

HEIKKI PATOMÄKI

La justicia global: una perspectiva democrática

Traducción de Berna Wang

*La justicia global atañe a la política mundial y a actuaciones, relaciones, prácticas e instituciones de todo el mundo. Pero, ¿son justas? Esta pregunta presupone que conocemos el significado de justicia. Sin embargo, aunque el concepto abstracto de justicia es universal, no lo son su contenido ni su dirección. Existe un gran número de modelos básicos de justicia. En el actual concepto dominante, lo mejor para la justicia son los mercados libres. Pero hay buenas razones para destacar la viabilidad de ideas alternativas de justicia global. El autor sostiene que el reconocimiento de la naturaleza relativista de las luchas entre modelos y predilecciones en relación con la justicia da lugar a una búsqueda de sistemas democráticos de gobernanza mundial. **

El concepto de justicia se ha construido metafóricamente en el curso del desarrollo geohistórico de la especie humana. La justicia se entiende en el sentido de que cada persona obtiene lo que merece (ella o la categoría esencial a la que pertenece). Rawls, por ejemplo, expresa la idea básica de este modo: “la justicia [...] es esencialmente la eliminación de distinciones arbitrarias y el establecimiento, dentro de la estructura de una práctica, de un equilibrio adecuado entre demandas que compiten entre sí.”¹ La justicia, en este sentido, trata de la distribución equitativa de cosas de valor negativo o positivo. Los objetos que se distribuyen pueden ser objetos y bienes físicos, u objetos metafóricos (como oportunidades de empleo, la opción de participar en alguna actividad, tareas que hay que realizar, castigos o elogios). Sin embargo, aun cuando el concepto básico podría ser compartido universalmente, en nuestro mundo contemporáneo existe un gran número de modelos básicos de justicia:²

Heikki Patomäki es profesor de Relaciones Internacionales en la Universidad de Helsinki y director de investigación de Network Institute for Global Democratisation (NIGA). Su próximo libro es *The Political Economy of Global Security. War, Future Crises and changes in Global Governance* (Routledge, Londres, noviembre 2007)

* Una versión más larga de este ensayo fue publicada en *Globalizations*, (3): 2, junio de 2006. Se cuenta con autorización para su reproducción.

¹ J. Rawls, “Justice as Fairness”, *The Philosophical Review*, LXVII, 1958, p. 165.

² Esta lista, de G. Lakoff y M. Johnson (*Philosophy in the Flesh*, University of Chicago Press, Chicago, 1999, p. 297), no es del todo única. En ciertos aspectos, hay listas similares aunque más breves y quizá menos sistemáticas, como por ejemplo, las de Ch. Perelman (*The Idea of Justice and the Problem of*

1. Distribución igualitaria (persona/objeto)
2. Igualdad de oportunidades (en relación con una práctica o logro)
3. Distribución de procedimiento (jugar según las normas determina lo que se obtiene)
4. Justicia basada en los derechos (se obtiene aquello a lo que se tiene derecho)
5. Distribución escalonada (cuanto más se aporta más se obtiene)
6. Distribución contractual (se obtiene lo acordado)
7. Justicia basada en la necesidad (cuanto más se necesita, más derecho se tiene a obtenerlo)
8. Distribución equitativa de la responsabilidad (compartimos la carga equitativamente)
9. Distribución escalonada de la responsabilidad (cuantas más capacidades, más responsabilidades)
10. Distribución equitativa del poder (la justicia se refiere a las relaciones de poder)

La mayoría de la gente funciona con varios de estos modelos o con todos a la vez en su vida cotidiana, aunque no sean coherentes entre sí. Muchas de nuestras desavenencias morales surgen de conflictos entre dos o varios de estos modelos de justicia. Las teorías filosóficas o políticas de la justicia articulan un relato cuidadosamente organizado de la justicia que abarca un conjunto seleccionado de modelos congruentes (en su mayoría) entre sí. Las teorías de la justicia podrían ser co-constitutivas de las identidades e intereses de un grupo o clase concreto de seres humanos. También las normas, los principios, las prácticas y los procedimientos de instituciones internacionales, como el derecho internacional, así como de sistemas de gobernanza mundial, se basan en teorías o interpretaciones concretas de la justicia, que presuponen uno o más de estos modelos. La íntima conexión con identidades e intereses reales, sin embargo, en una discusión sobre la justicia, implica la posibilidad de un juicio racional normativo y de justificación.

Teorías occidentales sobre la justicia de los siglos XIX y XX

Una teoría de la justicia es un sistema completo que incluye ontología, epistemología, metodología, una explicación de la racionalidad, una teoría del significado, así como diversas teorías populares, es decir, conocimientos y creencias aceptados generalmente. Las teorías se basan necesariamente en metáforas y teorías populares, lo que no las hace menos válidas. A menudo, la ontología es la clave para comprender por qué se ha elegido un modelo con-

Argument, Routledge and Kegan Paul, Londres, 1963) y Nicholas Rescher (*Distributive Justice. A Constructive Critique of the Utilitarian Theory of Distribution*, Bobbs-Merrill, Indianapolis, 1966). Además del modelo de distribución equitativa, Perelman (*op. cit.*, pp. 6-11) enumera dos versiones alternativas del modelo de distribución escalonada (en las que la contribución se define en términos de méritos o de trabajos), así como la imparcialidad basada en los derechos, la imparcialidad basada en las necesidades y el principio de "a cada uno en función de su rango". Rescher (*op. cit.*, pp. 73-81) distingue, además, entre esfuerzos o sacrificios, y una contribución productiva real, y también añade como posible contribución el bien común de la humanidad. Para una exposición y evaluación, ver A. Heller, *Beyond Justice*, Basil Blackwell, Oxford, 1987, pp. 24-34.

creto como base para una explicación generalizada de la justicia social. Esto se debe a que la ontología social —que incluye una explicación de la causalidad en los mundos sociales— define las categorías esenciales que presuponen las teorías de la justicia. Sin embargo, estos modelos cotidianos básicos constituyen los componentes básicos de teorías más completas, o ideologías de una recopilación organizada sistemáticamente de ideas ético-políticas. Los modelos de justicia antes especificados se pueden usar para explicar la composición y la organización de diversas teorías de la justicia liberales y marxistas.

El espíritu de una economía capitalista de mercado siempre se ha basado en el modelo de justicia de la distribución escalonada: cuanto más se aporta, más se obtiene

El espíritu de una economía capitalista de mercado siempre se ha basado en el modelo de justicia de la distribución escalonada: cuanto más se aporta, más se obtiene. John Locke lo justificó con una teoría del valor-trabajo. Todas las personas tienen derecho a la personalidad y a los productos de su trabajo. La propiedad privada y sus rendimientos también pueden acumularse con el tiempo. Al principio Locke partió del supuesto de que todas las personas trabajan solas: un hombre (y su familia, y posiblemente algunos seres humanos más) contra la naturaleza.³ Todo el valor es producido por trabajadores indiferenciados y autosuficientes, como Robinson Crusoe o, quizá de forma más realista, algunos de los inmigrantes británicos en las regiones inexploradas de la Norteamérica del siglo XVII. Esta presunción es verosímil en la medida en que se asuma que las capacidades y la racionalidad humanas son instinto, es decir, independientes de la socialización, la comunicación y el aprendizaje. Sin embargo, lo que ha desconcertado a los comentaristas es la afirmación de que esta explicación del origen causal del valor en el trabajo original indiferenciado también se aplica a una sociedad de mercado sumamente organizada y totalmente monetizada que presupone la propiedad privada, las clases sociales y una distribución avanzada del trabajo.⁴ Si se tiene en cuenta la naturaleza social de las capacidades humanas y la compleja división social del trabajo y la cooperación, ¿qué podría justificar una interpretación individualista de la producción y de su distribución?

Una solución es sostener, primero, que lo que importa es la distribución de procedimiento y, en segundo lugar, que jugar siguiendo las reglas competitivas del mercado beneficia en última instancia a todas las partes. Esta era la esencia de la respuesta libertaria de

³ J. Locke, *Two Treatises of Government*, Cambridge University Press, Cambridge, 1960/1690, pp. 25-27 y 327-329.

⁴ Por ejemplo, C. B. MacPherson, *The Political Theory of Possessive Individualism. Hobbes to Locke*, Oxford University Press, Oxford, 1964, pp. 238-251.

Robert Nozick *Teoría de la justicia*, de John Rawls, en su obra *Anarchy, State, and Utopia*.⁵ Nozick sostenía que si la propiedad se adquiriera de forma justa y se transfiriera libremente, ninguna autoridad política podría tocar esa propiedad, ni siquiera por medio de la tributación, sin el consentimiento del propietario. La noción de justicia inherente en la economía neoclásica dominante siempre ha estado próxima a la teoría de Nozick (aunque éste también apelaba a la idea kantiana de que las personas deberían ser tratadas como seres racionales, no sólo como medios para los fines de otros). Las dos nociones clave de la economía neoclásica son: a) el equilibrio óptimo de Pareto⁶ y b) la productividad marginal.⁷ El primero significa que ningún acuerdo puede mejorar la posición de ninguna persona sin empeorar la de otra. Esto implica que no se permite que la redistribución aumente el bienestar o la justicia generales. Los economistas utilizan normalmente el óptimo de Pareto como criterio normativo para evaluar los diferentes acuerdos institucionales posibles.⁸ Además, según la teoría de la productividad marginal, se define la contribución de un factor como el producto marginal de dicho factor. Si hacemos suficientes suposiciones sobre la racionalidad, la naturaleza de las transacciones, el carácter sustituible de los factores, la disminución de los rendimientos, etc., se puede invocar un teorema matemático para demostrar que la suma de las contribuciones, así definida, será exactamente la cantidad producida. Si hacemos suposiciones adicionales para asegurar una “competición perfecta”, se puede demostrar que el precio de mercado de cada factor será igual a su contribución.⁹ En una famosa, y también refutada, interpretación de la esencia ético-política de la economía marginalista, John B. Clark escribió en 1899: “el propósito de esta obra es demostrar que la distribución de los ingresos en la sociedad está controlada por una ley natural, y que esta ley, si funcionara sin fricciones, daría a cada agente de producción la cantidad de riqueza que ese agente crea.”¹⁰

⁵ R. Nozick, *Anarchy, State and Utopia*, Blackwell, Oxford, 1974.

⁶ T. Lawson, *Economics & Reality*, Routledge, Londres, 1997, pp. 86-103.

⁷ S. Keen, *Debunking Economics. The Naked Emperor of the Social Sciences*, Zed, Londres, 2001, pp. 110-126.

⁸ N. Rescher, *op. cit.*, 1966, pp. 12-18.

⁹ Parece que la finalidad del *General Competitive Analysis* (North Holland, Amsterdam, 1971) de Kenneth Arrow y Frank H. Hahn es demostrar, con seguridad y precisión matemáticas, la validez de la conclusión básica de Walras y otros neoclásicos: a) los mercados competitivos pueden producir un equilibrio óptimo de Pareto eficiente y b) los precios de los factores pueden igualar la productividad marginal. Esto es más una teoría de la justicia que de la eficiencia económica en cualquier sentido significativo, realista o empírico. Es interesante señalar cómo justifican Arrow y Hahn su análisis. Por ejemplo: “de momento, la principal justificación del capítulo es que hay resultados que informan del *tâtonnement* [procedimientos tentativos], mientras que no hay resultados que informen de lo que la mayoría de los economistas consideraría construcciones más realistas.” (*ibidem*, p. 322). Por “resultado” estos autores se refieren a una posibilidad matemática de que un sistema de mercado pueda resolver un sistema de precios en equilibrio. Tal como explican en el prefacio: “a estas alturas hay una larga y bastante impresionante serie de economistas, desde Adam Smith hasta la actualidad, que vienen intentando demostrar que una economía descentralizada motivada por el interés personal y guiada por señales de precio sería compatible con una disposición coherente de recursos económicos que podría considerarse, en un sentido bien definido, superior a un gran grupo de disposiciones alternativas posibles» (*ibidem*, p. vi-vii). De ahí que el objetivo sea hacer teoría ético-política con seguridad matemática. Sin embargo, esto obliga a los economistas neoclásicos a limitar su análisis a “economías” imaginadas, abstractas, que, en el mejor de los casos, podrían ser (o sólo aparentar que son) isomórficas, en algunos aspectos limitados, respecto de las economías de mercado capitalistas geohistóricas reales o, quizá de forma más precisa, la economía mundial.

¹⁰ J. Clark, *The Distribution of Wealth: A Theory of Wages, Interest and Profits*, MacMillan, Nueva York, 1908, p. 1. En www.econlib.org/library/Clark/clkDWtoc.html

Suponiendo el modelo de la distribución escalonada (“cuanto más se aporta más se obtiene”), esto equivale a una teoría de la justicia según la cual en los mercados competitivos todos obtienen lo que merecen.¹¹

En comparación, la versión socialdemócrata articulada por Rawls en *Teoría de la justicia* se basa en los modelos de igualdad de oportunidades reales y distribución equitativa de bienes, matizados con el requisito de la eficiencia.¹² Por otro lado, Rawls también defendía la distribución equitativa del poder, refiriéndose en concreto a la existencia de posibilidades justas de participar en procesos políticos democráticos.¹³ Rawls desarrolló una sociología política según la cual las desigualdades sociales y económicas tienden a acumularse y a debilitar el significado y el valor de las libertades políticas y de cualquier otra medida para la igualdad justa de oportunidades. Ciertos aspectos de la teoría de Rawls podrían coincidir parcialmente con el libertarismo y la economía neoclásica. Por ejemplo, partía del supuesto de que la distribución escalonada podía hacer aumentar, en una medida variable empíricamente, la eficacia económica. Sin embargo, en su interpretación de las libertades fundamentales de los individuos, su uso del modelo de la distribución escalonada y sus supuestos sobre los procedimientos de mercado correctos difieren claramente tanto del libertarismo como de la economía neoclásica. Rawls no presentaba el modelo de distribución escalonada como la esencia de la justicia; por el contrario, le daba una función meramente instrumental y lo subsumía en principios más fundamentales. Por otra parte, Rawls alegaba que la propiedad privada y los contratos no son tan importantes para las libertades fundamentales de los individuos como los derechos políticos de los ciudadanos al voto y a ocupar cargos públicos, la libertad de expresión y de reunión, la libertad de conciencia y la libertad de pensamiento, así como la libertad de no ser detenido arbitrariamente. Aunque en la versión de Rawls están incluidos los derechos a la propiedad privada y la libertad para formalizar contratos, este autor parece más preocupado por la posibilidad de la acumulación de privilegios por medio de un acceso desigual a procesos sociales y políticos que por los procedimientos formales de las transacciones del mercado. La concepción de Rawls se basa en la opinión de que las capacidades humanas exigen socialización, comunicación y aprendizaje, y de que la producción está basada en la cooperación social. Por tanto, todos los miembros de la sociedad deben tener, por ejemplo, oportunidades sociales razonables

¹¹ Naturalmente, la mayoría de los economistas de finales del siglo XX sostienen que la economía es una “ciencia positiva” (M. Friedman, “The Methodology of Positive Economics”, en M. Friedman, *Essays in Positive Economics*, University of Chicago Press, Chicago, 1953, pp. 3-43), y no tiene nada que ver con valores como la justicia, pues los valores son totalmente subjetivos. Se reivindica la economía como una ciencia de la eficiencia medios-fines técnicos únicamente, en la que conceptos como equilibrio y óptimo de Pareto son herramientas neutrales para el análisis científico. Hablo de esta línea de defensa (y también la deconstruyo) en H. Patomäki, *Neoclassical Economics as a Theory of Justice* (próxima publicación). Intento demostrar con detalle que la economía neoclásica constituye una teoría de la justicia, con independencia de si sus defensores lo reconocen o no en sus textos teóricos (en cuanto a la praxis, la función normativa de la teoría es obvia).

¹² J. Rawls, *A Theory of Justice*, Oxford University Press, Oxford, 1973 (en castellano, *Teoría de la Justicia*, Fondo Cultura Económica, Madrid, 1995).

¹³ *Ibidem*, pp. 221-228.

para adquirir las habilidades y las competencias en función de las cuales se evalúan el trabajo y el mérito.

Onora O'Neill finalizó su doctorado en 1969 en Harvard, con John Rawls como su supervisor y se la suele considerar una teórica rawlsiana. En sus obras de las décadas de 1980 y 1990, sin embargo, se apartó de diversas formas de la teoría rawlsiana de la justicia. O'Neill ha hecho una reinterpretación dialógica de los procedimientos justos y ha desarrollado una explicación de una justicia basada en las necesidades. O'Neill trata de esbozar una explicación de las obligaciones entre seres finitos y necesitados.¹⁴ En su enfoque kantiano, intenta identificar obligaciones de justicia buscando principios de acción que se puedan adoptar universalmente.¹⁵ La justicia es cuestión de actuar sólo desde principios a partir de los cuales todos *podrían* actuar. Las obligaciones que se pueden identificar incluyen las de rechazar el uso de la coacción o el engaño. Según O'Neill, los agentes y las agencias justas son los que permiten que otros, incluidos los más vulnerables, tengan espacio para negarse y renegociar ofertas relativas, por ejemplo, a acuerdos institucionales.¹⁶ Además, afirma que esta perspectiva respalda el modelo de justicia basada en las necesidades ("cuanto más se necesita, más derecho se tiene a obtenerlo"). Sin embargo, las necesidades humanas no son constantes, desde el punto de vista histórico, y han de ser negociadas de un modo justo.

La concepción de Rawls se basa en la opinión de que las capacidades humanas exigen socialización, comunicación y aprendizaje, y de que la producción está basada en la cooperación social

O'Neill se aleja también del nacionalismo metodológico de Rawls. La sociedad no es concomitante con el Estado-nación moderno.¹⁷ Esta autora sostiene que la cooperación social, en el sentido de división compleja del trabajo, viene existiendo en toda la era histórica (miles de años antes de las "fases de globalización" que surgieron en la Europa moderna y, mucho después, en Norteamérica). La riqueza y los derechos, la pobreza y el hambre, se han distribuido siempre, desde el desarrollo de una división más compleja del trabajo, de forma desigual, pero las sociedades tradicionales poco podían hacer para cambiarlo. Sin las tecnologías e instituciones modernas es difícil imaginar el uso de un superávit de una región o segmento para corregir el déficit en otro. Dentro de los grandes imperios del pasado, la

¹⁴ O. O'Neill, *Bounds of Justice*, Cambridge University Press, Cambridge, 2000.

¹⁵ *Ibidem*, pp. 65-80.

¹⁶ *Ibidem*, pp. 81-96, 162-163.

¹⁷ *Ibidem*, pp. 179-185.

distribución del grano estaba controlada a veces desde el centro, pero las fronteras del imperio también eran las fronteras de la redistribución. El transporte de grano o de bienes, incluso dentro de esas fronteras, era un problema; el transporte global era sencillamente imposible. La justicia distributiva global era apenas imaginable. Esto ya no es así. Para O'Neill, las obligaciones contemporáneas de la justicia económica y de otras formas de justicia no se detienen en las fronteras de un Estado-nación.¹⁸ Las instituciones globales emergentes (desde las grandes empresas, los bancos, las instituciones económicas y de comercio internacionales y las agencias de desarrollo hasta las organizaciones de la sociedad civil) son de forma creciente foco de la preocupación por la justicia internacional.

Marx nunca desarrolló una teoría de la justicia; por el contrario, a menudo parecía que pensaba que la moralidad no era más que una forma de ideología, sin ninguna fuerza crítica independiente y, como consecuencia, se debate desde hace tiempo si Marx creía que la explotación capitalista era injusta y, de ser así, por qué.¹⁹ Marx ofreció muchas razones para ser crítico con el capitalismo, incluida una noción de la libertad (“los dueños de la propiedad castigan y esclavizan a los trabajadores”), una teoría de la alienación (“el capitalismo reprime la esencia y el potencial humanos”), y una postulación de etapas históricas (“es inevitable que el capitalismo sea sustituido por un sistema más progresista”). Sin embargo, creo que en *El capital*, Marx (1867) desarrolló una crítica inmanente del carácter moral del capitalismo y, por tanto, presuponía la teoría de la justicia de Locke. El trabajo es la fuente de todo el valor. Marx afirmaba que en una sociedad de clases, la clase propietaria obtiene una plusvalía del proceso de producción. Por tanto, una clase de personas recibe beneficios sin contribuir de forma proporcional al proceso social de producción. La idea tácita que subyace en este argumento es la distribución escalonada (“cuanto más se contribuye, más se obtiene”); sin embargo, Marx afirmaba que todo el trabajo real, al menos cuando se concibe como “trabajo abstracto” es, en muchos sentidos, esencialmente homogéneo. Para demostrarlo, Marx intentó mostrar que la cuantificación monetaria del valor de las horas de trabajo en los mercados laborales indica que hay una esencia del trabajo que es cuantificable y, por tanto, homogéneo, a saber, el “trabajo abstracto”.²⁰ Esta idea —que parece proyectar una abstracción metafórica del valor en una sustancia materialmente real del mundo externo— se hacía, a su vez, posible debido a la presunción de que las habilidades, capacidades, tecnologías y máquinas humanas han sido producidas por un trabajo anterior. Aunque la capacidad productiva del trabajo varía históricamente, en su esencia, el trabajo humano siempre es más o menos el mismo. El socialismo abolirá primero la explotación de clase capitalista y las personas obtendrán lo que realmente aportan al proceso de produc-

¹⁸ *Ibidem*, pp. 115-142.

¹⁹ Ver N. Geras, “The Controversy about Marx and Justice”, en A. Callinicos (ed.), *Marxist Theory*, Oxford University Press, Oxford, 1989.

²⁰ K. Marx, *Capital. A Critique of Political Economy*, The Modern Library, Nueva York, 1906, pp. 81-96.

ción, medido en horas de trabajo y su productividad (esfuerzos, talentos). Al mismo tiempo, una parte cada vez mayor de la riqueza producida irá a bienes comunes como salud y educación. Sin embargo, tal como se explica en la *Crítica del Programa de Gotha* (1875), en una futura sociedad sin clases y sin Estado, en la que por fin se ha eliminado la escasez y el conflicto material, la justicia basada en la necesidad prevalecerá de forma más completa: “En una fase superior de la sociedad comunista, cuando haya desaparecido la subordinación esclavizadora de los individuos a la división del trabajo, y con ella, el contraste entre el trabajo intelectual y el trabajo manual; cuando el trabajo no sea solamente un medio de vida, sino la primera necesidad vital; cuando, con el desarrollo de los individuos en todos sus aspectos, crezcan también las fuerzas productivas y corran a chorro lleno los manantiales de la riqueza colectiva, sólo entonces podrá rebasarse totalmente el estrecho horizonte del derecho burgués y la sociedad podrá escribir en sus banderas: ¡De cada cual, según sus capacidades; a cada cual según sus necesidades!”²¹

Cabe considerar la *Teoría general de la explotación y de las clases* de John Roemer como una reacción al abandono, por parte de los teóricos políticos de finales del siglo XX, de la teoría marxista de la explotación.²² Sin embargo, la intención expresa de Roemer era desarrollar una teoría general de la explotación y de la justicia que también explicara la explotación en la Unión Soviética o en cualquier Estado socialista: “Necesitamos una teoría de la explotación robusta aun cuando se relaje la especificación institucional relativa al *locus* privado de la propiedad de los medios de producción”.²³ Roemer utilizó las herramientas técnicas de la economía neoclásica para construir un argumento formal a favor de la justicia definida como una distribución equitativa de la propiedad. En el modelo de Roemer, S y S' son coaliciones de agentes. S' domina a S debido a una propiedad desigual. Si la situación económica de S mejorase retirándose de la economía general con su parte *per cápita* de activos enajenables, y la de S' empeorase, S' explota a S.²⁴ En este criterio está implícito el principio normativo de que la justicia prevalece cuando un individuo o un grupo tiene derecho a una parte *per cápita* de los activos enajenables de la sociedad. Esta es una variación del modelo de justicia de distribución equitativa, pero la implicación de este concepto es una distribución equitativa de la propiedad, no de los ingresos *per se*. Aunque Roemer tiende a compartir el nacionalismo metodológico de Rawls asumiendo que las sociedades se corresponden a Estados-nación, desarrolla un modelo de comercio e intercambio desigual entre países:²⁵ “Tampoco hay un imperialismo extraeconómico necesario para generar este intercambio desigual; es decir, las condiciones del comercio no han de imponerse políticamente-

²¹ www.marxists.org/espanol/m-e/1870s/gotha/gotha.htm#i (N. de la T.)

²² J. Roemer, *A General Theory of Exploitation and Class*, Harvard University Press, Cambridge MA, 1982.

²³ *Ibidem*, p. 7.

²⁴ *Ibidem*, pp. 194-237.

²⁵ *Ibidem*, pp. 55-60.

te, pues son la solución competitiva a un régimen de libre comercio, dada la conducta optimizadora de los países y sus riquezas diferenciales.”²⁶

Como construcción emergente geohistórica, la justicia es también una noción normativa que participa de la reproducción y la transformación de las prácticas y las relaciones sociales

En respuesta a los problemas de la teoría de la justicia de Roemer, como el supuesto de “la misma parte de los activos enajenables”, David Schweickart ha propuesto una teoría democrática de la explotación económica (y, por tanto, de la justicia).²⁷ En algunos aspectos Schweickart está más cerca de Rawls y de O’Neill que de muchos intérpretes del marxismo clásico, aunque su teoría también se atiene al experimento del pensamiento de Marx en el que el socialismo también se define como “una comunidad de individuos libres que realizan su trabajo con los medios de producción en común”.²⁸ El principio básico de la justicia es que los individuos deberían, en cierto sentido, poder legislar las normas que les vinculan también en el proceso de producción. La gente debería decidir democráticamente las reglas, los procedimientos y las metas de las instituciones económicas y de las demás instituciones en las que participa. Esta es una versión del modelo de justicia de distribución equitativa del poder (“la justicia trata de las relaciones de poder”). Lo que distingue a Schweickart de Rawls y O’Neill es que no comienza con un principio abstracto, “sino con un proyecto mucho más concreto: la especificación de un modelo de una alternativa al capitalismo económicamente viable y moralmente deseable”.²⁹ La construcción de este modelo debe basarse en una investigación teórica, histórica y empírica. Además, propone que un sistema democrático de justicia debería ser una síntesis de tres elementos: democracia en el lugar de trabajo, un mercado libre para bienes económicos y servicios, y el control social y democrático de la inversión.

La globalización como proyecto ético-político

La justicia no existía antes de la era geohistórica del ser humano. Como construcción emergente geohistórica, la justicia es también una noción normativa que participa de la reproducción y la transformación de las prácticas y las relaciones sociales. Además, existe un núcleo abstracto universal en la justicia. La metáfora de la contabilidad moral estructura el

²⁶ *Ibidem*, p. 60.

²⁷ D. Schweickart, “A Democratic Theory of Economic Exploitation Dialectically Developed”, en R. Gottlieb (ed.), *Radical Philosophy. Tradition, Counter-Tradition, Politics*, Temple University Press, Filadelfia, 1993, pp. 101-122.

²⁸ Marx, 1906, *op. cit.*, p. 90.

²⁹ Schweickart, 1993, *op. cit.*, p. 116.

razonamiento sobre la justicia en todos los contextos geohistóricos. También los modelos cotidianos de justicia son generalmente compartidos por la mayoría de los agentes, o al menos familiares. Co-constituyen esas experiencias prácticas e “intuiciones morales” a las que filósofos y otros agentes intentan apelar en discusiones o debates sobre la justicia.

Desde el punto de vista de las ciencias sociales, los conceptos de justicia son también co-constitutivos de identidades e intereses particulares, y una vez establecidos, pueden legitimar asimismo las identidades e intereses de un grupo o clase dominante. Muchas teorías de la justicia apelan a la “naturaleza” o a nociones concretas de “racionalidad” de un modo no reflexivo; también pueden basarse en presupuestos problemáticos, cuestionados o simplemente falsos. Por tanto, las teorías de la justicia podrían estar sujetas no sólo al etnocentrismo, sino también, en términos más generales, a un universalismo injustificado. Las teorías de la justicia suelen seleccionar uno o varios modelos de justicia, interpretarlos y después aplicarlos de una forma determinada, y excluir otros modelos y sus posibles interpretaciones y aplicaciones. Aparte de desempeñar un papel a la hora de constituir o legitimar relaciones de dominación, también es posible que los conceptos de justicia choquen entre sí, creando un conflicto que podría también convertirse y desembocar en violencia. Esta cuestión fue también un motivo importante de preocupación para muchos realistas políticos clásicos.

Algunas normas y principios fundamentales, como los derechos a la propiedad lockeanos, se originan en la expansión del siglo XVII de la economía mundial capitalista y europea. Otras normas y principios de gobernanza económica se sedimentan en diversas capas históricas. El sistema de Bretton Woods, que se creó durante la II Guerra Mundial, regulaba las actividades económicas con detalle y también creó nuevas organizaciones, como el FMI y el Banco Mundial y el Acuerdo general sobre comercio y aranceles (GATT, por sus siglas en inglés). En el curso de la tercera oleada de la globalización, el liberalismo arraigado en el sistema de Bretton Woods está cada vez menos arraigado y se basa más en un liberalismo *laissez-faire*.³⁰

El término “globalización” está fuertemente asociado al neoliberalismo transnacional que surgió en la década de 1970 y ascendió en la de 1980. El neoliberalismo transnacional supone que la globalización de la economía ha convertido al mundo en una unidad económica; en otras palabras, (la única) política económica racional, cuando la implementan la mayoría de los Estados, pronto dará lugar a una conjunción armoniosa de la economía mundial.³¹ La

³⁰ J. Ruggie, “International Regimes, Transactions, and Change: Embedded Liberalism in the Postwar Economic Order”, *International Organization* (36)2, 1982, pp.195-231.

³¹ Las articulaciones populares de esta creencia incluyen K. Ohmae, *The Borderless World*, Harper Collins, Nueva York, 1991. Manuel Castells viene presentando un panorama “necesitariano” similar del nuevo mundo de la “sociedad red”, aunque de

rearticulación y defensa del neoliberalismo fue iniciada a principios de la década de 1970 por los seguidores de Milton Friedman, Friedrich A. Hayek y otros pensadores liberales neoclásicos, y por gabinetes estratégicos como la Comisión Trilateral.³² De forma creciente, organizaciones como el ayuntamiento de Nueva York o el FMI y países como Chile comenzaron a implantar políticas neoliberales. Desde la década de 1980, las exigencias en materia de política económica de esta ideología se vienen expresando en el Consenso de Washington. Según éste, la mejor forma de alcanzar la eficiencia y el crecimiento económicos es a través de un comercio internacional “libre”, unos presupuestos sólidos —lo que suele significar austeridad fiscal, que se traduce en recortes en los gastos sociales—, una inflación baja, la privatización, la economización de la vida social y la liberalización de los mercados, incluidos los mercados financieros.

**Las teorías de la justicia podrían estar sujetas no sólo
al etnocentrismo sino también, en términos más generales,
a un universalismo injustificado**

La globalización en este sentido es un proyecto ético-político complejo —y a menudo ambiguo— que afecta no sólo a la eficiencia tecno-económica y al crecimiento económico, sino también a la difusión de un concepto concreto de libertad, justicia, democracia y paz. Aunque claramente esencial para la política exterior de EEUU, la función de estos valores no siempre es evidente en los contextos de la gobernanza mundial. La aceptabilidad y autoridad de una demanda podría depender de las presunciones de neutralidad y objetividad del conocimiento técnico. Así pues, tanto el FMI como el Banco Mundial se basan en la doctrina de la neutralidad económica; su Convenio Constitutivo los definen como instituciones apolíticas. Se da por sentado que sus tareas son técnicas (o sólo “económicas”) y no políticas en ningún sentido. Los fines tanto de la Organización Mundial del Comercio (OMC) —maximizar el espacio para el libre comercio mediante la liberalización de todo lo que esté de algún modo relacionado con el comercio— como de la Organización para la Cooperación y Desarrollo Económicos (OCDE) están definidos en términos técnicos similares. En el caso de estas instituciones hay que mirar las capas más profundas de los discursos dominantes y los textos que los rodean y que son más expresamente políticos. Por otro lado, los órganos y agencias de la ONU, u organizaciones partidistas como la OTAN, también pueden usar un lenguaje ético-político explícito.³³

un modo mucho más sociológico y matizado. Ver M. Castells, *The Rise of the Network Society. The Information Age: Economy, Society and Culture*, Blackwell, Oxford, Vol. 1, 1996; *The Power of Identity, op. cit.*, Vol. 2, 1997; *End of Millennium, op. cit.*, Vol. 3, 1998.

³² Ver S. Gill, *American Hegemony and the Trilateral Commission*, Cambridge University Press, Cambridge, 1990; D. Harvey, *A Brief History of Neoliberalism*, Oxford University Press, Oxford, 2005.

³³ Por “textos que los rodean” me refiero a textos ético-políticos pertinentes producidos por aquellos actores cuya posición les permite establecer la agenda y dar forma a las decisiones de los sistemas de gobernanza mundial. El estudio empírico de estos textos está fuera del alcance de este trabajo.

Las capas más profundas de los discursos imperantes de la gobernanza mundial post Bretton Woods suelen reducirse a las ideas y conceptos teóricos de la economía neoclásica dominante. La economía neoclásica se basa en el subjetivismo normativo. Los individuos tienen preferencias, y la racionalidad trata de los medios eficientes para maximizar la utilidad o el bienestar en los mercados. Sin embargo, la idea es también que los mercados libres son lo mejor para la justicia. Si los mercados son lo suficientemente competitivos, prevalecerá la justicia en el sentido de modelo de distribución escalonada: cuanto más se aporta, más se obtiene. Por otro lado, el concepto lockeano de la propiedad privada y la libertad para formalizar contratos definen los procedimientos correctos. Dentro de este marco, la justicia prevalece también en los sentidos de igualdad de oportunidades formal en los mercados de trabajo; distribución de procedimiento (“jugar según las normas determina lo que se obtiene”), la justicia basada en los derechos (“se obtiene aquello a lo que se tiene derecho”) y la distribución contractual (“se obtiene aquello que se ha acordado”).

El economista Joseph Schumpeter reinterpretó la tradición liberal del gobierno representativo sustituyendo el grupo o partido gobernante por otra sección de la élite. Schumpeter llegó incluso a propugnar la manipulación por la élite de las preferencias de los votantes como un hecho natural: “[...] la voluntad del pueblo es el producto, y no la fuerza motivadora, del proceso político”.³⁴ El significado y la importancia de la democracia están en la garantía de que la élite gobernante nacional puede ser sustituida por medio de las elecciones, es decir, de que hay competencia electoral dentro de los Estados. Sin embargo, el objetivo principal es la estabilidad del orden socioeconómico capitalista. Se prefiere la estabilidad frente a una participación no informada y potencialmente peligrosa del pueblo (o, aún peor, el “populacho”). Los seguidores de Schumpeter afirman que es especialmente bueno que las personas pertenecientes a los grupos socioeconómicos inferiores sean “provincianas”, es decir, estén apartadas de la política.³⁵ La crítica de la democracia relacionada con este planteamiento incluye las ideas de que la opción social, como suma de preferencias individuales, siempre es problemática; las burocracias y los políticos sólo maximizan sus propios intereses y tienden a hacer de la política un juego de suma negativa, lo que es perjudicial para el bienestar social, y muestra que las demandas democráticas han superado las capacidades de los Estados. La conclusión normativa es que hay que restringir el ámbito de la política democrática y ampliar los mercados. Desde Reagan y Thatcher, los neoliberales vienen propugnando la “magia del mercado” como sustituto parcial de la política democrática en muchos contextos. Al mismo tiempo, la promoción de la democracia internacional se ha convertido en una actividad generalizada y, sobre todo después del final de la Guerra Fría, la democracia en el sentido de elitismo competitivo y

³⁴ J. Schumpeter, *Capitalism, Socialism and Democracy*, George Allen & Unwin, Londres, 1976/1943, p. 263.

³⁵ G. Almond y S. Verba, *The Civic Culture: Political Attitudes and Democracy in Five Nations*, Princeton University Press, Princeton, 1963.

algunos derechos humanos dentro de los Estados se está convirtiendo en norma en el derecho internacional.

La visión imperante de un orden mundial justo abarca no sólo la gobernanza neoliberal de la economía mundial —que debe crearse mediante la liberalización y puede complementarse con la beneficencia—, sino también una teoría de la paz y la guerra justa. La teoría de la paz democrática se basa en la identificación de lo que parece haber sido una conjunción constante, fuerte y duradera en el siglo XX: los Estados democráticos liberales no luchan entre sí.³⁶ Desde la perspectiva ético-política, la teoría de la paz ha tenido también una buena resonancia con el neoliberalismo de los regímenes de Ronald Reagan, Margaret Thatcher y sus seguidores desde principios de la década de 1980. Especialmente después del final de la Guerra Fría, la teoría de la paz democrática se convirtió en la base para celebrar el carácter pacífico inherente de Occidente, y, simultáneamente, ha justificado los intentos de los países de la OTAN de difundir la democracia liberal y la economía de libre mercado en otras partes del mundo, a veces por medio de la violencia. Así, el ex presidente estadounidense Bill Clinton sostuvo poco después del final de la Guerra Fría: “en última instancia, la mejor estrategia para garantizar nuestra seguridad y construir una paz duradera es apoyar el avance de la democracia en otros lugares. Las democracias no se atacan entre sí.”³⁷ El actual presidente estadounidense George W. Bush (desde 2001 hasta el 2008) es aún más enérgico en “promover la democracia” por estas razones: “Y la razón por la que soy tan firme sobre la democracia es que las democracias no van a la guerra entre ellas. Y la razón es que a la gente de la mayoría de las sociedades no les gusta la guerra y comprende lo que significa la guerra... Tengo una gran fe en las democracias para promocionar la paz. Y por eso soy un creyente tan firme de que la vía para avanzar en Oriente Medio, Oriente Medio en general, es promover la democracia.”³⁸ Esta es la teoría de la paz dominante. La tercera oleada de democratización resuena dialécticamente con la penetración del orden mundial neoliberal en la mayor parte del mundo.³⁹

La teoría de la guerra justa ofrece criterios para usos justificables de la fuerza militar organizada. La teoría es cristiana y en gran medida occidental, aunque hay un concepto relacionado con ella en el Corán y un debate similar en el islam. Las teorías de la guerra justa intentan imaginar la forma de restringir el uso de la fuerza para que sea más moral, y en última instancia ir al objetivo de establecer una paz y una justicia duraderas. Así pues, la

³⁶ Para una exposición crítica, ver H. Patomäki, “Global Security: Learning from Possible Futures”, en H.G. Brauch y v.v.a.a (eds.), *Globalization and Environmental Challenges: Reconceptualising Security in the 21st Century*, Springer-Verlag, Berlín, 2007, cap. 1 (próxima publicación).

³⁷ Bill Clinton, “1994 State Of The Union Address”, *Washington Post*, 25 de enero de 1994.

³⁸ George W. Bush, 2005, “President and Prime Minister Blair Discussed Iraq, Middle East”, Office of the Press Secretary, 12 de noviembre de 2004, en www.whitehouse.gov/news/releases/2004/

³⁹ S. Huntington, *The Third Wave: Democratization in the Late Twentieth Century*, University of Oklahoma Press, Norman, 1991.

visión imperante de un orden mundial justo incluye una teoría de la guerra justa. En primer lugar, la defensa de los inocentes podría constituir una causa justa, siendo el objetivo poner fin o reducir el sufrimiento dentro de un Estado soberano.⁴⁰ Ese sufrimiento podría ser resultado de una guerra civil, del hambre o del genocidio. En segundo lugar, hay normas y principios universales que no se pueden infringir sin correr el riesgo de sufrir una intervención militar de la “comunidad internacional”. En principio, el derecho a la autodefensa es la única razón permitida en el derecho internacional contemporáneo para el uso de la fuerza (artículo 51 de la Carta de la ONU). Sin embargo, el resurgimiento de la teoría de la guerra justa ha abierto otras posibilidades ético-políticas y quizá también legales, definidas en función de un mal o injusticia públicos graves. Desde el punto de vista de la teoría de la paz democrática, todos los Estados democráticos no liberales parecen sospechosos de albergar malas intenciones y violencia. Y son especialmente sospechosos si intimidan o si vulneran abiertamente acuerdos fundamentales del orden mundial pacífico y justo, como las fronteras existentes entre los Estados; el Tratado de No Proliferación Nuclear de 1968; el uso de la violencia fuera de la jurisdicción del Estado; y/o derechos de la propiedad privada transnacional y la estabilidad de las posesiones económicas. Estos principios para el uso de la fuerza complementan la globalización neoliberal como proyecto ético-político.

Aunque la metáfora básica de la justicia sea compartida universalmente,
ninguna de las teorías de la justicia es, objetivamente,
una verdad universal o eterna

Hacia formas de justicia más democráticas

Ningún orden es puro en la práctica. Los compromisos son inevitables y a menudo predomina el doble rasero. Las ideas lockeanas y neoclásicas de justicia, libertad y democracia han de competir con otras ideas en elecciones multipartidistas y dentro de las organizaciones; de ahí que algunos aspectos de los modelos alternativos de justicia podrían haber sido incorporados en las prácticas discursivas dominantes del orden mundial justo, aunque probablemente sólo con una función subordinada. Además, puesto que se supone que los sistemas de gobernanza mundial son apolíticos y la norma para la toma formal de decisiones suele ser el consenso, los acuerdos (políticas, tratados, etc.) dependen, al menos, del consentimiento pasivo de los Estados más débiles o marginales, a pesar de que las relaciones de poder son muy asimétricas. También los actores de la sociedad civil podrían tener en ocasiones acceso a estos procesos, aunque no a la toma de decisiones. Por tanto, los tex-

⁴⁰ Ver M. Fixdal & D. Smith, “Humanitarian Intervention and Just War”, *Mershon International Studies Review*, (42)2, 1998, pp. 283-312.

tos legales y de planificación política producidos en la diplomacia multilateral y las organizaciones internacionales suelen formularse de un modo vago que deje margen, al menos en principio, para interpretaciones contradictorias (se dejan sin definir términos clave, como desarrollo, justicia, progreso, reforma, seguridad y paz).

Por otro lado, dadas las relaciones asimétricas de poder, la aplicación del doble rasero evoluciona con facilidad. Las reglas y normas de la justicia, u otras virtudes, se aplican normalmente de modo diferente dependiendo de la posición y de la importancia estratégica de los actores. Un Estado dominante o una empresa o banco transnacional importante podría recibir un trato diferente al de otros Estados u otros actores económicos (como pequeñas empresas nacionales, trabajadores o ciudadanos como contribuyentes). El modelo de distribución escalonada del poder político en sistemas de gobernanza mundial (“cuanto más dinero u otros recursos aporten más se dice que se tiene”) podría generar más privilegios y partidismos. Los dobles raseros parecen injustos en cualquier teoría o modelo de justicia. Una situación extrema es la tiranía. Como ha explicado Agnes Heller, un tirano es un actor que supone que las normas y reglas no se le aplican, pero que actúa según la máxima *sic volo, sic jubeo* (“ordeno mi voluntad”).⁴¹ A menos que un gobernante pueda presentarse como perteneciente a una categoría esencialmente diferente de los demás, surge la tiranía como estado de injusticia absoluta. El gobernante puede ser excluido de la categoría de los seres humanos ordinarios y ser ascendido a semidiós, es decir, a algo que está por encima de todos los (demás) seres humanos en la “gran cadena de seres”.

El orden mundial de principios del siglo XXI no es, por tanto, un orden mundial justo neoliberal puro. Sin embargo, el problema es que lo que parece justo a los partidarios de este orden podría parecer muy injusto a quienes se adhieren a teorías y preferencias en materia de justicia alternativas. En sus vidas cotidianas, la mayoría de los seres humanos actúa en diversos contextos con varios de los modelos de justicia, o con todos ellos a la vez, compartiendo la metáfora básica de la contabilidad moral, aunque estos modelos no son todos coherentes entre sí. Pueden reconocer la validez relativa de diferentes afirmaciones generalizadas sobre la justicia. Cuando se encuentran con sólo un grupo concreto de afirmaciones en su vida pública (por ejemplo, el trabajo, los medios de comunicación, las elecciones), quizá como el único posible (por lo que pueden ver), podrían fundir tácitamente sus demás opiniones con la visión dominante.

Sin embargo, las personas también toman decisiones ético-políticas, especialmente cuando lo que se da por sentado se politiza por una u otra razón. Los seres humanos también viven en diferentes contextos culturales. Además, como actores, sus opciones de vida

⁴¹ A. Heller, 1987, *op. cit.*, p. 15.

y posiciones varían en gran medida. Así, es muy improbable que un campesino sin tierra brasileño o un joven desempleado norteafricano que vive en un gueto urbano, encuentren el proyecto ético-político de la globalización verosímil o atractivo como una explicación de la justicia. La mayoría de los movimientos sociales contemporáneos propugnan preferencias o teorías alternativas de la justicia. Incluso la ciudadanía orientada a la socialdemocracia de la Europa continental sospecha constantemente de este proyecto. El consenso existente entre Estados también podría ser sólo temporal. Muchos Estados se han visto sencillamente obligados a respaldar el proyecto de la globalización, y algunos han sido definidos como “Estados irresponsables”.⁴² Además, los actores de la sociedad civil global —como el movimiento por la justicia global— intentan encontrar nuevas vías de ser políticos y hacer algo diferente en la política mundial. Siguiendo la inspiración de Trasímaco, o de Marx y Engels, podría convertirse en una percepción cada vez más común que la justicia neoliberal favorece a la élite gobernante global: “Legislado así proclaman que lo justo para sus súbditos es aquello que para ellos —los gobernantes— es una ventaja, y castigan al hombre que se desvía de esta ley como infractor y malhechor.”

Cualquier concepto de justicia puede ser cuestionado y politizado. La razón humana no sólo es algo personificado y metafórico, sino también práctico e implicado emocionalmente. El sentido de la injusticia podría incluso tomarse como, o convertirse en, una cuestión de vida o muerte. El problema recuerda en cierta medida al contraste de E. H. Carr entre la utopía liberal y la interpretación realista de los mecanismos causales reales del mundo.⁴³ La utopía neoliberal se basa en la idea de la armonía racional de intereses en mercados libres competitivos, y la teoría conexas de la paz democrática.⁴⁴ Sin embargo, esta utopía y sus efectos en el mundo real están de acuerdo con la identidad y el interés de sólo algunos actores, co-constituídos mediante interpretaciones particulares de la justicia. Por tanto, surgirán demandas efectivas de cambio, basadas por lo general en una explicación de la justicia: “el problema del ‘cambio pacífico’ es, en la política nacional, cómo realizar cambios necesarios y deseables sin revolución y, en la política internacional, cómo realizar esos cambios sin guerra”.⁴⁵ Quizá debamos reformular esto como “¿[...] cómo realizar cambios necesarios y deseables sin una guerra civil mundial?” En cualquier caso, los intentos de reprimir los cambios tienden a radicalizar a quienes los propugnan y podrían llevar a una escalada de (las amenazas de) la violencia.

⁴² Ver Harvey, 2005, *op. cit.*

⁴³ E. H. Carr, *The Twenty Years' Crisis 1919-1939. An Introduction to the Study of International Relations*, Harper & Row, Nueva York, 1964 (1946).

⁴⁴ Como en el siglo XIX, esta visión degenera fácilmente en una doctrina darwinista, según la cual el bien del mundo en general seguirá siendo idéntico al bien de sus miembros individuales, “pero sólo los individuos que [sean] competidores efectivos en la lucha por la vida” (*ibidem*, p. 48). A esto es a lo que equivale la redefinición de finales del siglo XX y principios del XXI de los Estados como “Estados competitivos”.

⁴⁵ *Ibidem*, p. 209.

Aunque la metáfora básica de la justicia sea compartida universalmente, ninguna de las teorías de la justicia es, objetivamente, una verdad universal o eterna.⁴⁶ La deducción a partir de unos principios abstractos no nos da un teorema que pueda demostrar formalmente que ninguna teoría de la justicia es universalmente válida. La racionalidad o la naturaleza no imponen ninguna. Sin embargo, es posible el diálogo racional—y las luchas políticas pacíficas— sobre diferentes modelos de justicia. La racionalidad dialógica implica relativismo. El relativismo epistemológico (que es congruente con el realismo ontológico y la posibilidad del aprendizaje racional) significa que no podemos confiar en que nadie sepa a priori, o con demasiada certeza, qué modelos de justicia hay que seguir.

El relativismo epistemológico es uno de los principales argumentos a favor de la democracia. Sin libertad de expresión, espacios públicos adecuados para el diálogo crítico y el acceso equitativo de todos a la formación de la voluntad colectiva, cualquier comunidad podría descarriarse, incluida la comunidad mundial. También está el fantasma de un círculo vicioso de acumulación de poder en manos de actores, grupos o coaliciones poderosas, sólo porque son poderosos y que, por tanto, pueden conformar unilateralmente los conceptos morales, reglas, principios y prácticas dominantes. De ahí que mi análisis de la justicia global sea, al final, una argumentación contundente a favor de la democratización global.⁴⁷

El relativismo epistemológico –uno de los principales argumentos a favor de la democracia– significa que no podemos confiar en que nadie sepa a priori, o con demasiada certeza, qué modelos de justicia hay que seguir

Conclusión

En los asuntos morales, como en la ciencia, el relativismo epistemológico significa moverse en un círculo hermenéutico. No puede haber ningún desarrollo de conocimiento sin conocimiento previo. La comprensión, el conocimiento y el ser social existen como parte de un contexto relacional, formado geohistóricamente. La base de todos los juicios es el diálogo. Un juicio moral sólido depende de la capacidad del actor de ver las cosas, no sólo desde su propio punto de vista, sino también desde la perspectiva de todos los demás implicados. Esto

⁴⁶ También podemos imaginar un mundo en el que cambie la metáfora básica, o la noción de justicia quede vacía de significado. Del mismo modo que la justicia surgió en la geohistoria humana, también podría desaparecer un día de ella.

⁴⁷ H. Patomäki, "Problems of Democratizing Global Governance: Time, Space and the Emancipatory Process", *European Journal of International Relations*, (9)3, 2003b, pp. 347–376; H. Patomäki & T. Teivainen, *A Possible World: Democratic Transformation of Global Institutions*, Zed, Londres y Nueva York, 2004; D. Held & H. Patomäki, "Diálogo: Los problemas de la democracia global", *Papeles de Cuestiones Internacionales*, otoño 2006, N° 95, pp. 89-109.

también se aplica a la justicia. Aunque el concepto abstracto de justicia es universal, no lo son su esencia ni su dirección.

La justicia es especialmente proclive a interpretaciones absolutistas y a veces violentas. En las grandes religiones de los últimos 3.000 años, la vida más allá de la muerte, sea en el cielo/infierno o la reencarnación, ha representado la recompensa justa, o el castigo justo por los méritos acumulados en la tierra. Se ha considerado a menudo la justicia la máxima virtud en el mundo de los Estados modernos y la economía mundial capitalista, a pesar de la secularización en Europa y otros lugares. Ch. Perelman, en su apenas citado pero brillante *Idea of Justice and the Problem of Argument*, articuló con gran belleza las consecuencias ético-políticas de esto, exagerando sólo un poco: "Toda revolución, toda guerra, todo derrocamiento se ha llevado a cabo siempre en el nombre de la Justicia. Y lo extraordinario es que debería haber tantos participantes de un nuevo orden como defensores del antiguo que invocan con sus plegarias el reino de la Justicia. Y cuando una voz neutral proclama la necesidad de una paz justa, todos los beligerantes coinciden, y afirman que esta paz justa sólo existirá cuando el enemigo haya sido aniquilado. Permítasenos señalar que no hace falta que haya mala fe en estas afirmaciones contradictorias. Y nadie está equivocado, pues cada uno habla de una justicia diferente".⁴⁸

A comienzos del siglo XXI, el mundo está gobernado de acuerdo con un concepto particular de justicia. En el comercio y la inversión globales, esta es la justicia de los derechos a la propiedad privada, la libertad de contrato y los principios del libre comercio.⁴⁹ En las finanzas globales, justicia significa, además, un sistema de beneficios privados y riesgos al menos parcialmente socializados, orquestado por las instituciones de Bretton Woods. Por último, se considera que una amenaza grave percibida para el orden mundial dominante, o una injusticia grave, constituyen causas justas para la guerra.

Sin embargo, a principios del siglo XXI, el movimiento por la justicia global, el islam radical y muchos Estados condenan estos principios y/o sus interpretaciones y aplicaciones por injustos. En ocasiones, los críticos del orden mundial dominante se refieren a prácticas reales y no a los principios neoliberales fundamentales. Por ejemplo, el doble rasero en el comercio global, o los riesgos socializados en las finanzas globales podrían parecer incongruentes con la teoría dominante del comercio y las finanzas libres; o la posición de EEUU tiránica. Por otro lado, también están en juego en estas luchas los principios neoliberales esencialmente cuestionados. Se critica a las instituciones de la economía mundial también en relación con la justicia basada en las necesidades, y en los derechos, la igualdad de

⁴⁸ Ch. Perelman, 1963, *op. cit.*, p. 6.

⁴⁹ Para una exposición detallada de estos principios ver J. Braithwaite y P. *Global business regulation*, Cambridge UP, Cambridge, 2000, pp. 175-221.

oportunidades reales, la distribución equitativa del poder y las interpretaciones marxistas de la contribución escalonada; y es probable que surjan nuevas interpretaciones.

El relativismo epistemológico no excluye la posibilidad de los juicios racionales sobre la justicia. Aunque nadie está absolutamente equivocado, pues cada uno habla de una justicia diferente, se pueden criticar las teorías e ideologías de la justicia basadas en diversas afirmaciones. Esto no es sólo una tarea clave de las ciencias sociales; también es de lo que trata la política pública. Podría haber razones mejores para algunas teorías que para otras. Por ejemplo, a mi entender, el individualismo ontológico y los supuestos metodológicos que subyacen en las teorías lockeana y neoclásica de la justicia, incluido el marxismo analítico de Roemer, son bastante poco verosímiles (ya las presunciones ontológicas y metodológicas del presente trabajo están en discrepancia con ellos). El argumento de Marx de que el mecanismo del precio demostraría de algún modo que el trabajo “abstracto” es de hecho homogéneo en cualquier momento determinado también parece insostenible. Marx no comprendió, y quizá no pudo comprender, la función de las metáforas en el razonamiento abstracto, incluidos los procesos de cuantificación en las transacciones de mercado. Sin embargo, creo que tenía razón sobre la naturaleza de las capacidades productivas humanas, al menos en el sentido de que las habilidades y competencias humanas y medios materiales contemporáneos son de hecho productos de un trabajo anterior.

El sentido de los diversos conceptos de justicia debe tomarse como un argumento a favor de la democratización global. Algunas teorías de la justicia hacen más hincapié que otras en la importancia de los procesos democráticos. Por ejemplo, la teoría de la justicia de Rawls subraya el papel de la participación justa: no debe haber sólo igualdad de derechos de asociación y participación en la vida pública, sino que también han de adoptarse medidas concretas “para mantener el valor justo de estas libertades”. Desde una perspectiva globalista, esto puede significar esfuerzos financiados colectivamente para crear espacios públicos transnacionales accesibles para todos y nuevas formas de participación, representación y toma de decisiones políticas en sistemas de gobernanza mundial.

La teoría de O’Neilly ofrece una interpretación dialógica y democrática de las prácticas e instituciones justas y una explicación de la justicia basada en las necesidades. Esto implica un compromiso expreso con la transformación de la estructura de las instituciones globales y los caracteres y poderes de los actores para reducir la impotencia y la vulnerabilidad. Schweickart afirma que la justicia trata esencialmente (también) de decidir democráticamente las normas y procedimientos económicos y las metas de las instituciones económicas. Aplicado globalmente, esto parece exigir mecanismos democráticos para asignar inversiones y actividades reguladoras en la economía mundial.