumentos que esbozaré abajo, ver Brown (1992, pp. 155-92; 1997, pp. 273-97); C. Jones (1999, chapters 2, 3 and 4); and O’Neill (2000, pp. 115-42).

¹⁷ Para una crítica de este argumento ver Barry (1991c, p. 194) y Richards (1982, pp. 277-8, 288-90, 292). Beitz fue persuadido por la crítica de Richards: Ver Beitz (1983, p. 595, nota 8). Pogge, sin embargo, afirma los argumentos que Beitz rechazó: (1994a, pp. 91-7). También deberíamos recordar que Beitz dio otro argumento a favor de la redistribución global, en *Political Theory and International Relations*, que no se apoyaba en el presupuesto de que había cooperación económica global; ver (1999c, pp. 136-43).

595-6)¹⁸.

La *tesis cosmopolitana fundamental* también es afirmada por Richards, quien sostiene que uno debería adoptar una posición originaria global porque la propia pertenencia a una nación, como diferente de otra, y la desigualdad natural entre las naciones, podrían ser tan moralmente fortuitas como cualquier otro hecho natural (1982, p. 290, ver también 1982, pp. 278-82, 289-93). El mismo argumento parece sostener en la rama del cosmopolitismo que defiende Barry. Utilizando el modelo de contractualismo de Thomas Scanlon, Barry arguye que los principios justos son principios que ninguna persona en un contrato global hipotético podría razonablemente rechazar (1998, pp. 146-7)¹⁹. Ahora, como Barry coincidiría con gusto, esta herramienta – un contrato hipotético que incluye a todos– es legítima sólo si asumimos que se debería consultar a todos (independientemente de la etnia o de la nacionalidad). Como Barry explícitamente señala, él percibe su rama del contractualismo como “la mejor manera de dar contenido a la idea de tratamiento imparcial que subyace al cosmopolitismo moral” (1998, p. 146).

La *tesis cosmopolitana fundamental* también está presente en la defensa contractualista que hace David Held de su descripción cosmopolitista de la justicia distributiva. En su obra *Democracy and the Global Order*, Held establece un ideal de autonomía (1995, pp. 145-56). Más aun, argumenta que podemos mostrar las implicancias de este ideal utilizando un “experimento de pensamiento democrático” en el que nos preguntamos qué acordarían personas libres e iguales (1995, pp. 160-7 especialmente pp. 161-2). Sobre esta base, defiende siete tipos de derechos centrales para proteger la autonomía, y permitir que las personas puedan actuar de acuerdo a ella (1995, pp. 191-201 especialmente pp. 192-4). Como el propio Held aclara, su principio democrático está basado en un compromiso con el principio cosmopolitista de que *todas las personas* tienen un derecho a la autonomía²⁰. Por lo tanto, el argumento contractualista de Held – como otros argumentos contractualistas para principios globales de justicia distributiva–

¹⁸ Para una crítica de la idea de Beitz sobre la “personalidad moral” (1983, p. 595), ver Cochran (1999, pp. 40-1). También, de manera más general, su análisis más extendido de los argumentos de Beitz (1999, cap. 1 y, especialmente, pp. 26-8, 46-51).

¹⁹ Sobre el contractualismo de Scanlon, ver Scanlon (1982, pp. 103-28). Para una afirmación de la irrelevancia ética de las fronteras entre estados, ver, también, Barry (1991d, p. 226). Para otras defensas contractualistas del cosmopolitismo, ver Nielsen (1992, pp. 27-8).

²⁰ Ver, por ejemplo, (1995, pp. 169, 186). Para un debate más completo sobre la teoría de Held, ver Caney (2001b).

articula y contiene la *tesis cosmopolitana fundamental* defendida arriba.

B: La versión basada en derechos

Lo mismo puede decirse de las teorías cosmopolitistas de la justicia, con base en los derechos, que defienden Pogge, Shue, Steiner y, más recientemente, Charles Jones. Aunque sus trabajos difieren en varios aspectos, tienen en común la creencia de que todos los seres humanos tienen derechos, entre los cuales están los derechos a recursos económicos. En este sentido, en su importante e influyente obra *Basic Rights*, Shue argumenta que si aceptamos los derechos civiles y políticos, también deberíamos aceptar los derechos a la subsistencia, puesto que éstos últimos son esenciales para los primeros²¹. En *Global Justice*, Jones también defiende los derechos a la subsistencia, argumentando que protegen intereses humanos importantes (Jones, 1999, Capítulo 3). Una posición con base en derechos pero bastante diferente es la defendida por Steiner, quien sostiene que todos tienen derecho a un mismo grado de libertad y, por lo tanto, cada uno tiene derecho a una parte de los recursos del planeta (1994, pp. 235-6, 162-5, 170). Finalmente, Pogge ha elaborado varios trabajos importantes, en defensa de los derechos económicos globales. En particular, busca defender los derechos de bienestar, como el Artículo 25 (1) de la Declaración Universal de Derechos Humanos, que establece que “Todo ser humano tiene derecho a un estándar de vida adecuado para su bienestar y su salud, así como para el bienestar y la salud de su familia, incluyendo comida, abrigo, vivienda y cuidados médicos, y los servicios sociales necesarios (...)”²².

Ahora bien, mi meta aquí no es evaluar estas teorías individuales, sino señalar que en cada una encontramos la tesis cosmopolitista fundamental, expuesta arriba; a saber: que aquello a lo que las personas tienen derecho no debe estar determinado por su nacionalidad y su ciudadanía. Tanto Pogge como Steiner, por ejemplo, hacen explícito su compromiso con esto último en sus escritos sobre justicia distributiva (Pogge, 1989, p. 247; Pogge,

²¹ Sobre la defensa que hace Shue del derecho a la seguridad y la subsistencia, ver (1996, pp. 13–34). Para un debate sobre los deberes que genera este derecho, y una refutación a la distinción entre derechos positivos y negativos, ver (1996, pp. 35–64).

²² Ver, por ejemplo, *A Global Resources Dividend*, que cita el artículo 25 de la Declaración Universal de Derechos Humanos (1998, p. 501). Para una defensa de los derechos por parte de Pogge, ver Pogge (1992a, pp. 89–101; 1994a, p. 90; 1995, pp. 103–20; 2000, pp. 45–69).

1994b, p. 198; y Steiner, 1994, pp. 262, 265)²³.

C: Versiones basadas las finalidades

La más famosa de las teorías de justicia basadas en las finalidades es, por supuesto, el utilitarismo. Entonces, vale la pena señalar que, desde una perspectiva utilitarista, la justicia exige que se tome en cuenta y se maximice el bienestar de todos los seres humanos. De acuerdo a esta teoría, lo que importa es el bienestar de las personas. No se hace referencia a su ciudadanía o su nacionalidad, excepto en cuanto estas afectan los niveles de utilidad de las personas. Esto se ve con claridad en los trabajos de utilitaristas como Singer (1972)²⁴. Lo que subyace a su teoría moral es un compromiso con la igualdad moral, que requiere que los principios de justicia incorporen la utilidad de todos (1979, pp. 14-23, especialmente, p.23). Por consiguiente, critica la idea de que las personas deberían distribuir su ayuda entre aquellos que son de la misma raza, porque la raza es irrelevante, agregando que “[l]o mismo se aplica a la ciudadanía o nacionalidad... [S]ería arbitrario decidir que sólo aquellos lo suficientemente afortunados para ser ciudadanos de nuestra propia comunidad compartirán nuestro excedente” (1977, p. 43. Ver también, 1979, pp. 171-2).

También vale la pena señalar que el mismo principio anima a las teorías cosmopolitistas de la teoría de la justicia que son consecuencialistas, pero no utilitaristas. Richard Falk, por ejemplo, presenta una teoría así en su reciente trabajo *On Humane Governance*, en el que sostiene que deberían satisfacerse las necesidades básicas e intereses fundamentales de las personas. De acuerdo a su evaluación de la justicia, el sistema global actual es profundamente injusto por dos razones: *primero*, permite la pobreza, la mortalidad infantil, la opresión y la militarización (lo que Falk denomina “daño evitable”) (1995, pp. 55-74), y, *segundo*, permite la degradación ambiental (lo que denomina “eco-

²³ Ver también, Pogge (1992b, pp. 88–90, 92–5). Para otros dos instructivos debates sobre justicia internacional, basados en los derechos, ver Bentham (1995, pp. 41–60); Dower (1992, pp. 93–116).

²⁴ Algunos, como Barry, utilizan el razonamiento de Singer para llegar a conclusiones acerca de nuestras obligaciones no ligadas a la justicia: ver Barry (1991c, pp. 182–7). El propio Singer defiende una visión utilitarista de la justicia y los derechos, de acuerdo a la cual, por un mandato de justicia, debería ayudar a aliviar las necesidades de los extranjeros empobrecidos. Ver (1979, pp. 166, 173–4). Goodin, otro utilitarista, piensa que hay buenos argumentos a favor de la redistribución sobre la base de la justicia (1985, pp. 159–61), pero piensa que hay mejores argumentos para esa redistribución sobre la base de razones humanitarias (1985, pp. 161–9 especialmente, pp. 161–4). Para esta defensa del principal argumento cosmopolitista, ver, en particular, (1985, p. 154). Ver también Goodin (1988).

imperialismo”) (1995, pp. 74-8). De nuevo aparece como central para esta teoría cosmopolitista el argumento de que las personas tienen necesidades y que su ciudadanía o nacionalidad no son pertinentes para determinar si deben satisfacerse estas necesidades.

De esta breve descripción de las corrientes contemporáneas del cosmopolitismo, podemos ver que 1) hay varias teorías cosmopolitistas diferentes acerca de la justicia distributiva, pero también 2) que ellas tienen en común su compromiso con una idea de “personalidad moral” de acuerdo a la cual los derechos de las personas son independientes de su cultura, raza, y nacionalidad. Creo que lo mismo surgiría de un análisis de otras defensas recientes del cosmopolitismo –como la vindicación de Philip van Parijs de un ingreso básico incondicional “para todos” (van Parijs, 1995, pp. 227–8) y las distinguidas contribuciones de Onora O’ Nelly en sus obras *Towards Justice and Virtue* (1996) y *Bounds of Justice* (2000). Muchos, sin embargo, han expresado dudas acerca del ideal cosmopolitista y, en las siguientes secciones de esta reseña, examinaré algunas de estas dudas.

Nacionalismo

Empecemos con aquellos que enfatizan la relevancia moral de pertenecer a una nación. Los últimos años han presenciado una cantidad importante de defensas de la perspectiva nacionalista, incluyendo las obras *On Nationality*, de David Miller (1995) y *Liberal Nationalism*, de Yael Tamir (1993). En esta sección examinaré la perspectiva nacionalista sobre la justicia distributiva internacional. Antes de hacerlo, sin embargo, debemos tratar la cuestión de cómo definir nación, dado que la coherencia de la posición nacionalista depende de si uno entiende claramente qué significa esta entidad. Miller y Tamir aclaran que, para ellos, las naciones son diferentes tanto de los estados como de los grupos étnicos²⁵.

¿Qué es, entonces, una nación? Miller nos provee de la caracterización más completa, definiéndola como "una comunidad (1) constituida por creencias compartidas y

²⁵ Para la distinción entre naciones y estados, ver Miller (1995, pp. 18–9) y Tamir (1993, pp.58–63). Para la distinción entre naciones y grupos étnicos, ver Miller (1995, pp. 19–21) y Tamir (1993, p. 65). Para un mayor análisis de las naciones, que también rechaza igualar nacionalidad y etnicidad, o membresía a un estado, ver

compromiso mutuo, (2) que ha permanecido por un tiempo considerable, (3) con un carácter activo, (4) conectada a un territorio particular, y (5) diferenciada de otras comunidades por una cultura pública diferenciada (1995, p. 27)²⁶. No hace referencia ni a una membresía al mismo estado, ni a una misma identidad étnica.

Habiendo analizado el concepto de nación, podemos evaluar los argumentos sostenidos por los nacionalistas. Dentro de la política nacionalista contemporánea, se pueden encontrar tres argumentos principales, que pueden denominarse "la tesis de los deberes nacionales", "la tesis de la viabilidad" y la "tesis de la asignación de deberes", a las que analizaré separadamente.

A: La Tesis de los deberes nacionales

Muchos nacionalistas contemporáneos sostienen que el cosmopolitismo es defectuoso, en cuanto no reconoce los lazos éticos que genera pertenecer a una nación. Más precisamente, sostienen que los cosmopolitistas pasan por alto la tesis de los deberes nacionales: los individuos tienen obligaciones especiales de justicia distributiva hacia otros miembros de su nación.

Esta idea es fuertemente defendida tanto por Miller como por Tamir, quienes hacen especial énfasis en las obligaciones que uno tiene hacia sus connacionales (Miller, 1995, Capítulo 3, pp. 83-5, 98; Tamir, 1993, pp. 104-11). Sin embargo, ¿por qué deberíamos aceptar esta tesis? A veces los nacionalistas se contentan tan sólo con afirmar que deberíamos aceptar el argumento porque es intuitivamente plausible; sin embargo, ha sido muy criticado²⁷.

Otros, sin embargo, han propuesto otras consideraciones a favor de su argumento de que los individuos están sujetos a obligaciones de justicia distributiva hacia otros miembros

Barry (1991a); Nielsen (1996-7, pp. 42-52). Ver también el análisis que hace Margaret Canovas de cinco concepciones de nacionalidad en Canovan (1996a, cap. 6, especialmente, p. 50) y Canovan (1996b).

²⁶ Para ver la idea de manera más completa, consultar Miller (1995, pp. 22-5). Para la concepción de la nacionalidad de Tamir, ver Tamir (1991, pp.572-80; 1993, pp. 63-9).

²⁷ Ver Miller (2000a, pp. 25-6, 39-40); Tamir (1993, pp. 99-102). Para críticas a esta postura, ver Caney (1996, pp.125-6); Freeman (1994, pp. 82-3; 2000, p. 72); C. Jones (1996, pp. 76-7); Weinstock (1999, pp.519-24, 528-33). Para otras discusiones relevantes, ver C. Jones (1999, pp. 127-30); Mason (1997, especialmente pp. 439-46); Scheffler (1995; 1997, pp. 189-209); Simmons (1996, especialmente pp.264, 266-7, 269-70).

de su nación. Por ejemplo, en su contribución a un volumen editado sobre *The Morality of Nationalism*, Jeff McMahan, ha defendido la tesis de los deberes nacionales sobre la base, primero, de que los individuos tienen deberes especiales hacia otros si se involucran en un sistema cooperativo, y, segundo, de que una nación es un sistema de estas características (1997, p.129). También es interesante notar que Miller apela en varias ocasiones al concepto de "reciprocidad" para defender las obligaciones especiales (1995, pp.65-7).

Algunos, como Barry, han criticado este razonamiento, afirmando que, en realidad, justifica las obligaciones hacia los conciudadanos y no hacia los connacionales (1996, p. 431)²⁸. También apoya esta idea Richard Dagger, quien en *Civic Virtues*, invoca lo que llama el "el argumento desde la reciprocidad" para defender deberes especiales hacia los conciudadanos (1997, pp. 46-60, especialmente pp. 46-8, 59-60). Sin embargo, desde un enfoque más radical, el problema central con este argumento es que es implausible pensar en las naciones como sistemas de reciprocidad. Los miembros de las naciones no participan en emprendimientos comunes. Muchos, por ejemplo, viven en el extranjero; otros no cooperan porque son discapacitados; otros viven en estados multinacionales y cooperan con personas de diferentes naciones²⁹.

También vale la pena señalar que defender la tesis de los deberes nacionales no contradice la posición cosmopolitista. Simplemente, cuestiona la tesis cosmopolitista negativa que defienden algunos cosmopolitistas, pero no la tesis cosmopolitista positiva de que hay principios de justicia globales. Este último punto es importante porque muestra que la percepción común de que el nacionalismo y el cosmopolitismo son dos posturas sencillamente incompatibles es simplista.

Por supuesto –incluso si son compatibles la tesis de los deberes nacionales y la cosmopolitista de que hay principios globales de justicia distributiva– nacionalistas y cosmopolitistas pueden disentir en muchos sentidos. Primero, podrían disentir en el contenido de la tesis cosmopolitista. Los nacionalistas podrían tender a defender principios cosmopolitistas más reducidos. Segundo, podrían disentir en cómo jerarquizar los deberes nacionales en relación a los deberes cosmopolitistas. No obstante, sigue siendo cierto que los argumentos cosmopolitistas de que los individuos tienen deberes hacia todos los demás

²⁸ Para un mayor análisis de este argumento, ver Caney (1999, pp. 132–3).

son consistentes con los argumentos nacionalistas de que los individuos tienen deberes especiales hacia los demás miembros de su nación.

A: La Tesis de la "Viabilidad"

Concentrémonos en un segundo argumento promovido por algunos nacionalistas que han expresado dudas acerca de la validez de los sistemas globales de justicia distributiva. Miller, por ejemplo, ha argumentado que, para que un sistema de justicia sea implementado con éxito, los individuos deben acatarlo. Luego, sostiene que las personas adherirán a sistemas que involucren redistribución hacia sus connacionales, pero no estarán dispuestas a ver que su dinero va a extranjeros. Dado este supuesto, deben rechazarse las propuestas de justicia distributiva de los cosmopolitistas³⁰ y, consecuentemente, aceptar lo siguiente:

La tesis de la *Viabilidad*: ella afirma que, para que los sistemas de justicia distributiva sean factibles, deben adaptarse a las comunidades nacionales y, por lo tanto, los sistemas globales de justicia distributiva no son viables.

Sin embargo, los cosmopolitistas pueden hacer, y hacen, una serie de objeciones a este argumento. Primero, como sostienen Beitz (1994) y Pogge (1994a), los cosmopolitistas están comprometidos con ciertos criterios morales, y no con medidas políticas o estructuras institucionales específicas. Por lo tanto, aun si los nacionalistas tienen razón cuando alegan que los esquemas de instituciones de redistribución globales, sencillamente, no son viables, no socavan los principios morales que defienden los cosmopolitistas. Los cosmopolitistas pueden simplemente contestar que deberíamos adoptar cualquier sistema viable lo más próximo posible a sus estándares morales.

Segundo, vale la pena cuestionar el modelo de motivación humana que emplea el argumento nacionalista. El argumento de la viabilidad presupone una visión de la naturaleza humana, ahistórica e inmutable, según la cual sólo estaremos dispuestos a hacer sacrificios por connacionales. Sin embargo, como Robert Goodin y otros han señalado, esa

²⁹ Sobre este y otros puntos, ver Dagger (1997, pp. 59–60); Goodin (1988, sección IV p. 678); Mason (1997, pp. 433–4; 2000, p. 104); y Tamir (1993, p. 120).

³⁰ Ver Miller, (1988, p. 661; 1989, especialmente pp. 59–60, 68; 2000a, pp. 31–2; 1995, pp. 93–6; 1997,

visión es demasiado estática y deja de lado el hecho de que la disposición de las personas de adherir a los principios depende considerablemente de las instituciones políticas, el comportamiento de los demás y las normas sociales prevalecientes³¹. Después de todo, en períodos anteriores de la historia, la idea de que la gente se identificara con, e hiciera sacrificios por, un grupo de 58 millones hubiera resultado bastante fantástica³². Por lo tanto, sería erróneo limitarse a asumir *a priori* que las motivaciones de las personas son inmutables.

Tercero, y finalmente, la Tesis de la Viabilidad se apoya sobre una psicología moral empobrecida que asume que las personas están motivadas solamente por lealtades y apegamientos a los miembros de su comunidad. Por lo tanto, subestima la capacidad de las personas de estar motivadas por sus valores morales³³. Las personas podrían, por ejemplo, buscar combatir algo (como el *apartheid*, las minas terrestres, la crueldad contra los animales o el abuso de menores) no necesariamente porque compartan la identidad de los oprimidos (o se sienten parte de la misma comunidad), sino porque están comprometidos con principios de derechos universales. Dadas estas consideraciones, parece razonable sugerir, contra Miller (1995, pp. 57-8) que las personas pueden estar motivadas por ideales distributivos cosmopolitistas. Considérese, desde esta perspectiva, el argumento de Falk de que el ordenamiento mundial actual es una forma de "*apartheid* global", análogo --en un sentido moralmente relevante-- a el *apartheid* sudafricano (1995, pp. 49-55). No me parece descabellado pensar que mostrar que esta analogía es plausible puede afectar el comportamiento de las personas. Utilizando analogías como esta, los ideales cosmopolitistas pueden azuzar poderosas motivaciones preexistentes³⁴.

Finalmente, deberíamos notar que en sus trabajos más recientes, el propio Miller ha propuesto tres principios de justicia distributiva internacional. Ellos incluyen un principio de derechos humanos, un compromiso con la no explotación, y un compromiso de proveer

p.70). Ver también Canovan (1996a, pp. 3, 28, 30-2, 34-5 y también pp. 72-4, 80, 83; 1996b, pp. 73-5, 78); y Tamir (1993, p. 118).

³¹ Ver Goodin (1985, p. 167). Para este punto, Goodin también cita a Singer (1972, pp. 29-30) y Beitz (1999c, pp. 155-6). También en Beitz (2000, p. 683).

³² Para un debate esclarecedor, ver Norman Geras (1995, pp. 78-81, especially p. 78).

³³ Ver Follesdal (sección III.1.5); y C. Jones (1999, pp. 137-47). Para discusiones esclarecedoras más generales, sobre psicología moral, ver la idea de Barry acerca del deseo de actuar en forma razonable y justificada (1989, pp. 284-5, 363-4), y la discusión de Rawls acerca de los deseos dependientes de principios y los deseos dependientes de concepciones (1993b, pp. 83-6).

a las comunidades políticas los elementos suficientes para su autodeterminación (2000b, pp. 174-8). Es difícil, sin embargo, encuadrar estos compromisos con la Tesis de la Viabilidad, y Miller debe explicar por qué escapan a su crítica general.

C: La Tesis de la "asignación de los deberes"

Una tercera tesis no niega la idea cosmopolitista de que las personas tienen derechos de acuerdo a una teoría global de la justicia. Pero conlleva una excepción a la tesis de que todos tienen los mismos deberes de asegurar que las personas reciban lo que les corresponde de acuerdo a estos derechos. Realiza el siguiente razonamiento:

La tesis de la asignación de deberes: las naciones tienen deberes especiales de asegurar que sus miembros reciban lo que por derecho les corresponde, de acuerdo a una teoría cosmopolitista de justicia distributiva.

Miller, por ejemplo, defiende este argumento en *On Nationality*. Está de acuerdo con el argumento (cosmopolitista) de Shue de que los individuos tienen un derecho humano a la libertad, la seguridad y a la subsistencia. Pero afirma que el deber de asegurar que las personas reciban lo que les corresponde por derecho pertenece sobre todo a los connacionales (1995, pp. 74-7; cf. También 1999, pp. 200-2). De nuevo, esto ilustra el punto de que el contraste entre el cosmopolitismo y el nacionalismo es más complejo que lo que normalmente se imagina, puesto que el argumento de Miller no contradice el de los cosmopolitistas acerca de la existencia de derechos. De hecho, también cosmopolitistas, como Shue, afirman que no todos tienen un deber de asegurar que los demás reciban lo que les corresponde de acuerdo a sus derechos cosmopolitistas; aunque Shue no afirmaría que las naciones tienen deberes especiales hacia los derechos de sus propios miembros (Shue, 1988, pp. 687-704).

El argumento de Miller, de que no todos deberían tener los mismos deberes de asegurar que los demás reciban lo que por derecho les corresponde, es plausible. Sin embargo, su argumento a favor de la tesis de la asignación de los deberes no persuade. Defiende que los individuos deberían promover los derechos básicos de sus connacionales

³⁴ Para más críticas a la tesis de la viabilidad, ver Caney (1999, pp. 130-2); Mason (1995, pp. 243-52; 1999, pp. 261-86; 2000, cap. 5, especialmente pp. 116, 118-20, 127-42); y Weinstock (1996, pp. 92-4).

sobre la base de lo siguiente: (P1): Los seres humanos tienen ciertos derechos básicos (P2) Los individuos tienen obligaciones especiales hacia sus connacionales. *Por lo tanto* (C) Los individuos tienen una obligación especial de asegurar que se respeten los derechos básicos de sus connacionales. En este sentido, escribe: “¿*Quién* tiene la obligación de proteger estos derechos básicos? Dado lo que se ha dicho hasta ahora acerca del rol que tienen las identidades compartidas en la generación de obligaciones, debemos suponer que esa obligación recae, en primer lugar, en las comunidades locales, nacionales, y más pequeñas, adonde pertenecen los portadores de los derechos (1995, p. 75).

Este argumento, sin embargo, cae por dos razones. Primero, (P1) y (P2) no implican (C)³⁵. Uno puede aceptar ambas premisas y negar la conclusión. El solo hecho de que X tenga derecho a Alfa, y de que yo tenga un deber hacia X, no muestra que tengo un deber de darle Alfa a X. Supongamos, por ejemplo, que un hombre casado, A, tiene derecho a un trabajo. Ahora, la esposa de A, creemos, tiene deberes especiales hacia A. Sin embargo, estas dos afirmaciones no implican que la responsabilidad principal de asegurar que el derecho de A se respete deba recaer en su esposa. Un segundo problema con este argumento es que sólo tiene éxito si aceptamos también la tesis “de los deberes nacionales” de que los individuos tienen obligaciones especiales de justicia distributiva hacia sus connacionales, y, como he explicado antes, esta tesis es implausible.

El Enfoque de la Sociedad de Estados

Habiendo examinado las perspectivas cosmopolitistas y nacionalistas sobre la justicia global, vale la pena discutir sobre un reciente tercer enfoque sobre el tema. De acuerdo a lo que he denominado “el enfoque de la sociedad de estados”, la justicia internacional requiere que los estados soberanos respeten la independencia de otros estados. Concordantemente, no deberían implementar ideales cosmopolitistas de justicia distributiva que algunos estados rechazarían (Nardin, 1983)³⁶. Más recientemente, Rawls ha hecho afirmaciones similares en su Disertación sobre la Amnistía en *The Law of Peoples* (1983a,

³⁵ En el mismo sentido, Freeman (2000, p. 72).

³⁶ Ver también la rica e interesante obra de Mervyn Frost *Ethics in International Relations: A Constitutive Theory* (1996). Frost no se refiere a la cuestión de la justicia global, y por eso no analizaré sus ideas.

pp. 41-82) y luego en su libro también llamado *The Law of Peoples* (1999a).

Aunque muchas teorías cosmopolitistas de la justicia han sido influenciadas por Rawls, el propio autor rechaza tal enfoque, y las defensas de derechos civiles, políticos y económicos que invocan la tesis cosmopolitista principal (1999a, pp. 68,81, 119-120). En su lugar, presenta principios internacionales que, sostiene, son justos porque serían adoptados por decentes y liberales sociedades no liberales.

La teoría de Rawls tiene cuatro rasgos importantes. El primero, y principal, es el concepto de un “pueblo”. Rawls argumenta que tal concepto no debe ser confundido con el de “estado” y, por lo tanto, rechazaría que su teoría fuera descripta como una que defiende una sociedad de estados (1999a, pp. 17, 23-30, 35, 44-5). Sobre esto deben hacerse dos aclaraciones.

Primero, que Rawls opera con una concepción muy idiosincrática de “estados”. Los define como necesariamente legitimados para (a) promover sus intereses nacionales, independientemente del impacto que esto produzca a los no-ciudadanos (b) tratar a sus súbditos como les parezca adecuado (1999a, pp. 25-7, 35)³⁷. Los estados, dice Rawls, carecen de “motivos morales” (1999a, p.17), importándoles sólo su propio poder y riqueza (1999a, p. 28). Sin embargo, ni (a) ni (b) son características definitorias de “estado”, de acuerdo al uso común del término: perfectamente, podemos pensar en estados liberales, razonables y tolerantes.

Segundo, la exposición de “los pueblos” que Rawls realiza en el desarrollo de *The Law of Peoples* les asigna características que normalmente se asocian con la definición común de “estados”. En este sentido, los pueblos tienen (i) instituciones políticas (1999a, p. 23), (ii) gobiernos (1999a, pp. 3, 23-4, 26) y (iii) sistemas electorales y constituciones (1999a, p. 24)³⁸. Con todo, pese a las protestas de Rawls, es justo definir su postura como una que defiende una Sociedad de Estados moralmente respetables.

El segundo rasgo esencial de la postura de Rawls se refiere a su distinción entre cinco

³⁷ En sus disertaciones sobre Historia de la Filosofía Moral, Rawls atribuye a Hegel esta concepción del estado, sosteniendo que, para Hegel, el estado poseía “dos poderes tradicionales de soberanía: el derecho a recurrir a la guerra para perseguir sus intereses racionales, y el derecho a la autonomía interna” (2000, p. 361).

³⁸ Para una similar crítica a Rawls, ver Buchanan (2000, pp. 698–700); O’Neill (2001, pp. 186–8).

tipos de sociedades; a saber: los “pueblos liberales”, los pueblos decentes, los estados fuera de la ley, las “sociedades oprimidas por condiciones desfavorables” y los “absolutismos benevolentes” (1999a, p. 4). Se definen como sigue: los *pueblos liberales* abrazan las libertades fundamentales, las consideran de gran valor y distribuyen los recursos económicos a sus ciudadanos necesitados (1999a, p.14; ver también, pp. 49-51). Los *pueblos decentes* son sociedades que Rawls estima socialmente aceptables, aunque no son liberales. Bosqueja una clase de pueblo decente: la de los pueblos jerárquicamente decentes. Estos adoptan (i) una política exterior no expansionista, y (ii) reconocen algunos derechos básicos en su política doméstica, tratan a sus súbditos como miembros de un sistema cooperativo, actúan de acuerdo a un ideal del bien común e incorporan cierta consulta popular en sus procesos políticos (1999a, pp. 63-78). Los *estados fuera de la ley* son aquellas sociedades que se vuelcan a la agresión, que no acatan normas de respeto (1999a, pp. 4-5). Esto deja a las *sociedades oprimidas* (aquellas sociedades que son incapaces de lograr un buen ordenamiento porque se enfrentan a circunstancias económicas o culturales desfavorables (1999a, pp. 63-78) y los *absolutismos benevolentes* (1999a, p. 4).

El tercer rasgo importante del argumento de Rawls es su estipulación de que los principios justos son aquellos que serían adoptados por sociedades liberales y decentes. Rawls defiende esta estipulación sobre la base de que existen formas moralmente respetables de sociedad política además de las liberales, y que debería tolerárselas. Por lo tanto, está bastante mal que los liberales igualitarios sostengan (de la forma en que lo hacen los cosmopolitistas) que los principios igualitarios deberían gobernar la economía mundial³⁹.

Esto nos deja con la cuarta y última parte de la teoría de Rawls: los principios de justicia internacional que propone. Rawls sostiene que las sociedades liberales y jerárquicamente decentes adherirían a lo siguiente: (1) la libertad de los pueblos, (2) el respeto a los tratados, (3) la igualdad de los pueblos, (4) la no intervención, (5) la autodefensa, (6) los derechos humanos, (7) los principios de la guerra justa, y (8) un "deber de ayudar" a las sociedades oprimidas (1999a, p. 37). Dos de estos principios son especialmente importantes. Primero, que las sociedades liberales y jerárquicas están

³⁹ Ver (1999a, pp. 18-9, 45, 59-60, 63-79, 82-5, 121-3).

comprometidas con los derechos humanos, y éstos incluyen, para Rawls, los derechos de subsistencia (199a, p. 65, y más en general sobre derechos humanos, ver pp.78-81). Segundo, que las sociedades liberales y jerárquicas aceptan una obligación de ayudar a que las sociedades oprimidas se desarrollen como regímenes justos. Sin embargo este deber de asistencia no requiere, necesariamente, que se transfieran recursos. Rawls establece tres pautas acerca de cómo se cumple con este deber. Ellas son, primero, que la riqueza no es esencial para una sociedad con un buen ordenamiento; segundo, que lo que es importante es la cultura política de los países; y tercero, que la idea detrás de cualquier asistencia es que habilite a las sociedades para funcionar de una manera "decente" (1999a, pp. 106-110).

El trabajo de Rawls es sugerente y no es posible hacer justicia a sus argumentos en un espacio tan reducido. En lo que sigue, simplemente quiero llamar la atención sobre algunos aspectos que presentan flancos para la crítica⁴⁰. Hay cuatro áreas que ameritan cuestionamientos. Un problema importante es la justificación de Rawls para rechazar los ideales "liberales" de justicia distributiva; en particular, su deseo de evitar endilgarles valores liberales a sociedades que no adhieren a ellos. Este compromiso es el que anima su teoría de justicia internacionales, y él explícitamente rechaza las normas globales que descansan sobre la tesis cosmopolitista fundamental analizada en la Sección I (1999a, pp. 65, 81).

Este argumento es vulnerable en dos sentidos. Primero, es incompleto; las sociedades liberales y jerárquicas pueden aceptar los ocho principios de Rawls sólo porque él define ambos tipos de sociedad a partir de ellos. En otras palabras, se elabora el argumento antes que el contrato⁴¹. Dado esto, antes de que aceptemos la legitimidad moral de aquello a lo que consienten los pueblos liberales y jerárquicos, necesitamos una razón por la cual ambos representan formas moralmente aceptables de sociedad. Sin embargo, Rawls no provee ningún argumento de esta clase, y sin él no tenemos razón alguna para aceptar sus conclusiones⁴². Segundo, y relacionado con lo anterior, el contrato de Rawls es *ad hoc*.

⁴⁰ Ya se ha dado una serie de interesantes debates sobre *The Law of Peoples*. Incluyen, entre otros, a Beitz (2000, pp. 669–96); Brown (2001), Buchanan (2000, pp. 697–721); Kuper (2000, pp. 640–74); and Pogge (2001, pp. 246–53

⁴¹ Esta es una crítica común a los argumentos contractualistas. Ver, por ejemplo, P. Jones (1994, pp. 105–6).

⁴² Para una crítica similar, (dirigida contra la versión de 1993 de *The Law of Peoples*), ver P. Jones (1996, pp. 193–5). Cf. también Caney (2001a, p. 131), Beitz (2000, pp. 685–6) y Mason (2000, p. 186).

Tanto las sociedades liberales como las jerárquicas se definen como comprometidas con algunos derechos (1999a, pp. 37,69). Pero Rawls no explica en absoluto las razones por las que incluye algunos derechos y excluye otros. Como ha señalado Thomas Mc.Carthy, a veces está dispuesto a ser ser etnocentrista y a veces no (1997, p. 212). Sin dar una razón por su compromiso con ciertos ideales (como la libertad de conciencia) y no con otros (como la igualdad de oportunidades), sus explicaciones son arbitrarias y carentes de criterio. Y su rechazo a propuestas liberales cosmopolitistas más sustantivas resulta socavado⁴³.

Un segundo problema importante es el rechazo de Rawls a formas más extensas de redistribución global. ¿Por qué los pueblos no aceptarían una redistribución más global? Una razón es que Rawls los define de manera tal que no la aceptarían (1999a, pp. 29, 32, 34, 44-45). Pero a esto, podríamos preguntar, como lo hace Pogge: ¿por qué deberíamos asumir que las sociedades liberales y decentes no tienen interés alguno en tener más recursos? (Pogge, 1994b, pp.208-11). En particular, ¿por qué querrían los miembros de sociedades liberales más bienes primarios en el contrato doméstico y no en el contrato internacional? (Pogge, 1994b, pp. 210-11; Wenar, 2001, p. 88).

Además, aun si uno analiza a partir de las motivaciones que Rawls especifica, hay tres razones por las cuales las sociedades en un contrato rawlsiano internacional elegirían una mayor redistribución internacional⁴⁴. Primero, Rawls dice que las partes buscan preservar su posición como iguales (1999a, p. 115). Sin embargo, como argumentan Beitz y Buchanan, dado que la independencia genuina requiere riqueza material, las partes pueden considerar que la igualdad política y la independencia requieren redistribución (Beitz, 2000, pp. 693-4; Buchanan, 2000, pp. 708-10, 711-15).

Segundo, Rawls dice que las partes buscan preservar su respeto por sí mismas (1999a, p. 114). Nuevamente, esto puede justificar la redistribución global, porque –como sostienen Beitz, Buchanan y Wenar– las desigualdades internacionales pueden corroer el respeto por uno mismo (Beitz, 2000, p. 693; Buchanan, 2000, pp. 708-9; Wenar, 2001, p. 88).

⁴³ En otra parte (2001c), he examinado y criticado mucho más largamente la manera en la que Rawls utiliza el concepto de “tolerancia” para criticar el cosmopolitismo.

⁴⁴ Para otras consideraciones al respecto, ver Pogge (1994b, pp. 213–14).

Finalmente, consideremos la idea de Rawls acerca de la estabilidad. Él sostiene que a las partes les preocupará la estabilidad, y que ella sólo podrá asegurarse si cada sociedad de la Sociedad de Pueblos tiene “éxito”, donde éxito incluye un “bienestar económico decente para todo su pueblo” (Rawls, 1999a, p.45). Sin embargo, nuevamente, dado esto, las partes asegurarán que se dispongan principios de justicia distributiva de manera tal que ninguna sociedad quede fuera de la Sociedad de Estados por su estándar de vida bajo (absoluta o relativamente). En breve, entonces, el argumento de Rawls es vulnerable a una crítica inminente, porque, aun operando dentro de sus parámetros, hay argumentos (rawlsianos) convincentes para abrazar principios de justicia global mucho más igualitarios que los precarios que él acepta.

Un tercer aspecto vulnerable del tratamiento que hace Rawls de la justicia internacional se refiere a cuáles considera los deberes hacia las sociedades oprimidas. Como hemos visto, Rawls piensa que la riqueza no tiene una importancia crítica y, por lo tanto, las sociedades liberales y decentes que son ricas no tienen obligación de redistribuir su riqueza.

Sin embargo, el análisis de Rawls es problemático en varios aspectos. Primero, mientras que su enunciado empírico sobre la insignificancia de los recursos naturales puede ser cierto, también es bastante audaz, y, para aceptarlo, necesitamos mayor confirmación empírica que la que él provee. Para apoyar su enunciado Rawls cita un libro; a saber: *The Wealth and Poverty of Nations*, de David Landes (1998) (1999a, 117, nota 51). Sin embargo, aun con todo su énfasis en la cultura, el propio Landes explícitamente rechaza cualquier “explicación monocausal” para el crecimiento, afirmando que “la cultura no se mantiene por sí sola” (1998, p. 517)⁴⁵.

Segundo, la afirmación de Rawls, de que son los factores domésticos, y no los internacionales, los principales causantes del desarrollo de una sociedad, sólo puede ser cierta si los primeros no están afectados por los segundos. Y, como observan tanto Beitz

⁴⁵ Para una reseña completa de la literatura acerca de esta cuestión empírica, ver Michael L. Ross (1999, pp. 297–322). Curiosamente, el propio Rawls concede, sin advertirlo, que a veces las sociedades están oprimidas porque “carecen... de los recursos materiales y tecnológicos que necesitan para lograr un buen orden” (1999a, p. 106).

como Pogge, la estructura política y la cultura de una sociedad pueden ser enormemente afectadas por factores internacionales (Beitz, 1999a, p. 279; de manera más general, pp.279-80, 285-6; Beitz, 1999b, p.525; más en general, pp.524-6; y Pogge, 1994b, pp. 213-4). Por lo tanto, sostener que la estructura política de una sociedad es el principal determinante de su desarrollo económico es altamente discutible.

Tercero, y de nuevo, para analizar los factores que influyen los estándares de vida de un pueblo, Rawls se concentra casi exclusivamente en factores domésticos (como la cultura del país) o factores físicos (como los recursos culturales del país). Concordantemente, como observan todos aquellos que comentan *The Law of Peoples*, Rawls no reconoce el rol que desempeñan los fenómenos internacionales⁴⁶.

No obstante, el problema más importante para un punto de vista cosmopolitista está en que Rawls asume que lo que importa es la condición de las sociedades. Explícitamente contrasta su posición con principio cosmopolitista básico de que los regímenes políticos sólo tienen valor en cuanto sirven a los intereses de los pueblos (1999a, pp.119-20). Pero ese compromiso con el valor de las sociedades, independientemente de cómo afectan a las personas parece misterioso e implausible. ¿Por qué debería importarnos la condición de una sociedad más que en la medida en que promueve los intereses de las personas?⁴⁷

Realismo

Habiendo analizado tres corrientes prevalecientes en la literatura contemporánea sobre la justicia distributiva internacional, quiero, en esta penúltima sección, analizar las consideraciones éticas que se han realizado desde un cuarto enfoque; a saber: las perspectivas realistas. Como los que designan a todas las demás perspectivas, el término “realismo” es impreciso y se discute cómo debe usárselo. No obstante, a los fines de esta reseña, asumiré que los realistas esgrimen el argumento de que el estado debe promover sus propios intereses, y no buscar mejorar los estándares de vida de aquellos que viven en el

⁴⁶ Para algunos ejemplos, ver Brown (2000b, pp. 130–1); Buchanan (2000, especialmente pp. 703–12); Hurrell (2001, p. 48); Pogge (2001, pp. 251–53). Ver también Caney (2001c, secciones IV y V).

⁴⁷ Comparar con Pogge (1994b, p. 210) y Barry (1999, pp. 36–7).

exterior.

Por supuesto que definido de esta forma contrasta claramente con el argumento de que tenemos deberes de redistribuir recursos a los pobres en el exterior. Creo que es justo decir que, aunque, recientemente, los realistas han elaborado muchos trabajos descriptivos y explicativos, esos trabajos no han estado explícitamente dirigidos problemas éticos. Recientemente, no se han defendido perspectivas realistas de manera sostenida, como sí se han defendido posiciones nacionalistas o cosmopolitistas. Esto no quiere decir que los juicios de valor realistas son ampliamente rechazados o descartados. Por el contrario, muchos comparten las reservas realistas acerca de la prudencia de promover los principios de justicia cosmopolitistas, y uno puede distinguir tres diferentes críticas a la justicia global dentro de la literatura contemporánea.

A: Naturaleza Humana

Hay quienes desconfían de los ideales cosmopolitistas porque tienen una visión pesimista de la naturaleza humana. En un debate reciente acerca de los derechos de libertad ambulatoria, David Hendrickson, por ejemplo, basa su realismo en “ciertos hechos psicológicos... sobre la naturaleza humana” (1992, p. 215). De manera similar, en su trabajo *Cosmópolis*, Danilo Zolo argumenta en contra del cosmopolitismo a partir del planteo de que los seres humanos están naturalmente inclinados a la agresión y al comportamiento no cooperativo (1997, pp. 82, 146-150, 166). En otras palabras, adoptan lo que Kenneth Waltz ha denominado una explicación “de primera imagen” (Waltz, 1959); explican el carácter de la política internacional haciendo referencia a la naturaleza de los seres humanos (1959).

Sin embargo, esta clase de argumento no llega a lesionar los valores fundamentales que subyacen al cosmopolitismo. Aun con su percepción de la naturaleza humana, no se impugnan las tesis cosmopolitistas acerca de cómo deberíamos comportarnos, y qué criterio debería utilizarse para juzgar cómo se comportan las personas. Su enunciado de hecho acerca de lo que las personas *hacen* es bastante compatible con los enunciados morales

acerca de lo que las personas *deberían hacer*. Esto no quiere decir que los enunciados acerca de la naturaleza humana sean irrelevantes. Deberían ser tomados en cuenta cuando se proponen políticas y medidas específicas. Pero afirmar que alguien no hará algo no muestra que no tiene la obligación de hacerlo⁴⁸.

B: El sistema internacional

Otros contrargumentos realistas al cosmopolitismo adoptan una estrategia diferente, y adoptan lo que Waltz ha llamado una perspectiva “de tercera imagen” (Waltz, 1959). Explican la política internacional sobre la base del carácter del sistema internacional, sosteniendo que el sistema es tal que los estados no tienen opción más que cuidar de sí mismos, y no pueden buscar mejorar la calidad de vida de aquellos que se encuentran más allá de sus fronteras (Art y Waltz, 1983, en especial, pp. 6-7; Mearsheimer, 1995, especialmente p. 48, nota 182; Zolo, 1997, p. 69). De esta forma se satisface la promoción del interés nacional estatal.

Sin embargo, este argumento sólo conlleva la conclusión que tiene si asumimos que todas las acciones de los estados están determinadas por el sistema internacional, y ellos no tienen ninguna capacidad de elección. Sólo entonces podemos decir que los estados no tienen más opción que promover el interés nacional. Pero, como señala Andrew Linklater, es implausible afirmar que los estados son *incapaces* de promover políticas que no sean aquellas que promueven sus propios intereses (1998, cap.1 –especialmente pp. 18-22–, pp.215-6). Los estados son capaces de asignar parte de su presupuesto para ayudar a los extranjeros, de admitir a los empobrecidos que quieran integrar sus países, y de cooperar con otros estados para cancelar la deuda del tercer mundo. Por lo tanto, no es plausible rechazar el cosmopolitismo sobre la base de que el sistema internacional *obliga* a los estados a sólo fomentar su interés nacional. Dentro de los parámetros que señala el sistema internacional, los estados tiene vía libre y, por lo tanto, son capaces de fomentar los intereses cosmopolitistas.

⁴⁸ Esto lo señala claramente Goodin en (1992, pp. 248–9, 252–4). De manera más general, el instructivo análisis en (1992, pp. 248–64).

C: Consideraciones Consecuencialistas

Finalmente, vale la pena dar cuenta de las consideraciones consecuencialistas que frecuentemente aducen los realistas cuando critican los programas cosmopolitistas. Estos programas se tachan normalmente de ineficientes, equivocados, basados en mala información y mal ejecutados (Krasner, 1992, pp. 49-50; y Zolo, pp. xv, 121, 166).

Sin embargo, estas críticas no nos dan razones para rechazar los criterios cosmopolitistas. Sí muestran que ciertas políticas no son apropiadas, pero no que los criterios detrás de ellas son incorrectos. De hecho, lo que muestran es que si estamos comprometidos con estos criterios cosmopolitistas, debemos adoptar políticas diferentes, que sean más eficientes. De modo que el cosmopolitismo se mantiene intacto⁴⁹.

Claramente, se puede decir mucho más sobre estos temas⁵⁰. Mi objetivo aquí, sin embargo, ha sido simplemente llamar la atención sobre las diferentes clases de críticas realistas que frecuentemente se le hacen al cosmopolitismo, e indicar formas alternativas en que éste puede responder.

Conclusión

Esto nos trae al final de la reseña de las discusiones contemporáneas sobre justicia distributiva internacional⁵¹. Me gustaría concluir haciendo énfasis en dos puntos centrales y luego dirigir la atención hacia futuras vías de investigación.

(1) Primero, hemos señalado que a todas las teorías cosmopolitistas subyacen una idea y una justificación común; a saber: que aquello a lo que las personas tienen derecho no debería estar determinado por factores como su nacionalidad o ciudadanía.

⁴⁹ Ver Mason y Wheeler (1996, especialmente pp. 100–106); Mapel y Nardin (1992, p. 300); y Thompson (1992, p. 28).

⁵⁰ Se han elaborado excelentes recuentos críticos de los argumentos normativos realistas. Para una mayor discusión, ver Barry (1991b, pp. 159–81); Brilmayer (1994); Donnelly (1992, pp. 85–111); Forde (1992, pp. 62–84); Goodin (1992, pp. 248–64); Linklater (1998, *Cáp. 1*, pp. 215–16); Thompson (1992, pp. 27–43).

⁵¹ No es posible analizar en esta reseña todos los trabajos recientes sobre justicia distributiva internacional. Cuestiones de espacio han evitado un análisis de los escritos recientes sobre el cosmopolitismo y la hospitalidad que ha elaborado Jacques Derrida (Derrida, 2000, 2001). También, incluir las recientes discusiones teleológicas sobre justicia distributiva global (como las de Gorringer, 1999, y Northcott, 1999).

(2) Segundo, un análisis de la literatura sugiere que el grado en el que el cosmopolitismo choca con otras perspectivas no debería exagerarse.

Los nacionalistas, por ejemplo, tienen ideas –como “la tesis de los deberes nacionales” y “la tesis de la asignación de los deberes” que son bastante consistentes con el cosmopolitismo. Además, aceptar las preocupaciones nacionalistas sobre la viabilidad, no socava al cosmopolitismo. Las mismas observaciones pueden hacerse acerca de la relación entre cosmopolitismo y realismo. De hecho, como hemos visto recién, esas críticas realistas hacia las políticas humanitarias e “idealistas”, que toman forma consecuencialista, no refutan los valores morales fundamentales del cosmopolitismo. Más aun, la visión realista de la naturaleza humana no pone en crisis a los estándares morales cosmopolitistas.

¿Dónde deja esto a la investigación futura? Hay varias opciones que vale la pena explorar. Primero, los debates actuales acerca de la justicia distributiva internacional son muy abstractos, y hay espacio para analizar más a fondo qué medidas políticas específicas deberían adoptarse. Por ejemplo, qué implican los principios de justicia internacional para el tema de cancelar las deudas o regular las políticas ambientales, e inmigratorias (Beader, 1997; Black, 1991; Barry y Goodin, 1992), o la intervención humanitaria.

A la vez, esto denuncia una la necesidad de que los análisis filosóficos sobre justicia distributiva internacional se integren con explicaciones empíricas y teóricas acerca de la naturaleza de la política mundial. Algunos académicos ya hacen estos (ejemplos distinguidos incluyen a Beitz, Barry, Brown y Pogge), pero, en general, esta es un área que podría y debería desarrollarse más⁵².

Para ilustrar este punto, tomemos la propuesta de cobrar un impuesto a los mercados cambiarios internacionales y utilizar lo recaudado para aliviar la pobreza. La idea fue propuesta originalmente por el ganador del Premio Nobel James Tobin (1982, pp. 488-94) como un mecanismo para estabilizar los mercados cambiarios, pero, subsecuentemente, fue defendida (por, entre otros, el grupo *Wa ron Want* –Guerra contra la Pobreza– (War on Want, 2001, p. 19) como una fuente para generar ingresos que satisfagan necesidades

⁵² Ver sus trabajos, que he citado antes.

básicas. Activistas y políticos han apoyado considerablemente esta propuesta⁵³. A la luz de esto, sería apropiado tener más análisis sobre medidas como la Tasa Tobin⁵⁴.

Otra área de investigación se refiere a las implicancias institucionales de los ideales de justicia distributiva internacional⁵⁵. Una contribución importante a este debate la ha hecho Sen, quien persuasivamente arguyó que las estructuras democráticas evitan el hambre (1983, pp. 757-60; 1999^a, pp. 90-3; y 1999^b, pp. 4-5, 10-11, 51-3, 147-54, 157-8, 178-88). Sen ha tendido a trabajar con la idea de un sistema de estados. Recientemente, se han hecho importantes análisis (notablemente, por Held (1995) y Linklater (1998)) acerca de la cuestión de si los estados deberían ser ayudados o reemplazados por instituciones políticas transnacionales. Este trabajo, sin embargo, tiende a enfocarse en la cuestión (legítima) de si un compromiso con la democracia requiere estructuras democráticas cosmopolitistas, más que en la cuestión de “si uno acepta principios de justicia distributiva internacional, ¿qué instituciones políticas debería aceptar?”⁵⁶ Ha habido varias discusiones esclarecedoras – incluyendo, por ejemplo, aquellas de Beitz (1994), Jones (1999, pp. 206-30), O’Neill (2000, pp.139-42, 170-2, 179-85, 199-202). Pogge (1994a) y Singer (2001)– pero cuáles son exactamente las respuestas correctas todavía está muy poco claro. Más aun, y relacionado con lo anterior, faltan discusiones normativas acerca del rol de la legitimidad de instituciones como la OMC, el FMI, el Banco Mundial, las Naciones Unidas y OIT⁵⁷.

Tercero, como señalé al principio de esta reseña, gran parte del debate en relación a la

⁵³ El Honorable Diputado Harry Barnes mencionó en uno de sus discursos en la Casa de los Comunes, el 3 de Mayo de 2001, que “la propuesta está respaldada por el Parlamento Canadiense, el Parlamento Belga, el gobierno finlandés, los Primeros Ministros de la India y Suecia, y también por George Soros”. Además, ha recibido el apoyo de 144 Diputados de la Casa de los Comunes (Barnes, 2001). La Honorable Ministro de Desarrollo Clare Short, también ha descrito la propuesta como “una idea muy atractiva” ante el Comité de Desarrollo Internacional (Waugh, 2001, p.8). Sin embargo, el Tesoro la ha rechazado. Ver el Anexo A del Tercer Informe Especial del Comité de Desarrollo Internacional (Comité de Desarrollo Internacional, 2001, p. xii-xiii).

⁵⁴ Para algunos breves, pero incisivos comentarios sobre la propuesta de Tobin, ver Pogge (1998, p. 517).

Para una discusión interesante sobre la ley fiscal, ver Alexander Cappelen (2001, pp. 97–110).

⁵⁵ También Brown (2000a, pp. 41–2) se encuentra entre quienes resaltan la necesidad de más trabajo sobre las implicancias institucionales de la justicia transnacional.

⁵⁶ Debería agregar que Held defiende principios distributivos globales y derechos económicos (1995, pp. 191–201). Tal cual lo interpreto, Held favorece un orden político cosmopolitista en parte porque tal orden permite a las personas controlar sus vidas (una razón democrática) –ver 1995, pp. 145, 147, 149, 153, 155, 226, 228–9, 231, 235–6 y 237 nota 6) y porque es el orden que mejor protege los derechos de las personas (una razón basada en la justicia); en este último sentido, ver (1995, pp. 147, 149, 155–6, 223). No obstante, valora a los derechos porque son necesarios para la democracia (1995, pp. 187, 190, 199–200, 208, 210–2, 223–4, 271).

justicia distributiva internacional se concentra mucho en la cuestión de si hay principios globales de justicia distributiva, o en si la justicia distributiva debería implementarse a nivel estatal. Sin embargo, vale la pena explorar la aplicabilidad de principios de justicia distributiva, por un lado, a cuerpos –tales como la Unión Europea–, que caen entre las naciones y los estados, y, por otro, a todo el mundo. Ya hay alguna redistribución (vía el fondo de cohesión) y es apropiado preguntarse si esas formas intermedias de cooperación pueden ser sujetos de principios de justicia⁵⁸.

Una última área que vale la pena explorar se refiere a las tradiciones éticas no occidentales. Todos los enfoques discutidos en esta reseña surgen casi exclusivamente a partir de pensadores “occidentales”, ya sean Hobbes, Tucídides, Herder, Kant o Rawls. Sin embargo, si queremos analizar normas y principios de justicia redistributiva que sean globales, es de vital importancia explorar tradiciones de pensamiento diferentes de aquellas que prevalecen en Occidente⁵⁹.

REFERENCIAS

Art, R. y Waltz, K. (1983) ‘Technology, Strategy, and the Uses of Force’, en **R. Art y K. Waltz** (eds), *The Use of Force: International Politics and Foreign Policy*, 2da ed. Lanham MD: University Press of America, pp.1–32.

Bader, V. (1997) ‘Fairly Open Borders’, en V. Bader (ed.) *Citizenship and Exclusion*. Basingstoke: Macmillan, pp. 28–60.

Barnes, B. (Honorable Diputado) (2001) ‘Discurso en la Casa de los Comunes’, Debates Hansard en la Casa de los Comunes, del 3 de Mayo de 2001 pt. 32, columna 1073.

Barry, B. (1989) *Theories of Justice: a Treatise on Social Justice*. Volumen I. Hemel Hempstead: Harvester- Wheatsheaf.

Barry, B. (1991a) ‘Self-Government Revisited’, en *Democracy and Power: Essays*

⁵⁷ Para una excepción, ver Ngaire Woods (2001, pp. 83–100).

⁵⁸ Para una discusión sobre este tema, ver Follesdal, (2000, p. 163).

⁵⁹ Una cuestión que también señala Manni (2000, pp. 288–9).

in Political Theory. Volumen I. Oxford: Clarendon, pp. 156–86.

Barry, B. (1991b) ‘Can States be Moral?’ International Morality and the Compliance Problem’, en *Liberty and Justice: Essays in Political Theory*. Volumen 2. Oxford: Clarendon, pp. 159–81.

Barry, B. (1991c) ‘Humanity and Justice in Global Perspective’, en *Liberty and Justice: Essays in Political Theory*. Volumen 2. Oxford: Clarendon, pp. 182–210.

Barry, B. (1991d) ‘Justice as Reciprocity’, in *Liberty and Justice: Essays in Political Theory*. Volumen 2. Oxford: Clarendon, pp. 211–41.

Barry, B. (1996) ‘Nationalism versus Liberalism?’, *Nation and Nationalism*, 2, 430–5.

Barry, B. (1998) ‘International Society from a Cosmopolitan Perspective’, en D. Mapel and T. Nardin (eds), *International Society: Diverse Ethical Perspectives*. Princeton NJ: Princeton University Press, pp.144–63.

Barry, B. (1999) ‘Statism and Nationalism: a Cosmopolitan Critique’, en **I. Shapiro** y **L. Brilmayer** (eds), *Global Justice: NOMOS* Volumen XLI. Nueva York: New York University Press, pp. 12–66.

Barry, B. y **Goodin, R.** (eds) (1992), *Free Movement: Ethical Issues in the Transnational Migration of People and of Money*. Pennsylvania PA: Pennsylvania State University Press.

Beetham, D. (1995) ‘What future for economic and social rights?’, *Political Studies*. Número especial sobre Política y Derechos Humanos. 43, 41–60.

Beitz, C. (1979) ‘Bounded morality: justice and the state in world politics’, *International Organisation*, 33 (3), 405–24.

Beitz, C. (1983) ‘Cosmopolitan ideals and national sentiment’, *Journal of Philosophy*, 80 (10), 591–600.

Beitz, C. (1988) ‘Recent international thought’, *International Journal*, 43, 183–204.

Beitz, C. (1994) ‘Cosmopolitan Liberalism and the States System’, en C. Brown (ed.), *Political Restructuring in Europe: Ethical Perspectives*. Londres: Routledge, pp. 123–36.

Beitz, C. (1999a) 'International liberalism and distributive justice: a survey of recent thought', *World Politics*, 51 (2), 269–96.

Beitz, C. (1999b) 'Social and cosmopolitan liberalism', *International Affairs*, 75 (3), 515–29.

Beitz, C. (1999c) *Political Theory and International Relations* (con un nuevo epílogo del autor). Princeton NJ: Princeton University Press.

Beitz, C. (2000) 'Rawls's Law of Peoples', *Ethics*, 110 (4), 669–96.

Black, S. (1991) 'Individualism at an impasse', *Canadian Journal of Philosophy*, 21 (3), 347–77.

Brilmayer, L. (1994) *American Hegemony: Political Morality in a One-Superpower World*. New Haven CT: Yale University Press.

Brown, C. (1992) *International Relations Theory: New Normative Approaches*. Hemel Hempstead: Harvester Wheatsheaf.

Brown, C. (1997) 'Review article: theories of international justice', *British Journal of Political Science*, 27, 273–97.

Brown, C. (2000a) 'Justice and International Order', en T. Coates (ed.), *International Justice*. Aldershot: Ashgate, pp. 27–45.

Brown, C. (2000b) 'John Rawls, "The Law of Peoples", and international political theory', *Ethics and International Affairs*, 14, 125–32.

Brown, C. (2001) 'A "realistic utopia"? John Rawls and international political theory', *Review of International Studies*.

Buchanan, A. (2000) 'Rawls's Law of Peoples: rules for a vanished Westphalian world', *Ethics*, 110 (4), 697–721.

Campbell, D. y Shapiro, M. (1999) 'Introduction: from Ethical Theory to the Ethical Relation', en D. Campbell y M. Shapiro (eds), *Moral Spaces: Rethinking Ethics and World Politics*. Minneapolis MN: University of Minnesota Press, pp. vii–xx.

Caney, S. (1996) 'Individuals, Nations and Obligations', en S. Caney, D. George y P. Jones (eds), *National Rights, International Obligations*. Oxford: Westview, pp. 119–38.

Caney, S. (1999) 'Nationality, distributive justice and the use of force', *Journal of*

Applied Philosophy, 16 (2), 123–38.

Caney, S. (2000) ‘Global Equality of Opportunity and the Sovereignty of States’, en T. Coates (ed.), *International Justice*. Aldershot: Ashgate, pp. 130–49.

Caney, S. (2001a) ‘Cosmopolitan justice and equalizing opportunities’, *Metaphilosophy*, 32 (1/2), 113–34.

Caney, S. (2001b) ‘British perspectives on internationalism, justice and sovereignty: from the English school to cosmopolitan democracy’, *The European Legacy*, 6 (2), 265–75.

Caney, S. (2001c) ‘Survey article: cosmopolitanism and the Law of Peoples’, *Journal of Political Philosophy*, 9.

Canovan, M. (1996a) *Nationhood and Political Theory*. Cheltenham: Edward Elgar.

Canovan, M. (1996b) ‘The Skeleton in the Cupboard: Nationhood, Patriotism and Limited Loyalties’, en **S. Caney, D. George y P. Jones** (eds), *National Rights, International Obligations*. Oxford: Westview, pp. 69–84.

Cappelen, A. (2001) ‘The moral rationale for international fiscal law’, *Ethics and International Affairs*, 15 (1), 97–110.

Carr, E. H. (1995: originalmente publicado en 1939) *The Twenty Years’ Crisis 1919–1939: An Introduction to the Study of International Relations*. Londres: Macmillan.

Cochran, M. (1999) *Normative Theory in International Relations: a Pragmatic Approach*. Cambridge: Cambridge University Press.

Cullity, G. (1994) ‘International aid and the scope of kindness’, *Ethics*, 105 (1), 99–127.

Dagger, R. (1997) *Civic Virtues: Rights, Citizenship, and Republican Liberalism*. Nueva York: Oxford University Press.

Derrida, J. (2000) *Of Hospitality: Anne Dufourmantelle invites Jacques Derrida to respond*, traducido al inglés por **R. Bowlby**. Stanford CA: Stanford University Press.

Derrida, J. (2001) *On Cosmopolitanism and Forgiveness*, traducido al inglés por **M. Dooley y M. Hughes**, con un prefacio de **S. Critchley y R. Kearney**. Londres: Routledge.

Donnelly, J. (1992) 'Twentieth-Century Realism', en **T. Nardin** y **D. Mapel** (eds), *Traditions of International Ethics*. Cambridge: Cambridge University Press, pp. 85–111.

Dower, N. (1992) 'Sustainability and the Right to Development', en R. Attfield and B. Wilkins (eds), *International Justice and the Third World*. Londres: Routledge, pp. 93–116.

Dworkin, R. (1977) *Taking Rights Seriously*. Londres: Duckworth.

Doyle, M. (1997) *Ways of War and Peace: Realism, Liberalism, and Socialism*. Nueva York: Norton.

Falk, R. (1995) *On Humane Governance: Toward a New Global Politics*. Cambridge: Polity Press.

Follesdal, A. (2000) 'Global Justice as Impartiality: Whither Claims to Equal Shares?', en **T. Coates** (ed.), *International Justice*. Aldershot: Ashgate, pp. 150–66.

Follesdal, A. 'Liberal Contractualism – Partial and Particularist, Impartial and Cosmopolitan', en **S. Caney** y **P. Lehning** (eds), *International Distributive Justice: Cosmopolitanism and its Critics*. Londres: Routledge.

Forde, S. (1992) 'Classical Realism', en **T. Nardin** y **D. Mapel** (eds), *Traditions of International Ethics*. Cambridge: Cambridge University Press, pp. 62–84.

Freeman, M. (1994) 'Nation-state and cosmopolis: a response to David Miller', *Journal of Applied Philosophy*, 11 (1), pp. 79–87.

Freeman, M. (2000) 'Universalism, Particularism and Cosmopolitan Justice', en **T. Coates** (ed.), *International Justice*. Aldershot: Ashgate, pp. 65–88.

Frost, M. (1996) *Ethics in International Relations: A Constitutive Theory*. Cambridge: Cambridge University Press.

Geras, N. (1995) *Solidarity in the Conversation of Humankind: the Ungroundable Liberalism of Richard Rorty*. Londres: Verso.

Goodin, R. (1985) *Protecting the Vulnerable: a Reanalysis of our Social Responsibilities*. Chicago IL: University of Chicago Press.

Goodin, R. (1988) 'What is so special about our fellow countrymen?', *Ethics*, 98

(4), 663–86.

Goodin, R. (1992) ‘Commentary: The Political Realism of Free Movement’, en B. Barry and R. Goodin (eds), *Free Movement: Ethical Issues in the Transnational Migration of People and of Money*. Pennsylvania PA: Pennsylvania State University Press, pp. 248–64.

Gorringe, T. (1999) *Fair Shares: Ethics and the Global Economy*. Londres: Thames and Hudson.

Held, D. (1995) *Democracy and the Global Order: from the Modern State to Cosmopolitan Governance*. Cambridge: Polity Press.

Hendrickson, D. (1992) ‘Migration in Law and Ethics: a Realist Perspective’, en B. Barry and R. Goodin (eds), *Free Movement: Ethical Issues in the Transnational Migration of People and of Money*. Pennsylvania PA: Pennsylvania State University Press, pp. 213–31.

Hurrell, A. (2001) ‘Global inequality and international institutions’, *Metaphilosophy*, 32 (1/2), 34–57.

Comité de Desarrollo Internacional (2001) Tercer Informe Especial: Respuesta del Gobierno al Primer Informe del Comité, Sesión 2000-01: *Globalisation White Paper*. HC 470. Londres: Oficina de Documentos, por la autoridad de la Casa de los Comunes, 8 de Mayo.

Jones, C. (1996) ‘Revenge of the philosophical mole: another response to David Miller on nationality’, *Journal of Applied Philosophy*, 13 (1), 73–86.

Jones, C. (1999) *Global Justice: Defending Cosmopolitanism*. Oxford: Oxford University Press.

Jones, P. (1994) *Rights*. Londres: Macmillan.

Jones, P. (1996) ‘International Human Rights: Philosophical or Political?’, en **S. Caney, D. George y P. Jones** (eds), *National Rights, International Obligations*. Oxford: Westview, pp. 183–204.

Krasner, S. (1992) ‘Realism, imperialism, and democracy: a response to Gilbert’, *Political Theory*, 20 (1), pp.38–52.

Kuper, A. (2000) 'Rawlsian global justice: beyond The Law of Peoples to a cosmopolitan law of persons', *Political Theory*, 28 (5), 640–74.

Landes, D. (1998) *The Wealth and Poverty of Nations: Why some are so rich and some so poor*. Londres: Little Brown and Company.

Linklater, A. (1998) *The Transformation of Political Community: Ethical Foundations of the Post-Westphalian Era*. Cambridge: Polity.

McCarthy, T. (1997) 'On the Idea of a Reasonable Law of Peoples', en J. Bohman y **M. Lutz-Bachmann** (eds), *Perpetual Peace: Essays on Kant's Cosmopolitan Ideal*. Cambridge, Massachusetts MA: MIT Press, pp.201–17.

McMahan, J. (1997) 'The Limits of National Partiality', en **R. McKim** y **J. McMahan** (eds), *The Morality of Nationalism*. Nueva York: Oxford University Press, pp. 107–38.

Mani, R (2000) 'Restoring Justice in the Aftermath of Conflict: Bridging the Gap between Theory and Practice', en **T. Coates** (ed.), *International Justice*. Aldershot: Ashgate, pp. 264–99.

Mapel, D. y **Nardin, T.** (1992) 'Convergence and Divergence in International Ethics', en **T. Nardin** y **D. Mapel** (eds), *Traditions of International Ethics*. Cambridge: Cambridge University Press, pp. 297–322.

Mapel, D. y **Nardin, T.** (eds) (1998) *International Society: Diverse Ethical Perspectives*. Princeton NJ: Princeton University Press.

Mason, A. (1995) 'The state, national identity and distributive justice', *New Community*, 21 (2), 241–54.

Mason, A. (1997) 'Special obligations to compatriots', *Ethics*, 107 (3), 427–47.

Mason, A. (1999) 'Political community, liberal-nationalism and the ethics of assimilation', *Ethics*, 109 (2), 261–86.

Mason, A. (2000) *Community, Solidarity and Belonging: Levels of Community and their Normative Significance*. Cambridge: Cambridge University Press.

Mason, A. y **Wheeler, N.** (1996) 'Realist Objections to Humanitarian Intervention', en **B. Holden** (ed.), *The Ethical Dimensions of Global Change*. Londres:

Macmillan, pp. 94–110.

Mearsheimer, J (1995) ‘The false promise of international institutions’, *International Security*, 19 (3), 5–49.

Miller, D. (1995) *On Nationality*. Oxford: Clarendon Press.

Miller, D. (1997) ‘Nationality: some replies’, *Journal of Applied Philosophy*, 14 (1), 69–82.

Miller, D. (1998) ‘The Limits of Cosmopolitan Justice’, en **D. Mapel** y **T. Nardin** (eds), *International Society: Diverse Ethical Perspectives*. Princeton NJ: Princeton University Press, pp. 164–81.

Miller, D. (1999) ‘Justice and Global Inequality’, en A. Hurrell y N. Woods (eds), *Inequality, Globalization, and World Politics*. Oxford: Oxford University Press, pp. 187–210.

Miller, D. (2000a) ‘In Defence of Nationality’, in *Citizenship and National Identity*. Cambridge: Polity, pp.24–40.

Miller, D. (2000b) ‘National Self-Determination and Global Justice’, in *Citizenship and National Identity*. Cambridge: Polity, pp. 161–179.

Nardin, T. (1983) *Law, Morality, and the Relations of States*. Princeton NJ: Princeton University Press.

Nardin, T. y **Mapel, D.** (eds) (1992) *Traditions of International Ethics*. Cambridge: Cambridge University Press.

Nielsen, K. (1992) ‘Global Justice, Capitalism and the Third World’, en **R. Attfield** y **B. Wilkins** (eds), *International Justice and the Third World*. London: Routledge, pp. 17–34.

Nielsen, K. (1996–7) ‘Cultural nationalism, neither ethnic nor civic’, *Philosophical Forum*, 28 (1–2), 42–52.

Northcott, M. (1999) *Life after Debt: Christianity and Global Justice*. Londres: SPCK.

Nussbaum, M. (1996) ‘Patriotism and Cosmopolitanism’, en **J. Cohen** (ed.), *For Love of Country: Debating the Limits of Patriotism*. Boston MA: Beacon Press, pp. 2–17.

- O'Neill, O.** (1994) 'Justice and Boundaries', en **C. Brown** (ed), *Political Restructuring in Europe: Ethical Perspectives*. Londres: Routledge, pp. 69–88.
- O'Neill, O.** (1996) *Towards Justice and Virtue: a Constructive Account of Practical Reasoning*. Cambridge: Cambridge University Press.
- O'Neill, O.** (2000) *Bounds of Justice*. Cambridge: Cambridge University Press.
- O'Neill, O.** (2001) 'Agents of justice', *Metaphilosophy*, 32 (1/2), 180–95.
- Pogge, T.** (1988) 'Rawls and global justice', *Canadian Journal of Philosophy*, 18 (2), 227–56.
- Pogge, T.** (1989) *Realizing Rawls*. Ithaca NY: Cornell University Press.
- Pogge, T.** (1992a) 'An institutional approach to humanitarian intervention', *Public Affairs Quarterly*, 6 (1), 89–103.
- Pogge, T.** (1992b) 'Loopholes in moralities', *Journal of Philosophy*, 89 (2), 79–98.
- Pogge, T.** (1994a) 'Cosmopolitanism and Sovereignty', en **C. Brown** (ed.), *Political Restructuring in Europe: Ethical Perspectives*. London: Routledge, pp. 89–122.
- Pogge, T.** (1994b) 'An egalitarian law of peoples', *Philosophy and Public Affairs*, 23 (3), 195–224.
- Pogge, T.** (1995) 'How should human rights be conceived?', *Jahrbuch für Recht und Ethik*, 3, 103–20.
- Pogge, T.** (1998) 'A Global Resources Dividend', en **D. Crocker** y **T. Linden** (eds), *Ethics of Consumption: The Good Life, Justice, and Global Stewardship*. Lanham MD: Rowman and Littlefield, pp. 501–36.
- Pogge, T.** (2000) 'The international significance of human rights', *The Journal of Ethics*, 4, 45–69.
- Pogge, T.** (2001) 'Rawls on international justice', *The Philosophical Quarterly*, 51 (203), 246–53.
- Rawls, J.** (1993a) 'The Law of Peoples', en **S. Shute** y **S. Hurley** (eds), *On Human Rights: The Oxford Amnesty Lectures 1993*. Nueva York: Basic Books, pp. 41–82.
- Rawls, J.** (1993b) *Political Liberalism*. Nueva York: Columbia University Press.
- Rawls, J.** (1999a) *The Law of Peoples* con 'The Idea of Public Reason Revisited'.

Cambridge MA: Harvard University Press.

Rawls, J. (1999b) *A Theory of Justice*, edición revisada. Oxford: Oxford University Press.

Rawls, J. (2000) *Lectures on the History of Moral Philosophy*. **B. Herman** (ed.). Cambridge MA: Harvard University Press.

Richards, D. (1982) 'International Distributive Justice', en **J. Pennock** y **J. Chapman** (eds), *Ethics, Economics, and the Law: NOMOS XXIV*. Nueva York: New York University Press, pp. 275–99.

Ross, M. (1999) 'The political economy of the resource curse', *World Politics*, 51 (2), 297–322.

Scanlon, T. (1982) 'Contractualism and Utilitarianism', en **A. Sen** y **B. Williams** (eds), *Utilitarianism and Beyond*. Cambridge: Cambridge University Press, pp. 103–28.

Scheffler, S. (1995) 'Families, Nations, and Strangers'. *Lindley Lecture*: University of Kansas.

Scheffler, S. (1997) 'Relationships and responsibilities', *Philosophy and Public Affairs*, 26 (3), 189–209.

Sen, A. (1983) 'Development: which way now?', *Economic Journal*, 93 (372), 745–62.

Sen, A. (1996) 'Humanity and Citizenship', en **J. Cohen** (ed.) *For Love of Country: Debating the Limits of Patriotism*. Boston MA: Beacon Press, pp. 111–18.

Sen, A. (1999a) 'Human Rights and Economic Achievements', en **J. Bauer** y **D. Bell** (eds), *The East Asian Challenge for Human Rights*. Cambridge: Cambridge University Press, pp. 88–99.

Sen, A. (1999b) *Development as Freedom*. Nueva York: Anchor Books.

Shue, H. (1988) 'Mediating duties', *Ethics*, 98 (4), 687–704.

Shue, H. (1996) *Basic Rights: Subsistence, Affluence, and U.S. Foreign Policy*, 2da edición, con un nuevo epílogo. Princeton NJ: Princeton University Press.

Simmons, A. (1996) 'Associative political obligations', *Ethics*, 106 (2), 247–73.

Singer, P. (1972) 'Famine, affluence, and morality', *Philosophy and Public Affairs*,

1 (3), 229–43.

Singer, P. (1977) ‘Reconsidering the Famine Relief Argument’, en **P. Brown** y **H. Shue** (eds), *Food Policy: the Responsibility of the United States in the Life and Death Choices*. Londres: Collier Macmillan, pp. 36–53.

Singer, P. (1979) *Practical Ethics*. Cambridge: Cambridge University Press.

Singer, P. (2001) ‘Dream of a world where people come before power’, *Times Higher Education Supplement*, 23 de Febrero, p. 17. Esta es una versión reducida de la Disertación sobre la Amnistía que el Profesor Singer hizo en 2001.

Steiner, H. (1994) *An Essay on Rights*. Oxford: Blackwell.

Steiner, H. (1999) ‘Just Taxation and International Redistribution’, en **I. Shapiro** y **L. Brilmayer** (eds), *Global Justice: NOMOS Volumen XLI*. Nueva York: New York University Press, pp. 171–91.

Tamir, Y. (1991) ‘The right to national self-determination’, *Social Research*, 58 (3), 565–90.

Tamir, Y. (1993) *Liberal Nationalism*. Princeton NJ: Princeton University Press.

Thompson, J. (1992) *Justice and World Order: a Philosophical Inquiry*. Londres: Routledge.

Tobin, J. (1982) ‘A Proposal for International Monetary Reform’, en *Essays in Economics: Theory and Policy*. Cambridge MA: MIT Press, pp. 488–94.

Unger, P. (1996) *Living High and Letting Die: Our Illusion of Innocence*. Nueva York: Oxford University Press.

van den Anker, C. (1998) *Global Justice as Impartiality*. Trabajo presentado en la Conferencia Sobre Justicia Internacional, organizada por la Asociación de Filosofía Social y Legal del Reino Unido: 25vo Aniversario (Reading, 2-4 de Abril, 1998).

van Parijs, P. (1995) *Real Freedom for All: What (if anything) Can Justify Capitalism?* Oxford: Clarendon Press.

Waltz, K. (1959) *Man, the State and War: a Theoretical Analysis*. Nueva York: Columbia University Press.

War on Want (2001) ‘Memorando de War on Want’ Apéndice 1 al Fondo

Monetario Internacional: un Proyecto para la Responsabilidad del Parlamento: el Cuarto Informe a la Comisión del Tesoro. HC 162. Londres: Oficina de Documentos Ltd por la autoridad de la Casa de los Comunes, 6 de Marzo, pp. 17–20.

Waugh, P. (2001) ‘Tories attack Short’s support of “Tobin Tax”’, *The Independent* 27 de Abril.

Weinstock, D. (1996) ‘Is there a moral case for nationalism?’, *Journal of Applied Philosophy*, 13 (1), 87–100.

Weinstock, D. (1999) ‘National partiality: confronting the intuitions’, *The Monist*, 82 (3), 516–41.

Welch, D. (1993) *Justice and the Genesis of War*. Cambridge: Cambridge University Press.

Wells, H. G. (1940) *The Rights of Man or What are we Fighting For?* Middlesex: Penguin.

Wenar, L. (2001) ‘Contractualism and global economic justice’, *Metaphilosophy*, 32 (1/2), 79–94.

Wight, M. (1991) ‘International Theory: the Three Traditions’. **G. Wight y B. Porter** (eds), con un ensayo introductorio de Hedley Bull. Londres: Leicester University Press.

Woods, N. (2001) ‘Making the IMF and the World Bank more accountable’, *International Affairs*, 77 (1), 83–100.

Zolo, D. (1997) *Cosmopolis: Prospects for World Government*, traducido al inglés por **David McKie**. Cambridge: Polity.