

DIÁNOIA

Diánoia

ISSN: 0185-2450

dianoia@filosoficas.unam.mx

Universidad Nacional Autónoma de México
México

SELEME, HUGO OMAR

El peso del deber de asistencia a pueblos foráneos frente a las exigencias de justicia doméstica

Diánoia, vol. LII, núm. 59, noviembre, 2007, pp. 97-126

Universidad Nacional Autónoma de México

Distrito Federal, México

Disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=58433531005>

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

redalyc.org

Sistema de Información Científica

Red de Revistas Científicas de América Latina, el Caribe, España y Portugal

Proyecto académico sin fines de lucro, desarrollado bajo la iniciativa de acceso abierto

El peso del deber de asistencia a pueblos foráneos frente a las exigencias de justicia doméstica*

HUGO OMAR SELEME

Facultad de Derecho

Universidad Nacional de Córdoba (Argentina)

CONICET

hugoseleme@hotmail.com

Resumen: Adoptar una concepción de justicia doméstica comprometida con la redistribución del ingreso parece conducir a un dilema. Sea justo o no el actual esquema institucional, ninguna cantidad de recursos queda disponible para hacer frente a las exigencias de justicia foráneas. La concepción rawlsiana de justicia parece ser presa de este dilema. Si se satisfacen en el ámbito doméstico las exigencias del principio de la diferencia formulado en *A Theory of Justice*, parecen no quedar recursos para la satisfacción del deber de asistencia consignado en *The Law of Peoples* para el dominio internacional. Exploro una solución al dilema —en el marco de la justicia como equidad— fundada en la analogía existente entre el deber de ahorro justo y el deber de asistencia. Finalmente, muestro las consecuencias prácticas radicales que se seguirían de la solución propuesta.

Palabras clave: cosmopolitismo, justicia distributiva, justicia internacional

Abstract: Adopting a conception of domestic justice committed to the redistribution of income would seem to lead to a dilemma. Regardless of whether the current institutional framework is just or not, no resources remain available to face foreign demands of justice. The Rawlsian conception of justice appears to fall prey to this dilemma. If the demands of the principle of difference formulated in *A Theory of Justice* are satisfied in the domestic domain, there would seem to be no resources left for the satisfaction of the duty of assistance consigned in *The Law of Peoples* for the international domain. I explore a solution to the dilemma —within the framework of justice as fairness— based on the existing analogy between the duty of just saving and the duty of assistance. Finally, I show the radical practical consequences that result from the solution proposed.

Key words: cosmopolitanism, distributive justice, international justice

*Agradezco a la Universidad Pompeu Fabra de Barcelona, donde fui invitado en calidad de Profesor Visitante y donde realicé este trabajo a fines de 2005; también debo gratitud a Marisa Iglesias y a Josep Luis Martí por sus comentarios y sugerencias, así como a los demás integrantes del Seminario sobre *Political Liberalism*, Celeste Braga, Leticia Morales, Diego Papayannis, Jahel Queralt Lange y Lorena Ramírez Ludueña, en el cual tuve el gusto de participar durante mi estadía. Final-

¿Es posible mantener estados sociales de derecho¹ en el ámbito doméstico y a la vez cumplir con las exigencias de justicia internacional en relación con los extranjeros? ¿Es posible mantener un diseño institucional doméstico fuertemente comprometido con la distribución del ingreso y el mejoramiento de la calidad de vida, sin desatender los deberes en relación con los extranjeros?

Parece existir aquí una tensión difícil de resolver. Mientras más exigente sea la concepción de justicia distributiva que se adopte para organizar las instituciones domésticas, menos recursos quedarán disponibles para atender los deberes en relación con los extranjeros.

La tensión se vuelve especialmente aguda cuando se enfoca el problema de la justicia doméstica intergeneracional. Mientras mayores sean nuestros deberes en relación con las generaciones futuras —y mayor sea el monto que tengamos que dedicar para satisfacerlos—, menores serán los recursos disponibles para hacer frente a las exigencias de justicia internacional.

Los objetivos del presente trabajo son: a) llamar la atención sobre la tensión existente entre organizar las instituciones domésticas basándose en una concepción de justicia robusta, y la posibilidad de satisfacer nuestros deberes frente a los extranjeros; b) explorar una manera de solucionar el problema y, finalmente, c) examinar el impacto que la solución propuesta tiene en relación con las exigencias de justicia doméstica, incluidas las de justicia intergeneracional.

Para alcanzar mi primer objetivo, llevo adelante dos pasos. En primer lugar, muestro cómo, dadas ciertas condiciones, adoptar una concepción de justicia doméstica exigente parece conducir a lo que denomino *el dilema de la imposibilidad*. Sea el actual esquema institucional justo o no, ninguna cantidad de recursos queda disponible para hacer frente a las exigencias de justicia foráneas.² En segundo lugar, muestro cómo

mente agradezco a Ricardo Caracciolo, quien leyó una versión previa del presente trabajo y me formuló observaciones y sugerencias que sin duda han contribuido a mejorarlo.

¹ Básicamente, la característica que aquí tomo como definitoria es su compromiso con el goce efectivo y no sólo formal de los derechos y libertades.

² A la hora de presentar el dilema dejo deliberadamente abierta la cuestión de si las exigencias de justicia foráneas son exigencias de justicia distributiva —como sostienen los cosmopolitas— o no lo son —como sostiene Rawls—. Al avanzar en el artículo, y al exponer la posible solución que en términos rawlsianos podría ofrecerse a este dilema, daré por sentado que las exigencias de justicia que le debemos a los extranjeros con base en el deber de asistencia no son exigencias de justicia distributiva.

una de las concepciones contemporáneas de justicia más relevante,³ la de John Rawls, parece caer presa de tal dilema. Específicamente, pongo de manifiesto cómo si se satisfacen en el ámbito doméstico las exigencias del principio de la diferencia formulado en *A Theory of Justice* (1971), parecen no quedar recursos para la satisfacción del deber de asistencia consignado en *The Law of Peoples* (1999) para el dominio internacional.

Para alcanzar mi segundo objetivo, propongo una interpretación del deber de asistencia como especificación del deber natural de justicia que facilita encontrar la solución.⁴ Del mismo modo en que Rawls acomoda las exigencias del deber de ahorro justo —otra especificación del deber natural de justicia— con las del principio de la diferencia, pueden articularse las exigencias de este último con las del deber de asistencia.

Explorar esta forma de salir del dilema de la imposibilidad es relevante porque permite apreciar la utilidad de tener una concepción de justicia doméstica antes de abordar el problema de la justicia internacional. El poseer los recursos materiales y culturales mínimos para posibilitar la existencia y el mantenimiento de instituciones justas o decentes actuaría como punto de corte de nuestro deber de justicia en relación con las generaciones futuras de conciudadanos y en relación con los extranjeros.

Con respecto al tercer objetivo, muestro cómo si se opta por la solución que propongo al dilema, tanto las generaciones presentes como las futuras que habitan sociedades liberales desarrolladas, deberían reducir su estándar de vida hasta que estuviese lo más cerca posible del *mínimo* admitido por la justicia, de modo de poder dedicar recursos a hacer frente a sus deberes con los extranjeros. Mientras exista un pueblo extranjero sin la posibilidad de dotarse de instituciones mínimamente justas o decentes que pueda ser ayudado, nada justifica que un pueblo liberal invierta en sus propios habitantes, presentes o futuros, más recursos que los *mínimos* necesarios para tener y mantener un esquema justo en el tiempo.

³ Es relevante para el problema en cuestión, toda vez que el diseño institucional propuesto es el de un estado social de derecho como aquí es entendido. Posee, además, una relevancia adicional, toda vez que ha marcado la agenda filosófico-política contemporánea ubicando el problema de la distribución del ingreso en el centro del debate.

⁴ Quien propuso por primera vez este modo de interpretar el deber de asistencia fue Alyssa Bernstein en su disertación doctoral (2000), aunque los argumentos ofrecidos por ella divergen de los míos.

Finalmente, y puesto que no intentaré argumentar a favor de la concepción de justicia rawlsiana, sino que más bien la tomaré como dada para mostrar cómo sus distintas partes —la concepción doméstica y la internacional— podrían articularse para dar solución al aparente *dilema de la imposibilidad*, agregaré unas palabras para justificar la empresa. Pienso que existe una opinión generalizada —que queda patente en el comportamiento de los gobiernos de las sociedades liberales desarrolladas— de que nada o muy poco puede hacerse para ayudar a los pueblos extranjeros sin poner en riesgo la justicia del esquema institucional doméstico.⁵

En el ámbito académico, Rorty ha expresado esta opinión generalizada —con la contundencia que lo caracteriza— al manifestar sus dudas acerca de que las sociedades liberales dispongan de “suficiente dinero para asegurar que, luego de la redistribución, los ricos todavía serán capaces de reconocerse a sí mismos —todavía pensarán sus vidas como dignas de ser vividas” (Rorty 1996, p. 15).

Pienso que existen tres intuiciones morales que ayudan a justificar aparentemente la opinión generalizada.⁶ La primera es que aquello que se le debe en justicia a los conciudadanos puede ser determinado de modo independiente y con anterioridad a enfrentarse al problema de la justicia internacional. La segunda es que toda distribución del ingreso entre conciudadanos debe ser eficiente. Finalmente, la tercera es que las exigencias de justicia de los conciudadanos son prioritarias en relación con idénticas exigencias foráneas.⁷

⁵ Pienso, en parte, que esta creencia es la razón de un hecho que de otro modo luciría sorprendente e injustificado. En el decenio que va desde 1987/1988 a 1998, el monto de la ayuda que los países desarrollados han brindado para asistencia al desarrollo ha decrecido del 0.33 % de PNB al 0.24 %. Esta tendencia a minimizar la ayuda proveniente de los países desarrollados y a presionar en las negociaciones para obtener ventajas a costa de los países no desarrollados ha sido una constante, como lo muestra el tenor de los acuerdos alcanzados en la Ronda Uruguay.

Contrariamente a la opinión generalizada en los países en vías de desarrollo, no creo que esto se deba —al menos no solamente— a un afán desmedido de riqueza y poder. Pienso que lo que se encuentra detrás de esta forma de actuar de los países desarrollados es una genuina preocupación por el mantenimiento de sus sociedades como sociedades bien ordenadas. Temen que de aumentar el monto de la ayuda brindada a los países no desarrollados o de reducir las ventajas que obtienen en el comercio internacional, sus sociedades dejarán de ser justas.

⁶ Por supuesto, no sostengo que estas intuiciones sean compartidas por el propio Rorty. He citado su opinión simplemente a modo de ejemplo de una conclusión que creo es compartida por los gobiernos y, en mayor o menor medida, por los ciudadanos de las sociedades liberales desarrolladas.

⁷ Como quedará claro en el apartado siguiente, estas tres intuiciones son los

John Rawls suscribe, con matices, estas tres posiciones. En consecuencia, una solución al problema en el marco de su concepción de justicia sería óptima por dos razones, una teórica y otra práctica. En primer lugar, podría evitarse la conclusión de que es imposible ayudar a pueblos extranjeros sin poner en riesgo la justicia del esquema institucional doméstico, sin necesidad de comprometer ninguna intuición moral. En segundo lugar, dado que estas intuiciones morales son compartidas por la mayoría de los ciudadanos que habitan las sociedades liberales desarrolladas —posiblemente las únicas que pueden ayudar a otros pueblos a dotarse de instituciones decentes—, una solución que no las ponga en cuestión tendrá la virtud de ser más efectiva a los fines prácticos.⁸

1 . *El estado social de derecho y la tensión entre justicia doméstica y justicia internacional*

1 . 1 . El dilema de la imposibilidad

El modelo de estado social de derecho fue plasmado en la realidad, con mayor o menor éxito, siguiendo concepciones de justicia que aceptaban cada una de las tres afirmaciones recién señaladas. Es decir, compartían los siguientes presupuestos:

- a) Es posible responder a la pregunta referida a la justicia del esquema institucional doméstico sin siquiera formularse la referida a la justicia en relación con los extranjeros. Los principios de

presupuestos del aparente *dilema* al que se ven enfrentadas las concepciones de justicia en el ámbito internacional.

⁸ Nagel ofrece una razón similar para concentrarse en la concepción de justicia rawlsiana en “The Problem of Global Justice” (2005). En este trabajo, Nagel está interesado específicamente en el carácter político de la concepción de justicia defendida por Rawls. Señala allí:

Sin tratar de refutar al cosmopolitanismo buscaré, en cambio, brindar una explicación más completa de los fundamentos y del contenido de la concepción política. Voy a seguir esta bifurcación del camino en parte porque creo que la concepción política es aceptada por la mayor parte de las personas que forman parte de las naciones privilegiadas del mundo, de modo tal que, sea verdadera o falsa, tendrá un rol significativo en determinar lo que sucede. También pienso que probablemente es correcta. (Nagel 2005, p. 126)

justicia doméstica se obtienen antes de enfrentarse al problema de la justicia internacional.⁹

- b) La distribución de los recursos debe ser eficiente. Ningún monto de recursos debe quedar sin distribuir.
- c) El deber de construir y sostener instituciones domésticas justas es prioritario en relación con cualquier deber fundado en la justicia que pudiésemos tener respecto de los extranjeros.

Ahora bien, si es posible obtener los principios de justicia doméstica sin siquiera plantearse qué le debemos a los extranjeros (a), si una distribución justa en el ámbito doméstico no deja ningún excedente de recursos (b), y si el deber de justicia en relación con los conciudadanos es prioritario en relación con idéntico deber referido a los extranjeros (c), entonces —sea actualmente el esquema doméstico justo o no— ningún monto de recursos parece quedar disponible para la satisfacción de nuestro deber de justicia en relación con estos últimos. Si es justo, porque, dados (a) y (b), todo recurso ya formará parte de la porción que legítimamente algún ciudadano habrá recibido, no quedando nada para hacer frente a los posibles deberes en relación con los extranjeros, cuyas exigencias tienen un lugar subordinado, dado (c). Si es injusto, porque, dado (c), la tarea prioritaria será la de volverlo justo, y una vez logrado esto, dados (a) y (b), nada quedará disponible para hacer frente a los posibles deberes en relación con los extranjeros.¹⁰

1.2. Rawls y el dilema de la imposibilidad

La concepción de justicia rawlsiana comparte cada uno de los presupuestos que parecen conducir al *dilema de la imposibilidad*. En primer lugar, los principios de justicia doméstica son obtenidos de modo previo y con independencia del problema de la justicia internacional. Expresamente Rawls señala en *A Theory of Justice* que su objetivo es encontrar principios de justicia aptos para una sociedad autocontenida (Rawls 1971, p. 7). Una vez obtenidos los principios de justicia doméstica, una

⁹ La razón histórica puede encontrarse en que el problema de la justicia doméstica se presentó como acuciante mucho antes de que lo fuera el de la justicia internacional. Esto hizo que se elaborasen concepciones de justicia que sólo enfocaban el dominio interno.

¹⁰ Por supuesto, los ciudadanos libremente podrán decidir tomar parte de los recursos que justamente poseen para dedicarlos a satisfacer las necesidades de los extranjeros, pero al hacerlo no estarán cumpliendo con ninguna exigencia de justicia.

tarea posterior consiste en intentar extender la concepción de justicia al dominio internacional. En segundo lugar, dado que unos de los principios de justicia es maximizador —el principio de la diferencia busca elevar al máximo la posición del individuo representativo que menos recibe—, toda distribución de recursos que lo satisfaga será eficiente, en el sentido de que no podrá quedar ningún monto de recursos por distribuir.¹¹ Finalmente, en tercer lugar, Rawls juzga el deber de justicia como un deber positivo¹² y dado que, como señala Pogge, es plausible pensar que los deberes positivos tienen mayor peso cuando se refieren a allegados, el deber de proteger a nuestros conciudadanos es prioritario en relación con el deber de proteger a extranjeros.¹³

¹¹ Sostiene Rawls (1971, p. 69; es mía la traducción de las citas de Rawls):

debería ser notado que el principio de la diferencia es compatible con el principio de eficiencia. Porque cuando el primero es completamente satisfecho, es verdaderamente imposible hacer que ningún hombre representativo se encuentre mejor sin hacer que otro se encuentre peor, a saber, el hombre representativo menos aventajado cuyas expectativas vamos a maximizar. Así la justicia es definida de modo tal que sea consistente con la eficiencia, al menos cuando los dos principios son perfectamente satisfechos. . .

¹² Señala Pogge (2002, pp. 133–134):

Dada la importancia del tema, es extraño que tan fácilmente todas las partes den por sentado —aun aquellos que más poderosamente han presentado a la pobreza global como una tarea moral— que tal pobreza es para nosotros, ciudadanos del Primer Mundo, un asunto de deber positivo. Mi principal interés aquí, una vez más, es desafiar a quienes sostienen este consenso sobre tal creencia a reflexionar sobre él. Pero también intento mostrar, en lo que sigue, cuán problemática es esta creencia [. . .]. Un autor que sostiene esta visión sobre la que existe consenso es John Rawls, sorprendentemente con relación no sólo a la justicia internacional, sino también con relación a la justicia doméstica. Estando de acuerdo en que ‘parece plausible sostener que, cuando la distinción es clara, los deberes negativos tienen mayor peso que los positivos’, él explícitamente clasifica nuestro deber natural de justicia como positivo. . .

¹³ Una de las líneas de crítica desarrollada por Pogge está dirigida a mostrar el modo en que la concepción de justicia rawlsiana debilita la responsabilidad que tenemos frente a aquellos que no son nuestros conciudadanos. Rawls sería un exponente de lo que Pogge denomina “lofty nationalism”. Quienes suscriben esta posición piensan las injusticias sufridas por los extranjeros en términos de deberes positivos. Estas injusticias no son provocadas por nuestras propias acciones, sino que son males que no hemos ayudado a provocar y que debemos ayudar a aliviar (Pogge 2002, p. 130). Esta idea, unida al pensamiento moral común que sostiene

Puesto en términos concretos, el problema sería el siguiente. La concepción de justicia doméstica rawlsiana posee como uno de sus principios aquel que manda maximizar la posición, medida en bienes primarios, del grupo de individuos que menos tiene. Por otro lado, su concepción de justicia internacional tiene como uno de sus principios el deber de asistir a los pueblos extranjeros que se encuentran en situaciones desfavorables que les impiden tener instituciones justas o decentes. Dado el carácter positivo de ambos deberes —el que manda ordenar las instituciones domésticas de acuerdo con el principio de la diferencia¹⁴ y el que manda asistir a los pueblos extranjeros— debería darse prioridad al primero. Si éste es el caso, y puesto que el principio de la diferencia contiene una exigencia de maximización, no quedaría ningún recurso disponible para satisfacer el deber de asistencia a los pueblos extranjeros. La concepción de justicia rawlsiana se encontraría presa del *dilema*.¹⁵

En lo que sigue, luego de ver el modo en que otros teóricos han evitado el *dilema*, propondré una salida sobre la base de presupuestos rawlsianos. En concreto, ofreceré una interpretación del deber de asistencia como especificación del deber natural de justicia que despejará

que los deberes positivos tienen mayor peso cuando se refieren a allegados, conduce a la conclusión de que el deber de proteger a nuestros conciudadanos es prioritario en relación con el deber de proteger a extranjeros con quienes no mantenemos ninguna relación. Pogge afirma que el pensamiento moral común sostiene la siguiente jerarquía de razones morales:

(1) Deberes negativos de no tratar incorrectamente (dañar de modo indebido) a otros; (2a) Deberes positivos de proteger de acciones incorrectas a nuestros parientes más cercanos. (2n) Deberes positivos de proteger de acciones incorrectas a los propios compatriotas. (2z) Deberes positivos de proteger de acciones incorrectas a extranjeros con los que no se tiene vínculo alguno. (Pogge 2002, p. 132)

Esto da fundamento al temor de Pogge de que el carácter subordinado de las exigencias de justicia de los extranjeros frente a la de los compatriotas conduzca a que el ocuparnos de la justicia doméstica actúe como una excusa para no encargarnos de la justicia en el dominio internacional.

¹⁴ Estoy haciendo aquí referencia al deber natural de justicia.

¹⁵ El modo de cumplir con ambos principios —el de la diferencia en el ámbito doméstico y el de asistencia en el dominio internacional— es destinando recursos económicos escasos. Éste es el caso, aunque se acepte con Rawls que las transferencias monetarias no son la mejor manera de cumplir con el deber de asistencia. Aunque se opte por otro tipo de medidas —i.e., transferencia de tecnología, capacitación de recursos humanos, programas educativos, etc.—, siempre implicarán un costo en recursos.

el camino para ver un modo en que sus exigencias y las del principio de la diferencia pueden ser satisfechas de modo conjunto.

2. *Soluciones al dilema de la imposibilidad*

2.1. Soluciones alternativas

Como es obvio, una de las formas de evitar este dilema es negar alguno de sus presupuestos. Éste ha sido el camino que han seguido algunos filósofos políticos interesados en la justicia internacional. Así, Henri Shue ha negado el primero de ellos —que es posible responder a la pregunta referida a la justicia del esquema institucional doméstico sin siquiera formularse la referida a la justicia en relación con los extranjeros— al señalar:

es imposible determinar la magnitud de los deberes que uno tiene sobre la base de la justicia (si es que tiene alguno) con respecto a los miembros de la nación-estado —o cualquier otra sociedad doméstica— a la que uno pertenece con anterioridad e independencia de determinar la magnitud de los deberes que uno tiene sobre la base de la justicia (si es que tiene alguno) respecto de quienes no son miembros. (Shue 1980, p. 603)

Otros, como Pogge o Singer, han cuestionado que el deber de construir y sostener instituciones domésticas justas sea prioritario en relación con cualquier deber fundado en la justicia que pudiésemos tener respecto de los extranjeros.¹⁶ Es decir, han puesto en cuestión el tercer presupuesto. Peter Singer, llevado por su enfoque consecuencialista, no ve ninguna diferencia entre los deberes que tenemos en relación con nuestros conciudadanos y los que tenemos con los extranjeros. Sostiene:

Pienso que no necesito decir mucho en defensa de la negativa a tomar en consideración la proximidad y la distancia. El hecho de que una persona esté físicamente cercana a nosotros, de modo tal que tengamos contacto personal con ella, puede hacer más probable que *vayamos* a asistirlo, pero esto no muestra que *deberíamos* auxiliarlo a él en lugar de alguien que resulta estar más alejado. Si aceptamos cualquier principio de imparcialidad,

¹⁶ Singer y Pogge se agrupan simplemente por compartir la idea de que los deberes que tenemos en relación con los connacionales no tienen prioridad frente a aquellos que tenemos en relación con quienes pertenecen a otra comunidad política. Cabe destacar que las razones que ofrecen para justificar tal posición son completamente divergentes y que, por ende, también lo son sus concepciones de justicia internacional.

universabilidad, equidad o lo que sea, no podemos discriminar a alguien meramente porque se encuentra alejado de nosotros (o porque estamos alejados de él)...¹⁷

La estrategia de Pogge, en cambio, ha consistido en mostrar que, al menos en ciertas circunstancias, los deberes que tenemos en relación con los extranjeros son especificaciones del más importante deber negativo de no dañar en lugar del menos exigente deber positivo de ayudar. Los extranjeros están siendo dañados por un orden global injusto en cuyo sostenimiento los ciudadanos de los países más ricos se encontrarían involucrados. En consecuencia, los deberes fundados en la justicia que se tienen en relación con los extranjeros, dado su carácter negativo, pueden superar o igualar en importancia a los que se tienen en relación con los compatriotas.¹⁸ Esto permitiría salir del dilema porque, al menos en ciertos casos, las exigencias de los extranjeros fundadas en el deber negativo de no dañar tendrían igual o mayor importancia que las que se tienen en relación con los compatriotas y, en consecuencia, podrían sustraerse recursos del ámbito doméstico para hacerles frente.

¹⁷ Singer 1972, p. 250. Peter Singer piensa que si en un nivel fundacional estamos comprometidos con un principio que considera por igual a los individuos, no existe ninguna justificación para conceder prioridad a los intereses de los individuos que nos son cercanos geográficamente. Por el contrario, Henry Sidgwick, partiendo de presupuestos semejantes a los de Singer, llegó a conclusiones divergentes. En respuesta a la objeción de que el utilitarismo parecía ser sobreexigente al mandar promover el bienestar de todos los seres humanos, señalaba: “cada hombre debería considerar la felicidad de cualquier otro como teóricamente de igual importancia a la suya, y sólo prácticamente de menor importancia, en tanto él es más capaz de volver realidad esta última...” (Sidgwick 1907, p. 252). La idea sería que, dado que conocemos mejor en qué consiste nuestro propio bien —y el de nuestros allegados— y disponemos de más posibilidades para promoverlo, tenemos mayor posibilidad de maximizar el bien de la humanidad si nos concentramos en buscar nuestro propio bien y el de nuestros allegados. Dos versiones recientes de este argumento, que compatibiliza el igual interés por todos los seres humanos a nivel fundacional con un interés prioritario por los más cercanos a un nivel práctico, las ofrecen R.M. Hare (1981) y Frank Jackson (1991).

¹⁸ Sostiene Pogge:

Si aceptamos o no tal deber negativo con relación a la justicia de nuestro orden global provoca una diferencia moral de gran importancia. Si no lo hacemos, podemos ubicar cualquier injusticia sufrida por los pobres a nivel global al final de nuestra lista (2z). Si aceptamos tal deber, ubicamos algunas de estas injusticias en el mismo inicio de la lista (1)... (Pogge 2002, p. 133).

Sin entrar a considerar la corrección o no de las posiciones reseñadas, pienso que ellas padecen de una misma debilidad. Tendrían poco poder persuasivo frente a alguien que concediese prioridad a los intereses de los conciudadanos fundados en la justicia, o juzgase que es posible determinar que se les debe sobre la base de la justicia a éstos sin responder la mucho más compleja pregunta de qué se les debe a los seres humanos en general. Dado que todos los presupuestos que conducen al aparente dilema gozan de alguna plausibilidad moral, porque de no ser así no existiría la apariencia de dilema en absoluto, la mejor salida es aquella que compromete el menor número de ellos. Las soluciones examinadas, medidas según este criterio, no son poderosas.¹⁹

En lo que sigue, desarrollaré una solución fundada en presupuestos rawlsianos que tendrá la virtud de no comprometer ninguna de las intuiciones morales que subyacen a los tres presupuestos del dilema. En primer lugar, la solución no pondrá en cuestión que es posible determinar qué se les debe en justicia a los conciudadanos antes de enfrenar el problema de la justicia internacional. En segundo lugar, aceptará que las exigencias de justicia de los conciudadanos tienen prioridad frente a idénticas exigencias de los extranjeros. Por último, sostendrá que la distribución de ingresos según la concepción doméstica de justicia debe ser eficiente.

La solución que ofreceré está fundada en una interpretación del deber de asistencia como especificación del deber natural de justicia que despejará el camino para ver un modo en que sus exigencias y las del principio de la diferencia pueden ser satisfechas de modo conjunto.²⁰

¹⁹ Es obvio que podrían cuestionarse las intuiciones morales que conducen al aparente dilema de la imposibilidad. Entre otras cosas, pienso que esto debería hacerse si el dilema no pudiese ser solucionado. Mi objetivo es mostrar que estas intuiciones morales pueden ser acomodadas de modo que no conduzcan a consecuencias dilemáticas. Éste es un modo de defender tales intuiciones morales, de acomodarlas en equilibrio reflexivo. El hecho de que todas nuestras intuiciones morales sean provisorias y se encuentren influidas por el entorno sociocultural en el que han sido desarrolladas no invalida el tomarlas como puntos de partida de la reflexión moral. Aun si se quiere revisarlas, no queda otro camino que partir de ellas.

²⁰ Rawls no ha dado una solución al problema de cómo sopesar las exigencias fundadas en los principios de justicia doméstica con las fundadas en los principios del *Law of Peoples*. Esto es sorprendente, porque en la presentación original de su concepción de justicia en *A Theory of Justice*, le dio especial importancia al asunto de cómo sopesar las exigencias de los distintos principios de justicia doméstica. Allí señalaba que el no dar solución a este problema es uno de los principales defectos de las visiones intuicionistas. Sostenía Rawls: “Las teorías intuicionistas, entonces,

2.2. La solución rawlsiana al dilema de la imposibilidad

A. El deber de asistencia como una especificación del deber natural de justicia²¹

El argumento para fundar mi afirmación de que Rawls entiende el deber de asistencia como una especificación del deber natural de justicia descansa en dos premisas:

a) La primera hace referencia a que Rawls, en *The Law of Peoples*, presenta el deber de asistencia en el ámbito internacional como análogo al deber de ahorro justo en el ámbito interno discutido en *A Theory of Justice*.

Así, al exponer la primera *guía* para la interpretación del deber de asistir a las sociedades constreñidas por condiciones desfavorables, Rawls presenta la analogía con el deber de ahorro justo en el ámbito interno discutido en *A Theory of Justice*. La semejanza más importante entre ambos deberes es la referida a su objetivo: realizar y preservar instituciones justas o decentes.

Luego de recordar los tres puntos básicos establecidos en *A Theory of Justice* en relación con el principio de ahorro justo; a saber, que su objetivo es establecer instituciones básicas justas o decentes, que una vez alcanzado este punto la tasa de ahorro puede llegar a cero, y que no es necesaria una gran riqueza para establecer instituciones justas o decentes, Rawls explicita la analogía entre el principio de ahorro justo y el deber de asistencia. Señala:

Estas tres características del proceso de ahorro discutidas en *A Theory of Justice* muestran la semejanza entre el deber de asistencia en el Derecho de Gentes y el deber de ahorro justo en el caso doméstico. En cada caso, el objetivo es erigir y preservar instituciones justas (o decentes), y no

poseen dos características: primero, constan de una pluralidad de primeros principios que pueden entrar en conflicto brindando directivas en sentido contrario en tipos de casos particulares; y segundo, no incluyen ningún método explícito ni regla de prioridad, para sopesar estos principios” (Rawls 1971, p. 30), y agregaba luego: “La asignación de pesos es una parte esencial y no menor de una concepción de justicia. Si no podemos explicar de qué modo estos pesos van a ser determinados por criterios éticos razonables, los medios para discutir racionalmente han terminado. Una concepción de justicia intuicionista no es, podría decirse, sino sólo la mitad de una concepción...” (Rawls 1971, p. 37).

²¹ El argumento ofrecido en esta sección, junto con la réplica a algunas posibles objeciones, fue presentado en mi ponencia “El deber de asistencia y el deber natural de justicia”, en el XXII Congreso Mundial de Filosofía del Derecho y Filosofía Social reunido en Granada entre el 24 y el 29 de mayo.

simplemente incrementar, mucho menos maximizar indefinidamente, el nivel promedio de riqueza, o la riqueza de la sociedad o alguna clase particular en la sociedad. En estos aspectos, el deber de asistencia y el deber de ahorro justo expresan la misma idea subyacente. (Rawls 1999, p. 107)

Lo que importa destacar aquí es la última afirmación del párrafo citado. En opinión de Rawls, tanto el deber de ahorro justo como el deber de asistencia son especificaciones de una idea subyacente.

b) La segunda premisa apunta al hecho de que, en *A Theory of Justice*, el deber de ahorro justo es presentado expresamente como una especificación del deber natural de justicia entre individuos pertenecientes a distintas generaciones. Este deber, como todo deber natural, se caracteriza por ser debido a cualquier persona con independencia de que se haya realizado acto alguno o de que se comparta con ella determinada organización institucional.

En relación con el objetivo del principio de ahorro justo, señala Rawls en *A Theory of Justice*, haciendo explícita la idea subyacente de la cual éste es una especificación: “El principio de ahorro representa una interpretación, a la que se arriba en la posición original, del deber natural de justicia —previamente aceptado— de sostener y promover instituciones justas...” (Rawls 1971, p. 257).

Es decir, la idea que subyace al deber de ahorro justo es la de que poseemos un deber natural de justicia en relación con los individuos, con independencia de la generación a la que pertenezcan.

A partir de estas dos premisas se extrae la conclusión de que, dada la analogía que existe entre el deber de ahorro justo y el de asistencia, la relación que el primero tiene con el deber natural de justicia debe ser la misma que mantiene el segundo. Entre el deber de asistencia y el deber natural de justicia debe existir una relación semejante a la que existe entre éste último y el deber de ahorro justo. En consecuencia, el deber de asistencia es una especificación del deber natural de justicia.

Dicho de modo más directo, si en opinión de Rawls el deber de asistencia y el de justicia expresan la misma idea subyacente, y si la idea subyacente al deber de ahorro justo es, según éste, el deber natural de justicia —del cual es una especificación—, entonces lo mismo debe ser válido para el deber de asistencia. El deber natural de justicia debe ser la idea que subyace al deber de asistencia, siendo este último una especificación del primero. El deber de asistir a otros pueblos

para que se den a sí mismos instituciones políticas justas o decentes sería una especificación del deber natural de promover el surgimiento de instituciones justas y de contribuir al sostenimiento de ellas. El deber de asistencia, incorporado en *The Law of Peoples*, sería una especificación del deber natural de justicia expuesto en *A Theory of Justice*.²²

Esta relación permitiría explicar la semejanza que posee con el principio de ahorro justo. Ambos deberes tienen por objetivo realizar y preservar instituciones justas o decentes porque ambos son especificaciones del deber natural de justicia. Lo que esta interpretación del deber de asistencia señalaría sería que, así como el deber de justicia entre individuos que pertenecen al mismo pueblo, pero a diferentes generaciones, queda satisfecho si las instituciones básicas están ordenadas de acuerdo con el principio de ahorro justo; del mismo modo, el deber natural de justicia entre individuos que pertenecen a distintos pueblos queda satisfecho si, entre otras cosas,²³ la política exterior del pueblo del que forman parte honra el deber de asistencia.

²² Esta afirmación no se encuentra exenta de dificultades que exigen matizarla. La dificultad viene dada porque el deber de asistencia no tiene un objetivo coincidente con el deber natural de justicia tal como es expuesto en *A Theory of Justice*. Mientras el deber natural de justicia se refiere a “instituciones justas” (Rawls 1971, p. 293), el deber de asistencia alude a “instituciones justas o decentes” (Rawls 1999, p. 37). No puedo extenderme aquí en estas consideraciones, he abordado esta dificultad y otras en mi trabajo “The Duty of Assistance and the Natural Duty of Justice” (próximo a publicarse). Sólo puedo mencionar que estas discrepancias —entre los objetivos de ambos deberes— no son indicios de que el deber de asistencia no sea especificación del deber natural de justicia. Por el contrario, considero que la razón se encuentra en el hecho de que la aspiración que tenía *A Theory of Justice* era obtener principios adecuados para una sociedad doméstica democrática y liberal. La posición original estaba configurada a partir de una concepción liberal de persona —entendida como libre e igual— y el deber natural en que las partes acordarían sería uno apto para las personas así concebidas. Dicho de otro modo, el deber natural de justicia expuesto en *A Theory of Justice* es el deber natural que tienen aquellas personas que forman parte de una sociedad liberal; de allí que no sea sorprendente que éste refiera sólo a la *justicia*. Mi conjetura es que existe un deber natural de justicia general —cuya formulación no se corresponde con la de *A Theory of Justice*— que manda promover el surgimiento de instituciones bien ordenadas y contribuir a su sostenimiento. Si los ciudadanos pertenecen a un pueblo liberal, lo cual era presupuesto en *A Theory of Justice*, el modo de cumplir con esta exigencia consiste en promover y sostener instituciones *justas*; esto es, liberales y democráticas. Si, por el contrario, uno es miembro de un pueblo no liberal, el modo de satisfacer sus demandas es promover y sostener instituciones *decentes*.

²³ Formulo aquí esta salvedad para dar cabida al resto de principios que en opinión de Rawls constituyen el Derecho de Gentes (Rawls 1999, p. 57).

B. La solución al problema del ahorro justo.
¿Qué les debemos a las generaciones futuras?

El hecho de que el deber de asistencia sea una especificación del deber natural de justicia permite construir un segundo argumento por analogía que conduce a solucionar el problema de cómo acomodar las exigencias del deber de asistencia y el principio de la diferencia. Dado que el deber de asistencia y el deber de ahorro justo son especificaciones del deber natural de justicia, la solución que Rawls ha ofrecido al problema de cómo compatibilizar las exigencias de ahorro justo con las del principio de la diferencia debe ser de valor a la hora de determinar cómo compatibilizar las exigencias de este principio y las del deber de asistencia. Es decir, si tanto el deber de asistencia como el de ahorro justo son especificaciones del deber natural de justicia, la solución que Rawls ha dado en relación con uno debe valer para el otro.

La solución que en *A Theory of Justice* se brinda para el problema de la justicia entre generaciones es hacer que las exigencias fundadas en el principio de ahorro justo restrinjan el monto de recursos sobre el que va a aplicarse el principio de la diferencia. El principio de la diferencia debe ser interpretado de un modo consistente con las exigencias de ahorro justo.²⁴ El principio de la diferencia se aplica sobre el excedente de recursos una vez que se ha quitado lo necesario para hacer frente a las exigencias de ahorro.²⁵

Para que esta solución sea posible, el deber de ahorro justo debe poseer un punto de corte más allá del cual ningún ahorro sea exigido, ya que, de lo contrario, nunca restaría alguna cantidad de recursos a la que aplicarle el principio de la diferencia. Dado que el deber de ahorro justo es una especificación del deber natural de justicia, su objetivo y

²⁴ Señala Rawls: “Las desigualdades sociales y económicas serán configuradas de tal modo que sean [...] para el mayor beneficio de los menos aventajados, consistente con el principio de ahorro justo...” (1971, p. 266).

²⁵ Refiriéndose a la maximización de las expectativas del menos aventajado, afirma Rawls: “En cada generación sus expectativas van a ser maximizadas sujeto esto a la condición de *apartar los ahorros* que serían reconocidos. De este modo la enunciación completa del principio de la diferencia incluye el principio de ahorro como una restricción. Mientras que el primer principio de justicia y el principio de oportunidades equitativas tienen prioridad respecto al principio de la diferencia dentro de las generaciones, el principio de ahorro limita el alcance del principio de la diferencia entre generaciones” (Rawls 1971, p. 258; las cursivas son mías).

punto de corte es la realización y mantenimiento en el tiempo de un esquema institucional bien ordenado.²⁶

En función de este objetivo, Rawls distingue dos estadios de desarrollo social a los que puede aplicarse el principio de ahorro justo. En el primero, la sociedad aún no dispone de una “base material suficiente para establecer instituciones justas efectivas dentro de las cuales todas las libertades básicas puedan ser realizadas...” (Rawls 1971, p. 256). Lo que persigue aquí el principio de ahorro justo es determinar la tasa de acumulación adecuada para cada generación.²⁷ En el segundo estadio, la sociedad ya dispone de una base material suficiente para establecer instituciones justas o bien ordenadas. En relación con las exigencias del principio de ahorro justo, en estas circunstancias Rawls señala que “una vez que las instituciones justas se encuentran firmemente establecidas y todas las libertades básicas están efectivamente realizadas, la acumulación neta exigida descende a cero...” (Rawls 1971, p. 255).

Existen aquí al menos dos preguntas de interés teórico. ¿Cómo debe determinarse en términos cuantitativos la tasa de ahorro que cada generación debería aportar? ¿Cómo caracterizar de modo específico el estado de cosas que se busca alcanzar con la acumulación de capital, más allá del cual ninguna acumulación ya es requerida?

Con mucho, el mayor interés académico ha estado centrado en la primera cuestión. La razón de esto es que en *A Theory of Justice* Rawls señalaba de qué modo no debía determinarse la tasa de ahorro —aplicando el principio de la diferencia—, pero no consignaba una solución alternativa en su lugar. Esto produjo que diversos economistas teóricos se abocaran luego de la publicación de esa obra a experimentar con distintas fórmulas para especificar la tasa de ahorro justo en términos

²⁶ En *The Law of Peoples*, Rawls ha alterado el punto de corte del deber de ahorro justo tal como era presentado en *A Theory of Justice*. Allí el objetivo era la justicia y ahora se agrega la decencia (Rawls 1999, p. 107). La razón es que, en *The Law of Peoples*, Rawls está hablando del principio de ahorro que debe satisfacer cualquier pueblo —liberal o no— para ser bien ordenado. Dado que el interés del presente trabajo está centrado en determinar el peso de las exigencias foráneas con relación a pueblos liberales, en lo que sigue no alteraré la presentación del argumento formulada en *A Theory of Justice*.

²⁷ Rawls se refiere indistintamente a “base material” o “capital”, pero toma este último concepto en sentido amplio. Señala: “Debería aquí ser tenido en mente que capital no son sólo las fábricas y máquinas y cosas por el estilo, sino también el conocimiento y la cultura, así como las técnicas y destrezas, que hacen posible las instituciones justas y el equitativo valor de la libertad...” (Rawls 1971, p. 256).

cuantitativos.²⁸ El resultado fue que se perdiera de vista la segunda cuestión, referida al objetivo del ahorro justo. En este problema quiero detenerme.²⁹

En la determinación del punto de corte del deber de ahorro justo se presentan dos problemas. El primero es que Rawls parece tener en mente dos estados de cosas distintos a la hora de consignar el objetivo del deber de ahorro. Como puede apreciarse en los dos fragmentos antes citados, algunas veces Rawls consigna que el objetivo del principio de ahorro es “un estado de la sociedad con una base material suficiente para establecer instituciones justas efectivas...” (Rawls 1971, p. 256), y en otras señala que dicho objetivo queda satisfecho cuando “las instituciones justas se encuentran firmemente establecidas...” (Rawls 1971, p. 255). ¿Cuándo se ha alcanzado el objetivo? ¿Cuando están dadas las condiciones materiales para el establecimiento efectivo de instituciones bien ordenadas, o cuando éstas se encuentran efectivamente establecidas?

El deber de ahorro justo, al igual que el deber de justicia del cual es una especificación, tiene por fin ayudar al establecimiento y mantenimiento de instituciones bien ordenadas. Ahora bien, es claro que puede brindarse ayuda a alguien aun cuando el resultado en cuyo logro quería auxiliárselo no se produzca. Así, por ejemplo, puede cumplirse con el deber de ayudar a quien está en riesgo de perder su vida aunque, a pesar de la ayuda, finalmente muera. Del mismo modo, una generación puede cumplir con su deber de ahorro justo aunque las generaciones futuras no establezcan efectivamente dichas instituciones. En consecuencia, si se ha garantizado que las generaciones futuras dispongan de las condiciones materiales y culturales necesarias para establecer dichas instituciones, el deber de ahorro justo ha sido satisfecho. El deber de ahorro justo determina una obligación de garantizar los medios, no el resultado. Se debe brindar a las generaciones futuras la posibilidad de darse un esquema institucional bien ordenado. Éste es el punto de corte del deber de ahorro: alcanzar y mantener el nivel de desarrollo social—económico y cultural— necesario para gozar de tales instituciones.

²⁸ Me refiero a los trabajos de Keneth Arrow (1973) y Robert Solow (1974)—quienes interpretaban al principio de ahorro justo como una extensión de la regla maxi-min al ámbito intergeneracional—, y los de Partha Dasgupta (1974), Guillermo Calvo (1978) y Álvaro Rodríguez (1981).

²⁹ La importancia de esta segunda cuestión queda en evidencia cuando se advierte que sólo si el objetivo no ha sido alcanzado, alguna acumulación de capital es necesaria, y sólo si este último es el caso, es necesario determinar la tasa de ahorro en términos cuantitativos.

Lo señalado plantea, a su vez, un nuevo inconveniente. Para determinar si se han alcanzado o no las condiciones materiales necesarias para establecer instituciones justas debe emplearse la concepción de justicia doméstica rawlsiana, y parte de ésta es el principio de la diferencia que exige maximizar la porción de recursos que recibe la posición menos aventajada. Si este principio se incluye en la caracterización de la sociedad justa cuyas condiciones materiales y culturales deben garantizarse, el principio de ahorro justo deja de tener punto de corte. Lo que debe garantizarse son las condiciones materiales para elevar lo máximo posible la posición menos favorecida de la siguiente generación. Esto equivale a aplicar el principio de la diferencia al problema del ahorro justo, solución que Rawls rechaza (Rawls 1971, p. 254).³⁰ A la pregunta de si ¿existe un grado de desarrollo en el que la tasa de acumulación de capital debería ser igual a cero?, la respuesta sería: No. La razón es que la concepción de justicia, cuyas condiciones materiales de realización deben garantizarse, contiene una exigencia maximizadora que nunca puede ser satisfecha plenamente.

Puesto el problema de otro modo, Rawls elabora el principio de ahorro justo una vez que tiene a mano la concepción de justicia, para evitar la maximización indefinida a la que conduce el principio utilitarista. Los principios de justicia ayudan a fijar el objetivo que actuará como punto de corte de la tasa de acumulación.³¹ Sin embargo, ¿cómo pueden cumplir esta función si uno de los principios incluye una exigencia de maximización?

Para comprender la solución a esta dificultad es necesario distinguir dos problemas, para luego determinar con relación a cuál es relevante el principio de la diferencia. Un problema tiene que ver con el monto de recursos de los que debe disponer una sociedad a lo largo de cada una

³⁰ Es de destacar que no basta con señalar que, según Rawls, para solucionar el problema de justicia intergeneracional, el principio apto es el de ahorro justo y no el principio de la diferencia. Por el contrario, el problema señalado en el texto es que, dado que el deber de ahorro justo se refiere al principio de la diferencia, se terminaría aplicando éste a la justicia intergeneracional.

³¹ Rawls ve aquí una diferencia entre la concepción utilitarista y la suya propia. Señala: “no estamos obligados a continuar maximizando indefinidamente. En verdad, es por esta razón que el principio de ahorro es acordado luego de los principios de justicia para las instituciones, aunque este principio restrinja al principio de la diferencia. Estos principios (los referidos a las instituciones) nos señalan por qué debemos luchar. . .” (Rawls 1971, p. 257). El meollo está en que si aquello por lo que tenemos que luchar es por “maximizar” la posición del que menos tiene —al igual que si tuviésemos que luchar por la “maximización” del bienestar general—, lo que se sigue es que tenemos el deber de maximizar indefinidamente.

de sus generaciones para poder dotarse de un esquema institucional justo. El segundo se refiere a la manera de distribuir estos recursos entre los individuos que pertenecen a una misma generación. El principio de la diferencia sólo es relevante con relación a este último. El principio mandaría organizar el monto de recursos del que una generación dispone, de modo que la posición social que menos recibe obtenga lo máximo posible. En esta interpretación, el principio se refiere a cómo una generación debe distribuir los recursos de que dispone, pero no ayuda a establecer cuánto de ellos debería disponer y, por lo tanto, no es de utilidad para fijar el punto de corte del deber de ahorro justo. Dicho de otro modo, el principio de la diferencia establece cómo deben distribuirse los recursos de los que dispone una sociedad para ser justa, pero no establece cuál es el monto de recursos de los que debe disponer para serlo. Tanto una sociedad rica como una que no lo es podrían satisfacer por igual el principio de la diferencia.

Dado que el principio de la diferencia no es de utilidad al momento de establecer el nivel de recursos requeridos por un ordenamiento justo, tampoco es de ayuda para determinar el grado de desarrollo material necesario para que tal ordenamiento pueda efectivamente ser establecido. Si dejamos de lado las exigencias del principio de la diferencia, y nos preguntamos por el monto de recursos necesarios para organizar una sociedad sobre la base de la concepción de justicia rawlsiana,³² habremos obtenido el monto de *recursos materiales mínimos* que, según Rawls, una sociedad liberal debe poseer para poder organizarse de modo justo. Las bases materiales que se necesitan para posibilitar la existencia de instituciones bien ordenadas son aquellas que permitan establecer un orden institucional que a) garantice los derechos y libertades básicos, y garantice el valor equitativo de las libertades políticas, b) garantice la igualdad efectiva de oportunidades, y c) asegure a todos los ciudadanos los medios materiales adecuados para hacer uso efectivo de estas oportunidades y libertades.³³ Lo único que debe garantizarse, por lo tanto, a las generaciones futuras, son las condiciones materiales para hacer este mínimo posible.

³² La concepción de justicia, como es obvio, sigue incluyendo el principio de la diferencia, sólo que no ofrecería una guía para determinar el monto mínimo de recursos necesarios para establecer un esquema institucional bien ordenado.

³³ He seguido aquí lo que Rawls señala en *Political Liberalism* al describir sus dos principios como una forma igualitaria de liberalismo (Rawls 1993, p. 6). No he consignado la exigencia de que las desigualdades sean configuradas para elevar al máximo la posición de quien menos recibe, porque entiendo que esto hace referencia a cómo distribuir los recursos y no a su monto global.

Ahora puede entenderse con más claridad qué significa que las exigencias de ahorro justo restrinjan al principio de la diferencia. El principio de la diferencia presupone que todos los ciudadanos tienen los medios materiales mínimos asegurados³⁴ y manda ordenar cualquier diferencia en la porción de recursos que cada uno recibe de modo que maximice la posición de los más desaventajados. Si existe el nivel de desarrollo social —económico y cultural— necesario para establecer un orden institucional que garantice lo consignado en a), b) y c), deben emplearse los recursos que resten en garantizar que la generación futura tenga posibilidad de alcanzar un objetivo semejante; esto es, disponer de los *medios materiales mínimos* para poseer un esquema institucional que satisfaga las tres exigencias. Si luego de garantizar esto quedan recursos excedentes, dos cursos de acción le quedan disponibles a la generación presente. Puede distribuir los recursos excedentes entre sus miembros con la condición de que la distribución satisfaga el principio de la diferencia, o puede ahorrarlos en beneficio de las generaciones futuras para alcanzar objetivos distintos de los de la justicia. Esto explica la afirmación de Rawls en el sentido de que si la generación actual goza de un alto estándar de vida y quiere que lo mismo suceda con sus sucesores, podría elevar la tasa de ahorro más allá de lo necesario para satisfacer el criterio mínimo. Por supuesto, al hacer esto no estaría cumpliendo una exigencia de justicia.³⁵

Ahora bien, suponiendo que la generación actual goza de los *recursos materiales mínimos* para permitir el establecimiento efectivo de instituciones justas, dos situaciones pueden darse:

- a) Que pueda sustraer los recursos exigidos por el principio de ahorro justo sin poner en riesgo las *bases materiales mínimas* que le posibiliten a la generación presente gozar de un esquema institucional bien ordenado. Nótese que no se trata de que queden suficientes recursos para sostener el presente esquema institucional bien ordenado, sino de que queden los *recursos materiales mínimos* para posibilitar en el presente la existencia de *algún* esquema institucional bien ordenado. Si la presente generación goza de un alto estándar de vida y dispone de más recursos que los necesarios para hacer uso efectivo

³⁴ Parte de esto es lo que Rawls presupone para descartar la “concepción general de justicia” y trabajar con la concepción especial que otorga prioridad a las libertades (Rawls 1971, pp. 55 y 132).

³⁵ Sostiene Rawls: “El principio de ahorro justo se aplica a lo que una sociedad tiene que ahorrar como una cuestión de justicia, si sus miembros desean ahorrar por otros propósitos, esto es otra cuestión...” (Rawls 1971, p. 255).

de sus derechos y oportunidades, el punto de corte del ahorro justo está fijado por que se facilite a la generación futura los *recursos materiales mínimos*. Sin embargo, si para garantizar que la generación futura goce de estos recursos la generación presente debiera reducir su estándar de vida, entonces estaría obligada a hacerlo.³⁶ Los *recursos materiales mínimos* actúan como punto de corte en los dos extremos: lo máximo que, como cuestión de justicia, se debe garantizar a las generaciones futuras y lo mínimo de lo que debe disponer la generación presente.

- b) Una situación diferente se presenta cuando no es posible sustraer el monto de recursos necesarios para posibilitar a las generaciones futuras tener los *recursos materiales mínimos* para gozar de un esquema bien ordenado, sin comprometer las bases materiales mínimas que posibilitan un esquema idéntico en el presente. Aquí, a diferencia del caso anterior, se produce un conflicto entre las pretensiones de vivir en un esquema bien ordenado de la generación presente y las futuras. Algunas de las pretensiones deben ser sacrificadas y, en consecuencia, necesitamos un criterio que nos indique cuál es la magnitud de sacrificio que razonablemente puede exigirse a cada generación; esto es, cuál es la tasa de ahorro. Pienso, sin embargo, que en los actuales sistemas liberales tal situación sería improbable debido a que los *recursos materiales mínimos* necesarios para la existencia de un esquema bien ordenado que son más costosos de producir —los culturales y los educativos— ya han sido obtenidos.

C. La solución al problema del deber de asistencia.
¿Qué le debemos a los extranjeros?

Aclarado el problema vinculado a la jerarquización del principio de ahorro justo, es tiempo de volver al deber de asistencia. Lo señalado muestra el modo en que puede resolverse la cuestión de cómo otorgar peso a las exigencias del deber de asistencia en el ámbito internacional frente a las exigencias del principio de la diferencia y, de modo más general, frente a las exigencias de justicia doméstica. Mi propuesta para satisfacer de modo conjunto las exigencias del deber de asistencia y las fundadas en el principio de la diferencia consiste en brindar una interpretación de este último que incluya las restricciones fundadas en

³⁶ Un punto interesante en Rawls es que la justicia no exige altos estándares de vida, señala: “Es un error creer que una sociedad buena y justa debe ir acompañada de un alto nivel material de vida...” (Rawls 1971, p. 257).

el primero. Esto es posible, en parte, debido a que el deber de asistencia, al igual que el deber de ahorro justo —en cuanto especificación del deber natural de justicia—, posee un punto de corte: que los pueblos hayan alcanzado las condiciones que les permitan desarrollar un ordenamiento justo o decente. Si se tratara de dos exigencias maximizadoras referidas al modo de empleo de los recursos, satisfacerlas de modo conjunto interpretándolas consistentemente sería imposible.³⁷

En relación con el punto de corte del deber de asistencia, Rawls introduce un criterio variable según se trate de asistir a un pueblo liberal o no. Si se trata de un pueblo liberal, de lo que se trata es de posibilitarle contar con los *recursos materiales mínimos* para dotarse de un esquema justo. Si se trata de un pueblo no liberal, se le debe posibilitar contar con un esquema institucional decente. Un esquema institucional es decente cuando: a) no persigue objetivos agresivos contra otros pueblos, sino que busca alcanzar sus fines a través de la diplomacia, el comercio y otros modos pacíficos. b) Cuenta con un sistema jurídico ordenado de acuerdo con una concepción de justicia del bien común que asegura a todos los miembros el respeto de sus derechos humanos. c) El sistema jurídico es capaz de imponer deberes y obligaciones a las personas que viven en su territorio. Esto se logra si el sistema trata a los individuos como decentes, racionales y responsables. No considera a los individuos como ciudadanos iguales, sino como miembros responsables y cooperadores de sus respectivos grupos de pertenencia. d) Existe una creencia sincera y no irrazonable por parte de los funcionarios de que el derecho está guiado por una concepción de justicia fundada en el bien común (Rawls 1999, pp. 65–67).

El panorama general sería, entonces, el siguiente: con la condición de que queden los *recursos materiales mínimos* para el mantenimiento de un esquema doméstico justo,³⁸ cualquier monto de recursos que se sustraiga a la aplicación del principio de la diferencia con el objeto de garantizar que las generaciones futuras tengan los *recursos materiales mínimos* está justificada y es exigible. Una vez que se ha posibilitado que las generaciones futuras tengan un esquema institucional justo,

³⁷ Creo que ésta es una de las razones por las que Rawls pone tanto énfasis en *The Law of Peoples* sobre la importancia de que el deber de asistencia, a diferencia de otras propuestas cosmopolitas, como la de Beitz, posea un punto de corte.

³⁸ Es necesario poner de relieve, tal como se hizo al tratar el problema del ahorro justo, que no se trata de que queden recursos para mantener los actuales esquemas de los que gozan las sociedades liberales desarrolladas, por más justos que sean, sino de que queden los *recursos materiales mínimos* que permitan la existencia de un esquema justo.

debe sustraerse lo necesario para hacer frente al deber de asistencia a otros pueblos constreñidos por circunstancias que les impiden tener un esquema institucional justo o decente, según que el pueblo en cuestión sea liberal o no. Finalmente, si resta algún monto de recursos, puede ahorrarse por motivos distintos de los de la justicia, emplearse en beneficio de pueblos foráneos, o distribuirse sobre la base del principio de la diferencia, elevando lo más posible la posición de quienes menos reciben en el ámbito doméstico.

Ahora bien, al igual que con el principio de ahorro justo, es necesario distinguir dos situaciones en que pueden encontrarse aquellos pueblos que han alcanzado el nivel de desarrollo económico y cultural suficiente para gozar de instituciones justas:

- a) Es posible sustraer el monto de recursos necesarios para afrontar las exigencias del deber de asistencia sin comprometer los *recursos materiales mínimos* que les posibilitarán tener y mantener en el tiempo un esquema justo. No se produce, en consecuencia, conflicto entre las demandas de justicia de los conciudadanos y los extranjeros.
- b) No es posible afrontar las exigencias del deber de asistencia sin comprometer los *recursos materiales mínimos* que les posibilitarán tener y mantener en el tiempo un esquema justo. Se plantea el problema de sopesar las demandas de justicia de las generaciones de conciudadanos —la presente y las futuras— frente a las demandas de justicia de los pueblos foráneos.

Sólo en esta última circunstancia sería relevante otorgar prioridad a los conciudadanos. Por el contrario, si pudiese mostrarse que la situación actual de las sociedades liberales es más semejante a la descrita en a) que a la esbozada en b), entonces no sería necesario sopesar diferentes demandas de justicia, porque podría hacerse frente tanto a la de los conciudadanos como a la de los extranjeros.³⁹ Sólo sería imposible hacer frente a las exigencias foráneas si las sociedades liberales se encontrasen en una situación como la descrita en b) y los recursos de los que dispusiesen fuesen apenas los *mínimos* para dotarse de un esquema bien ordenado y mantenerlo en el tiempo.

Que las sociedades liberales actuales se encuentren en un escenario o en otro depende, al menos, de dos variables: (1) la magnitud de los

³⁹ Una de las posiciones moralmente atractivas defendidas por los cosmopolitas —que en las presentes circunstancias es inmoral dar prioridad a las exigencias de justicia de los conciudadanos en detrimento de los extranjeros— podría también formar parte de la concepción de justicia rawlsiana.

recursos materiales mínimos para gozar de un esquema justo en el ámbito doméstico, y (2) la magnitud de los recursos necesarios para permitir que los pueblos constreñidos por circunstancias desfavorables puedan darse a sí mismos instituciones bien ordenadas. Mientras más baja sea algunas de estas magnitudes, más factible será que las sociedades liberales actuales se encuentren en la situación descrita en a), porque mientras más bajo sea el nivel de una, más alto podrá ser el de la otra.

Lo que se necesita entonces es determinar el nivel de las dos variables en juego. Comencemos con (2), la magnitud de los recursos necesarios para satisfacer el deber de asistencia. El nivel de esta variable, a su vez, depende de dos circunstancias. En primer lugar, del número de sociedades constreñidas por circunstancias desfavorables; en segundo lugar, del grado de dificultad presente en la tarea de ayudarlas. Mientras mayor sea el número de sociedades constreñidas y mientras más dificultosa sea la tarea, mayor será la magnitud de recursos necesarios para satisfacer el deber de asistencia.

Ambos extremos se cumplen con creces en la actual situación internacional. Por un lado, el número de sociedades que no gozan de esquemas institucionales justos o decentes es elevado. Por otro, como señala Rawls, los principales factores que explican por qué ciertos pueblos no gozan de instituciones bien ordenadas están vinculados con su cultura política, sus tradiciones morales, religiosas y filosóficas, así como con la laboriosidad, las habilidades cooperativas y las virtudes políticas de sus miembros (Rawls 1999, pp. 107–108). Todos estos factores son difíciles de alterar y, en consecuencia, la tarea de asistir a estas sociedades para que se den instituciones bien ordenadas será muy onerosa. El nivel requerido por (2) es elevado.

Si el nivel de (2) es elevado, la probabilidad de que las sociedades liberales se encuentren en la situación a) y que no sea necesario sopesar las exigencias de los extranjeros contra la de los conciudadanos depende del calibre de (1). Lo que tiene que suceder es que el nivel de (1) sea bajo. Los recursos necesarios para satisfacer el deber de asistencia serían cuantiosos; pero, como contrapartida, los *recursos materiales mínimos* para posibilitar la existencia de un esquema doméstico bien ordenado por parte de las sociedades liberales serían modestos. Esto posibilitaría cumplir con ambas exigencias de modo conjunto sin necesidad de sopesarlas.

La razón para sostener que el nivel de (1) es bajo ya se mencionó: las sociedades liberales desarrolladas poseen los *recursos materiales mínimos* más costosos de producir; a saber, los culturales y los humanos. El resto de los recursos materiales no son de gran importancia

—sobre la base de presupuestos rawlsianos—, ya que una sociedad puede ser justa sin necesidad de estar en la abundancia. Por el contrario, un alto grado de bienestar y riqueza, señala, “probablemente será un efectivo obstáculo, a lo sumo una distracción carente de sentido sino una tentación a la auto-satisfacción y a la vacuidad...” (Rawls 1971, p. 258).

Ahora bien, los niveles de (1) y (2) muestran que es probable que las actuales sociedades liberales se encuentren en la situación a), pero no sirven para determinar si efectivamente se encuentran allí. Para ello es necesario establecer el monto de recursos del que efectivamente disponen. Puesto en términos concretos, si el monto de recursos que poseen es apenas suficiente para permitir que todos sus ciudadanos dispongan de los medios necesarios para hacer un uso eficaz de sus libertades y oportunidades, aunque el nivel de (1) en términos absolutos fuese bajo, no lo sería en relación con la cantidad de recursos de los que dispone la sociedad. En consecuencia, no podrían satisfacerse de modo conjunto las exigencias de justicia de los pueblos foráneos y la de los conciudadanos.

El punto de si las sociedades liberales actuales disponen sólo del monto de *recursos mínimos* indispensable para permitir que sus ciudadanos gocen de instituciones domésticas justas debe ser determinado caso por caso, pero pienso que algunos datos son reveladores. Los 903 millones de individuos que habitan las economías de “altos ingresos” —la mayoría de ellos pertenecientes a pueblos que se ven a sí mismos como liberales— acumulan el 79.7 % del ingreso global, mientras que los 2 800 millones de personas que habitan economías de “bajos ingresos” —la mayoría de ellas pertenecientes a pueblos constreñidos por circunstancias desfavorables que les impiden tener instituciones bien ordenadas— sólo participan con un 1.2 % del ingreso global.⁴⁰

Pienso que lo señalado prueba que las sociedades liberales desarrolladas disponen de muchos más recursos que los *mínimos* necesarios para posibilitar la existencia continuada en el tiempo de un esquema institucional justo. Un modo alternativo de arribar a esta conclusión puede ser comparar el monto de algunos de los múltiples gastos su-

⁴⁰ Otro dato revelador es el índice de ingreso per cápita (GNI per cápita del Banco Mundial, año 2003) que exhiben algunos países: Bolivia: 400 dólares, Brasil: 2 720, Argentina: 3 810, España: 17 040, Italia: 21 570, Australia: 21 950, Inglaterra: 28 320, Estados Unidos: 37 870, Noruega: 43 400. Lo que debería ser demostrado por los países de mayor ingreso es que cualquier descenso en el monto de recursos que poseen les imposibilitaría dotarse de *algún* esquema justo, lo cual suena poco probable.

perfluos —no necesarios para gozar de una sociedad justa— en que incurren las actuales sociedades liberales desarrolladas, con el monto de recursos necesarios para hacer frente a algunas necesidades básicas cuya satisfacción es indispensable si se quiere posibilitar la existencia de un esquema institucional al menos decente en sociedades foráneas. Según un informe del United Nations Development Programme de 1998, serían necesarios 9 000 millones de dólares por año para llevar agua potable y asistencia sanitaria a todos los habitantes del planeta, mientras que con 6 000 millones más podría proveérseles de educación básica. Si se consigna que el gasto que Europa y Estados Unidos hacen en comidas para mascotas en un año es de 17 000 millones de dólares, o que el gasto sólo de Europa en helados asciende a 11 000 millones de dólares, o que su gasto en cigarrillos es de 50 000 millones de dólares, la situación se vuelve clara (UNDP 1998, p. 37).⁴¹

Si las sociedades liberales poseen más recursos que los *mínimos* necesarios para posibilitar la existencia de un esquema doméstico justo, y si el monto de recursos requeridos para facilitar que otros pueblos gocen de igual posibilidad es elevado, ¿qué exige el deber de asistencia? Sus exigencias, junto con las de ahorro justo, restringen las del principio de la diferencia. Una vez que han sido apartados los *recursos materiales mínimos* para posibilitar la existencia de un esquema justo para la presente generación y para la futura, deben emplearse los recursos que resten en garantizar que otros pueblos tengan la posibilidad de alcanzar un esquema institucional bien ordenado. Sólo si luego de garantizar esto quedan recursos excedentes, pueden ser distribuidos de modo que se eleve la posición del grupo de ciudadanos contemporáneos que menos recibe.

Dado que los pueblos que necesitan asistencia carecen de los recursos materiales cuya producción es más costosa —recursos culturales y humanos—, y dado que el monto de recursos que poseen las sociedades liberales exceden los *mínimos* necesarios para posibilitar la existencia de un esquema justo, satisfacer el deber de asistencia probablemente exigirá un descenso en el estándar de vida tanto de la generación presente como de las futuras. Esto se debe a que en la reconstruc-

⁴¹ Citado en Caney 2001, p. 126. Lograr que una sociedad sea bien ordenada exige mucho más que simplemente asistirla para que posea buenas condiciones sanitarias y educacionales. Los datos consignados no deben ser tomados como sustento para la posición que señala que podrían alcanzarse grandes logros en el ámbito internacional sin mayores modificaciones en los estándares de vida en el ámbito interno. Las cifras consignadas simplemente tienden a señalar la magnitud de gastos claramente superfluos en los que incurren las sociedades liberales desarrolladas.

ción propuesta sólo está permitido invertir recursos para elevar el nivel de vida de los conciudadanos más allá del *mínimo* requerido, una vez que se ha garantizado que las generaciones futuras gocen de la posibilidad de dotarse de un esquema justo y los pueblos extranjeros posean los recursos económicos y culturales necesarios para dotarse de instituciones bien ordenadas. Mientras no se encuentre garantizada esta última posibilidad a todos los pueblos del mundo, las generaciones presentes de pueblos liberales no tienen permitido destinar más recursos que los *mínimos* necesarios para garantizar que la generación futura goce de un esquema institucional justo. La inversión de recursos que en las sociedades liberales ricas la actual generación destina para permitir que las futuras gocen de un nivel de vida semejante al suyo es injustificada sobre la base de la justicia.

3. *Conclusión*

La solución al aparente *dilema de la imposibilidad* sobre la base de presupuestos rawlsianos posee tres atractivos. En primer lugar, ofrece una solución que no compromete las intuiciones morales que subyacen a los tres presupuestos del dilema. Sostiene que es posible determinar cuáles son las exigencias de justicia respecto de los conciudadanos antes de enfrentar el problema de la justicia internacional. Concede que las exigencias de justicia de los conciudadanos tienen prioridad frente a idénticas exigencias de los extranjeros. Sostiene que la distribución del monto de recursos que corresponde invertir en la presente generación, descontados los *recursos materiales mínimos* que deben garantizarse a las generaciones futuras y los recursos para hacer frente al deber de asistencia, es eficiente.

En segundo lugar, dado que las intuiciones morales que subyacen al *dilema de la imposibilidad* son compartidas por los gobiernos de las sociedades liberales desarrolladas, así como por gran parte de sus ciudadanos, la solución ofrecida, al no comprometer ninguna de las intuiciones, se muestra más poderosa a los fines prácticos.

En tercer lugar, y partiendo de premisas tan cercanas a las que conducen al aparente *dilema*, llega a conclusiones que se encuentran en sus antípodas. Sin abandonar ninguna de las intuiciones que fundan sus premisas, llega a conclusiones mucho más progresistas que las de aquellos que han optado por cuestionar alguna de dichas intuiciones morales. Específicamente, la solución rawlsiana presentada en el texto señala que:

- 1) El único deber fundado en la justicia en relación con las generaciones futuras es el de proveerles los *recursos materiales mínimos* para establecer un orden institucional que a) garantice los derechos y libertades básicos, y garantice el valor equitativo de las libertades políticas, b) garantice la igualdad efectiva de oportunidades, y c) asegure a todos los ciudadanos los medios materiales adecuados para hacer uso efectivo de estas oportunidades y libertades.
- 2) El punto de corte de los recursos que deben invertirse en la satisfacción del deber de asistencia, descontados los que se deben a la generación futura, viene dado porque queden *recursos materiales mínimos* que posibiliten la existencia presente de un esquema justo.
- 3) Dado que es plausible afirmar que las sociedades liberales poseen muchos más recursos que los mínimos necesarios para dotarse de un esquema justo en el tiempo, y dados los altos costos involucrados en satisfacer el deber de asistencia, cumplir con éste probablemente exigirá un descenso en el estándar de vida tanto de la generación presente como de las futuras que habitan sociedades liberales.

Nuestro camino nos ha dejado con la siguiente conclusión: el mantenimiento de un estado social de derecho en el ámbito doméstico —entendiendo por éste uno que garantiza efectivamente, y no sólo de modo formal, los derechos y las libertades— es compatible con destinar un alto monto de recursos para cumplir las exigencias de justicia foráneas. Esto es así, aun aceptando que las exigencias de los conciudadanos sean prioritarias en relación con la de los extranjeros. Lo que probablemente no sea posible es mantener los actuales niveles de vida de las sociedades liberales desarrolladas y, al mismo tiempo, hacer frente a las exigencias de justicia foráneas.

En gran medida, ésta parece ser la preocupación que subyace a la opinión generalizada expresada por Rorty de que nada o poco puede hacerse para ayudar a los pueblos foráneos para dotarse de instituciones decentes. Rorty piensa que si las sociedades liberales destinasen recursos para al menos aliviar la pobreza en estos pueblos, la magnitud del sacrificio económico sería tal que impediría que sus ciudadanos pudiesen llevar adelante vidas que ellos viesan como dignas de ser vividas. Para medir la magnitud del sacrificio económico, Rorty toma como línea de base la actual situación de los ciudadanos en las sociedades liberales ricas. Cualquier disminución en su bienestar es vista como un sacrificio.

El valor de tener a la mano una concepción doméstica de justicia antes de abordar el problema de la justicia internacional es desacreditar este tipo de objeciones. Cuando se tiene a la mano una concepción

de justicia que sirve para determinar cuáles son los *recursos materiales mínimos* de los que una sociedad debe disponer para ser justa, no toda disminución en el bienestar de los ciudadanos se presenta como un sacrificio. Aunque se conceda prioridad a las exigencias de justicia de los conciudadanos frente a la de los extranjeros, esto no implica que sea imposible disminuir el bienestar de aquellos para hacer frente a las exigencias de justicia de éstos. Si el actual estándar de vida de las sociedades liberales requiere más recursos que los *mínimos* necesarios para poseer un orden institucional justo, estaría justificado un descenso en el bienestar de sus ciudadanos para hacer frente a los deberes de justicia frente a los extranjeros. Desde la concepción completa de justicia, no existe aquí ningún sacrificio que deba ser considerado, ya que esta redistribución es exigida por la misma concepción. Los ciudadanos de las sociedades liberales pueden invertir recursos en elevar su estándar de vida más allá del *mínimo* una vez que hayan cumplido con su deber de justicia frente a los extranjeros. Cualquier descenso en su nivel de vida con vista a estos fines —con la condición de que queden disponibles los *recursos materiales mínimos*— es requerido y no implica sacrificio alguno desde la óptica de la justicia.

Para apreciar el carácter radical de estas conclusiones basta con compararlas con las del propio Pogge, quien se ha esmerado en señalar el minúsculo esfuerzo económico —una reducción del ingreso de los países desarrollados de un 1.2 %— que implicaría erradicar la pobreza (Pogge 2002, p. 7). La solución desarrollada sobre la base de presupuestos rawlsianos aparece de este modo más conservadora en sus premisas —no cuestiona ninguno de los presupuestos que aparentemente conducen al *dilema*— y más progresista en sus conclusiones.

BIBLIOGRAFÍA

- Arrow, Kenneth, 1973, "Rawls' Principle of Just Savings", *Swedish Journal of Economics*, vol. 75, no. 4, pp. 323–335.
- Bernstein, Alyssa, 2000, "Human Rights Reconceived: A Defense of Rawls' Law of Peoples", disertación doctoral, Harvard University.
- Calvo, Guillermo, 1978, "Some Notes on Time Inconsistency and Rawls' Maximin Principle", *Review of Economic Studies*, vol. 45, pp. 97–102.
- Caney, Simon, 2001, "Cosmopolitan Justice and Equalizing Opportunities", en Thomas Pogge, *Global Justice*, Blackwell, Oxford, pp. 123–144.
- Dasgupta, Partha, 1974, "On Some Alternative Criteria for Justice Between Generations", *Journal of Public Economics*, vol. 3, no. 4, pp. 405–423.
- Hare, R.M., 1981, *Moral Thinking*, Clarendon Press, Oxford.

- Jackson, Frank, 1991, "Decision-Theoretic Consequentialism and the Nearest and Dearest Objection", *Ethics*, vol. 101, no. 3, pp. 461–482.
- Nagel, Thomas, 2005, "The Problem of Global Justice", *Philosophy and Public Affairs*, vol. 33, no. 2, pp. 113–147.
- Pogge, Thomas, 2002, *World Poverty and Human Rights*, Polity, Cambridge. [Versión en castellano: *La pobreza en el mundo y los derechos humanos*, trad. Ernest Weickert, Paidós, Barcelona, 2005.]
- Rawls, John, 1999, *The Law of Peoples*, Harvard University Press, Cambridge, Mass. [Versión en castellano: *El Derecho de Gentes y "Una revisión de la idea de la razón pública"*, trad. Hernando Valencia Villa, Paidós, Barcelona, 2001.]
- , 1993, *Political Liberalism*, Columbia University Press, Nueva York; citado por la edición aumentada de 2005.
- , 1971, *A Theory of Justice*, Harvard University Press, Cambridge, Mass.; citado por la edición revisada de 1999. [Versión en castellano: *Teoría de la justicia*, trad. María Dolores González, Fondo de Cultura Económica, México, 1979.]
- Rodriguez, Alvaro, 1981, "Rawls' Maxi-min Criterion and Time Consistency: A Generalization", *Review of Economic Studies*, vol. 48, no. 4, pp. 599–606.
- Rorty, Richard, 1996, "Who are We? Moral Universalism and Economic Triage", *Diogenes*, vol. 44, no. 173, pp. 5–15.
- Shue, Henry, 1980, *Basic Rights*, Princeton University Press, Princeton.
- Sidgwick, Henry, 1907, *The Methods of Ethics*, 7a. ed., Macmillan, Londres; reimpreso en Hackett, Indianápolis, 1981.
- Singer, Peter, 1972, "Famine, Affluence and Morality", *Philosophy and Public Affairs*, vol. 1, no. 3, pp. 229–243.
- Solow, R.M., 1974, "Intergenerational Equity and Exhaustible Resources", *The Review of Economic Studies*, vol. 41, pp. 29–45.

Recibido el 22 de febrero de 2006; aceptado el 6 de junio de 2007.