



Estudios Políticos

ISSN: 0121-5167

ISSN: 2462-8433

Universidad de Antioquia

Cortés Rodas, Francisco

¿Es la pobreza mundial un problema de justicia para los países más ricos?1 *

Estudios Políticos, núm. 60, 2021, Enero-Abril, pp. 48-70

Universidad de Antioquia

DOI: <https://doi.org/10.17533/udea.espo.n60a03>

Disponible en: <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=16468101003>

- Cómo citar el artículo
- Número completo
- Más información del artículo
- Página de la revista en redalyc.org

UAEH  redalyc.org

Sistema de Información Científica Redalyc
Red de Revistas Científicas de América Latina y el Caribe, España y Portugal
Proyecto académico sin fines de lucro, desarrollado bajo la iniciativa de acceso
abierto

Artículos



Artista invitada

Any Lorena Blandón Higueta

Un día en la vida de mi abuela (1)

Fotografía digital blanco y negro

2018

Cortesía Revista Ojo de Pez



¿Es la pobreza mundial un problema de justicia para los países más ricos?*

Francisco Cortés Rodas (Colombia)*

Resumen

En la literatura filosófica sobre justicia global, ha habido un largo debate sobre lo que los países más ricos del mundo deben a los ciudadanos de los países más pobres. Algunos han argumentado que los países más ricos tienen deberes positivos de beneficencia para ayudar a los más pobres, mientras que otros han afirmado que los primeros tienen solamente deberes negativos de no causarles daño. En este artículo se expondrán tres posiciones que serán cuestionadas al final: el neoliberalismo, el liberalismo estatista y los teóricos de la justicia global. Se tratará de investigar si es posible establecer algún tipo de responsabilidad por los daños causados a los países más pobres por los más ricos y si esa responsabilidad puede atribuirse a determinados agentes como gobiernos, multinacionales y élites locales. Se trata de criticar las concepciones liberales de justicia redistributiva porque no dan cuenta de los problemas estructurales de poder que determinan las injusticias y se busca proponer una visión posliberal de justicia que sirva al fin de la transformación de las relaciones dominantes de poder.

Palabras clave

Filosofía Política; Justicia Global; Pobreza; Desigualdad; Distribución de la Riqueza; Responsabilidad.

Fecha de recepción: junio de 2020 • **Fecha de aprobación:** noviembre de 2020

Cómo citar este artículo

Francisco Cortés Rodas. (2021). ¿Es la pobreza mundial un problema de justicia para los países más ricos? *Estudios Políticos* (Universidad de Antioquia), 60, pp. 48-70. DOI: 10.17533/udea.espo.n60a03

* Este artículo hace parte del proyecto *El resurgimiento del realismo en la teoría política contemporánea y su extensión a la filosofía política de las relaciones internacionales*, presentado en la Convocatoria Programática 2020: Área de Ciencias Sociales, Humanidades y Artes, Universidad de Antioquia.

** Filósofo. Magister, doctor y posdoctorado en Filosofía. Instituto de Filosofía, Universidad de Antioquia UdeA. Calle 70 No. 52-21, Medellín, Colombia. Correo electrónico: german.valencia@udea.edu.co - Orcid: 0000-0001-8967-6047 - Google Scholar: <https://scholar.google.com/citations?hl=es&user=53VjFc8AAAAJ>

What Do the Richest Countries Owe to the World's Poorest?

Abstract

In the philosophical literature on global justice, there has been a long debate about what the world's richest countries owe to the citizens of the poorest countries. While some have argued that rich countries have positive charitable duties to help poorer ones, others have asserted that richest countries only have negative obligations that consist on not doing them any harm. In this article, three positions are presented, interrogated and challenged: Neoliberalism, State liberalism, and global justice theorists. The purpose of this article is to investigate whether it is possible to establish some kind of responsibility for the damage caused to the poorest countries by the richest ones, or what kind of responsibility can be attributed to certain actors such as governments, multinationals, and local elites. The aim is to analyze the liberal conceptions of redistributive justice, because they do not take into account the structural problems of power that determine injustices, and to propose a post-liberal vision of justice that serves the purpose of transforming dominant power relations.

Keywords

Political Philosophy; Global Justice; Poverty; Inequality; Wealth Distribution; Responsibility.

[49]

Introducción

La pregunta, ¿por qué los ciudadanos de los Estados más ricos deben algo a los más pobres del mundo? es central en las cuestiones de justicia global en las cuales se ha debatido intensamente si existe o no esta deuda. Algunos han argumentado que los países más ricos tienen deberes positivos de beneficencia para ayudar a los más pobres, mientras que otros han afirmado que los primeros tienen solamente deberes negativos de no causarles daño.

Este asunto de la desigualdad, la redistribución y la responsabilidad es parte central del conflicto político. Simplificando solo un poco, tres posiciones se han opuesto:

a) La posición de libre mercado del neoliberalismo (Hayek, 1960; Nozick, 1974; Narveson, 2003; 2005) afirma que los miembros de los países más ricos tienen deberes de ayudar a los más pobres del mundo, si y solo si los primeros han producido algún daño a los segundos o voluntariamente han contratado algún tipo de ayuda con ellos.

b) La posición del liberalismo nacionalista (Rawls, 1999; Nagel, 2005; Miller, 1999; 2007) asevera que en el orden internacional no existen deberes de justicia para ayudar a los más pobres y que la idea de obligaciones morales y responsabilidades universales descansa en presupuestos insostenibles. El hecho de que existan tan grandes desigualdades y que se den situaciones de pobreza extrema y miseria en los países más pobres del mundo no quiere decir, necesariamente, que estas son injustas y que el orden internacional debe reestructurarse en términos de una dimensión global o cosmopolita de justicia distributiva.

c) La posición del maximalismo tiene dos variantes:¹ i) los teóricos de la justicia global afirman que las desigualdades y la pobreza en los países pobres están determinadas por la existencia de instituciones económicas y políticas globales que producen injusticias. Muestran que hay una relación causal entre el gran beneficio que han obtenido para sí los países ricos aliados con las élites de los países pobres, con el mantenimiento y reproducción de la pobreza (Pogge, 2008); de otro lado, ii) los teóricos críticos provenientes del tercer mundo atribuyen la responsabilidad de la situación de los países pobres a la forma específica de dominio que se ha estructurado en el orden capitalista.

¹ Estas posiciones teóricas tienen algunos elementos comunes, pero con algunas diferencias que se desarrollaran más adelante.

Esta postura plantea un cambio de perspectiva cuando sugiere enfocarse no solamente en una distribución justa de los recursos, sino también en investigar las causas de la pobreza: cómo se organiza la producción, cómo está conformada la estructura de poder en el gobierno, cómo funciona el sistema de regulación internacional y las redes del capitalismo global (González, 2017; Echeverría, 2011; Sánchez, 2000; Fraser y Jaeggi, 2020).²

Se tiene entonces tres posturas:

a) La posición de libre mercado del neoliberalismo: los países más ricos tienen solamente deberes negativos de no causarles daño a los países pobres —en adelante, ultraminimalistas—.

b) El liberalismo nacionalista o estatista: ni los Estados ni los ciudadanos de los Estados más prósperos tienen deberes de justicia para ayudar a los más pobres —en adelante, minimalistas—.

c) La posición de los teóricos de la justicia global: la pobreza existente en el mundo es el efecto de instituciones comunes como el mercado, que con la creciente globalización ha generado una mayor desigualdad y pobreza en el ámbito global —en adelante, maximalistas—.³

[51]

Con el fin de ampliar estas tres posiciones teóricas, se comenzará planteando el problema de si es posible establecer algún tipo de responsabilidad por los daños causados a los países más pobres por los más ricos y también determinar si esos daños han sido producidos por determinados agentes —gobiernos, multinacionales, élites locales—. Las preguntas fundamentales son: ¿quién es el responsable por los daños causados a los países más pobres por los más ricos?, ¿se puede hablar de responsabilidad moral individual en estos casos?, ¿si no es posible determinar responsabilidades individuales es viable establecer responsabilidades colectivas?, ¿qué tipo de deberes —negativos o positivos— tienen quienes han causado esos daños?

La concepción de responsabilidad comprende la intuición según la cual el que causó un daño debe responder por él y sus consecuencias. Atribuir responsabilidad significa que la persona en cuestión es considerada moralmente responsable.

² Pablo González Casanova (2017) y Nancy Fraser y Pahel Jaeggi (2020) plantean una pregunta similar en su crítica al capitalismo desde perspectivas y tradiciones muy diferentes. Esta pregunta se dirige a la comprensión de cómo funciona el capitalismo, no a qué debe ser redistribuido.

³ Los denominados maximalistas no son un grupo homogéneo, como ya fue aclarado.

En su significado fundamental «la responsabilidad» designa la posibilidad que tiene una persona de confrontar las consecuencias de sus acciones, es decir, de hacerse responsable por ellas, y la coacción que surge de aceptar esas consecuencias o de rechazarlas. La responsabilidad tiene un componente descriptivo, el cual tiene que ver con el efecto causal de un sujeto sobre un objeto en el marco de su acción, y un componente normativo que produce los criterios de valoración para la acción y sus consecuencias. La responsabilidad es un concepto con cuatro relaciones: 1. Alguien (un individuo o un sujeto colectivo de la responsabilidad) es responsable por 2. algo (acciones, consecuencias, situaciones, tareas) o por alguien (una persona) 3. frente a una o más personas o instituciones o frente a una instancia judicial o punitiva 4. en relación con un criterio normativo en el marco de un contexto específico (Gosepath, 2006, p. 390).

Teniendo en cuenta este concepto de responsabilidad, se revisarán las posiciones de los tres grupos.

1. El maximalismo

Aunque son autores provenientes de tradiciones teóricas muy diferentes, con experiencias teóricas y prácticas muy distintas, es posible encontrar un argumento común entre los planteamientos de Thomas Pogge (2002), Nancy Fraser y Rahel Jaeggi (2020), Pablo González Casanova (2017), Adolfo Sánchez Vásquez (2000) y Bolívar Echeverría (2011) sobre el crecimiento del capitalismo en la globalización y el aumento de la pobreza. En este sentido, este grupo de autores —maximalistas— afirman que las desigualdades y la pobreza en los países del tercer mundo están determinadas por la existencia de instituciones económicas y políticas globales que producen injusticias. Muestran que hay una relación causal entre el gran beneficio que han obtenido para sí los países ricos aliados con las élites de los países pobres con el aumento de la pobreza. Atribuyen la responsabilidad por la situación de los países pobres a la forma específica de dominio que se ha estructurado en el orden capitalista. Todos los datos prueban, afirma González (2017):

Que, sobre todo en la periferia del mundo, la política de globalización neoliberal ha llevado a una redistribución más inequitativa del producto y de los sistemas de producción de bienes y servicios [...]. Esta política no sólo aumentó la extracción de excedentes de la periferia al centro y del sector asalariado al no asalariado: aumentó la redistribución inequitativa de los sistemas de producción, empleo calificado y especializado, tecnología, formación de capital y mercado (p. 189).

En los casos de pobreza en algunas regiones del mundo y de los efectos negativos producidos por decisiones políticas, económicas o ecológicas de los gobiernos de los países ricos, o de las grandes empresas transnacionales se habla de una responsabilidad negativa: «Los pobres de este mundo no son simplemente pobres y hambrientos, sino que son empobrecidos y conducidos al hambre por nuestras instituciones comunes, las cuales determinan sus vidas» (Pogge, 2012, p. 198).

Esto implica demostrar que estas situaciones de desigualdad, pobreza y explotación constituyen un problema de justicia económica, porque son resultado de la imposición por parte de las naciones más poderosas sobre las más débiles, de una determinada forma de funcionamiento de las instituciones económicas y políticas, la cual ha producido, a lo largo del proceso histórico de modernización, una situación asimétrica: mientras que una parte de la población mundial ha podido acceder a un bienestar material suficiente y satisfactorio, a otra gran parte de ella se le han negado las mínimas posibilidades para desarrollar su vida de forma digna.

Aceptar que vivimos en un mundo en el que una parte muy pequeña de los habitantes se enriquece a costa de la gran o inmensa mayoría y que a la manera de muchas especies más, organiza con tal propósito todo tipo de depredaciones y de subsistemas parasitarios y coloniales, es algo que los seres más poderosos de la tierra niegan y vuelven a negar incluso en formas desdeñosas y con un gran self-control (González, 2017, p.175).

[53]

2. El minimalismo

Los minimalistas niegan que se pueda establecer una relación causal entre pobreza en el tercer mundo y el enriquecimiento de una muy pequeña parte de los habitantes del mundo más próspero. Los minimalistas, también denominados liberales estatistas o estadocéntricos, afirman que no existen obligaciones de justicia en el ámbito global, ni deberes positivos para ayudar a los más pobres (Rawls, 1971; 1999; Nagel, 2005; Miller, 1999; 2007). Su tesis más fuerte dice que frente a nuestros conciudadanos tenemos deberes igualitarios de justicia y de equidad social y económica. Los deberes que gobiernan las relaciones entre los pueblos son los de salvaguardar la paz y colaborar en que se garanticen los derechos humanos a escala global, es decir, frente a los habitantes de los países más pobres tenemos, afirman, deberes negativos de no causarles daño, pero no deberes positivos.

John Rawls (1999, p. 12) está en desacuerdo con aquellas posiciones que plantean la necesidad de una reforma del orden internacional en consonancia con las demandas de justicia global. La justicia y el respeto a los derechos humanos es algo que debemos, a través de nuestras instituciones compartidas, solo a aquellos con quienes estamos en una relación política estrecha. Los requerimientos liberales de justicia incluyen un componente fuerte de igualdad entre ciudadanos que, como demanda política específica, aplica a la estructura básica de un Estado nación unificado. Este componente igualitario no aplica a las relaciones entre una sociedad y otra o entre los miembros de diferentes sociedades. Así, limita las obligaciones de justicia a las relaciones en las que las personas están en una comunidad nacional unidas a través de la aceptación común de una concepción de justicia y excluye de estas relaciones a las personas que viven en sociedades nacionales diferentes. Los requerimientos liberales e igualitarios de justicia no pueden ser extrapolados a otros contextos de justicia, como el contexto internacional, el cual requiere de otros estándares.

Para Rawls la pobreza en el mundo es ciertamente un problema de justicia, pues en buena medida se debe a la gran injusticia que actualmente existe entre los gobiernos de muchos pueblos y en las relaciones económicas mundiales, incluyendo la explotación de recursos de los pueblos menos favorecidos, «Pero en la explicación de Rawls, es una injusticia que ha de abordarse mediante el deber de ayudar. [...] No se necesita un principio de distribución global para abordar el problema de la pobreza global severa, y desde luego que es un remedio inapropiado» (Freeman, 2016, p. 401).

Para Thomas Nagel (2005):

La cuestión de la justicia y la soberanía fue memorablemente formulada por Hobbes. Argumentó que aunque podamos descubrir principios verdaderos de justicia empleando sólo el razonamiento moral, la verdadera justicia no puede alcanzarse salvo dentro de un Estado soberano. La justicia, como atributo de las relaciones entre seres humanos (y también la injusticia, en la mayoría de los casos), requiere del gobierno como condición habilitante. Hobbes derivó la consecuencia obvia para la arena internacional, donde veía soberanos separados enfrentándose inevitablemente entre sí en un estado de guerra, en el que tanto la justicia como la injusticia están ausentes (p. 170).

La conclusión que resulta de esto es que:

La justicia igualitaria es una exigencia de la estructura política, económica y social interna del Estado-nación y no puede ser extrapolada a un contexto diferente, que requiere estándares diferentes. Esta cuestión es independiente de los estándares específicos de la justicia igualitaria que se encuentran en la teoría de Rawls. Cualesquiera sean los estándares de igualdad de derechos o de igualdad de oportunidades que se apliquen a nivel doméstico, la cuestión es si un compromiso con la coherencia requiere que también se apliquen globalmente (Nagel, 2005, p. 170).

Los minimalistas afirman que si uno asume esta perspectiva política, centrada en las obligaciones de los ciudadanos dentro de cada Estado, no tiene por qué encontrar que la ausencia de justicia global sea algo negativo. Consideran que la distribución justa de los derechos, bienes y oportunidades no puede convertirse en una regla de distribución internacional para regular las relaciones entre todos los seres humanos en el ámbito global, puesto que esa distribución es un asunto interno de cada Estado, que se concreta cuando cada sociedad pueda darse una organización en términos de la justicia: «Los deberes que gobiernan las relaciones entre los pueblos no incluyen algo análogo con la justicia socioeconómica liberal» (Nagel, 2005, p. 121). Se rechaza la concepción de justicia monista de los globalistas. Para Nagel los principios de justicia no se pueden deducir de un principio moral universal, sino que ellos deben ser contruidos en un contexto político y en consideración de formas particulares de las relaciones entre los miembros de un Estado particular. Él constata que en el campo internacional no hay ninguna forma correspondiente de dominio coactivo, de tal manera que aquí no se podría justificar ningún tipo de principio de justicia para este ámbito, por tanto, tampoco podría haber ningún deber de justicia de tipo global.

[55]

El otro destacado representante del liberalismo nacionalista es David Miller (1999; 2007), para quien la nación designa un sistema de relaciones que comprende aspectos territoriales, políticos y culturales con los cuales se diferencia de la humanidad. Miller representa una versión del liberalismo basada en el concepto de nación y por esto afirma que las pretensiones de justicia social surgen primero en las naciones y solamente se pueden realizar allí. Como liberal nacionalista considera que las demandas de participación política y de justicia distributiva coinciden históricamente con el establecimiento de los Estados nacionales. Entiende a la nación como el presupuesto necesario para construir instituciones políticas compartidas y

estas, a la vez, como los presupuestos para desarrollar complejos principios de justicia. En particular, los principios de justicia social están limitados a la nación porque en ella domina una comprensión compartida de los bienes que deben ser repartidos.

El cosmopolitismo nos invita a nosotros, escribe, a vernos como ciudadanos del mundo. Pero si nosotros no tomamos esto en un sentido político, no aspiramos a compartir la autoridad política a nivel global, entonces ¿qué significa? La idea de la ciudadanía obtiene su fuerza moral de la experiencia de la gente viviendo juntos en ciudades. La versión cosmopolita toma esta idea y la extiende para abrazar la totalidad de la humanidad, sin tener en cuenta qué relaciones, si puede haber alguna, pueden existir entre las personas a lo largo del globo (Miller, 2007).

De este modo, la justicia social es justicia entre personas que son ciudadanos de la misma comunidad política. La justicia para ellos es, al menos en parte, una cuestión de establecer las condiciones bajo las cuales pueden continuar actuando como ciudadanos libres e iguales; incluye, por ejemplo, una gama de derechos como la libertad de expresión y el derecho a votar que definen al ciudadano, así como los derechos a recursos materiales como un ingreso mínimo que permitan a las personas funcionar efectivamente como ciudadanos en el sentido político. No hay equivalente a esto en el ámbito global.

No se debe dar por sentado, afirma Miller, que la justicia global es simplemente justicia social con un alcance más amplio, en cambio, se necesita desarrollar una teoría de la justicia que se ajuste al contexto internacional, que en varios aspectos significativos es diferente del contexto nacional. En este sentido, aunque Miller cree que no existen obligaciones de justicia más allá de las fronteras, considera que, en ciertas circunstancias particularmente relevantes, que tienen que ver con la satisfacción de derechos humanos básicos, sí existen obligaciones de justicia.

Cuando los derechos humanos básicos quedan desprotegidos, cualquier agente, individual o colectivo, que sea capaz de ayudar a protegerlos puede, en principio, soportar responsabilidades remediales. El lenguaje de los derechos humanos es apropiado aquí porque sirve para subrayar la urgencia moral de la situación de la persona o el grupo cuyos derechos se están negando (Miller, 2007).

La idea de los minimalistas sobre la pobreza global y las formas de superarla contempla como meta legítima contribuir al problema de la reducción de la pobreza mundial mediante la implementación de políticas de asistencia social: «Asumo que aquí hay alguna mínima preocupación que nosotros le debemos a nuestros seres humanos, compañeros amenazados por la inanición, la muerte o la severa malnutrición, así como a toda esa gente que está en la pobreza absoluta. Debe haber alguna forma de asistencia humana de los más ricos hacia aquellos en extrema pobreza» (Nagel, 2005, p. 122). De este modo, Nagel, lo mismo que Miller, consideran el problema de la pobreza no desde la perspectiva de la justicia, sino desde el enfoque ético de los deberes humanitarios. Así, defienden la idea de un mínimo global que es debido a cada ser humano, como una cuestión de asistencia humana en general, incluyendo los derechos humanos básicos.

Para los minimalistas, el proyecto de una redistribución global de los bienes y de la riqueza conduce a un desconocimiento de los elementos estructurales del Estado de derecho. Según el minimalismo, el estatus de la ciudadanía se define mediante la pertenencia a un Estado. A través del estatus de la ciudadanía del liberalismo se establece quiénes son y quiénes no son los miembros de una sociedad determinada; se definen los derechos y deberes que tienen los miembros de esa sociedad; se establecen las responsabilidades que tiene el Estado frente a sus asociados; se define la estructura de los derechos civiles, políticos y sociales y su respectivo orden de prioridad, de acuerdo con las particularidades de cada sociedad; y se establece la prioridad de los derechos de los ciudadanos frente a los derechos de los miembros de otras sociedades. Los minimalistas rechazan las concepciones de justicia distributiva, la cual funda la idea de la igualdad a partir de la moral universal e igualitaria del respeto igual.

[57]

3. El ultraminimalismo

Los ultraminimalistas (Nozick, 1974; Hayek, 1960; Narveson, 2003; 2005) afirman que los miembros de los países más ricos tienen deberes de ayudar a los más pobres del mundo, si y solo si los primeros han producido algún daño a los segundos o voluntariamente han contratado algún tipo de ayuda con ellos. La primera razón que dan para justificar por qué los relativamente ricos no tienen deberes positivos de ayudar a los pobres es la denominada «objeción por sobre-exigencia», la cual afirma: «hay un límite

a qué sacrificio moral, o al menos un principio de beneficencia que puede legítimamente exigírsele a las personas» (Murphy, 1993, p. 268).

Esta «objeción por sobre-exigencia», tal como se formula aquí, solo dice que hay un límite a la cantidad de recursos que los ricos deben gastar en ayudar. No dice nada sobre dónde se debe dibujar ese límite. Sin embargo, dada la cantidad de personas pobres que hay en el mundo y la cantidad de beneficios que puede hacer cualquier transferencia de riqueza de los relativamente ricos a los relativamente pobres, es probable que cualquier compromiso con los deberes positivos de beneficencia puede constituirse en una amenaza para nuestras vidas. Y la consecuencia de esto es que la continua transferencia de recursos a los pobres podría conducir al empobrecimiento de los más ricos.

La segunda razón que ofrecen se basa en la distinción entre deberes negativos y positivos, por medio de la cual establecen que los derechos humanos básicos son negativos. El deber de ayudar a aquellos en necesidad no es negativo. Sin embargo, es razonable hablar, propone Jan Narveson (2003; 2005), de un deber menos estricto de mutua ayuda, sobre la base de que todos somos vulnerables a diferentes desgracias, que pueden caer sobre nosotros, entonces, la asistencia a otros puede ser nuestro último recurso. Los derechos negativos implican el deber negativo de no limitar al titular sus derechos, mientras que los positivos pueden reducir su libertad —deber de hacer algo a favor de otro—, puesto que lo obligan, con independencia de su voluntad. Los derechos negativos implican solamente el deber de no limitar algo que conforma el ámbito de la libertad individual. De esto se deduce que un derecho positivo no puede ser un derecho fundamental, en tanto que puede limitar la libertad de otros contra su voluntad.

Esta distinción fue aplicada por los primeros neoliberales para definir de una forma nueva la relación entre justicia y mercado. Ellos se comprendían a sí mismos como liberales debido a su compromiso fundamental con los ideales de la libertad individual, pero suscribieron los principios de mercado libre acuñados por la economía neoclásica que habían emergido en la segunda mitad del siglo XIX.

La economía neoclásica y el neoliberalismo combatieron el intervencionismo estatal y la planificación centralizada. En este sentido, consideraron que la distribución de bienes que resulte del funcionamiento del

mercado es la única distribución justa. Por esta razón, niegan cualquier forma de compensación social que se obtenga de los ingresos de los individuos libres y cualquier tipo de compromiso social del Estado. Afirman también que el mercado no puede ser entendido desde una perspectiva de justicia. El mercado no es un agente, ni puede ser objeto de responsabilidad moral, y en su capacidad distributiva no es ni justo ni injusto. Las consecuencias de las acciones producidas por el mercado no requieren ningún tipo de corrección hecha por un Estado social. Por estas razones, los ultraminimalistas afirman que las políticas redistributivas son ilegítimas porque afectan los intereses individuales de los cooperantes.

Robert Nozick (1974, p. 88) afirma que la representación de la justicia distributiva desarrollada por el liberalismo social es falsa y rechaza la justicia redistributiva como fundamento de legitimación del Estado. En este sentido, considera que el mercado se centra solamente en sí mismo y en la justicia a través de darle a cada uno lo que le corresponde, puesto que a ninguno le corresponde más de lo que puede recibir en el mercado por sus talentos, capacidades y competencias.

Según los ultraminimalistas, es un hecho incontrovertible que la igualdad ante la ley que promueve la libertad conduce a una desigualdad material, pero demuestran a partir de su defensa del valor de la libertad que la desigualdad material no puede ser corregida suprimiendo la libertad. Los hombres son iguales ante la ley, «pero cuando nosotros queramos entender qué puede o debe significar ese ideal de igualdad, debemos liberarnos ante todo de la representación de una igualdad real» (Hayeck, 1960, p. 107). La distribución igualitaria que quieren deducir los maximalistas a partir de la igualdad básica de derechos que le pertenecen al hombre no se puede sostener.

[59]

Así, fundamentan la tesis contra los maximalistas que afirma que no hay ningún puente argumentativo que conduzca del individualismo normativo de los derechos naturales y de los derechos humanos hacia un derecho individual a unos recursos iguales, independientes del trabajo, de las capacidades y de las competencias. De este modo, la distribución que se haga a partir de la activa intervención de los individuos en el mercado es éticamente aceptable porque por medio de ella cada uno asegura la pretensión legítima a sus propiedades, ingresos y a todo aquello que se produzca a partir de la expresión creativa de sus capacidades, talentos y competencias. Esto se traduce en que no es posible una distribución que afecte la libertad.

Las consecuencias que se siguen de esta tesis son: a) no hay derechos sociales; b) los derechos positivos no son derechos fundamentales; c) no es posible plantear pretensiones de justicia basadas en un cuidado o una atención estatal a los más pobres y necesitados; d) la pobreza mundial no es un problema de justicia; e) los Estados más ricos no tienen obligaciones de justicia frente a los miembros de sociedades pobres y distantes.

Narveson (2003) sintetiza de forma muy clara la posición del ultraminimalismo: «Nosotros, en la parte rica del mundo somos responsables por los daños que hemos infligido a otros sin importar donde, y les debemos compensación a esas personas. Sin embargo, no veo plausible el argumento de que les debemos algo, como una cuestión de un deber general, a aquellos a quienes no les hemos hecho daño» (p. 419).

Se puede concluir entonces que maximalistas como Pogge buscan extender el campo de aplicación de los principios liberales de justicia del contexto nacional a un contexto global y el segundo grupo de maximalistas —Frazer, Jaeggi, González, Sánchez, Echeverría— pretenden investigar las causas de la pobreza en los ámbitos doméstico y global; los minimalistas cuestionan la pretensión de extender la justicia doméstica al ámbito global y consideran que los países más ricos no tienen deberes de justicia frente a los ciudadanos de los países pobres, pero sí deberes positivos de beneficencia para ayudarlos; y los ultraminimalistas afirman que los relativamente ricos tienen solamente deberes negativos de no causarles daño a los más pobres.

4. Minimalistas, ultraminimalistas, maximalistas y el problema de la responsabilidad

Hasta ahora se ha visto que los minimalistas no aceptan la responsabilidad que los maximalistas les imputan por haber generado un aumento de la pobreza. Esta imputación, afirman, desconoce factores internos de poder y dominación en los países pobres que son determinantes en el mantenimiento de la pobreza y la desigualdad. En América Latina, los graves problemas de corrupción y la ineficiencia administrativa en las entidades del Estado impiden mejorar la situación de los más pobres. La corrupción hace que cuantiosos recursos destinados al mejoramiento de la calidad de vida de los sectores más pobres se desvíen hacia el enriquecimiento de funcionarios públicos y empresarios inescrupulosos. Esto es propiamente un factor interno del cual no se puede hacer responsable a instituciones globales. Así, los minimalistas

no aceptan que se pueda establecer una relación causal entre sus acciones como activos participantes en el intercambio de bienes, productos y servicios en el mercado global con la generación de pobreza, y afirman haber actuado dentro del componente normativo creado en el derecho internacional para establecer las relaciones comerciales entre los países. El sujeto colectivo de la responsabilidad, afirman, son las élites de los países pobres por sostener estructuras de dominación, exclusión política y social sobre las mayorías pobres en sus respectivos países. En este sentido:

América Latina ha tenido casi doscientos años de independencia política para graduarse en independencia económica. Sigue siendo, sin embargo, un área mixta, insuficiente en iniciativas locales, tecnológicamente desigual, necesitada de emprendimiento. Este patrón de desarrollo atrofiado refleja la tenaz resistencia de las viejas costumbres y los intereses creados. En particular, el foco aparentemente racional en la tierra, la agricultura y la ganadería, reforzado por los privilegios sociales y políticos, creó unas élites reaccionarias, pobres y hostiles a un mundo industrializado. Esta disyuntiva, cuando se combina con descontentos sociales, provoca soluciones antidemocráticas (caudillismos), populistas, terribles cuando son duraderas, destructivas cuando son frágiles (Landes, 1998, p. 493).

[61]

Los minimalistas concluyen que las afirmaciones de los maximalistas sobre la pobreza son incorrectas e imprecisas porque no permiten establecer el efecto causal del sujeto —países ricos, multinacionales, corporaciones internacionales— sobre un objeto —países pobres—, ni qué componente normativo está siendo desconocido, el cual produciría los criterios de valoración para la acción y sus consecuencias. Si alguien debe ser hecho responsable por producir un daño, sus acciones deben establecer una relación causal con el respectivo daño. Para que se produzca un daño se deben dar varias condiciones: a) las acciones deben ser lo suficientemente negativas que permitan atribuirle a la persona una responsabilidad moral; b) una persona puede ser hecha responsable por una acción si ella advirtió las consecuencias de la acción. «De este modo, si alguien es hecho responsable, esa persona debe cumplir con esos requisitos: debe ser una persona capaz de asumir con responsabilidad sus acciones, que ha actuado voluntariamente, que sus acciones son determinantes en la producción del daño y esa persona tuvo que haber previsto las consecuencias de sus acciones» (Jugov, 2017, p. 163). Es muy difícil entonces, si se tienen en cuenta estas condiciones, atribuir responsabilidad a individuos por los daños producidos por instituciones

globales, como el mercado mundial o las instituciones de gobernanza global como el Fondo Monetario Internacional (FMI), la Organización Mundial del Comercio (OMC), el Banco Mundial o la Organización de las Naciones Unidas (ONU).

Para determinar de forma más precisa esta responsabilidad, Iris Marion Young (2010; 2011) desarrolló una nueva concepción de responsabilidad que denominó «responsabilidad estructural». Muestra que los fenómenos típicos de injusticia global tienen una naturaleza estructural que es propia de complejos sistemas sociales de acción, los cuales, aunque producen daños, es casi imposible establecer responsables según el principio de relación causal. Es el caso del mercado global, del mercado hipotecario de viviendas, del tráfico ilegal de armas, los cuales producen explotación, discriminación, dominio, es decir, injusticias estructurales, sin que pueda establecerse una relación causal con personas determinadas, juntas directivas, accionistas, entre otros.

Young (2011) propone que las personas son responsables por injusticias que ellas han contribuido a producir mediante su participación en procesos que han generado resultados injustos:

[62]

Las acciones de personas particulares no causan injusticias a otras personas directamente, [...] sino más bien indirectamente, colectivamente, por medio de la producción de una limitación estructural en las acciones de muchos que privilegia las oportunidades para algunos. Si queremos decir que algunas personas son responsables por injusticias estructurales, entonces necesitamos una concepción de responsabilidad diferente a la concepción estándar, que se centra en la acción individual y en su relación única con el daño (p. 96).

En el modelo de Young no se trata de reprocharle algo a alguien — individualmente— por los daños que produjo, sino transferir la responsabilidad a colectivos para que busquen transformar las reglas institucionales y así crear, colectivamente, situaciones justas. Es un tipo de responsabilidad política compartida y, como la autora señala, es una responsabilidad compartida hacia el futuro. De esto se deriva una pretensión normativa y política: los ciudadanos de los países más ricos tienen la responsabilidad política de transformar el conjunto de las instituciones y relaciones que han sido determinantes en la generación de la pobreza en los países menos desarrollados. En la perspectiva estructural no se busca establecer la relación causal individual entre las acciones de diferentes actores y las consecuencias negativas que producen,

sino que se trata de mirar cómo determinadas estructuras sociales en diferentes contextos han producido situaciones injustas, cómo ciertos actores pueden ser responsabilizados por las consecuencias negativas de estas acciones y porqué deben contribuir al cambio de esas estructuras. La responsabilidad estructural está dirigida siempre a cambiar las estructuras sociales, las cuales deben ser entendidas como las condiciones de trasfondo de las interacciones sociales:

La injusticia estructural [...] existe cuando los procesos sociales ponen a grandes grupos de personas bajo una amenaza sistemática de dominación o privación de los medios para desarrollar y ejercer sus capacidades, al mismo tiempo que estos procesos permiten a otros dominar o tener una amplia gama de oportunidades para desarrollar y ejercer las capacidades disponibles para ellos (Young, 2011, p. 98).

La responsabilidad no es entonces un asunto que se conceptualiza solamente en relación con acciones individuales, sino que debe pensarse en relación con la capacidad de acción que las personas tienen frente a otras, en virtud de su estatus como participantes en las instituciones de un orden económico y político. En este sentido, las personas son responsables no por el efecto causal de sus acciones, sino por el efecto causal que produce su aceptación del poder social sobre otras personas al participar en organizaciones económicas como multinacionales, bancos internacionales o instituciones como la ONU, el FMI, el Banco Mundial, entre otros. Y si son colectivamente responsables deben participar en el proceso de crear las instituciones que permitan compensar a los países o a individuos que han sido afectados o dañados.

[63]

Consideraciones críticas

Reiner Forst (2002) afirma que no se puede pensar el problema de la construcción de un orden social justo interno sin un sistema de justicia cosmopolita. En este sentido, diferencia: a) las situaciones condicionadas por el hecho de que un Estado viole sus deberes frente a los miembros de otros Estados, frente a otros Estados, y obtenga así ventajas de relaciones injustas con otros Estados: «La justicia en el interior no se puede establecer sobre la base de injusticia externa» (p. 229); y b) las situaciones condicionadas por el hecho de que un Estado pueda fracasar en conformar una estructura básica justa, en la medida en que factores externos imposibiliten la justicia interna, por ejemplo, fracasos económicos determinados por el funcionamiento de los mercados o fracasos en la posibilidad de realización de los derechos

humanos, condicionados por el apoyo del sistema político internacional a regímenes dictatoriales y corruptos. En estos casos, «la justicia en el interior es imposibilitada por factores externos» (p. 230).

Desde la perspectiva del universalismo moral, los derechos humanos no solo deben ser exigidos al interior de cada Estado, sino que también involucran obligaciones más allá de las propias fronteras. No solo en relación con sus propios derechos, sino también con los derechos de aquellos que no son miembros de su comunidad política, deben los ciudadanos de un Estado asumir su papel como personas morales y como ciudadanos del mundo. Para determinar los deberes implícitos en el ideal normativo de los derechos humanos hay que diferenciar una serie de deberes que tienen que ser reconocidos por los ciudadanos de un Estado, en la medida en que asumen su papel como personas morales (Forst, 2002, p. 231).

[64]

En este sentido, asumir como miembro de un Estado el papel de persona moral quiere decir que uno no solamente reconoce el deber de respetar los derechos fundamentales de los demás miembros de su comunidad política, sino que también acepta el deber de ayudar a los sujetos de cualquier comunidad política cuando sus derechos fundamentales sean violados. Este deber significa que uno está dispuesto a participar en la creación de instituciones que garanticen de manera efectiva que tales violaciones de los derechos humanos sean registradas, que se luche contra ellas y que se busque su limitación. En el caso de graves violaciones de los derechos humanos contra miembros de otras comunidades políticas este deber significa asegurar a las víctimas de tales violaciones la posibilidad de encontrar seguridad en otro Estado: «El derecho fundamental al asilo no es un derecho que un Estado le pueda garantizar a una persona según su discreción y posibilidades, es un derecho fundamental que no se puede negar con razones recíprocas y universales» (Forst, 1999, p. 100).

En el caso de los efectos negativos producidos por decisiones políticas, económicas o ecológicas que afecten los derechos e intereses de ciudadanos de otros Estados, este deber significa que uno está dispuesto a participar en la creación de instituciones que permitan la intervención de todos los afectados en los procesos de toma de decisiones políticas, económicas o ecológicas; y si los efectos negativos son una realidad irreversible, este deber significa que uno está dispuesto a reconocer las obligaciones y responsabilidades para hacer efectivas las reparaciones y compensaciones que sean necesarias. En

el caso de la agresión de un Estado contra otro, este deber significa que uno está dispuesto a participar en la creación de instituciones y en el desarrollo de políticas que permitan alcanzar la paz. En las situaciones de pobreza, hambre, enfermedad, el deber de ayudar a los miembros de otras comunidades políticas significa que uno, como miembro de una comunidad política en la que sus ciudadanos disponen de recursos suficientes, acepta el deber de apoyar una política redistributiva de los bienes que haga viable para todos los hombres poder vivir su vida de forma digna. Esta política puede concebirse como distribución de los bienes y riquezas, y justificarse a partir de considerar que en cada Estado los derechos sociales deben hacer parte de los derechos fundamentales (Forst, 1999, p. 101).

Si se analizan las características de estos deberes se puede apreciar que en el contexto internacional las obligaciones entre los Estados involucran deberes negativos. Esto implica que los deberes de justicia distributiva pueden tener una dimensión global. Con esta tesis se cuestiona el argumento central del minimalismo defendido por Rawls, Nagel y Miller.

De este modo, frente a la argumentación de los liberales estatistas según la cual los derechos de los ciudadanos de un Estado particular tienen prioridad frente a las exigencias de justicia global, se puede mostrar, mediante esta interpretación, que hay fundamentos para introducir la tesis de la responsabilidad negativa, a partir de la cual se puede establecer que los Estados deben, por razones de justicia: a) compartir su bienestar material con otros Estados cuando hay graves situaciones de pobreza en unos países y un bienestar económico suficiente en otros; b) contribuir a la creación de instituciones democráticas para el control y la solución de problemas globales, a partir de la creación de condiciones para que cada Estado sea un participante en igualdad en el sistema global económico y político, en el sentido de las propuestas de David Held (1995); c) contribuir a la creación de instituciones redistributivas de bienes para hacer efectivas las reparaciones por daños producidos por decisiones políticas, económicas o ecológicas de los gobiernos de los países ricos o de las grandes empresas transnacionales, como la propuesta de un salario básico incondicional de Philippe Van Parijs y Yannick Vanderborght (2015) o la de un dividendo global de las materias primas de Pogge (2002); d) contribuir a la creación del instrumentario internacional que haga posible darle a los derechos sociales el estatus de derechos positivos y que permita hacer efectivas las demandas, controles y

[65]

sanciones que resulten de las graves violaciones de los derechos humanos, en el sentido de la Declaración Universal de los Derechos Humanos de la Asamblea General de las Naciones Unidas de 1948; y e) garantizar mediante el derecho fundamental al asilo las mínimas condiciones de seguridad a las víctimas de graves violaciones de los derechos humanos.

En la medida en que se entiendan estos deberes entre los Estados como deberes negativos se requiere, para estructurar la regulación normativa de las relaciones entre los Estados, desarrollar una concepción de justicia transnacional definida a partir de estos puntos: «Para utilizar un término de Rawls, los teóricos de la política deben intentar esbozar la “estructura básica” de un sistema de justicia cosmopolita que pueda servir como un punto de orientación normativa y de guía en la práctica política» (McCarthy, 2002, p. 240).

Es acertado lo que propone Thomas McCarthy (2002), pero es débil en un sentido político. Aunque no es posible identificar sujetos para hacer recaer sobre ellos el deber moral de reformar o cambiar la estructura básica de un sistema económico global, es posible establecer la responsabilidad de colectivos que con sus acciones han afectado las condiciones de vida de millones de personas. Este deber moral de acción conjunta se convierte en un deber práctico de organización colectiva para enfrentar políticamente el capitalismo. Este deber no se apoya en una concepción moral abstracta de la humanidad —universalismo moral, cosmopolitismo—, sino que es resultado histórico de la naturaleza del capital global que desde hace ya varios siglos produce, además de riqueza, daños y miseria.

Respecto a la crítica al liberalismo minimalista y maximalista por centrarse solamente en una distribución justa de los recursos sin investigar las causas de la pobreza, el sociólogo mexicano Pablo González Casanova (2017) lo plantea de forma clara:

Los nuevos movimientos sociales y alternativos en el Tercer Mundo [sic] han descubierto mediante sus largas luchas y resistencias contra la hegemonía del capitalismo que no solo tienen que enfrentarse a las políticas de distribución del producto sino a las condiciones de producción, la estructura gubernamental dentro de una sociedad, el sistema de regulación internacional, unos y otros relacionados con las fuerzas oligárquicas locales y nacionales y las redes del capitalismo global (p. 182).

Este argumento se basa en la tesis de que las teorías de justicia distributiva del liberalismo (Rawls, 1971; Sen, 1998; Nussbaum, 1992), aunque pueden señalar que la distribución en el marco del capitalismo es injusta y puedan justificar a partir de esto una crítica moral al sistema capitalista, no cuestionan los efectos de este sistema en la profundización de la injusticia. La crítica teórica basada en la moral o en la justicia centra su atención en la distribución y señala que existen desigualdades que pueden ser corregidas mediante la redistribución de algunos bienes o riquezas. Nancy Fraser y Rahel Jaeggi (2020) señalan que esto representa un típico enfoque de «caja negra», es decir, se afirma que el mercado y la economía generan problemas en la sociedad al colonizarla —sometiéndola a los imperativos sistémicos—, pero no se cuestiona ni se busca conocer los dispositivos del poder: «La economía capitalista es un “tigre” al que hay que “domar” con medios políticos o externos o de otro tipo, pero ya no tenemos acceso a la propia economía» (p. 5).

El problema de estas teorías de justicia es que, aunque buscan una apropiada distribución de los bienes sociales básicos, no investigan qué es lo que genera mayores desigualdades, pobreza, desempleo, entre otros. En este sentido:

[67]

Pensemos en los rawlsianos de izquierda o en socialistas como G. A. Cohen; adoptan un enfoque radical e igualitario distinto sobre cuestiones de justicia distributiva, pero suelen rehuir hablar de la propia economía. Hablan de lo que sale de la caja negra de la economía y de cómo distribuirlo, pero no dicen nada de lo que ocurre dentro de la caja, cómo funciona esta (Fraser y Jaeggi, 2020, p. 5).

Lo que hay que hacer, entonces, al estudiar los problemas del mundo actual, es intentar comprender las estructuras de la economía capitalista, sus contradicciones y posibilidades de emancipación, comprender cómo funciona la economía en su interior: «No solo nos preocupan las desigualdades distributivas sino también, y con mayor fundamento, los mecanismos estructurales y las disposiciones institucionales que las generan» (Fraser y Jaeggi, 2020, p. 134).

Es claro que la propuesta del liberalismo de promover programas para la redistribución de la riqueza social para mejorar la suerte de los más desfavorecidos, aunque es prometedora, es insuficiente. Al separar la justicia de la realidad social se establece que la primera no debe tocar ni cuestionar

los mecanismos de poder ni las instituciones en las cuales se ejecuta y desarrolla la lógica del mercado y del Estado. En esto consiste la debilidad de las propuestas normativas de las teorías de justicia que siguen la línea de Rawls.

Así, más allá de las pretensiones fuertes de los maximalistas que afirman que las desigualdades y la pobreza en los países pobres están determinadas por la existencia de instituciones económicas y políticas globales que producen injusticias, y de los minimalistas que sostienen que los países más ricos no tienen obligaciones de justicia con los más pobres, sino deberes positivos de beneficencia para ayudarlos, se trataría de plantear como objeto de investigación cómo se podría desplegar el asunto posliberal de la justicia social.

Al final, debe quedar claro que la reflexión aquí desarrollada tiene como fin criticar la insuficiencia de las concepciones liberales de justicia redistributiva. Así, a partir de entender los límites del minimalismo, el ultraminimalismo y el maximalismo se planteará cómo se podría desplegar el asunto posliberal de la justicia social, la cual no consiste en políticas redistributivas entendidas como caridad o como compensación por las consecuencias nefastas que produce la economía capitalista, sino en la transformación de las esferas sociales de acción, las instituciones políticas, las estructuras de poder, un tipo de organización social que pretenda gestionar y regular democráticamente el sistema social que emerja y que limite los excesos de la economía y del poder, y redistribuya sus beneficios favoreciendo el bien común.

[68]

Referencias bibliográficas

1. Echeverría, Bolívar. (2011). *Discurso crítico y modernidad. Ensayos escogidos*. México, D. F.: Desde Abajo.
2. Forst, Reiner. (1999). Das Grundlegende Recht auf Rechtfertigung. Zu einer konstruktivistischen Konzeption von Menschenrechten. In: Brunkhorst, Hauke; Köhler, Wolfgang R. und Lutz-Bachmann, Mathias (Hrsg.). *Recht auf Menschenrechte. Menschenrechte, Demokratie und internationale Politik* (S. 66-105). Frankfurt am Main: Suhrkamp.
3. Forst, Reiner. (2002). Zu einer kritischen Theorie transnationaler Gerechtigkeit. In: Schmücker Reinold und Steinworth Ulrich (Hrsg.). *Gerechtigkeit und Politik. Philosophische Perspektiven* (S. 215-232). Berlin: Akademie Verlag.
4. Fraser, Nancy y Jaeggi, Rahel. (2020). *Capitalismo. Una conversación desde la teoría crítica*. Madrid: Morata.

5. Freeman, Samuel. (2016). *Rawls*. México, D. F.: Fondo de Cultura Económica.
6. González Casanova, Pablo. (2017). *Explotación, colonialismo y lucha por la democracia en América Latina*. Madrid: Akal.
7. Gosepath, Stefan. (2006). Verantwortung für die beseitigung von Übeln. In: Heidbrink, Ludger und Hirsch, Alfred (Hrsg.). *Verantwortung in der Zivilgesellschaft: Zur Konjunktur eines widersprüchlichen Prinzips* (S. 387-408). Frankfurt am Main: Campus.
8. Hayek, Friedrich. (1960). *The Constitution of Liberty*. London: Routledge and Kegan Paul.
9. Held, David. (1995). *Democracy and the Global Order*. Cambridge: Cambridge Polity.
10. Hirsch, Alfred (Hrsg.). *Widersprüche der Verantwortungsgesellschaft, Spannungen und Ambivalenzen Zivilgesellschaftlicher Verantwortung*. Frankfurt am Main: Campus.
11. Jugov, Tamara. (2017). Individuelle Verantwortung für globale strukturelle Ungerechtigkeiten: Eine machttheoretische Konzeption. *Zeitschrift für Praktische Philosophie*, 4 (1), S. 151-182. <https://doi.org/10.22613/zfpp/4.1.7>
12. Landes, David. (1998). *The Wealth and Poverty of Nations: Why Some Are So Rich and Some so Poor*. New York: Norton.
13. McCarthy, Thomas. (2002). On Reconciling Cosmopolitan Unity and National Diversity. In: De Greiff, Pablo & Cronin, Cioran (Eds.). *Global Justice and Transnational Politics. Essays on the Moral and Political Challenges of Globalization* (pp. 235-274). Cambridge: The MIT.
14. Miller, David. (1999). Justice and Global Inequality. In: Hurrell, Andrew and Woods, Ngaire (Eds.). *Inequality, Globalización and World Politics* (pp. 187-210). Oxford: Oxford University. <https://doi.org/10.1093/0198295669.003.0008>
15. Miller, David. (2007). *National Responsibility and Global Justice*. Oxford: Oxford Political. [Kindel Edition]. <https://doi.org/10.1093/acprof:oso/9780199235056.001.0001>
16. Murphy, Liam. (1993). The Demands of Beneficence. *Philosophy and Public Affairs*, 22 (4), pp. 267-292.
17. Nagel, Thomas. (2005). The Problem of Global Justice. *Philosophie and Public Affairs*, 33 (2), pp. 113-147. <https://doi.org/10.1111/j.1088-4963.2005.00027.x>
18. Narveson, Jan. (2003). We Don't Owe Them a Thing! A Tough-Minded but Soft-Hearted View of Aid to the Faraway Needy. *The Monist*, 86, pp. 419-434. <https://doi.org/10.5840/monist200386323>
19. Narveson, Jan. (2005). Is World Poverty a Moral Problem for the Wealthy? *Journal of Ethics*, 8, pp. 397-408. <https://doi.org/10.1007/s10892-004-4896-0>
20. Nozick, Robert. (1974). *Anarchy, State and Utopia*. Oxford: Basil Blackwell.

21. Nussbaum, Martha. (1992). Human Functioning and Social Justice. In Defense of Aristotelian Essentialism. *Political Theory*, 20 (2), pp. 202-246. <https://doi.org/10.1177/0090591792020002002>
22. Pogge, Thomas. (2002). *World Poverty and Humans Rights*. Cambridge: Cambridge Polity.
23. Rawls, John. (1971). *A Theory of Justice*. Oxford: Oxford University.
24. Rawls, John. (1999). *The Law of Peoples*. Cambridge: Harvard University.
25. Sánchez Vásquez, Adolfo. (2000). *De Marx al marxismo en América Latina*. México, D. F.: Itaca.
26. Sen, Amartya. (1998). ¿Igualdad de qué? En: McMurrin. Sterling M. (ed.). *Libertad, igualdad y derecho*. Barcelona: Ariel.
27. Van Parijs, Philippe y Vanderborght, Yannick. (2015). *La renta básica*. Barcelona: Ariel.
28. Young, Iris Marion. (2010). Verantwortung und globale Gerechtigkeit. Ein Modell sozialer Verbundenheit. In: Broszies, Christoph und Hahn, Henning (Hrsg). *Globale Gerechtigkeit* (S. 329-369). Frankfurt am Main: Suhrkamp.
29. Young, Iris Marion. (2011). *Responsibility for Justice*. Oxford: Oxford University. <https://doi.org/10.1093/acprof:oso/9780195392388.001.0001>