Desafíos teóricos y prácticos para una justicia global

Santiago Gallego Medina

Universidad Pontificia Bolivariana
Escuela de Derecho y Ciencias Políticas
Derecho
Medellín, Antioquia, Colombia
2025

Desafíos teóricos y prácticos para una justicia global

Santiago Gallego Medina

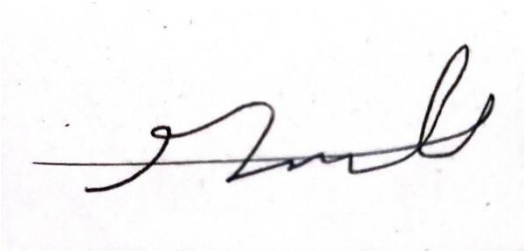
Trabajo de grado presentado para optar al título de Politólogo

Edison David Castrillón García, Doctor (PhD) en Derecho Procesal Contemporáneo

Universidad Pontificia Bolivariana
Escuela de Derecho y Ciencias Políticas
Ciencias Políticas
Medellín, Antioquia, Colombia
2025

Declaración de originalidad

Declaro que este trabajo de grado no ha sido presentado con anterioridad para optar a un título, ya sea en igual forma o con variaciones, en esta o en cualquiera otra universidad. Declaro, así mismo, que he respetado los derechos de autor y he hecho uso correcto de las normas de citación de fuentes, con base en lo dispuesto en las normas de publicación previstas en los reglamentos de la Universidad.



_____

Santiago Gallego Medina
Documento de identidad: 1004770388

Sumario

Resumen

Introducción

1. Principios normativos para una Justicia Global.
2. Cuestiones para una teoría de la Justicia Global.
3. Alcances prácticos de una Justicia Global

Conclusiones

Referencias Bibliográficas

DESAFÍOS TEÓRICOS Y PRÁCTICOS PARA UNA JUSTICIA GLOBAL

Resumen

En el presente artículo se aborda el problema de la justicia global desde un punto de vista teórico a partir de la comparación de algunas teorías de la justica y sus posibilidades de universalización. Esto con el fin de analizar cuáles son las principales cuestiones a las que toda teoría de la justicia global debería responder. Para lograr este objetivo se proponen comparar tres teorías de la justicia, aquella de John Rawls, la propuesta por Martha Nussbaum, y la ética dialógica de Jürgen Habermas. Después, se examinarán los requerimientos teóricos para que una teoría de la justicia pueda ser aplicada globalmente, y por último, se evaluará la posibilidad de que alguna de las perspectivas expuestas cumpla con tales requerimientos. Ahora bien, este estudio se realiza a través de un método de análisis documental y teorético, hallando de esta manera que las principales características a las que debe responder toda teoría de la justicia global son la multiplicidad de principios, la sustentación a falta de una soberanía global y factibilidad práctica.

Palabras Clave: justicia global, cosmopolitismo, teoría ideal, teoría de la justicia.

Introducción

Entender que todos los pueblos del mundo tienen una posesión compartida de la tierra implica necesariamente preguntarse por la distribución de derechos y deberes entre los habitantes del mundo. Esta idea es intrínseca al cosmopolitismo como tradición del pensamiento. Como tal refleja el hecho de que la inevitable relación entre las poblaciones humanas no puede ser ignorada como objeto de la teoría y la filosofía política. Más aún en el siglo XXI, el problema no solo es la atribución de derechos y responsabilidades, sino también la actuación conjunta sobre problemas a escala global: la emigración, la guerra, las pandemias, o el cambio climático, entre otros.

Ahora bien, entendiendo la justicia como un criterio práctico para la distribución de las cargas y los beneficios derivados de la cooperación social (Rawls, 1995), del cual se desprenden todos los principios decisorios e institucionales de una sociedad bien ordenada. Vale preguntar, cómo podría ser una justicia global que distribuya los derechos y deberes de instituciones internacionales, Estados, gobiernos, y personas. Dicho de otra manera, una justicia para el mundo entero. Una crítica habitual a este tipo de propuestas es la dificultad para encontrar un criterio de justicia que supere las brechas culturales y comunitarias que normalmente configuran las concepciones particulares de la justicia.

La cuestión aquí no apunta hacia cómo alcanzar una única concepción de la justicia a nivel global. Cuestión que involucraría exponer y probar una serie de principios y contenidos de la justicia que habrían de ser universalmente aceptados. Al contrario, se trata de encontrar cuáles son las preguntas estructurales a las que toda teoría de la justicia global debería responder independientemente de sus contenidos normativos.

De esta manera, el objetivo de este trabajo es analizar cuáles son las principales dificultades teóricas para hallar una justicia global, empezando por comparar algunas teorías de la justicia que pueden aspirar a una justicia global, continuando por examinar las condiciones teóricas que toda teoría de la justicia debería cumplir si pretende una aplicación global, y por último, evaluar la posibilidad de que una teoría cumpla con estas condiciones.

Así pues, metodológicamente este análisis tiene una perspectiva teorética que parte de la documentación de las principales teorías de la justicia que podrían aspirar a un alcance universal. Se empezará por mencionar algunas teorías de la con posibilidades prometedoras para su universalización. Luego se continuará por analizar cuáles son los requerimientos que cualquier teoría mínimamente razonable debe tener para ser susceptible de ser extendida de manera cosmopolita. Y se finalizará con un análisis global de lo expuesto hasta ese momento para observar si las dificultades para una justicia global son verdaderamente teóricas o puramente

empíricas y qué implicaciones podría tener esto en la búsqueda de un mundo más justo.

1. Principios normativos para una Justica Global.

De esta manera, es necesario empezar este estudio por identificar algunas perspectivas de la justicia que pueden entregar una serie de criterios que sirvan como base para la consecución de una justicia global. Así, se escogieron tres perspectivas; la que se halla en *A Theory of Justice* de John Rawls, aquella de la ética comunicativa de Jürgen Habermas, y la expuesta por Martha Nussbaum y Amartya Sen de la justica por capacidades. Hay que entender que estos acercamientos a la idea de justica se componen tanto de un procedimiento para hallar los contenidos normativos de sus principios como de una propuesta de principios.

Sin embargo, tanto los procedimientos para hallar estos principios normativos como su contenido tienen que ser entendidos en un espectro más amplio, no como principios unitarios que por sí solos pueden servir de criterio de justicia para todas las posibles interacciones, sino como cuerpos de principios con cierto grado de coherencia. Por el momento basta saber que una concepción de la justica es un criterio practico de interacción que aspira a coordinar la actuación de un gran número de personas (Nagel, 2005). Tomando diferentes formas dependiendo del acercamiento y la construcción ética que lo antecede.

1.1. Rawls y la Justicia como Equidad

Así pues, se empezará por revisar la teoría de Rawls, pues si bien actualmente el estudio sobre cuestiones de justicia se ha dirigido cada vez más hacia la idea de la justicia global, todo debate contemporáneo sobre la justicia tiene una parada obligada en la su obra. De hecho, el aporte de Rawls trae de vuelta al panorama moderno el viejo concepto de la justicia, proponiendo una teoría procedimental de la ética (Cortina, 2000) con la que fundamentar una concepción pública de la justica.

Rawls logra esta posición dentro de la teoría política haciendo un aporte fundamental, la justicia como imparcialidad a partir de una visión neocontractualista.

Para llegar a este punto Rawls comienza por entender la justicia como la primera virtud de las instituciones (1995), con esto se refiere de manera específica a la estructura básica de la sociedad, o sea:

> el objeto primario de la justicia es la estructura básica de la sociedad o, más exactamente, el modo en que las grandes instituciones sociales distribuyen los derechos y deberes fundamentales y determinan la división de las ventajas provenientes de la cooperación social. Por grandes instituciones entiendo la constitución política y las principales disposiciones económicas y sociales (Rawls, 1995, p.20)

De igual forma, Rawls entiende por sociedad una asociación de personas que coordinan sus relaciones a través del reconocimiento de ciertas reglas de conducta como obligatorias (Rawls, 1995). Además de identificar este sistema de relaciones como uno de cooperación que promueve el bien de sus miembros. Así entendida, la sociedad es una empresa de cooperativa en la que todos sus miembros comparten el interés de tener una vida mejor de la que tendrían viviendo por sí mismos, al tiempo que pueden diferir en cómo se reparten los réditos de la cooperación.

Este punto debe ser tratado con cuidado. Rawls aclara que “las personas no son indiferentes respecto a cómo han de distribuirse los mayores beneficios producidos por su colaboración, ya que con objeto de perseguir sus fines cada una de ellas prefiere una participación mayor a una menor” (1995. Pp.18). Por lo tanto, se trata de una conceptualización basada en el autointerés de los actores (Nagel, 2005) y no necesariamente en la irreductibilidad de un principio moral.

Entonces, las instituciones que componen la estructura básica de la sociedad son importantes pues determinan cuales son las cargas y beneficios que se reparten producto de la cooperación social (Rawls, 1995). Los principios de justicia a los que llega Rawls a partir de su experimento mental de la posición original, que se expondrá más adelante, son aplicables específicamente a la estructura básica de la sociedad, de hecho:

> No hay razón para suponer de antemano que los principios satisfactorios para la estructura básica sean válidos para todos los casos. Puede ser que estos principios no funcionen con las reglas y prácticas de asociaciones privadas o de grupos sociales

> con menos capacidad. (…) Las condiciones para el derecho internacional pueden requerir principios distintos, a los que se llegue de un modo en tanto diferente. (Rawls, 1995, p. 21).

Esto es fundamental, pues aquí Rawls lo que hace es mostrar que los principios de justicia que él propone no necesariamente son útiles a todas las instancias, *ergo,* diferentes partes de la sociedad necesitan diferentes principios. Si bien, la estructura básica de la sociedad es aquella que define la distribución de cargas y beneficios para todos aquellos que vivan bajo estas instituciones, los diferentes niveles, constitucional, estatutario, orgánico, penal, civil, etc., requerirán de otros principios específicos para esas relaciones. Así mismo, no son iguales los principios que regirían en el ámbito internacional, regional, nacional o local.

Ahora bien, sus principios de la justicia son "aquellos que personas libres, racionales e interesadas en promover sus propios intereses aceptarían en una posición inicial de igualdad" (Rawls, 1995). Lo que se propone entonces es que los principios de justicia se tienen que obtener bajo un procedimiento que inmunice a los participantes de toda influencia moral no relevante (Scheffler, 2008). Para este fin se diseña la situación hipotética de la posición original, en la que todos quienes participan están bajo el velo de la ignorancia, o sea, no conocen sus propias características, ni sus propias concepciones del bien, ni qué lugar ocuparán en la sociedad una vez salgan del velo, manteniendo, aun así, parte de sus poderes morales, siendo mutuamente desinteresados y teniendo una concepción de la justicia.

Bajo estas condiciones lo que está haciendo Rawls es convertir la deliberación ética sobre qué principios podrían ser aceptados universalmente en una teoría de la decisión racional en la que entes egoístas buscan maximizar sus ganancias potenciales y minimizar sus máximas perdidas posibles (Berger, 2016). Es importante detenerse un momento a entender la diferencia entre el bien y la justica en Rawls para poder comprender debidamente la posición original. Siendo el bien lo que promueve los intereses de cada individuo, mientras que la justicia como concepción surge de la idea de una necesidad de dividir los réditos de la cooperación a la que se suma un contenido específico sobre cómo dividirlos (Rawls, 1995).

Rawls propone así la justicia como imparcialidad, pues en su centro consiste en evitar las distinciones arbitrarias en la repartición que benefician o perjudican a algunos. Sus dos principios de justica resuenan con este núcleo:

> *Primero:* Cada persona ha de tener un derecho igual al esquema más extenso de libertades básicas que sea compatible con un esquema semejante de libertades para los demás.
>
> *Segundo:* Las desigualdades sociales y económicas habrán de ser conformadas de modo tal que a la vez que: *a)* se espere razonablemente que sean ventajosas para todos, *b)* se vinculen a empleos y cargos asequibles para todos. (Rawls, 1995. Pp.67)

De esta manera, Rawls (1995) tiene dos momentos en su teoría, el planteamiento de una ética procedimental para encontrar los principios de justicia, y los resultados del ejercicio que él hace de este procedimiento. Así, los principios planteados responden a la reflexión sobre lo que decidirían unos actores con las características morales ya descritas bajo el velo de la ignorancia en posición original. De cierta forma, el argumento de Rawls ampara sus principios y su validez en la coherencia entre su descripción de los actores y los resultados de la posición original.

La concepción de la justicia que se obtiene entonces es meramente pública y política, aplicada a la estructura básica y a los mínimos constitucionales. No implicando necesariamente concepciones morales compartidas entre los actores. Ciertamente, necesita ser reconocida públicamente por todos los miembros de la sociedad (Berger. 2016) ajustando estos sus juicios morales al tiempo que se actualizan los principios. De tal manera, se llega a un equilibrio entre las convicciones de los individuos y los principios públicamente reconocidos. Este es el motivo por el cual la justicia como equidad es una teoría política de la justicia, como el propio Rawls (1998) lo aclara: “concibo la justicia como equidad como el desarrollo de una concepción política de la justicia para un régimen democrático tal que podría ser aceptado, al menos así lo espero, por todas las doctrinas comprensivas razonables que existen en una democracia” (p. 77).

Así pues, la perspectiva de Rawls es relevante para este estudio por dos motivos, primero, el mecanismo hipotético de la posición original como forma para encontrar unos principios de justicia. Segundo, las características formales de esta justicia, que sea una concepción política, aplicada y limitada a la estructura básica de la

sociedad, y soportada por una concepción de la justicia reconocida públicamente. Tanto este mecanismo probatorio como estas características formales tendrán que ser evaluadas dentro de las posibilidades teóricas de una justicia cosmopolita.

1.2. Ética dialógica y universalidad

Pasando entonces a la perspectiva de la ética dialógica es importante decir que existen dos vertientes principales, una expuesta por Habermas y otra expuesta por Apel (Cortina, 2000). Muchos nombres se le ha dado a la vertiente de la ética aquí mencionada, ética dialógica, ética de la corresponsabilidad, ética comunicativa, ética discursiva, etc. Sin embargo, se utilizará ética dialógica para poner de frente su característica metodológica fundamental, aquella que la contrapone al método empleado por el neocontractualismo de Rawls.

De esta forma, la ética dialógica consiste en la inclusión del punto de vista ajeno en el propio, para el acuerdo y la coordinación de la acción en un nosotros (Cortina, 2000). Es así, una reconstrucción de la razón practica a través del despliegue de condiciones pragmático-formales inherentes al diálogo que permiten fundamentar unos principios universales de la justicia. Se trata igualmente de una propuesta en la que se pretende mostrar un procedimiento que es susceptible de generar resultados universalizables dadas las circunstancias correctas a través de la idea del habla argumentativa desplegada en una comunidad universal de comunicación.

Habermas (1987) reconoce en el habla argumentativa tres aspectos; el proceso, la acción orientada al entendimiento y la creación de argumentos, haciendo referencia a las relaciones entre actos de habla. Así, sobre el proceso se dice que se trata de unas condiciones especiales que deben asegurar la particular coacción sin coerción que ofrece la fuerza del mejor argumento; o sea “condiciones generales de simetría que todo hablante competente debe dar por suficientemente satisfechas en la medida que cree entrar genuinamente en una argumentación” (Habermas, 1987, p. 46).

Sobre la acción orientada al entendimiento, es posible decir que se trata de un proceso discursivo de cooperación en el que los participantes examinan con razones una pretensión de validez que se ha vuelto problemática. Por último, sobre

la producción de argumentos se dirá que “son los medios con cuya ayuda puede obtenerse un reconocimiento intersubjetivo” (Habermas, 1987, p.47).

Así pues, con estos tres aspectos Habermas apunta a lo fundamental de la argumentación, que es la pretensión de convencer a un auditorio para generar un acuerdo racionalmente motivado (Olimpo, 2016). No obstante, a este análisis de la argumentación es necesario añadir un análisis de los actos comunicativos que se despliegan al interior del proceso. Este ha de ser un análisis pragmático de las pretensiones de validez que se ponen en controversia dentro del diálogo racional. O más bien, una reconstrucción de las condiciones universales de un posible entendimiento entre sujetos mediante el diálogo (Domínguez, 2013).

De esta manera toda la comunicación humana se encuentra dirigida al entendimiento intersubjetivo (Olimpo, 2016), pero al mismo tiempo, todos los actos comunicativos van ligados a unas pretensiones de validez en términos de verdad, veracidad y rectitud. Dicho de otra forma, toda acción comunicativa racional pretenderá en primer lugar ser entendida, inteligible. En segundo lugar, ser correspondiente con una entidad extralingüística. En tercer lugar, ser veraz, que el hablante sea sincero. Y en cuarto lugar, ser correcta, que la emisión o el contenido de la emisión se adecue a normas de interacción.

Ahora bien “el acto de habla de un actor sólo puede tener éxito si el otro acepta la oferta que ese acto de habla entraña, tomando postura […] con un sí o un no frente a una pretensión de validez susceptible a crítica” (Habermas, 1987, p.369).

Entonces el acuerdo vuelve a aparecer como propósito central de la racionalidad comunicativa, pues al final el entendimiento tiene por objetivo acceder a una comunidad intersubjetiva de comprensión reciproca (Domínguez, 2013). Mas el éxito del acuerdo dependerá del reconocimiento de las pretensiones de validez ajenas y su aceptación por mismas razones.

> En cuanto el análisis se interna en la cuestión de las posibilidades de fundamentación de la validez de los enunciados se ponen de manifiesto las implicaciones pragmáticas del concepto validez. Qué significa fundamentación es algo que solo puede aclararse recurriendo a las condiciones del desempeño discursivo de pretensiones de validez […] con la forma de los enunciados cambia también de modo especifico el sentido de la fundamentación. (Habermas, 1987, p.65)

Dicho de otra forma, la fundamentación solo tendrá sentido en la medida en que se correlaciona con la pretensión de validez de la expresión en concreto. Es así como se rearticulan los tres aspectos de la argumentación pública para el acuerdo. El proceso necesita del acercamiento a condiciones ideales, el entendimiento necesita del reconocimiento intersubjetivo de las pretensiones de validez ajenas, y a su vez estas, en el nivel de la producción argumental, necesitan de una fundamentación valida.

Todo lo anterior permite entonces la creación de un diálogo racional sobre los asuntos públicos que permite unas condiciones pragmáticas para la legitimación de unos principios de justicia, pues el uso de la razón argumentativa para la búsqueda de un acuerdo racionalmente motivado en el que el proceso fue ideal y los presupuestos pragmáticos fueron adecuados, permite que dicho acuerdo sea aceptado autónoma y conscientemente por todos los implicados, significando la verdadera legitimidad del acuerdo político.

> El punto de vista moral está ya implícito en la constitución ontológico-social de la praxis argumentativa pública, esto es en aquellas complejas relaciones de reconocimiento que tienen que admitir […] los participantes en la formación discursiva de la opinión y la voluntad acerca de las cuestiones prácticas. (Habermas, 1998, p.65)

Así, la perspectiva Habermasiana apunta a un procedimiento dialógico de universalización de unos principios de justica. Este acuerdo sobre principios solamente implica su hallazgo por vía del habla argumentativa una vez conformada toda la humanidad en una comunidad de comunicación. Esta clase de acuerdo tiene unas especificidades que no se pueden conocer a priori más allá de las condiciones pragmático-trascendentales ya mencionadas. Pero de lograrse significaría el hallazgo de unos intereses y un criterio de justicia aplicable a toda la humanidad.

En todo caso, y dejando el procedimiento de lado, su contenido podría ser variable dependiendo de los requerimientos teóricos de una justicia global y de sus participantes con una excepción, la necesidad de conformar una comunidad universal de comunicación que cumpla con las condiciones para el habla argumentativa, este es el límite verdadero de esta perspectiva.

1.3. La alternativa de las Capacidades Humanas

Para finalizar este apartado, se tiene la perspectiva de Amartya Sen (2009) y Martha Nussbaum (2012) con el enfoque de Capacidades Humanas o de Desarrollo Humano. Se trata de una visión que antes de preguntarse por unos principios normativos para la justicia se preocupa por la relevancia de las vidas humanas en la evaluación del desempeño de una sociedad (Sen, 2009).

Aquí es importante diferenciar una cuestión central entre lo que proponen Sen (2009) y Nussbaum (2012). Mientras que el primero se centra en cómo "la ventaja individual se juzga según la capacidad de una persona para hacer cosas que tenga razón para valorar" (Sen, 2009, p. 261), dicho de otra forma, la libertad sustancial que tiene una persona sobre su proceso de decisión y sus resultados de vida. La segunda, Martha Nussbaum, se centra en la dignidad humana de tal forma que aquello que corresponde a todos los seres humanos no depende de un procedimiento para hallar unos intereses universales o unos principios con los que todos podrían estar de acuerdo. Sino que consiste en el estatus de dignidad solamente por ser parte de la especie humana, esto en la medida que Nussbaum comparte el esencialismo aristotélico (Formosa y Mackenzie, 2014) que indicaría una sustancia particular a los seres humanos.

Entiéndase que estas dos visiones no son contrarias, en general "la perspectiva de la capacidad apunta a la relevancia central de la desigualdad de capacidades en la evaluación de las disparidades sociales." (Sen, 2009, p.262). En este orden de ideas mientras que la propuesta de Sen se basa en las razones que puede tener una persona para desear y ejercer su libertad de manera comprensiva, aquella de Nussbaum se orienta más hacia un marco general de dignidad. Acaba por ser una cuestión de justicia básica y razonabilidad.

Habiendo establecido esto, es necesario describir a qué se refiere exactamente la idea de capacidades humanas, siendo esta una idea más bien simple; las capacidades se refieren a las libertades sustanciales o prácticas que las personas en una sociedad pueden decidir utilizar o no (Nussbaum, 2012). Entonces, las libertades sustanciales no solo incluyen las habilidades naturales de todo ser humano, o de un individuo en específico, sino que comprenden también aquellas

posibilidades propiciadas por el entorno social y político. En este sentido, las capacidades no son únicamente lo que logra una persona al ejercer su libertad, sino todo el conjunto de usos posibles de tal libertad (Sen, 2009.).

De cierta forma, la postura de Nussbaum es más útil para pensar una justicia básica universal, dada la importancia que le da a la idea de capacidades básicas y un umbral mínimo de dignidad, mientras que la postura de Sen (2009) se enfoca en el estudio comparativo de arreglos institucionales efectivos que promueven la justicia a partir del razonamiento público. Ahora, las capacidades básicas, responden al hecho de que en el desarrollo de los individuos son necesarias algunas capacidades internas relacionadas con el desarrollo cognitivo, la educación, la integridad física, la identidad, etc. Se trata de cuestiones que no se encuentran en los individuos debido a su lugar de nacimiento sino a razón de ser seres humanos, por eso su existencia no depende del contexto, pero sí son potenciados y desarrollados por las condiciones sociopolíticas (Nussbaum, 2012), al tiempo que son fundamentales para el uso de la libertad y la agencia de los individuos. Así, las diez capacidades básicas propuestas por Nussbaum (2012) forman el umbral de la dignidad sobre el cual los demás desarrollos apuntan a la pluralidad de visiones de lo que es deseable para la vida de cada individuo y comunidad. Al final no todas las cosas buenas para todas las comunidades son medidas de la misma manera (Sen, 2009). Pero todos los humanos tendrían derecho condiciones de justicia básica.

Ahora, hay que enfatizar importancia de lo propuesto por Sen (2009), especialmente en el sentido de la centralidad de las vidas humanas y la comparación de sistemas políticos y sociedades con fines de analizar la calidad de vida. Una visión centrada específicamente en el desarrollo local capacidades sin olvidar el papel global del escrutinio público abierto. En un mundo organizado en Estados soberanos, que abarcan múltiples poblaciones, permite observar las capacidades instaladas que efectivamente pueden llevar condiciones y criterios de justicia a todos los niveles de un ideal global al tiempo que los reclamos globales (Sen, 2009) de justica configuran un razonamiento público abierto para la mejoría de las condiciones efectivas. O dicho de otra forma, cómo todos los Estados y comunidades suplen sus necesidades y consiguen aquello que valoran como justo.

En suma, al pensar comprensivamente ambas visiones del enfoque de capacidades se genera una teoría de la justicia básica propia de la especie humana (Nussbaum, 2012) que es extensible a los múltiples niveles de una sociedad global.

2. Cuestiones para una teoría de la Justicia Global

Toda teoría sobre justicia tiene que responder a varias preguntas dependiendo de su objeto de interés, ejemplo claro de esto es la propuesta de Rawls, una justicia enfocada en los esenciales constitucionales que responde a la necesidad de distribución de derechos y deberes. Esto no es diferente a la hora de pensar en una teoría de la justica global. Ahora bien, las condiciones sustantivas de justicia que se propongan dentro de tal teoría no son necesariamente fijas, véase, diferentes teorías pueden proponer diferentes estándares o principios de justicia. Sin embargo, en la medida en que todas apuntan a ser aplicadas a nivel global, todas deben responder a una serie de preguntas cuyas respuestas configurarán sus características formales.

En este orden de ideas, hace falta examinar minuciosamente cual sería la forma de una justicia global, problema que Thomas Nagel (2005) ilustró de manera magistral al preguntarse por la soberanía y la justicia distributiva cómo puntos fundamentales para vislumbrar el camino hacia una gobernanza global. Aquí "*the concept of justice can be used in evaluating many different things, from the criminal law to the market economy.*" (Nagel, 2005, p.114), así, se habla de poder cualificar diferentes tipos de relaciones como justas o injustas. Estas interacciones y relaciones han sido abordadas ampliamente por la teoría política para los casos internos de un Estado aislado, por ejemplo, de nuevo, el caso de una sociedad bien ordenada más o menos autosuficiente (Rawls, 1995). Se trata entonces, de pensar en las condiciones normativas que regularían tales relaciones a nivel global, posibilitando la gobernanza en diferentes niveles de la sociedad internacional.

De nuevo, la soberanía es un requerimiento práctico para asegurar la clase de interacciones que serían consideradas justas teniendo establecidos unos principios normativos. Esto tiene consecuencias tanto para la clase de razonamientos sobre la justicia que se hacen como para el desarrollo de una justicia global en términos

prácticos. En general la justicia guarda una relación necesaria con la ética, la moral y la política, por tanto, todo razonamiento sobre la justicia tiene que observar las relaciones morales entre los actores de una sociedad, las reglas de juego, y la autoridad. Estas cuestiones al interior de un Estado soberano, cómo ya se dijo, han sido ampliamente respondidas, mantenido el ejemplo de Rawls (1995), la clave estaría en una concepción pública de la justica que sea aceptada por todos los ciudadanos.

Por el contrario, para el caso global la cuestión no es tan clara haciéndose presentes tres asuntos claves; primero, la gobernanza global, entendida tanto en términos de la soberanía como de la administración; segundo, las responsabilidades morales derivadas de una concepción de justicia global; y tercero, la factibilidad. Dado que el objetivo es encontrar cuáles son las cuestiones a las que toda teoría de la justicia que aspire a ser aplicada globalmente debe responder, estos puntos son fundamentales como se verá en las secciones siguientes.

2.1. Sobre la gobernanza global

Es clave, entonces, abordar el problema de la relación necesaria entre soberanía y justicia, en términos de la capacidad de una autoridad soberana para poder imponer o hacer efectivos unos estándares de justica. En la medida en que todas las concepciones de justicia requieren de la coordinación de un gran número de personas, es fundamental que cada uno de los participantes tengan la seguridad de que todos los demás actuaran de la misma manera (Nagel, 2005). Es así posible identificar ese requerimiento de coordinación en la capacidad de un gobierno soberano para, a través de leyes coercibles, moldear el comportamiento, además del reconocimiento social y la institucionalización de tales principios de justica.

De esta manera la justicia como una realización práctica necesitaría en su plenitud la existencia de soberanía (Nagel, 2005. p.116). Ahora bien, que la soberanía sea una condición para la existencia de la justicia no significa que la justicia como principio moral esté limitada a aquello dispuesto por aquel poder soberano. Por ejemplo, las tres concepciones de la justicia presentadas hasta ahora no apelan a una autoridad soberana para dilucidar sus principios, al contrario, parten

de razonamientos éticos de justificación para hallar unos criterios de aquello que dentro de alguna sociedad puede ser considerado justo o injusto.

Ciertamente la autoridad soberana es una condición necesaria pero no suficiente para la existencia y aplicación de una concepción de la justica. No obstante, la soberanía no se puede pensar solamente en relación a la existencia de un poder constituido sino a las acciones que lleva a cabo esa autoridad soberana. Entendiendo que en la actualidad los Estados nacionales son los principales jugadores en el ámbito internacional y los primeros receptores tanto de soberanía como de legitimidad (Nagel, 2005 y Habermas, 2015), es fundamental observar tanto, que su soberanía solo tiene sentido en la medida que es ejercida, como, que la mayoría de reclamos contemporáneos de justicia buscan limitar el ejercicio de tal poder soberano a través del a asignación de derechos (Nagel, 2005). Véase entonces que al hablar de gobernanza en este contexto se encuentra, de igual manera, la difícil pregunta por una soberanía global, así como por las funciones que cumpliría.

Ciertamente una perspectiva de primacía del derecho internacional como la que defendía Kelsen (Zolo, 1998) o una perspectiva de constitucionalización del derecho internacional público (Habermas, 2015) apuntan hacia el establecimiento de un orden jurídico global constituido, en el cual la soberanía de los Estados se difumina o se disipa. Promoviendo por el contario alguna forma de supra institución global o constitución del Derecho Internacional Público, de tal manera que, aunque la soberanía no sea equivalente al poder coercitivo, la primacía de leyes toma ese papel soberano y la justicia en tal caso serían las leyes internacionales. En este sentido la idea de soberanía global tiene que estar necesariamente en detrimento de las soberanías particulares de los Estados (Zolo, 1996), ya sea por primacía del derecho internacional, por constitucionalización de las obligaciones del derecho internacional público, por el establecimiento de una república mundial o por la creación de una federación de republicas.

En este momento lo fundamental no es dar respuesta a este problema de distribución de poder y funciones, es solamente entender que una teoría de la justicia que busque ser aplicable tiene necesariamente que abordar estos puntos.

Ahora bien, Nagel (2005) da una respuesta tentativa, y es que sin soberanía global no se puede reconocer plenamente una justicia, pues no hay un poder que juzgue un acto como justo o injusto. Esto puede ser debatido desde perspectivas que defiendan la primacía de los Derechos Humanos, en general, la doctrina del Derecho Internacional de los Derechos Humanos, así como del D.I.H. dan un marco ampliamente aceptado para juzgar.

De hecho, tanto la perspectiva de Habermas (2015) como aquella de la democracia cualificada de Hoffe, muestran que el asunto de la gobernanza no se limita a la soberanía y el uso de la fuerza, sino que corresponde a todas las funciones que normalmente tendría un Estado, o sea "la capacidad de acción y el poder administrativo de un monopolio jerárquicamente organizado" (Habermas, 2005, p. 220). De esta manera, una teoría de la justicia global, que a su vez apunta a una teoría de la gobernanza global debe necesariamente poder responder por asuntos, económicos, penales, humanitarios, climáticos, etc.

Por esto, cualquier serie de principios de justicia que apunten a una gobernanza global tienen que ser lo suficientemente amplios o estar articulados de tal manera que puedan responder a los múltiples niveles, aspectos y funciones de una sociedad global. De hecho, tanto una sociedad global constituida políticamente como aquella que ya existe pueden ser entendidas como un sistema de múltiples niveles (Habermas, 2005). En la actualidad, por ejemplo, una cosa son las disposiciones transnacionales de organizaciones como la OMC, otras son las decisiones al nivel del Estado-Nación y por último se encontraría el nivel local. Esto sin mencionar las diferentes funciones y ámbitos que tendría una gobernanza global, desde asuntos técnicos como estandarización de medidas, prevención de catástrofes o de epidemias hasta asuntos netamente políticos como las regulaciones económicas, financieras, ambientales o de uso de la fuerza (Habermas, 2015).

2.2. Responsabilidades morales globales

Ahora bien, frente a esta perspectiva administrativa del orden global también es posible encontrar las preocupaciones morales propias de cualquier concepción de justica. Como ya se dijo, la idea de justica guarda una íntima relación con la política,

la moral y la ética. Tanto así, que incluso Rawls (1998) se aventura a decir que su concepción de la justica es la más apropiada para las sociedades democráticas liberales pues resuena con la moral que ya es imperante en las mismas. Perseguir una idea de justica para el mundo entero, implica necesariamente dilucidar cuál es su relación con las morales de los múltiples pueblos, o proponer una moral global.

Este es un problema al que ninguna teoría de la justicia puede escapar si se la examina con detenimiento, ya sea a través de unos mínimos de justica básica propios de la especie como lo idea Nussbaum (Formosa y Mackenzie, 2014) o a través de una concepción de la justicia global meramente política (Nagel, 2005). No obstante, el problema no se limita a relacionarse con la multiplicidad de culturas, sino que también se extiende a describir cómo son las relaciones morales y por tanto de responsabilidad que tienen los múltiples actores de la sociedad internacional.

En este orden de ideas, se debe aclarar que el problema parte de reconocer claramente aquellos actores que son fundamentales al interior de un orden global, por ejemplo, mientras que Grocio reconoce a los Estados soberanos como los únicos receptores de derecho internacional, Kelsen tiene que extender este a los individuos para mantener la unidad jurídica de la humanidad (Zolo, 1996). Este reconocimiento de actores no es solamente administrativo, sino que se refiere a la responsabilidad que tienen los mismos dentro de la teoría de justicia que se proponga. Véase que en el ejemplo recién propuesto hay una clara diferencia entre una perspectiva más política y otra que, si bien para Kelsen es jurídica (Zolo, 1996), puede ser entendida como cosmopolita.

Skillington (2023) identifica la idea de cosmopolitismo con la afiliación con la comunidad humana, un universalismo moral que implica la identificación como miembro de una gran comunidad global. Bajo este concepto, toda responsabilidad política, moral y de justicia se derivaría de "*an equal concern or a duty of fairness that we owe in principle to all our fellow human beings*" (Nagel, 2005. p.119). Siguiendo esta lógica cosmopolita, sería deseable la creación de instituciones globales que permitieran lograr estándares morales de justica para todos los seres

humanos, especialmente frente a situaciones de pobreza extrema, conflicto y en general sufrimiento o miseria humana (Pogge, 2002).

Ahora bien, el ideal cosmopolita establece una relación moral obligatoria entre cada individuo y todos los otros seres humanos, estando los contenidos de tal moral determinados por la propuesta universalista en la que se ampare el ideal. Aquí lo importante no es cuáles son esos contenidos de una moral universal, sino que de estos se puede derivar una propuesta de justica y un orden administrativo. Lo que Kant (1795) llamaba una comunidad universal de administración de justicia, solo que, para lo dicho hasta hora en este artículo, es claro que no solo se trata de justica como administración de la ley. De hecho, en este caso la responsabilidad moral se refiere tanto al campo de los requerimientos informales socialmente aceptados como el actuar y al estado intencional que generan causalidad (Williams, 1997). Así, para este ideal, la comunidad humana ampliamente entendida estaría en el centro de las preocupaciones morales y políticas, por esto, las construcciones administrativas derivadas deben respetar esta primacía. Generando entonces una distribución de responsabilidades que enlaza a cualquier individuo con cualquier otro en el mundo, matizado por todas aquellas otras relaciones sociales que los unan.

Por ejemplo, una persona que compra una taza de café en Francia tendría las mismas responsabilidades morales y de justica en su interacción con aquel francés con el que comparte su café, como con quien lo ha preparado y con aquel campesino en Latinoamérica que lo ha cultivado. Así estas relaciones sean económicas, la responsabilidad moral por las condiciones de vida y el trato en general de cada uno de estos eslabones está presente en el ideal cosmopolita. En este ejemplo el francés habría de preocuparse por el bienestar de todos los involucrados conciudadanos, extranjeros, inmigrantes, conocidos y desconocidos.

No obstante, aunque una línea de pensamiento puramente cosmopolita pueda tener bastante claro las afiliaciones morales de todos los actores internacionales, no por esto es la única respuesta posible. Es cuanto menos razonable pensar que la estructura teórica y práctica de una moral universal es sumamente compleja, no solo esto, sino que también correspondería con un nivel de conciencia moral de los

individuos afiliados a la comunidad humana que coincide con lo que Adela Cortina (2017, pp.42) se refiere como “el tercer nivel, el de mayor madurez moral, las personas reflexionan sobre lo justo y lo injusto teniendo como referencia a la humanidad”.

Esta complejidad, en parte, vuelve atractivas otras propuestas que no dependen necesariamente de la unidad moral de la humanidad. Una perspectiva puramente política, como aquella esbozada en *The Law of Peoples* por Rawls (1993, p.36) “*I mean a political conception of right and justice that applies to the principles and norms of international law and practice”*. En este punto, tal concepción de justica no depende de una doctrina moral especifica, sino que podría ser aceptada por cualquier sociedad bien ordenada (Rawls, 1993) pues la justicia aquí solamente tiene aplicación sobre las instituciones colectivas. Que, si bien podrían poner al ser humano en el centro de sus preocupaciones, filtrando las responsabilidades morales de cada individuo a través de instituciones que en su actuar y en sus disposiciones ya tienen en cuenta dichas preocupaciones morales, no necesariamente deben hacerlo para ser justas o soberanas.

Más bien una concepción política de la justicia implica la primacía de tales relaciones institucionales, no necesariamente un contenido específico. Como lo expresa Nagel (2005):

> On the political conception, sovereign states are not merely instruments for realizing the preinstitutional value of justice among human beings. Instead, their existence is precisely what gives the value of justice its application, by putting the fellow citizens of a sovereign state into a relation that they do not have with the rest of humanity, an institutional relation which must then be evaluated by the special standards of fairness and equality that fill out the content of justice. (p.120)

Bien podrían estas relaciones institucionales ir alineadas con las mismas preocupaciones morales propias del cosmopolitismo, siendo una herramienta para esclarecer las relaciones morales que promuevan la unidad de la humanidad. No obstante, de nuevo, esto no es obligatorio para una concepción política.

En este orden de ideas, una concepción política de la justicia global apuntaría a instituciones colectivas y leyes internacionales que gobernarían las relaciones entre Estados soberanos, objetivas e imparciales, estableciendo solamente relaciones

institucionales dada la realidad de interconexión y cohabitación del mundo. Así un reclamo de justicia solo tendría sentido dentro de un estrecho marco de acuerdo político (Santamaría y Ruiz, 2020). Por ejemplo, solo existiendo una relación institucional entre dos Estados como un acuerdo comercial podría definirse justicia, aquello que ambos poderes soberanos aceptaron.

Así, mientras que una concepción cosmopolita de la justicia global implicaría una relación moral directa entre los ciudadanos de múltiples Estados, una meramente política tendría principalmente relaciones filtradas por los mecanismos legales e institucionales que establezcan los Estados entre ellos.

De esta forma, y continuando el ejemplo del café, mientras que una concepción cosmopolita de la justica global implicaría la responsabilidad moral de los consumidores con los productores de café, una concepción meramente política implicaría únicamente los términos justos en un acuerdo comercial entre Estados productores y consumidores, suponiendo que aquellos arreglos institucionales que faciliten tales acuerdos respeten la autonomía de las partes. Así, los ciudadanos de cada uno de estos Estados, consumidor final y productor, solo tienen responsabilidades con sus conciudadanos y sus Estados.

Cualquier propuesta de justicia global tiene que definir directa o indirectamente cómo serían estas relaciones. La concepción cosmopolita o política son solo dos formas de entender este problema, pues en la medida en que se asigna o no una responsabilidad entre los actores internacionales se establece qué reclamos de justicia son válidos frente a condiciones estructurales de sufrimiento humano, como la pobreza extrema, o las crisis coyunturales.

Por último, qué sentido tendrían todas estas elaboraciones teóricas si no fueran razonablemente aplicables. Este punto es clave para cualquier teoría de la justica que aspire a ser aplicada globalmente, pues si la propuesta fuese completamente irrealista sería inocua ante las condiciones de sufrimiento humano que ya son imperantes. De nuevo, no es controvertido afirmar que se trata de un mundo injusto (Nagel, 2005), es por tanto sensato suponer que una propuesta de justica apunta exactamente a tratar este diagnóstico, o por lo menos generar unas guías para avanzar hacia tal ideal.

Aquí es importante la distinción hecha por Rawls entre teoría ideal y teoría no ideal (Simons, 2010). En la medida en que la primera identifica los principios normativos que deberían aplicarse a las instituciones mientras que la segunda esboza cómo esos principios pueden ser conseguidos a través de acciones que sean moral y políticamente permisibles y efectivas (Rawls, 1993). Tiene que haber una correspondencia entre los ideales propuestos en una teoría ideal y su posible operacionalización del lado de la teoría no ideal, de nuevo, teniendo en cuenta aquello que es posible fácticamente.

Por ejemplo, habiendo hablado de la posible necesidad de una soberanía global para determinar lo justo y lo injusto, una teoría de ideal cuya contraparte no ideal necesite obligatoriamente del establecimiento de una única soberanía global no sería eficaz políticamente hablando, pues requeriría del desmantelamiento progresivo de todas las soberanías individuales de cada uno de los Estados. Ciertamente en la actualidad los Estados han cedido cierta parte de su soberanía frente a tratados internacionales y a obligaciones contraídas por acuerdos multilaterales, sin embargo, e invocando el caso más obvio, mantienen un monopolio legítimo de la fuerza dentro de sus territorios.

Este ejemplo es reduccionista pues una teoría ideal puede fabricarse para matizar esta clase de requerimientos y dividir sus exigencias normativas a través de una amplia gama de actores internacionales, como lo hace Habermas (2015) en su propuesta para la constitucionalización del derecho internacional público. Entender esto permite hablar de grados de factibilidad de una teoría dependiendo de la razonabilidad de los requerimientos que haga de los actores y de cómo asume la carga probatoria de sus asunciones éticas y procedimentales. Así la factibilidad es una medida de razonabilidad que relaciona los ideales normativos de una propuesta, las condiciones fácticas del mundo, y las justificaciones que da quien hace la propuesta.

Véase que, en este punto no se trata de descartar teorías en el momento en que el lector las considere poco realistas, sino de requerir alguna relación entre lo propuesto por la teoría con la realidad, algún grado posible de operacionalización que pueda ser visto en una escala de menor a mayor factibilidad. Sobre todo,

entendiendo las cuestiones ya expuestas sobre la gobernanza global, la soberanía, los múltiples ámbitos de una sociedad internacional, la identificación de actores y las relaciones morales globales.

Ahora bien, una propuesta de justicia global puede solo existir en forma de un discurso teórico, sin embargo, si se hiciera la pregunta por la posibilidad de aplicar esta teoría globalmente tendría que enfrentarse a los asuntos plateados hasta este punto. Pues no se trata de requerimientos específicos sobre el contenido de tal justica sino de preguntas y objeciones razonables que pueden tener un impacto en su capacidad de justificación, y que además han sido propuestas con anterioridad por otros autores.

3. Alcances prácticos de una Justicia Global

Como se ha mostrado hasta ahora es posible hallar al menos tres cuestiones generales a las que toda teoría de la justicia que aspire a ser aplicada globalmente debería responder, siendo estas; gobernanza global, relaciones morales globales y factibilidad de la propia teoría. Utilizando estas cuestiones como preguntas sucesivas para cada una de las teorías presentadas en la primera parte del artículo se puede analizar razonablemente las posibilidades de una teoría de la justicia global. Entendiendo que las tres propuestas que se presentan, la justicia como equidad de Rawls, la ética dialógica de Habermas y el enfoque de capacidades de Nussbaum, son opciones teóricamente robustas, clásicas y con un largo recorrido en los estudios de justica, analizarlas frente a estos requerimientos puede apuntar a los límites de posibilidad de una teoría de la justicia global.

Así pues, empezando por la perspectiva de John Rawls es necesario decir que la justicia como equidad solo se trata de una posible teoría de la justica aplicable a una sociedad democrática liberal, específicamente a sus instituciones internas (Rawls, 1993) o en su forma más ideal a una sociedad autosuficiente que se organice por estos mismos valores (Rawls, 1995). Por esto, es fundamental acudir la explicación que hace el propio Rawls de la extensión de su teoría a la esfera internacional en el texto *Laws of Peoples*. Tratándose de un grupo de principios de justicia política para juzgar las leyes internacionales positivas (Rawls, 1993),

además de un procedimiento para hallar tales principios a través de un ejercicio de representación de una situación ideal de acuerdo.

Rawls (1993) propone “a family of political concepts along with pinciples of rigth, justice, and the common good that specify the content of a liberal conception of justice worked up to apply to international law” (p. 43) construidas en un proceso de dos momentos. Primero se define una teoría ideal del contenido de *Law of Peoples,* con tres pasos, la constitución de todos los pueblos en sociedades bien ordenadas, la reunión de los pueblos liberales bajo un mismo conjunto de leyes y principios, y por último, el encuentro entre pueblos liberales y lo que Rawls denomina pueblos jerárquicos del que surge este conjunto de leyes y principios aplicados a toda la sociedad de pueblos. Ahora, en el segundo momento habría dos pasos, el de una teoría de la desobediencia, *noncompliance theory*, y otro referente a las sociedades que existen bajo condiciones desfavorables que les impiden organizarse como sociedades bien ordenadas.

Es fundamental aquí recordar y aclarar algunos conceptos claves de la teoría de Rawls. Por un lado, véase que por sociedad bien ordenada se entiende aquella sociedad que tiene una concepción pública de la justica y que cumple con las condiciones de cooperación, coordinación y estabilidad propias de todo contrato social bien formado. No obstante, dentro de la formulación internacional de su teoría, Rawls admite claramente que podrían existir sociedades bien ordenadas bajo principios no liberales, sociedad jerárquicas, incluidas las leyes y principios de *Law of Peoples* siempre y cuando cumplan tres requisitos, que se desarrollen internacionalmente pacíficamente a través de la diplomacia, que tengan un sistema de derecho que imponga deberes y regulaciones basados en alguna concepción del bien común, y que los oficiales de este sistema de derecho ejerzan su poder bajo la creencia de estar desarrollando el bien común.

En este sentido, se formula un grupo de ocho principios que tanto las sociedades jerárquicas como las liberales podrían estar de acuerdo al ser situadas en una posición original internacional, de nuevo, bajo un velo de la ignorancia extendido a las condiciones de cada una de las sociedades. Así, la metodología de Rawls acaba siendo una representación de lo que representantes de cada una de estas

sociedades bajo condiciones tres condiciones esenciales elegirían como leyes para regir una sociedad de sociedades. Siendo estas condiciones: “primero, que la posición original representa a las partes (o ciudadanos de cada sociedad) de manera justa o razonable; segundo, que estos son representados como seres racionales; y tercero, los representa tomando decisiones entre los principios basándose únicamente en razones apropiadas” (Rawls, 1993).

Entonces los principios que escogerían representante de sociedades liberales bajo las condiciones propuestas, Rawls arguye serían:

- *Peoples (as organized by their goverments) are free and independent, and their freedom and independence is to be respected by other peoples.*
- *Peoples are equal and parties to their own agreements.*
- *Peoples have the right of self-defense but no right to war.*
- Peoples ore to observe a duty of nonintervention
- Peoples are to observe treaties and undertakings.
- Peoples are to observe certain specified restrictions on the conduct of war (assumed to be in self-defense).
- Peoples are to honor human rights.

(Rawls, 1993, p. 46)

Habiendo visto esta extensión de su perspectiva vale la pena levantar inmediatamente algunas posibles objeciones como han observado teóricos como Pogge (1994) o Buchanan (2000). Primero que nada, diciendo que el uso del término *Peoples* por Rawls implica un problema de claridad teórica, él mismo se refiere a este como un grupo de personas que comparten simpatías, una concepción de la justica y del bien. Sin embargo, para el funcionamiento de la teoría este grupo debe estar organizado en un gobierno con alguna clase de poder soberano, no es descabellado pensar entonces que puede haber pueblos, étnica, histórica o antropológicamente definidos que no cumplan con la característica de estar ordenados bajo un gobierno, entiéndase, en un Estado.

Igualmente, muchos Estados actualmente constituidos poseen en su interior una población que incluso bajo la definición de Rawls consistiría de más de un pueblo. Siendo sumamente interesante para este tema estudiar los méritos del concepto Estado-Nación, no es siquiera necesario entrar en tal discusión para observar que

incluso las divisiones políticas profundas dentro de un Estado democrático podrían concebirse como dos pueblos con simpatías, concepciones del bien y la justicia completamente diferente. Por este motivo hasta ahora no se había traducido la idea de *Peoples* como pueblos al español. Pues pareciera más que Rawls se refiere a unas leyes para una sociedad de Estados ya constituidos sin importar la heterogeneidad de los pueblos que contengan (Buchanan, 2000).

De hecho, Rawls en la parte ideal de su teoría no solo está entendiendo a los *Peoples* como unidades homogéneas políticamente organizadas con la forma de un Estado sino que genera un ideal que si bien no prohíbe la posibilidad de creación de macro instituciones internacionales sí ignora el hecho de su actual existencia, esto Buchanan (2000) lo aduce a una visión muy wesfaliana de las relaciones internacionales en las que si bien se reducen los poderes a la guerra propios de esta clase de orden mundial, se ignora la existencia de actores internacionales de gran poder e importancia como organizaciones internacionales o empresas multinacionales. Sin mencionar que, en ningún momento se aclara la posición que tendrían aquellos pueblos sin Estado dentro del ideal de *Law of Peoples* además de, cabe suponer, la defensa de sus derechos humanos.

Otra crítica importante a la propuesta de Rawls se refiere a la ausencia de un principio de justicia distributiva global (Pogge, 1995). En este sentido es posible ver que la crítica tiene dos partes a pesar de las objeciones de Rawls, por un lado, un principio de diferencia y alguna clase de equidad distributiva ya existe al interior de las sociedades democrático liberales (Rawls, 1998) siendo parte de la concepción pública de la justicia que estas sociedades trataran defender razonablemente cuando sus representantes sean enviados a discutir leyes y principios para las relaciones internacionales. ¿Por qué estos representantes de las sociedades liberales no defenderían alguna clase de principio de justicia distributiva internacional? Igualmente, sabiendo que todos los participantes en la decisión de leyes y principios quieren asegurar el bienestar de los miembros de sus sociedades, así como, la igualdad entre las partes a la hora de hacer acuerdos entre Estados, es sensato suponer que los representantes no serían indiferentes frente a la posibilidad de tener un principio de justicia distributiva (Buchanan, 2000).

Por otra parte, el problema de una justicia distributiva internacional no se trata solamente de una cuestión metodológica dentro de la propuesta de Rawls, sino de un problema que toda de la justica global debería tratar. Habiendo una conexión necesaria entre justicia, como ideal practico de acción, moral, como valores, normas, y creencias de una comunidad, y derecho como la positivización de esas normas. De nuevo, toda teoría de la justicia global debe abarcar también una teoría de la moral y una teoría del derecho. Y como declara Pogge (1994): "*A plusible conception of global justices must be sensitive to international social and economic inequalities*" (p. 196): no solo debido al papel fundamental que tienen las fronteras y la distribución de recursos en las condiciones de vidas humanas, sino también por la influencia que tienen las instituciones globales en las mismas.

Dicho esto, ¿responde la teoría de Rawls a las condiciones de gobernanza, relaciones morales globales y factibilidad a las que toda teoría debería contestar? Abórdese este punto por partes; primero, frente a la pregunta por un poder soberano que defina hasta cierto punto lo justo y lo injusto Rawls responde eliminando algunos de los poderes tradicionales de esta clase de poder, como la guerra de agresión, al tiempo que diluye la pregunta entendiendo el mutuo acuerdo entre varios poderes soberanos, Estados, que a su vez por su configuración en la posición original encuentran poco razonable no adherirse a los principios pactados, además de lo que Rawls entiende como un sistema descentralizado de sanciones para asegurar la estabilidad del sistema y las situaciones de *noncompliance*.

No obstante, bajo este mismo apartado de la gobernanza, Rawls pareciera ignorar la existencia de un conjunto de instituciones, acuerdos, prácticas y actores de suprema importancia internacional, algo que se asemejaría a su idea de una estructura básica (Buchanan, 2000) pero en el ámbito internacional. Si bien los ocho principios de *Law of Peoples* parecen adecuados para un orden de mutuo acuerdo entre Estados soberanos, son insuficientes para dilucidar aquellos principios subsidiarios que, como un cuerpo de múltiples niveles, diferenciado funcionalmente, deben regir y responder a todas las necesidades y ocurrencias de un mundo globalizado. Por ejemplo, bajo el ideal de *Law of Peoples* no se podrían entender las complejas dinámicas de interdependencia y desigualdad que ocurren en el

comercio internacional más allá del mutuo acuerdo de poderes soberanos, aun si uno de los dos se encuentra claramente en una posición desventaja a la hora de entrar en dicho acuerdo.

Segundo, sobre las relaciones morales globales, en la medida en que Rawls se propone a crear una serie de principios políticos de justica entre sociedades con doctrinas comprensivas distintas, no pretende tampoco discutir la idea de una teoría moral del derecho internacional (Buchanan, 2000). Lo mejor que puede intentar, es extender las más mínimas creencias liberales sobre la tolerancia al ámbito internacional de tal manera que ni siquiera el completo cumplimiento de los DD. HH es requerido en las sociedades no liberales (Pogge, 1995). Aquí es necesario decir que una de las razones por las que Rawls apunta a la justicia como un valor político y no necesariamente derivado de una doctrina moral especifica, es para aumentar el número de beneficiarios dentro de los arreglos institucionales formados a partir de sus principios de justicia (Santamaría y Ruiz, 2020).

No obstante, en la extensión internacional de su teoría Rawls (1993) asume morales públicas similares entre los Estados liberales, y acto siguiente asume que estos mismos reclamos morales no pueden ser requeridos de sociedades jerárquicas acomodando la moral liberal a lo que podrían aceptar las sociedades no liberales (Pogge, 1995). Ahora bien, y como se dijo antes, esto tiene consecuencias en tanto en las demandas que se pueden hacer sobre la protección de derechos como en las responsabilidades que tienen los países más ricos con aquellos más pobres.

Si bien Rawls concibe la posibilidad de apoyar a sociedades que no han podido organizarse adecuadamente esta no se trata de una labor distributiva de la riqueza sino de ayuda para que dicha sociedad pueda alcanzar su propia concepción del bien y la justicia (Rawls, 1993). Aun así, la pregunta queda abierta, pues esto es debatible, tanto desde la perspectiva metodológica de Rawls como desde la comprensión de que existe una estructura básica de la sociedad internacional que debería estar sometida a estándares de justica pues define las posibilidades de vida de las personas que están afectadas por ella, más aun sabiendo que la participación

en esta estructura básica no es opcional dadas las grandes dificultades que implicaría aislarse por completo internacionalmente.

En este sentido el mérito de Rawls estaría en que tal concepción política cumpliera con las condiciones de cooperación, coordinación y estabilidad por las que toda teoría contractualista como la suya debería propender. Sin embargo, en términos de una descripción de las relaciones morales globales hay, en el peor de los casos, una negación de las mismas, limitándose a las relaciones entre los gobiernos de los Estados. Y en el mejor de los casos, una preocupación de asistencia humanitaria por una versión diluida de los Derechos Humanos que apunta logar que todas las sociedades lleguen a estar bien ordenadas. Una respuesta claramente insuficiente frente a las complejidades de los dilemas morales de un mundo globalizado.

Tercero, sobre la factibilidad. Cabe resaltar que al menos hay alguna versión de una teoría no ideal, sin embargo, tanto los propuesto para los casos de *noncompliance* como para las condiciones desfavorables es insuficiente. En primer lugar, porque la teoría no logra observar los casos de conflictos internacionales que no surgen por la existencia de regímenes expansionistas o dictadura sin una concepción de justicia, por ejemplo, las disputas internas entre grupos poblacionales de un mismo estado, el terrorismo internacional, o el crimen organizado trasnacional. Los conflictos modernos se parecen más a la Guerra de los Balcanes o a lo sucedido en Afganistán en el 2021 que a la Segunda Guerra Mundial.

Por último, al tratar la idea de las condiciones desfavorables que afrontan muchos pueblos, véase, pobreza abyecta, corrupción, crimen violento, o conflicto interno, las propuestas de Rawls son insuficientes pues como ya se dijo no observa el papel de una estructura básica global (Buchanan, 2000) que pueda proporcionar condiciones de justicia de fondo (Pogge, 1995) que en el campo de una teoría no ideal faciliten la transformación de todos estos fenómenos. Así, es posible afirmar se trata de una teoría con un bajo grado de factibilidad, pues su parte ideal es ineficiente como lente para observar la realidad y su correspondiente teoría no ideal es poco posible políticamente, y no necesariamente clara moralmente, siendo

incluso poco razonable por los múltiples factores que ignora. Así, se trata de una teoría de muy difícil operacionalización.

Antes de continuar con las otras perspectivas, es clave decir que, si bien la extensión internacional de la teoría de Rawls difícilmente cumple con las condiciones expuestas en este estudio, no significa que sea totalmente estéril ni mucho menos. Al contrario, las categorías propuestas por Rawls y su estructura teórica podrían ser muy útiles para desarrollar conceptos adecuados para una teoría de la justicia global, sino que un desarrollo semejante dejaría de ser la teoría de Rawls *per se,* sino que sería un enfoque rawlsiano (Santamaría y Ruiz, 2020).

Pasando entonces a la propuesta de Habermas. Hay que entender que la ética dialógica es una de las bases filosóficas de su propuesta política de constitucionalización del derecho internacional público. En este sentido, la ética dialógica acaba refiriendo a las condiciones y las prácticas intrínsecas en el proceso de constitucionalización e institucionalización de leyes racionalmente aceptadas por la multiplicidad de actores de un sistema global (Walker, 2005). Esta propuesta en su base: “consiste en la descomposición de aquellos tres elementos fusionados que se encuentran en la forma histórica del Estado democrático de derecho: el Estado, la Constitución democrática y la solidaridad estatal ciudadana” (Habermas, 2015, p.220). Esto con el objetivo de constituir un orden jurídico mundial que tenga supremacía en el aseguramiento de la paz y los Derechos Humanos, al tiempo que mantiene una legitimidad democrática.

De esta manera, el orden político mundial se dividiría en un sistema de tres niveles, global, regional y local que reparten las funciones y obligaciones de una sociedad globalizada. El nivel global, se encargaría únicamente de cuestiones de defensa y aseguramiento de Derechos Humanos. El regional, se constituiría como unidades político legislativas similares a la Unión Europea. Y por último, el nivel local continuarían siendo los Estados actuales armonizados con los principios globales. (Habermas, 2015)

En este orden de ideas, problema de la soberanía se diluye a través de reformulaciones claves. Por un lado, la transformación de la sustancia del poder del Estado que en sí misma reconoce tanto su poder sobre el monopolio legítimo de la

violencia como su capacidad regulatoria (Habermas, 2015) permitiéndole al Estado acertarse como soberano. La reformulación clave que hace Habermas (2014) consiste entender el reciente cambio de peso entre las leyes internacionales por contra de las leyes nacionales, así como la renuncia de la guerra como forma preferida de los Estados para solucionar conflictos. En suma, "*In a highly interdependent world society, even superpowers are losing their functional autonomy in important policy fields"* (Habermas, 2014, p.7).

Esto lleva necesariamente a otra reformulación importante del problema de la soberanía, y es que a través de una constitucionalización de la sociedad internacional tanto individuos como Estados tendrían que ser miembros constituyentes (Habermas, 2015). No en el paso de un segundo estado de naturaleza a un nuevo estado de sociedad, sino en el reconocimiento y articulación de los intereses de ciudadanos del mundo como de las unidades políticas capaces del uso de la violencia legítima (Habermas, 2015). Así, deja de ser necesaria una única soberanía global para dictar justicia de manera práctica, la cooperación y la suplementación de un conjunto de poderes soberanos democráticamente legítimos (Habermas, 2014).

Ahora, teniendo esto en cuenta ¿Puede la postura de Habermas responder a las cuestiones de gobernanza, moral y de factibilidad que toda teoría de justicia global debería responder? Primero, en cuanto a gobernanza, la propuesta de Habermas comprehende los diferentes niveles del orden internacional, incluso admitiendo que las instituciones internacionales ya existentes se asimilan las que él propone (Habermas, 2015). La cuestión esencial es la división de la sustancia del Estado y el desarrollo de una legitimidad democrática internacional, adecuada al posicionamiento como las leyes internacionales como un objeto de suprema soberanía (Walker, 2005). De esta manera, tanto la gobernanza internacional como la soberanía son respondidas con un complejo arreglo de responsabilidades y deberes y funciones derivados de leyes racionalmente acordadas a nivel global a por medio de una ética dilógica encarnada en mecanismos de legitimación democrática. De esta forma, resuelto el problema de soberanía, las cuestiones de gobernanza quedan también cubiertas por diferenciación funcional de los asuntos

políticos (Habermas, 2015). Permitiendo la creación de sistemas de negociación institucional que respondan a problemas técnicos, como estandarizaciones, así como asuntos inherentemente políticos, cuestiones de distribución energética, medioambiental o económica, por ejemplo. Así pues, se logra responder a todas las necesidades de un mundo globalizado con multiplicidad de principios y órganos regulatorios basados en la ley y la legitimidad.

En cuanto a las relaciones morales globales, hay que recordar que, la ética dialógica es un mecanismo para hallar intereses propios de universalización por su estructura pragmática, así, la perspectiva de aceptación ética ya está incluida al interior del procedimiento discursivo (Habermas, 1998). De hecho, al estar inmersa en una propuesta de legitimación democrática a través del reconocimiento racionalmente motivado de leyes internacionales, se establece una relación moral entre todos los miembros de la sociedad internacional como participantes autónomos, racionales, y competentes, dignos de reconocimiento. De hecho, esta legitimación democrática funcionaria tanto en el reconocimiento de las decisiones de las instituciones supranacionales como en los procedimientos de las instituciones transnacionales del segundo nivel (Habermas, 2015). Además de la creación de procesos de aprendizaje que generarían cada vez más una identificación cosmopolita (Habermas, 2015). Al igual que la extensión de solidaridad ciudadana y responsabilidades distributivas balanceadas entre los ciudadanos de cada Estados y todos los demás ciudadanos del mundo (Habermas, 2014).

El problema surge en a factibilidad. De cierta manera “the strategy suggested by Habermas himself begins by attempting a more precise specification of cosmopolitanism’s contemporary challenges and opportunity and ends by placing centre-stage the constitutionalization of international law.” (Walker, 2005. p.6). Por este mismo motivo, las pretensiones teóricas de Habermas no se quedan en el plano de la ética dialógica en su racionalidad comunicativa, sino que trata de abordar cuestiones prácticas. Sin embargo, las dos partes claves de esta estructura tienen que caer su distinción de un sistema con múltiples niveles, así como una operación claramente orientada por la obediencia e la ley internacional (Walker, 2005).

La lógica del discurso practico obliga a todos los participantes a reconocer el resultado universal dentro de una lógica de un nosotros (Cortina, 2000) que sería contraria a la desobediencia. Así solamente la argumentación pública como un proceso de generación de normas puede asegurar las pretensiones de universalidad (Walker, 2005) que podrían asegurar su primacía del derecho internacional.

Esta relación conceptual entre su teoría de la ética con su postura sobre el derecho internacional es lo que da una importancia central a la legitimación democrática dentro de su propuesta. Habermas (2014) parece advertir el incremento de un corpus de normas e instituciones internacionales que funcionan cada vez más lejos de los mecanismos de legitimación tradicionales del Estado. De esta manera, si la teoría normativa ideal tiene una contraparte no ideal tiene que establecer un plan programático que no solo cree esta constitución internacional, sino que también asegure mayores niveles de legitimidad democrática global.

Dejando de lado que Habermas pareciera no dejar en claro que motivaría a los Estados actuales a conformarse en una sola comunidad global. Su propuesta apunta constantemente al a Unión Europea como ejemplo (Habermas, 2014) de un caso de constitucionalización de una ley transnacional por mutuo acuerdo racionalmente motivado, sin embargo y como lo pone Walker (2005):

> If the legitimate authority of cosmopolitan law depends upon a virtuous connection between the inclusiveness of the generative procedures and the universal applicability and reciprocal defensibility of the outcomes, then it is the absence of procedures and outcomes thus characterizable which stands out, as well as the underlying difficulty of locating the social forces in the ‘thin’ air of global culture necessary to motivate the common effort required to put such a structure in place. (p. 9)

Claramente la postura de Habermas no es completamente ajena a la realidad, y su similitud con la estructura actual del derecho internacional no es coincidencia, convirtiéndola en una opción más bien razonable y no implausible. No obstante, estos créditos a favor de su factibilidad ignoran la necesidad de toda teoría no ideal (Simmons, 2010) de poder formular un plan de acción moralmente permisible y

políticamente posible para llevar a cabo sus objetivos normativos, así, no queda claro cómo se podría formar una comunidad global que quiera constitucionalizarse.

Por último, obsérvese la perspectiva de Capacidades Humanas, siendo está muy diferente a aquella de Rawls y Habermas tanto en sus bases filosóficas como en sus aspiraciones prácticas. Esto es así pues teorías de la justicia como las ya mencionadas apuntan filosóficamente a una concepción trascendental de la justicia (Sen, 2009). Por su parte, el enfoque de capacidades humanas es más bien un marco comparativo para medir cómo las instituciones y las sociedades logran o fallan al asegurar capacidades para sus miembros. Así "un enfoque trascendental no puede ocuparse por sí solo de cuestiones sobre el avance de la justicia y comparar propuestas alternativas para tener una sociedad más justa" (Sen, 2009, p.129). Esta diferencia es clave para comprender cómo se responden a las preguntas que toda teoría de la justicia global debería responder.

Empezando por el problema de la soberanía y la gobernanza global. Aquí es importante señalar que hay una predilección por la nación como un punto de partida predilecto (Nussbaum, 2012) pues estas representan la autonomía de un pueblo para vivir bajo sus propias leyes. Lo cual vuelve a sus instituciones políticas en directamente responsables ante la población de una manera en la que ninguna otra entidad de mayor envergadura podría (Nussbaum, 2012). Esta constitución de un pueblo como una entidad política soberana responsable de las vidas y libertades de sus miembros es fundamental para la internacionalización del enfoque de capacidades.

Continuando por un reconocimiento de que la justicia básica exige que no se hagan distinciones arbitrarias que derechos corresponden a una persona, por lo cual, la existencia de estructuras e instituciones internacionales que generan distinciones arbitrarias en las capacidades y desigualdades tan graves que evitan en buena parte del mundo que siquiera haya un umbral mínimo de capacidades (Nussbaum, 2012). Por esto desde el enfoque de capacidades existe una responsabilidad global para hallar un orden comparativamente mejor al actual, fijándose especialmente en otorgar efectivamente capacidades básicas. Esto,

sumado a la importancia de las instituciones propias de cada nación hace el trabajo institucional para asegurar estos derechos deba ser tenue y descentralizado.

> Entre las instituciones a las que atañerá la resolución de problemas globales estarán -en lugar muy destacado- las naciones ya existentes, que tienen obligaciones para con su propia población y (sobre todo, el caso de las más ricas) para con las naciones más pobres. Puede haber también una red de tratados internacionales y otros acuerdos que imponga ciertas nombras sobre la comunidad de naciones. Y las grandes empresas y las organizaciones no gubernamentales pueden desempeñar también un papel de fomento de las capacidades humanas en aquellas regiones en las que ejercen su actividad. Esa asignación de responsabilidades debería mantener un carácter provisional e incompleto, permanentemente sensible a las condiciones cambiantes de la comunidad mundial (Nussbaum, 2012, p.148)

En este sentido la pregunta por el rol de la soberanía en una estructura de justicia global y la multiplicidad de principios para todos los ámbitos de la sociedad internacional son desenfocados, priorizando la mejora progresiva de las condiciones de justicia básica alrededor del mundo, convirtiéndose así más en un marco de trabajo para lograr ordenamientos más justos que en una teoría normativa *per se.*

Ahora bien, esto no significa que la teoría no pueda responder a estas cuestiones. Más bien que la respuesta es tentativa e incompleta, siendo mencionado incluso que esta incompletitud es un punto positivo de la perspectiva (Sen, 2009) pues permite la adaptación activa y la mejora constante de condiciones sociales dependiendo de las demandas públicas que se hagan. Así, si bien la teoría no entrega una estructura específica para lo que significaría una dinámica de gobernanza global apropiada a sus principios, sí que permite la operacionalización para el cambio institucional. La propuesta sería así examinar comparativamente los arreglos institucionales locales al igual que los globales para ver cómo las condiciones que de verdad existen podrían sustituidas por otros arreglos que generen mayores capacidades.

En este sentido, aun requiriendo de más desarrollo, la perspectiva claramente podría responder a estas cuestiones propias de toda teoría de justicia global. Siendo lo fundamental el trabajo contextualizado sobre las instituciones y los ámbitos que se quieren atender al igual que el uso del razonamiento público, entendiendo que

las convicciones que se tenga sobre el contenido de la justicia al estar sometidas a un escrutinio abierto son razonables hasta que se halle un argumento comparativamente mejor para justificarlos (Sen, 2009).

Obsérvese ahora cómo está perspectiva esclarece las relaciones morales de todos los miembros de la humanidad. Por un lado, Nussbaum (2012) es clara en este aspecto al reclamar que los países más ricos tienen una responsabilidad con el desarrollo de las capacidades en los países más pobres. Así mismo, esta postura está justificada en su identificación de una unidad moral trascendente en toda la humanidad dada su dignidad (Formosa y Mackenzie, 2014). El concepto de un conjunto de capacidades básicas necesarias para todos los seres humanos, que aseguran su funcionamiento mínimo es una muestra de aquello que todos deben moralmente a todos simplemente por justicia básica. En este sentido, hay una clara existencia de un lazo moral entre toda la humanidad, sin obviar los lazos comunitarios y practicas comunitarias que contextualizan el desarrollo de estas capacidades básicas (Nussbaum, 2012).

Igualmente, esta conexión moral propia de toda la humanidad estaría representada en los Derechos Humanos como reclamos éticos razonablemente aceptados por todos los participantes de un escrutinio global abierto (Sen, 2009). Es así como esta unidad moral puede ser representada tanto en deberes perfectos, como las leyes derivadas de los sistemas regionales de Derechos Humanos, como en deberes imperfectos que serían responsabilidades personales que puedan ser razonablemente cumplidas dado el reclamo ético hecho por los Derechos Humanos. Sen (2009) lo pone así:

> El reconocimiento de los derechos humanos no es una insistencia que cada uno enarbole para ayudar a evitar cualquier violación de cualquier derecho, no importa dónde suceda. Se trata más bien de un reconocimiento de que si uno está en condiciones de hacer algo efectivo para evitar la violación de tal derecho, entonces tiene una buena razón para hacer justamente eso, una razón que ha de ser tenida en cuenta para decidir lo que se debe hacer (p. 406)

Claramente las instituciones y los Estados tienen una responsabilidad moral hacia sus poblaciones y quienes están bajo su jurisdicción (Nussbaum, 2012). Mas la misma formula ética anteriormente presentada por Sen puede ser aplicada por

cualquier persona en el mundo que crea en los Derechos Humanos para hacer reclamos de justicia sobre las situaciones de sus compatriotas o extranjeros. Por esto si bien no hay una institución que se encargue del escrutinio público constante de las convicciones éticas que se encuentran dentro de los Derechos Humanos (Sen, 2009) la interconexión entre pueblos y culturas además de los flujos de información promocionados por el desarrollo da las comunicaciones promueven reclamos de justicia globales que pueden ser razonablemente entendidos como un constate desarrollo moral de lo que los múltiples pueblos consideran justo.

Por último, hay que examinar la factibilidad de la perspectiva. En este sentido, hay que entender que la justicia por capacidades es más un enfoque de acercamiento al problema de la injusticia que una teoría normativa (Nussbaum, 2012). Es entonces difícil aplicar la diferenciación entre teoría ideal y teoría no ideal, si bien hay una clara dimensión normativa en torno a las cuestiones de justicia de fondo y capacidades básicas, la perspectiva está más preocupada por la realización efectiva de sus presupuestos que por justificarlos minuciosamente a través de un denso *corpus* teórico más similar a aquel propio de una teoría trascendental como las concibe Sen (2009).

Así, factibilidad de esta teoría se posiciona como una de sus mayores fortalezas, pues como tal no depende de su coherencia con la realidad sino de su amplia capacidad operativa (Robeyns, 2006), pudiendo utilizarse para medir el desarrollo humano, identificar pobreza multidimensional, medir desigualdades y más importante, diseñar y evaluar políticas públicas. Ahora, con la salvedad de que es necesario hacer ciertas especificaciones teoréticas antes de realizar estudios empíricos y que muchas bases de datos no cuentan con la información para medir capacidades (Robeyns, 2009). En general se trata de una perspectiva mucho más sencilla de trabajar que las hasta ahora presentadas. Por ejemplo, es más sencillo pedir a los servicios estadísticos de un país que diseñen e implementen metodologías para medir capacidades que reorganizar todo el sistema internacional para que los Estados más poderosos cedan una mayor parte de su soberanía.

Conclusiones

Hasta ahora se han expuesto tres teorías de la justicia que por su importancia dentro de la tradición de la teoría y la filosofía política podrían parecer candidatos prometedores para desarrollarse como teorías de la justica global. Estas tres perspectivas fueron: la justicia como equidad y su extensión internacional como *Law of Peoples*, la ética dialógica y su extensión al derecho internacional, y el enfoque de justica por capacidades. Mostrando que cada una de estas teorías cuenta con unos presupuestos éticos y un método para mostrar qué considerarían justo y cómo derivarían principios de justicia especialmente desde una perspectiva institucional.

Después, se mostró que las cuestiones de gobernanza internacional dada la condición de la soberanía de los Estados y los múltiples ámbitos de la sociedad internacional que cada vez parecieran configurarse más como una estructura básica internacional (Buchanan, 2000) son una pregunta clave para cualquier teoría de la justicia global. Así mismo, se mostró que dada la íntima relación que toda justicia guarda con alguna teoría de la ética, la moral y la política, toda teoría de la justicia global tiene que responder de alguna forma por cómo serían las relaciones y responsabilidades morales entre los distintos pueblos e individuos en el mundo. Por último, se evidencio que una teoría que pretenda extenderse globalmente necesita ser lo suficientemente operacionalizable y convincente como para tener cabida en la realidad. Esto se identificó como una relación discursiva entre las condiciones actuales y lo propuesto por la teoría, de tal manera que se le pudiera asignar un grado de factibilidad dependiendo de esa relación.

De ahí, se prosiguió con la evaluación de si las teorías presentadas respondían en un grado satisfactorio a las preguntas planteadas. Encontrando que en su mayoría podían dar cuenta de la menos de dos de las tres cuestiones, siendo la teoría de Rawls la que salió peor parada, siendo incapaz de responder en su totalidad a ninguna. Por un lado, debido los grandes cambios que ha sufrido el mundo desde que se publicó en los noventas; por otro lado, también debido a decisiones teóricas asumidas por Rawls que sus críticos no han dudado en señalar (Pogge, 1994; Buchanan, 2000 y Habermas, 1998.). Lo cual posiciona al enfoque de Capacidades Humanas y a la postura por la constitucionalización del derecho

internacional público como dos candidatos tentadores, pero radicalmente diferentes entre ellos.

De ahí es que se pueden sacar las dos conclusiones más importantes de este estudio. Primero, la verdadera pertinencia teórica de las tres cuestiones a las que toda teoría de la justica global debería responder aquí presentadas. Y segundo, la diversidad de formas en las que se podrían responder. Véase esto a un poco más de profundidad, tanto la perspectiva de Habermas como la de Nussbaum y Sen logran abordar la cuestión de la gobernanza como la cuestión de las relaciones morales globales, teniendo grandes diferencias en su factibilidad y en cómo abordan el problema. Mientras que Habermas toma una perspectiva completamente estructural y jurídica a través de su sistema de tres niveles (Walker, 2005), Sen y Nussbaum crean un marco de trabajo para el diseño institucional y de políticas (Robeyns, 2006) a partir del que, por la deliberación ética y moral, se puedan alcanzar cotas cada vez mayores de justica localizada (Sen, 2009).

Así, es posible afirmar que la clara definición del problema de la justica global configura necesariamente las estructuras teóricas que pretenden abordarlo, independientemente de los contenidos internos o normativos de dichas teorías. Si bien cada uno de estos contenidos normativos requiere de un peso probatorio por parte de quién los propone, lo que puede abrirse a profundos debates, entender claramente la naturaleza del problema facilita el diseño de argumentos, principios y estructuras dentro de una teoría. Esta es en el fondo la importancia de las tres cuestiones aquí identificadas como preguntas a las que toda teoría de la justicia global debería responder; la gobernanza, las relaciones morales y la factibilidad.

Referencias

Buchanan, A. (2000). *Rawls's Law of Peoples: Rules for a Vanished Westphalian World.* Ethics, 110(4), 697-721. https://doi.org/10.1086/233370

Cortina, A. (2000). La Ética Discursiva. En V. Camps (Ed.), Historia de la Ética, 3: La Ética Contemporánea (pp.533-5581). CRÍTICA.

Cortina, A. (2017). *Aporofobia, el rechazo al pobre. Un desafío para la democracia.* PAIDÓS Estado y sociedad.

Domínguez, H. (2013). *Democracia deliberativa y Jürgen Habermas*. Analecta Política (Vol. 4, No. 5, PP. 301-326). Recuperado de: https://revistas.upb.edu.co/index.php/analecta/article/view/2939

Formosa, P., & Mackenzie, C. (2014). Nussbaum, Kant, and the Capabilities Approach to Dignity. *Ethical Theory and Moral Practice*, *17*(5), 875–892. http://www.jstor.org/stable/24478719

Formosa, P., & Mackenzie, C. (2014). Nussbaum, Kant, and the Capabilities Approach to Dignity. *Ethical Theory and Moral Practice*, *17*(5), 875–892. http://www.jstor.org/stable/24478719

García Berger, M. (2016). Los principios de justicia de John Rawls, En F. Santamaria, A. Arbeláez M., P. Cardona Restrepo (Ed), *El filósofo y lo político: autores contemporáneos*. Editorial Universidad Pontificia Bolivariana.

Habermas, J. (1987). *Teoría de la acción comunicativa*. (4ta Ed., Vol. 1). Taurus.

Habermas, J. (2014). *Plea for a constitutionalization of international law.* Philosophy & Social Criticism, 40(1), 5–12. https://doi.org/10.1177/0191453713514838

Habermas, J. (2015). La constitucionalización del derecho internacional público y el problema de la legitimación de una comunidad internacional constituida en Carbonell Sánchez, M. y Cruz Barney, O. (Eds.), *Historia y Constitución. Homenaje a José Luis Soberanes Fernández* (Tomo II). Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM. https://biblio.juridicas.unam.mx/bjv/detalle-libro/4036-historia-y-constitucion-homenaje-a-jose-luis-soberanes-fernandez-tomo-ii

Kant, I. (1795). *La paz perpetua* (Trad. Riviera Pastor, F.). Elejandria. https://www.elejandria.com/libro/la-paz-perpetua/immanuel-kant/1311

Nagel, T. (2005). The Problem of Global Justice. *Philosophy & Public Affairs,* 33(2), 113-147. https://doi.org/10.1111/j.1088-4963.2005.00027.x

Nussbaum, M. C. (2009). Creating Capabilities: The Human Development Approach and Its Implementation. *Hypatia*, *24*(3), 211–215. http://www.jstor.org/stable/20618174

Nussbaum, M. C. (2012).*Crear capacidades: propuesta para el desarrollo humano*. Paidós.

Ordoñez Sedeño, J. y Mejía, M. (2018). El concepto de democracia cualificada de Otfried Höffe: una alternativa filosófica para hacer frente a los problemas planteados por la globalización. *REVISTA QUAESTIO IURIS*, 11(01), 424-444. DOI: 10.12957/rqi.2018.31726

Pogge, T. (2002). *World Poverty and Human Rights.* Polity Press.

Poggue, T. (1994). *An Egalitarian Law of Peoples.* Philosophy Public Affairs, 23(3), 195-224. https://doi.org/10.1111/j.1088-4963.1994.tb00011.x

Rawls, J (1995). *Teoría de la Justica*. Fondo de Cultura Económica

Rawls, J. (1993). The Law of Peoples. *Critical Inquiry* (20)1, p.36-68. https://doi.org/10.1086/448700

Rawls, J. y Habermas, J. (1998). Debate sobre liberalismo político. Paidós I.C.E/U.A.B

Robeyns, I. (2006). The Capability Approach in Practice. *The Journal of Political Philosophy*, 14(3), 351-376. https://doi.org/10.1111/j.1467-9760.2006.00263.x

Scheffler, S. (2008). Cosmopolitanism, Justice & Institutions. Daedalus, 137(3), 68–77. http://www.jstor.org/stable/40543799

Sen, A. (2010). La idea de la justicia. Taurus

Simmons, J. A. (2010). Ideal and Nonideal Theory. *Philosophy & Public Affairs 38(1),* 5-36

Skillington, T. (2023). Cosmopolitan Theories of Justice. En J. Ohlsson & S. Przybylinski (Eds.), *Theorising Justice: A Primer for Social Scientists* (1st ed., pp. 45–59). Bristol University Press. https://doi.org/10.2307/jj.7941370.9

Suárez Molano Olimpo, J. (2016). Jürgen Habermas: reivindicación de la razón y defensa de la legitimidad democrática. En F. Santamaria, A. Arbeláez M., P. Cardona Restrepo (Ed), *El filósofo y lo político: autores contemporáneos*. Editorial Universidad Pontificia Bolivariana.

Velasco Santamaría, F. y Martínez Ruiz, S. (2020). Pragmática para la Justicia Global: practices mínimas y compromise discursivio. En J., A., Dávila (Ed.), *Cuestiones de justicia global* (pp.207-233). Tirant lo blanch.

Walker, N. (2005). *Making a World of Difference? Habermas, Cosmopolitanism and the Constitutionalization of International Law*. European University Institute Working Paper Law No. 17. http://dx.doi.org/10.2139/ssrn.891036

Williams, B. (1997) Moral Responsibility and Political freedom. The Cambridge Law Journal, 56(1), 96-102. https://www.jstor.org/stable/4508302

Zolo, D. (1998). Hans Kelsen: Internaional Peace throught International Law. European Journal of International Law, Volumen (9) 306-324. https://doi.org/10.1093/ejil/9.2.306