

¿QUÉ ES UNA NACIÓN JUSTA, UN MUNDO JUSTO, UNA EMPRESA JUSTA?¹

Philippe Van Parijs²

1. INTERROGANTES INTRODUCTORIOS

La teoría de la justicia social sufrió una revolución en el curso de las tres últimas décadas del siglo XX. Intensas discusiones condujeron a la formulación de un rico conjunto de concepciones acerca de lo que exige la justicia al nivel de una nación. Sin embargo, ¿la respuesta correcta, o más plausible, a la pregunta de qué es una nación justa, puede extrapolarse directamente al nivel de una organización privada o pública para definir qué es una **empresa justa**? ¿Y puede ser también extrapolada simplemente a escala planetaria para responder qué es un mundo justo?

“¿La primera regla de la política? Ser justo. ¿La segunda? Ser justo. ¿Y la tercera? Nuevamente, ser justo”. Esto escribía el Marqués de Condorcet, en 1777³, atizando tranquila, pero resueltamente, el fuego que terminaría por consumir el antiguo régimen. Los invito a que supongamos que así debe ser, definitivamente.

Somos ciudadanos de un Estado que determina sus reglas de funcionamiento internas. Somos ciudadanos de un Estado que aspira a aportar sólo un grano de arena en la determinación de las reglas de funcionamiento del planeta. Somos también, mayoritariamente - o hemos sido o seremos - trabajadores que participan

1 Este artículo está basado, extensamente, en la conferencia pronunciada en el Aula Magna de Lovaina La Nueva, el 13 de diciembre de 2001, por invitación de la Federación de Alumnos de la Universidad Católica de Lovaina.

(Varios entretítulos del artículo, son iniciativa del corrector de estilo y redacción de esta publicación, con el ánimo de dinamizar el texto y su diagramación, pero sin que ello afecte ni desvirtúe, el contenido del artículo. - Nota del editor).

2 (Cátedra Hoover de Ética Económica y Social) Profesor de la Universidad Católica de Lovaina. Traducción del francés al español, por Diego Mauricio Zapata Gallego. Versión de Jorge Giraldo Ramírez.

3 Citado por Elizabeth Badinter y Robert Badinter. En: Condorcet. Un intellectuel en politique, Paris, Fayard. 1988. p. 172.

en la actividad de una empresa y, aunque no siempre asociados, en cualquier caso, interesados en la determinación de sus reglas de funcionamiento.

Supondré aquí, que en cada uno de estos tres niveles, la pregunta primordial, o en todo caso una pregunta de primera importancia, es saber **qué exige la justicia**. En otras palabras, supondré que al nivel de nuestra nación la primera regla es ser justa; que al nivel de nuestro mundo, es ser justo; que al nivel de nuestra empresa, de nuevo, la regla es ser justa.

Pero, ¿exige la justicia, la misma cosa en cada uno de estos niveles? ¿Los principios que especifican aquello que significa para una nación, un pueblo, una sociedad, ser justos pueden extrapolarse simplemente hacia arriba para definir qué es un mundo, una humanidad justa, o hacia abajo, para definir qué es una empresa o una organización justa?

Encarando estas tres preguntas, abordaré una cuestión intelectual que tiene que despertar curiosidad: ¿hay razones para suponer que en estos tres niveles de interacción entre los hombres, los principios de justicia que debemos adoptar deban ser diferentes? Y si es el caso, ¿por qué? En adelante, presentaré mis propias convicciones acerca de la naturaleza de lo justo en estos tres niveles, esmerándome para no eludir algunas preguntas difíciles ni esconder algunas perplejidades.

2. ¿QUÉ ES UNA NACIÓN JUSTA?

A la pregunta qué es una nación justa, consagré un primer libro en 1991 - "¿Qué es una sociedad justa?" - que presenta un resumen crítico de las principales respuestas contemporáneas. Y había dedicado un segundo libro en 1995 - "Libertad real para todos" - que presenta y defiende contra múltiples objeciones, la respuesta que yo aporté. Me contentaré aquí con esbozar rápidamente las grandes líneas que me servirán de punto de referencia para el tratamiento de las otras dos preguntas, comenzando por la empresa justa y terminando por el mundo justo. Esta respuesta, consiste en articular de una manera precisa, cuatro convicciones fuertes relativas a lo que exige la justicia entre los miembros de una misma sociedad.

2.1. CUATRO CONVICCIONES

2.1.1. **Convicción de neutralidad o imparcialidad.** En primer lugar, es importante que las exigencias de la justicia sean formuladas de una manera neutra, "**imparcial**", respecto a las diversas concepciones de **la vida buena** presentes en nuestras sociedades pluralistas. No se trata, por ejemplo, de querer favorecer la existencia de un devoto, mas bien que la de un holgazán o de un esclavo del trabajo (o a la inversa). No se trata de privilegiar la posibilidad de formar una pareja heterosexual antes que una homosexual (o a la inversa), o la posibilidad de asistir a

un concierto de una orquesta sinfónica, mejor que a un festival de música *techno* (o a la inversa). Esta primera convicción demanda, en otros términos, la asunción plena del pluralismo en nuestras sociedades en lugar de apoyarse, como hacen las concepciones “premodernas” de la justicia, sobre una concepción previamente definida de lo que es una vida humana plena, cuya promoción y recompensa estarían a cargo de las instituciones justas.

El desafío de las teorías “modernas” sobre la justicia, o (en ese sentido) “**liberales**”, es hacer ética sin moral, es decir, pronunciarse sobre lo que son las instituciones sociales justas sin dictaminar que es lo que hace de la vida de una persona, que sea buena o mala.

2.1.2. **Convicción igualitaria.** Mi segunda convicción sobre lo que caracteriza una concepción de la justicia aceptable, es que debe ser “**igualitaria**”, en el sentido de expresar una forma de “**solidaridad material**” entre todos los miembros de la respectiva sociedad que tiene en cuenta los intereses de todos por igual. Al nivel más fundamental, no se trata por lo tanto, de un asunto de justicia conmutativa o de equidad en los intercambios, en las transacciones o la cooperación entre los miembros de esta sociedad; tampoco es un asunto de optimización colectiva entendido como la producción de efectos globalmente eficaces para el interés general, ni un asunto de recompensa adecuada al mérito, al esfuerzo, a la virtud. La solidaridad material se expresa en una distribución “igualitaria” - en un sentido por precisar - de cualquier cosa - que también hay que precisar - que describe o afecta la condición material de cada uno.

2.1.3. **Convicción sobre el que igualar.** Mis convicciones, tercera y cuarta, precisan la naturaleza de lo que se trata de igualar y el sentido en el que se trata de igualar.

En tercer lugar, en efecto, la igualdad que demanda la justicia no descansa directamente sobre los resultados alcanzados por cada uno, sino sobre las “**posibilidades**” que se le ofrecen a cada uno. La igualdad no reside en el ingreso, el nivel de bienestar, el prestigio, el reconocimiento, la influencia, el poder, sino en las probabilidades, las oportunidades o las dotaciones. Conciernen a lo que se le da a cada uno, no a sus carencias. Por lo tanto, una plena igualdad de posibilidades sería compatible con desigualdades mayores en los resultados. Pero atención: el cuidado de tal igualdad implica una fuerte presunción contra toda limitación de la movilidad geográfica, toda forma de discriminación racial, sexual, religiosa, lingüística, en el acceso a la educación, a la vivienda o al empleo. También, exige neutralizar el impacto que tiene el origen familiar y social sobre las posibilidades de cada uno y la influencia genética o del azar sobre los talentos o las capacidades.

- 2.1.4. **Convicción sobre la maximización sostenible.** En cuarto lugar, la distribución equitativa de esas posibilidades no es estrictamente igual, ni siquiera aunque fuese posible. Es una repartición según un criterio de *maximín* sostenible.

Y, ¿qué es el “*maximín*”? Es la maximización del mínimo. Pero, ¿en qué puede diferir el *maximín* de la igualdad? Imagine que usted va a cortar una torta. Teniendo los instrumentos de medida más precisos, según el criterio del *maximín*, no hay mejor forma de hacerlo que dando una parte igual a cada uno. Entonces, ¿por qué insistir en la diferencia entre el *maximín* y la igualdad? Porque el tamaño de esa torta colectiva, que es el producto nacional, no está definido de antemano, sino que varía permanentemente. Y la anticipación de la manera en que será distribuida, por ejemplo, por partes iguales, o según las contribuciones de cada uno, seguramente afectará el tamaño de la torta. A la luz de este ejemplo, podemos comprender que la justicia no exige la igualdad de las partes por pequeñas que sean; tampoco exige el máximo sostenible del tamaño de la torta, aunque su reparto sea desigual; **la justicia exige, más bien, la maximización sostenible de lo que se puede dar a aquel que tiene menos.** Las desigualdades, en otras palabras, se pueden justificar sólo a condición de que contribuyan a mejorar el bienestar de los menos favorecidos.

2.2. LA FAMILIA LIBERAL / IGUALITARIA

En una concepción coherente y plausible de la justicia podemos interpretar dichas cuatro convicciones, como exigencias respectivas de (1) neutralidad, (2) igualdad, (3) responsabilidad y (4) eficacia. ¿Y la libertad? ¿Es la libertad un valor distante de la justicia, potencialmente conflictivo con ella en el sentido de que - en ciertas circunstancias - más justicia, significa menos libertad y a la inversa? NO. En la concepción que estoy esbozando, la justicia no es otra cosa que la distribución equitativa de la libertad, entendida como la posibilidad real - no solamente el derecho - de realizar una concepción de la vida buena, cualquiera que ella sea - y no una concepción particular que la sociedad estimaría superior a las otras.

La conjunción de estas cuatro convicciones también se encuentra con lenguajes, matices y acentos diferentes, en la concepción de la justicia social de algunos de los grandes pensadores políticos contemporáneos, tales como el estadounidense John Rawls, profesor emérito de Harvard y verdadero padre fundador de la filosofía política contemporánea; el quebequés G. A. Cohen, padre fundador del “marxismo analítico” y titular de la cátedra de filosofía política de Oxford; e incluso, el indio Amartya Sen, Premio Nobel de Economía, Presidente del *Trinity College*, en Cambridge.

Las teorías propuestas por estos autores, forman, entre otras, lo que se ha convenido en llamar las concepciones liberal / igualitarias de la justicia. Estas

concepciones no son “liberales” en el sentido de optar *a priori* por la economía de mercado; tampoco son “igualitarias” en cuanto a erigir la igualdad estricta de ingresos como un ideal. Estas concepciones son igualitarias y liberales a la vez, en cuanto pretenden articular solidaridad y tolerancia, un respeto equitativo por las opciones de vida de cada uno e igual diligencia con sus intereses. Y la concepción de justicia que yo defiendo, se adscribe, sin ambigüedad, a esta familia.

2.3. INGRESO UNIVERSAL Y TASACIÓN PRUDENTE

Mas allá de sus similitudes, estas teorías divergen en puntos que están lejos de ser anodinos. Un asunto central para cada una de ellas es la métrica - el método de medida - de las posibilidades, sin la cual la idea de igualarlas o maximizarlas, no tiene sentido. Así, un punto esencial para la formulación de mi propia teoría, es tener en cuenta una idea que se formuló por primera vez en dos variantes significativamente diferentes, por dos premios Nobel de Economía recientes, George Akerlof y Joseph Stiglitz.

2.3.1. **Sobre una distribución desigual de “dotaciones”**. En forma general, esta idea plantea que el mercado de trabajo en las economías complejas descansa masivamente sobre una distribución muy desigual de “dotaciones” a los trabajadores (y a cualquier otro agente económico). Estas dotaciones (interesadas) corresponden a la parte de la remuneración del factor de producción, que excede lo que sería necesario para atraer una cantidad adecuada de unidades de ese factor, teniendo todas las calidades requeridas. Combinada con los cuatro componentes que definen la aproximación liberal / igualitaria, esta idea llega también, bajo ciertas restricciones y mediando un cierto número de matices, a justificar una renta universal - un ingreso incondicional a lo largo de la existencia - al nivel más elevado posible que pueda ser financiado duraderamente por una tributación previsible⁴.

2.3.2. **Fiscalidad, redistribución y el *maximín***. Independientemente de que la redistribución, tome o no, la forma de ingreso universal, todas las teorías liberal / igualitarias de la justicia consideran - hoy más que nunca - que si se puede justificar por criterios de eficacia una preferencia por el capitalismo contra el socialismo - por la propiedad privada, más que por la pública, de los medios de producción esenciales -. La opción por la versión más justa del capitalismo, implica aceptar un nivel muy elevado de redistribución fiscal y parafiscal a diferencia de la versión más justa del socialismo, que se centra en la formación de ingresos primarios y es, por tanto, menos impositivo.

En efecto, en un contexto económico en el que aumenta la desigualdad de los ingresos primarios debido al cambio tecnológico y la apertura creciente de

4 VAN PARIJS, Philippe. Libertad real para todos. Barcelona: Piados. 1995. cap. 4.

mercados; en un contexto sociológico de pérdida de la amplitud y la fuerza de la familia como principal institución de redistribución en la historia de la humanidad, es claro que la fiscalidad es más importante que nunca para realizar una distribución que ofrezca la posibilidad de acercarse al *maximín*, teniendo en cuenta, eso sí, los impactos sobre la motivación para trabajar y ahorrar, para formarse e invertir. En una perspectiva liberal / igualitaria, elegir el capitalismo implica entonces escoger la tributación y, en un contexto como el nuestro, implica una tributación que no cesa de crecer para poder asegurar la libertad real máxima para todos y no para engordar un Estado cada vez más totalitario.

Por lo menos, esto será evidente si no tenemos en cuenta que en un contexto de movilidad transnacional reciente de los factores de producción, las empresas y los productos, una redistribución generosa a escala nacional, tiende a producir un impacto más importante sobre las bases fiscales domésticas que si se realizara en un contexto esencialmente autárquico, más aún, si quienes son los supuestos beneficiarios - las categorías más desfavorecidas - terminan por sufrir las consecuencias.

En una economía globalizada, transnacionalizada, en efecto, una riqueza creciente de las naciones puede ir ineluctablemente a la par con un empobrecimiento creciente de los Estados y, en particular, con una indigencia creciente de las actividades estatales encargadas de realizar una redistribución importante. En una perspectiva de *maximín* sostenible, la apelación a una modestia redistributiva fortalecida puede atender, no sólo las ganancias y el crecimiento, sino también la justicia misma. Esa es una de las razones - no la única - por la que hoy es más urgente que nunca, no sólo preguntar qué es una nación justa, sino también, saber qué es un mundo justo.

3. ¿QUÉ ES UNA EMPRESA JUSTA?

3.1. LA JUSTICIA COMO MICRO / MAXIMÍN

Antes de pasar al asunto "macrocósmico" de la justicia mundial, detengámonos un instante sobre la cuestión "microcósmica" de saber qué es una empresa justa - sea una empresa capitalista o una empresa semipública, con finalidad no comercial como una universidad o un hospital público -.

- **Una empresa *maximín*:** ¿Podemos utilizar estos mismos principios para determinar que requiere la justicia en este nivel? ¿Cómo sería una empresa de acuerdo con el criterio *maximín*? ¿Una empresa que no vende sus productos a los más pobres, sino que simplemente los regala?, ¿Una empresa que engancha la persona que tiene menos oportunidad de encontrar trabajo en otro lado, pero que tiene muchas posibilidades de ser la menos adecuada?
- **Una universidad *maximín*:** ¿Cómo sería una universidad conforme al criterio *maximín*? ¿Una universidad que reserva sus mejores diplomas para aquellos que tienen la gran desventaja de ser los menos dotados?

No hay que pensar demasiado para darse cuenta de que tal extrapolación no tiene sentido.

¿Por qué no? Fundamentalmente, porque una empresa no es una versión microcósmica de la sociedad, sino una institución especializada: empresa industrial o comercial, escuela u hospital, fondo de pensiones o universidad. Y lo que guía su funcionamiento, lo que justifica su existencia, no se deriva de una exigencia de justicia, sino de la eficiencia con la que cumple su misión en el marco de una configuración compleja de instituciones interconectadas, entorno que para ser justo, debe asegurar duraderamente, a los más mal provistos, un bienestar mejor que en toda otra configuración posible. Esto no quiere decir, sin embargo, que sea absurdo hablar de una empresa justa o de calificar de justo o injusto el funcionamiento y el comportamiento de una empresa.

3.2. LA JUSTICIA, EN CONFORMIDAD A LAS LEYES JUSTAS

3.2.1. **Sobre lo justo y lo viable.** Suponiendo que el marco institucional de una sociedad justa ya está determinado, podemos definir una empresa justa, simplemente, como aquella que se adapta a las leyes de tal sociedad, a su legislación fiscal, a su legislación ambiental, a las condiciones impuestas en materia de licenciamiento, de reclutamiento, etc. ¿El licenciamiento de alguien que hace bien su trabajo no es necesariamente injusto? NO, en la perspectiva defendida aquí: un licenciamiento es justo, si se hace según las reglas que pueden justificarse en última instancia, al nivel del conjunto de la sociedad, por la maximización sostenible de la situación de los más desfavorecidos, teniendo en cuenta el impacto que la competencia - a veces cruel - y las reestructuraciones - a veces dolorosas -, acarrearán sobre el dinamismo de la economía; incluyendo además, la presencia de instituciones de seguridad social, de formación, etc., que no dejan súbitamente sin recursos a las víctimas de los licenciamientos.

Pero, ¿qué pasa, si como se puede suponer en general, las leyes no son plenamente justas? Eso no hace que esta noción de empresa justa sea absurda, pero sí debe reformularse en consecuencia. Una empresa justa es entonces, una empresa conforme a lo que serían las leyes si fueran justas. Y es posible, que en un contexto como este, ninguna empresa justa sea viable. ¿Cómo, en efecto, respetar viablemente el medio ambiente si todos los competidores se burlan de él?, ¿cómo pagar viablemente las tasas para la educación y la salud de todos, si nadie lo hace?, ¿cómo rechazar la contribución a la campaña de un candidato a la presidencia estadounidense, si todos los competidores lo hacen? El que se esté muy lejos de una armonía preestablecida entre la ética y la rentabilidad máxima no impide necesariamente hacer lo más justo, que sea viable. Pero, esto obliga a reflexionar sobre aquello que podría contribuir a acercar lo justo y lo económicamente viable o lo económicamente óptimo, en situaciones donde el marco legal puede ser considerado deficiente.

Semejante deficiencia no se da sólo ante circunstancias extremas - por ejemplo, el caso congolés - donde el Estado de Derecho colapsa (o nunca ha reemplazado verdaderamente las tradiciones y costumbres): las leyes adoptadas por órganos cuya legitimidad es dudosa no son más que textos obsoletos, de los cuales existen algunos ejemplares poco difundidos, desconocidos (e incomprensibles) para la mayoría, de quienes se supone que deben aceptarlas o hacerlas respetar y que aunque fueran conocidas y comprendidas, serían poco susceptibles de ser aplicadas de manera rigurosa por magistrados, inspectores o policías, que tienen por principal fuente de ingresos los favores que pueden conceder. Así mismo, en circunstancias un poco más favorables, la lentitud y la pesadez de los procesos legislativos democráticos es tal, que las leyes están frecuentemente retrasadas con relación a los nuevos desafíos que engendra la evolución tecnológica y social, dejando un limbo respecto a lo que ordenan o prohíben las leyes.

- 3.2.2. **Convergencia entre lo justificable y lo rentable.** En un contexto semejante, es más importante que nunca, tratar de aproximar el comportamiento de las empresas a las exigencias de la justicia por otras vías distintas a la elaboración y a la puesta en marcha de las leyes. O, debido a la conjunción de diversas tendencias independientes entre sí, la posibilidad de un mecanismo alternativo que permita que la convergencia entre lo justificable y lo rentable vaya cobrando forma.

Las principales tendencias pertinentes son:

- La creación y el desarrollo de asociaciones de consumidores éticos y, sobre todo, de fondos de inversiones éticos que penalicen o gratifiquen a las empresas en función de una evaluación con criterios que excedan el simple respeto de la legalidad, efectivamente controlable por parte de las autoridades de sus zonas de operación
- El desarrollo e impacto sobre los medios de comunicación por parte de una red transnacional de ONG, capaces de alertar eficazmente a la opinión pública de los países ricos (con capacidad de consumo e inversión), sobre prácticas o complicidades que se juzguen éticamente problemáticas.
- La creciente sensibilidad de la dirección de las empresas frente a la cotización de las acciones, que, por el juego de las anticipaciones reaccionan más rápidamente al deterioro de la imagen corporativa en los medios de comunicación, que al volumen de las transacciones o las ganancias.
- El desarrollo de la Internet, que permite satisfacer gradualmente, de manera más eficiente y a un costo muy reducido, la exigencia de "transparencia" que exige una aplicación fiable de criterios "éticos".

El resultado de la conjunción de estas diferentes tendencias, es que las grandes empresas no podrán buscar impunemente implantarse en las regiones del mundo donde el marco legal sea más permisivo. Así, será de su propio interés establecer alguna forma de vigilancia ética visible para sus proveedores y socios; sus directivos deberán consagrar una parte creciente de su tiempo a explicar y justificar la manera cómo funcionan y se comportan; de manera análoga a las asambleas democráticas, aunque parezca retórica, a veces puramente cosmética, incluso hipócrita, ejercerán a la larga, una influencia significativa sobre las prácticas efectivas (es más devastador para la imagen de una empresa caer en flagrante delito cuando niega con énfasis, que cuando se calla); y aquellos que se preocupan por la ética - directivos de gran corazón, o *whistleblowers*, en potencia a todos los niveles - pueden argumentar convincentemente que conviene al interés empresarial hacer lo que es justo, más allá del respeto de la ley.

3.3. LA JUSTICIA, COMO RESPETO A LOS COMPROMISOS Y COHERENCIA CON LAS FINALIDADES

- 3.3.1. **Del respeto de los compromisos, ya sean contractuales o no.** En la interpretación de lo que es una empresa justa propuesta hasta ahora, se hace una referencia esencial a las leyes (efectivas o virtuales) de una sociedad justa. Sin embargo, ¿no hay casos en los que se hable gustosamente de comportamientos justos o injustos de una empresa y sus responsables, sin que se trate del respeto o de la violación de los términos de una ley?, ¿no pueden la justicia o la injusticia, consistir a veces en el respeto o la violación de los términos explícitos de un contrato consentido libremente o a las aspiraciones tácitas legítimas de los trabajadores, clientes, proveedores, etc.? ¿no hay aquí una noción clara de empresa justa, como aquella que honra sus compromisos (*Pacta sunt servanda*)? Verdaderamente no: se trata aquí de un caso particular, de respeto a las leyes justas o a lo que serían las leyes justas, porque una sociedad justa, una sociedad conforme al *maximín*, tiene buenas razones para exigir el respeto de los compromisos, sean ellos contractuales o no.
- 3.3.2. **De lo justo, relacionado con la finalidad legítima de la organización.** Tomemos entonces el caso de la atribución desigual de promociones, de sanciones, de ventajas o desventajas naturales; licencias o solicitudes suplementarias, de favores o desfavores diversos. Puede decirse que esta atribución es injusta si se hace de manera arbitraria, caprichosa, incoherente, mirado a luz de una acción de coherencia que no puede justificarse por la finalidad de la empresa, ni directamente con relación a las exigencias funcionales de las tareas de cada uno, ni indirectamente en términos de motivación. Una empresa justa, por el contrario, sería aquella en la cual, los responsables distribuyen desigualmente los

beneficios en la medida en que esto sirva a la finalidad legítima de la organización. Por ejemplo: satisfacer mejor la demanda con el menor despilfarro de los recursos. En este caso, al mismo tiempo, la injusticia es directamente un despilfarro desde el punto de vista de esta finalidad e indirectamente una manera de servir mal a este objetivo, creando conflictos y resentimientos que se pueden evitar con políticas y decisiones imparciales. Pero si aquí la justicia exige indiscutiblemente más que el simple respeto de las leyes de una sociedad justa, la determinación de lo que constituye la finalidad legítima de una organización particular, no es menos dependiente de la definición de lo que es una sociedad justa.

En resumen, una empresa justa no se define por principios que serían la simple imitación de aquellos que definirían una sociedad justa, pero tampoco puede ser conceptualizada sin una referencia esencial frente a lo que constituye una determinada sociedad, puesto que una empresa justa es aquella que se conforma coherente a leyes justas (o a lo que serían esas leyes si fueran justas) y además, es una empresa que no opera entre sus miembros, sino con distinciones que se justifican por la función que le corresponde en el marco de una sociedad justa. Pero en la era de la globalización (mundialización) esta referencia a la nación justa para pensar la empresa justa, ya es anacrónica. Eso es verdad, y paso a partir de ahora, sin esperar más, a mi tercera y última pregunta: ¿qué es un mundo justo?

4. ¿QUÉ ES UN MUNDO JUSTO?

4.1. JUSTICIA MUNDIAL Y GLOBALIZACIÓN (MUNDIALIZACIÓN): ¿UNA ALIANZA FABULOSA?

¿Cómo debe concebirse esta justicia macrocósmica?, ¿se trata de una relación entre los miembros individuales de la especie humana o más bien entre naciones, pueblos, comunidades, que de alguna manera serían los equivalentes mundiales de lo que son los ciudadanos a nivel nacional?

Para quienes como yo, se sitúan en una perspectiva liberal / igualitaria, la respuesta no es unívoca. Así, al contrario de la mayoría de quienes adoptan tal perspectiva⁵, John Rawls, padre fundador de la expresión contemporánea de esta tradición, ha optado claramente por la segunda interpretación en sus escritos del decenio del 90^o. Si la primera interpretación me parece más atractiva es, sin

5 SEN, Amartya. Global Justice. Beyond International Equity. 1999. En: Global Public Goods (Inge Kaul, Isabelle Grunberg & Marc A. Stern, eds.), Oxford University Press & UNDP, 116-125. Brian Barry, Culture and Equality, Cambridge, Polity Press, 2001. Thomas Pogge, Global Justice, special issue of *Metaphilosophy* 32 (1/2), 2001.

6 RAWLS, John. El Derecho de Gentes. Madrid: Isegoría. N° 16, 1996. p. 5 - 36.

duda, porque como ciudadano de la Unión Europea, y sobre todo como belga, tengo que ser conciente del carácter, históricamente contingente, e institucionalmente maleable, de eso que llaman “pueblo” o “nación”. Al final, volveré sobre lo que puede decirse para defender una concepción de la justicia mundial como justicia entre pueblos. Pero exploremos primero lo que implica, o implicaría, la simple extensión a la humanidad entera de la concepción liberal / igualitaria, de la justicia entre ciudadanos de una nación, habiendo esbozado el *maximín* de posibilidades. Una mirada rápida sobre el estado del planeta sugiere que aún estamos muy lejos.

4.1.1. **Por ejemplo, la libertad de movimiento.** Instrumento por excelencia de la igualdad de posibilidades. Si a escala nacional estamos cerca de ella, a escala mundial, al contrario, estamos palmariamente distantes. Algunos, entre quienes nos contamos nosotros, pueden circular e instalarse prácticamente sin obstáculo sobre el planeta entero, pero la mayoría de la población del mundo está confinada, clavada a su territorio nacional, como los siervos de la Edad Media lo estaban a su tierra. Y los que se atreven a traspasar las fronteras que les asigna el *Ancien Régime* planetario se encuentran, bien sea, lastimosamente encarcelados, o despiadadamente expulsados.

Junto a este pesado obstáculo a la libertad de movimiento, la enorme desigualdad de riqueza entre los países del mundo conduce a que en nuestro tiempo, la ciudadanía, la pertenencia a diferentes naciones, sea un factor de desigualdad de bienestar, de desigualdad de posibilidades, sin duda, más potente que la herencia material, el sexo, la raza, los talentos; de hecho, este tipo de ciudadanía es la que determina el acceso a distintos mercados de empleo, a posibilidades distintas de formación, a sistemas muy desiguales de derechos sociales.

4.1.2. **La mundialización del comercio y de las inversiones.** ¿Qué exige la justicia mundial? La somera descripción de la situación actual que acabo de hacer sugiere inmediatamente una doble respuesta: en primer lugar, abran las jaulas; den a cada ciudadano del mundo la libertad de movimiento que hoy es privilegio de sus aristócratas. Al mismo tiempo, y para evitar el desorden total, estimulen el capital para que encuentre empleo rápidamente, en vez de dejar que el trabajo tenga que buscar al capital. En otros términos, estimulen la inversión del capital del Norte hacia el Sur, estimulen las deslocalizaciones (nosotros no nos cubrimos el rostro) y para hacer eso, por supuesto, comiencen por abrir los mercados del Norte a todos los productos del Sur, lo que permitirá al mismo tiempo, que el Sur constituya sus propios excedentes para reinvertirlos y atraer los inversionistas del Norte. En otras palabras, para realizar la justicia mundial y permitir en un plazo no muy lejano la libre circulación para todos, juguemos sin pudor la carta de la mundialización del comercio y de las

inversiones, que lleve a transferir del Norte hacia el Sur recursos gigantescos, a diferencia de las pequeñas limosnas que los países ricos dan a través de lo que llaman ayuda para el desarrollo.

No se trata, por tanto, de seguir diciéndole a los países pobres: "Muéstrenos los ojos de sus niños llorosos y extiendan la mano a nuestra generosa caridad". Mas bien, se trata de decirles: "¡Ayúdense y la mundialización les ayudará! Resuelvan sus conflictos étnicos. Hagan reinar el Estado de Derecho. Combatan la corrupción. Hagan funcionar sus escuelas y el olor de la ganancia conducirá a los capitalistas de la tierra entera hasta sus puertas". No es pues, solamente a nombre de la eficacia económica global, sino también a nombre de la justicia mundial, que hay que prohibir universalmente el proteccionismo explícito o implícito reclamado por los productores y los inversionistas locales para lo que hay que imponer la disciplina librecambista de la no-discriminación.

En general, para realizar la justicia mundial como *maximín* sostenible de las posibilidades para todos los ciudadanos del mundo, sería suficiente entonces, en esta perspectiva, con dejar hacer a la globalización (mundialización), desencadenarla, liberar la movilidad de las personas, de las mercancías, del capital, para que permita la igualdad de posibilidades en todas las naciones del mundo, dejando a cada nación el cuidado de maximizar las posibilidades en su seno. En esta imagen, hay una armoniosa y fabulosa alianza entre globalización (mundialización) y justicia mundial. Pero faltan también algunos elementos cruciales, que de no tenerlos en cuenta, transformarán la alianza fabulosa en una trágica contradicción, en una lucha a muerte, a expensas de la justicia. Menciono en las siguientes líneas, brevemente, tres de esos elementos en orden creciente de importancia.

4.2. TRES BEMOLES: FRENO DEMOGRÁFICO, CONCENTRACIÓN DE CEREBROS, COMPETENCIA DE ESTADOS

4.2.1. **Freno demográfico.** ¿Libertad de movimiento para todos y no sólo para los ciudadanos privilegiados de las fortalezas? Muy bien, pero como algunas partes del mundo no han efectuado definitivamente su transición demográfica, esto implica abrir las posibilidades a que estos países viertan su excedente demográfico sobre toda la tierra y, por consiguiente, eximir a los gobiernos de la responsabilidad de frenar el crecimiento demográfico nacional, y por tanto, el mundial. Ahora bien, el *maximín* que exige la justicia mundial, es un *maximín* sostenible que puede verse fácilmente comprometido con un crecimiento demográfico desbordado. El movimiento de personas no podrá pues, ser liberado universalmente sino cuando la transición demográfica, es decir, el ajuste de la tasa de natalidad frente al aumento de la esperanza de vida sea universalizada y no presente un serio riesgo de fracasar.

El movimiento de capital del Norte hacia el Sur (incentivado fuertemente por la posibilidad de que el Sur le venda al Norte) no produce por sí mismo, ni uniformemente, efectos positivos. Es importante regularlo por normas, por una legislación que impida al capital del Norte, que busca ganancias rápidas, producir graves perjuicios a la salud y al medio ambiente de las poblaciones locales. Sin embargo, globalmente es razonable conceder a los partidarios del libre movimiento de capitales y de mercancías, que la tendencia del capital de ir allá donde el empleo es menos caro no conducirá necesariamente a reducir las desigualdades entre las naciones, pero en todo caso hará duraderamente menos pobres a los países más pobres, que tengan sus conflictos étnicos domesticados y una corrupción marginal. En esta perspectiva, la mundialización, la abolición de obstáculos a la libre circulación de bienes y de capital, vuelve a liberar una tendencia "igualatriz" inherente al capitalismo.

4.2.2. **Concentración de cerebros.** Pero atención, en una economía basada sobre el conocimiento, esta vertiente puede ser espontáneamente contrariada, disminuida, incluso revertida, por otra de signo contrario que - tenemos buenas razones para pensarlo - será una tendencia cada vez más importante. Parte de lo que subyace en esta tendencia contraria puede analizarse en términos de "**externalidades de aglomeración**", es decir, en líneas generales, es el hecho de que la productividad de un factor de producción gane, en lugar de perder, cuando está concentrado geográficamente. Para el efecto, ilustraré el fenómeno con un ejemplo extremo, pero simbólico, de la nueva economía: la productividad de los analistas de aplicaciones informáticas se aprovecha de la posibilidad de interactuar estrechamente con otras personas cuya competencia es directamente complementaria de la suya, y el capital humano que ellos representan, tiende a aglomerarse donde ya están presentes, en lugar de esparcirse sobre el planeta. Es difícil estimar la importancia de esas externalidades de aglomeración y, mas aún, predecir su desarrollo futuro. Así mismo, es claro que mientras más importantes sean esas externalidades, más difícil será que la simple y espontánea búsqueda de la ganancia conduzca a la igualdad de la riqueza de las naciones.

Más generalmente, mediante este desplazamiento selectivo del capital humano nos arriesgamos, al contrario, a presenciar un empobrecimiento de las naciones por el éxodo de su capital humano hacia los países ricos, lo que representa un verdadero robo de la materia gris de los países pobres, más devastador y masivo, que la misma explotación de sus materias primas, entre otras cosas, porque priva a los Estados de los países más pobres de una parte importante de las competencias y las voluntades indispensables para crear las condiciones políticas y administrativas, que les permitan beneficiarse del potencial de la mundialización.

Anotemos, que ese riesgo se agrava a medida que el idioma inglés se expande inexorable e irreversiblemente como *lingua franca* mundial, lo que genera, que los trabajadores altamente calificados y sus familias, sean estimulados cada vez más para buscar formación complementaria y trabajar en los países de lengua inglesa.⁷

- 4.2.3. **Competencia de Estados.** El elemento más devastador, sin embargo, es este tercero. Supongamos que el primer problema no se presenta: que la demografía mundial es estable y la libre circulación no alimenta una superpoblación que sería fatal en el marco de un *maximín* sostenible. Imaginemos también, que el segundo problema no se presenta y que los efectos del movimiento de capital del Norte hacia el Sur no son (sobre)compensados por la "hemorragia" de capital humano del Sur hacia el Norte. Si esto fuera así, también podríamos suponer que la situación material media de los ciudadanos de las naciones más pobres, mejore duraderamente por los efectos de la mundialización. Pero eso no es suficiente, aun, para el punto de vista que concibe la justicia mundial como *maximín* sostenible. ¿Por qué?

Porque el *maximín* que define la justicia mundial, es un *maximín* sostenible de las personas, no de las naciones. Ahora bien, la movilidad transnacional generalizada que bajo las hipótesis favorables que acabo de hacer, conlleva un mejoramiento duradero de la situación de las naciones más desfavorecidas erosiona, al mismo tiempo, la capacidad de cada país para asegurar una distribución favorable dentro de sus ciudadanos más desfavorecidos. Así, aquello que hace que el consumo, el capital y las calificaciones puedan moverse más fácilmente que antes, es lo que limita al mismo tiempo la capacidad de cada nación para gravar su propia riqueza con el fin de asegurar que todos tengan acceso a la educación, a los servicios de salud y a un nivel de vida decente, porque el capital se desplazará hacia los lugares donde se le grave menos. Y a medida que los obstáculos administrativos y lingüísticos se reduzcan, el capital humano hará lo mismo. Los Estados no tienen, por lo tanto, otra opción que involucrarse en la competencia fiscal y social a nivel bajo con un impacto desastroso sobre la situación de los más desfavorecidos, de hoy y del futuro.

7 Este fenómeno, comienza a ser relevante según numerosos indicadores estadísticos, tales como que 9.000 estudiantes británicos vayan a estudiar cada año a los países continentales de la Unión Europea, mientras que 90.000 provenientes de la UE, quieren estudiar en el Reino Unido; o que una tercera parte de los médicos de la Gran Bretaña, no son británicos, o que en los Estados Unidos, trabajen de 300.000 a 400.000 ingenieros de sistemas, formados en la India.

Este argumento es desarrollado en Philipp Van Parijs, "The Ground Floor of the World. On the Socio-Economic Consequences of Linguistic Globalisation". En: *International Political Science Review* 21 (2), 217-233, 2000; léase también: Abram De Swaan, "The Words of the World". Cambridge: Polity Press. 2002.

¿Qué hacer en este contexto inédito que iguala los pueblos y, a la vez, debilita sus Estados?, ¿es necesario resignarnos a una suerte así esbozada?, ¿es necesario reconciliarnos con este curso de la historia diciéndonos que, después de todo, la justicia no exige más que la maximización del mínimo posible y que si éste empieza a disminuir, no sólo la prudencia, sino también la justicia, reside en la resignación? NO, para nada. Ni la prudencia, ni la justicia, justifican la resignación, porque el campo de esa posibilidad puede ser sensiblemente modificado por la vigorosa y resuelta puesta en marcha de dos estrategias que están, en cierto modo, en tensión la una con la otra, pero que deben ser llevadas a cabo de manera concertada.

4.3. DOS ESTRATEGIAS: ESTADO MUNDIAL Y PATRIOTISMO

4.3.1. Estado mundial. Esta primera estrategia consiste en la globalización del poder político, en particular, de un poder político que pueda afectar la distribución de los recursos a escala mundial. En efecto, a medida que la redistribución opere a un nivel más centralizado hay más posibilidad para una redistribución de las naciones ricas hacia las naciones pobres; y de otro lado, las naciones estarán menos condicionadas por la competencia fiscal para atraer o proteger las partes más jugosas de sus bases fiscales, puesto que las exenciones en un territorio nacional particular no benefician, ni integral, ni exclusivamente, a la población de ese territorio.⁸

Para realizar paulatinamente dicha estrategia podemos, o debemos, caminar sobre dos vías:

- Esbozar una redistribución mundial: tomemos el caso de la repartición de cuotas de polución negociables que permite, en principio, conciliar equidad y eficacia. Para que haya justicia entre las naciones del mundo, la distribución debe hacerse en función de su población y no por su nivel actual de polución, lo que implicaría una redistribución importante en provecho de los países más pobres y, por ende, menos consumidores de energía, lo cual no es precisamente por benevolencia o caridad, sino por simple respeto de su derecho de acceso igualitario a los recursos de la atmósfera.
- Crear, expandir y reforzar - particularmente en su dimensión distributiva - agrupaciones multinacionales, tipo Unión Europea. Ciertamente, tales agrupaciones no están protegidas contra toda movilidad transnacional de las bases fiscales, pero en todo caso, si lo están en mayor medida que los pequeños Estados como Bélgica y, a

⁸ Un gobierno tiene menos posibilidad de ceder ante quien le amenaza con partir, si continúa beneficiándose de la actividad de éste, una vez que ha partido, y si no es el único beneficiario, mientras permanezca sobre su territorio.

fortiori, que los sub-Estados fiscalmente autónomos, tipo regiones belgas, donde la autonomía se ha reforzado recientemente⁹.

- 4.3.2. **Patriotismo.** La segunda estrategia es una rehabilitación del patriotismo, no estrictamente en todos los niveles ni por todos los medios, pero sí en todas las escalas del poder que dispongan de una capacidad redistributiva importante y por todos los medios, que no perjudiquen el objetivo último de la justicia como *maximín* sostenible. Me explico: está bien confiar en el advenimiento de una redistribución mundial y obrar en consecuencia, pero no nos arrullemos con ilusiones: no es para mañana.

Mientras eso sucede, lo esencial de las competencias redistributivas siguen situadas en un nivel más bien descentralizado y, por consiguiente, sometidas a la amenaza creíble del capital deslocalizado y del capital humano nacionales, de buscar lugares, donde la presión redistributiva sea menor, salvo que los que controlan la asignación de ese capital y de sus propias calificaciones no estén buscando simplemente el rendimiento neto más elevado, sino que le atribuyan cierta importancia a su anclaje en un territorio nacional (o infranacional o supranacional) y adhieran al proyecto de esa nación (o subnación o supranación), incluyendo su dimensión distributiva. “Es cierto, estas tasas son elevadas, la redistribución es importante, pero este es mi país, mi región, mi continente, y yo permanezco en él no a despecho de, sino, parcialmente, en razón de estos impuestos elevados y de la solidaridad que ellos permiten realizar”.

¿Es compatible esta estrategia con la primera? Lógicamente, es posible ser a la vez un buen patriota (en varios niveles) y un buen mundialista (es decir, partidario de una mundialización del poder democrático). Pero en lugar de disimular, hay que anticipar las tensiones que aparecerán. Menciono una: de un lado, las condiciones políticas de una redistribución transnacional importante a nivel mundial o europeo incluyen la existencia de una red de interacción multiforme, densa, que no es posible sin una lengua común, que será inevitablemente el inglés; de otro lado, la adhesión, el apego a una “patria”, servirá para conservar y fortalecer su identidad a través de la lengua y otros vínculos culturales. ¿Es posible, al mismo tiempo, reforzar drásticamente el rol de la *lingua franca* y proteger vigorosamente las lenguas nacionales? Yo creo que sí. Pero a largo plazo no será tan fácil, pues la *lingua franca* tenderá a difundirse cada vez más, gracias, principalmente, al fenómeno de la migración asimétrica del capital humano que ya mencioné antes.

9 Este argumento es desarrollado en Gérard Roland y al., “Autonomie régionale et solidarité: une alliance durable?”. En: Autonomie, solidarité et coopération. Quelques enjeux du fédéralisme au 21^e siècle, Ph. Cattoir & al., eds., Bruxelles: Bruylant & Louvain-la-Neuve: Academia, 2001. p. 525 - 539.

4.4. ¡TODOS SOMOS “TALIBANES”!

Acabo de señalar cómo una forma de patriotismo puede tener sentido en una perspectiva indisolublemente universalista e individualista. He indicado, en otros términos, como la valorización de una comunidad, de su cultura, de su lengua, puede justificarse como instrumento de realización de la justicia como *maximin* sostenible, extendido a todos los miembros de la especie humana¹⁰. Quiero terminar mencionando, cómo los atentados del 11 de septiembre de 2001 y sus secuelas, me han llevado a preguntarme: ¿el lugar así propuesto a las comunidades nacionales y culturales, a los pueblos, en mi concepción de la justicia global es adecuado, o si en realidad no es necesario, después de todo, adoptar cualquier otra mirada que se aproxime más a la concepción de la justicia mundial como justicia entre pueblos, mencionada y descartada anteriormente?

4.4.1. **Reflexiones.** Supe del atentado del 11 de septiembre de 2001, cuando me preparaba para dictar una conferencia en Vancouver, desde donde debía dirigirme a New York el 13 de septiembre. Nunca llegué a New York y permanecí en Vancouver, encerrado 10 días en mi apartaestudio, con un televisor, delante del cual pasé más horas en una semana de las que habitualmente paso en un año.

Lo que refrescó mi reflexión sobre esta dimensión colectiva de la justicia mundial, no fue saber quién tenía el relato más explícito o evidente. No fue, por ejemplo, el gobernador del Estado de New York repitiendo orgullosamente lo que le había dicho un valiente bombero que regresaba del lugar donde sus colegas habían muerto: “¿Qué piensa usted? ¡Yo soy un newyorquino!”. Tampoco fue el decano de una escuela de negocios de Atlanta interrogado sobre la respuesta adecuada ante una caída eventual de la Bolsa de valores, quien respondió rápidamente: “¡Patriotismo! Compra americano o compra inglés. Sabemos quiénes son nuestros amigos...” NO. Fue más bien aquel musulmán africano, recostado al muro de una casa en ruinas de los suburbios de Nairobi e interrogado por un periodista de la BBC acerca de lo que pensaba de Osama Ben Laden. Sin sombra de duda, la respuesta fue: “¡Es un héroe!” ¿Por qué?

Una parte de la respuesta se encuentra, sin duda, en una secuencia de la entrevista a Ben Laden, anterior a ese 11 de septiembre y difundida por una cadena de televisión norteamericana. Allí, él explicaba su combate contra el régimen saudita, cebado y protegido por el gobierno y las compañías petroleras estadounidenses como contrapartida por la explotación,

10 Ver también, Philippe Van Parijs “Rawlsians, Christians and Patriots. Maximin justice and individual ethics”, *European Journal of Philosophy* 1 (3), 309-42, 1993; *Sauver la solidarité*. Paris: Cerf, 1995; “Hybrid Justice, Patriotism and Democracy. A Selective Reply”, *Real-Libertarianism Reassessed. Essays on Van Parijs* (A. Reeve & A. Williams eds.), London: Palgrave, en prensa, 2002.

para beneficio de los Estados Unidos de América, de la riqueza que podría ser utilizada en provecho de centenas de millones de musulmanes pobres. Pero ahí no está todavía la esencia de la respuesta a los por qué de ese “¡Él es un héroe!” y que los medios de comunicación mundiales habrían podido recoger de miles, incluso de millones, de otras voces, si pudieran, si osaran expresarse delante de ellos. Me parece más bien, que lo esencial debe buscarse en una analogía con la asombrosa afirmación sostenida en un artículo reciente de David Laitin, politólogo de *Stanford*, que yo pretendía discutir en mi cancelada reunión de New York.

- 4.4.2. **“Sons of the soil”**. Precisamente, y con relación a lo anterior, en un documento realizado con su colega de Chicago, James Fearon, Laitin, parte de constatar que la mayoría de rebeliones violentas contra la autoridad del Estado son llevadas a cabo por *sons of the soil*, es decir, “hijos del terruño”, de esas poblaciones autóctonas que hacen frente a una migración importante, unas veces espontánea, otras ocasiones organizada, proveniente de una parte del Estado étnicamente (y en general, lingüísticamente) distinta y que tiende a crear una nueva mayoría local, poco preocupada por asimilarse a la población original (especialmente por el aprendizaje de la lengua). Bajo formas más o menos agudas y en momentos más o menos desfasados, un buen número de los conflictos interétnicos que nos son más familiares - de Euskadi al Ulster, de Palestina a Kosovo, o en una variante ultraliviana, la reubicación forzada de la universidad que me emplea y la discusión sobre las “facilidades” lingüísticas en la periferia de Bruselas - son, entre otros, ejemplos de la misma estructura básica.

Los *boeing* contra las torres del *World Trade Center* son, en parte, la versión macrocósmica de los tirapiedras de la Intifada. Es la reacción desesperada de un grupo, de una fracción de la población, de una migaja de civilización, contra las amenazas que pesan sobre su modo de vida tradicional, sobre una parte esencial de su identidad. Es un coletazo rabioso contra la americanización, la homogenización del mundo - generalmente pacífica, pero invariablemente arrogante - debida a la poderosa combinación de los fajos de dólares y el estandarte de “la” civilización.

- 4.4.3. **Interpretación e interrogantes**. La anterior suscita al menos dos interrogantes. En el ámbito de los conflictos locales, la solución pacificadora, cuando no es muy tardía, pasa por fórmulas tales como: la puesta en marcha de un principio de territorialidad lingüística plenamente compatible con el libre movimiento de las personas y la libre elección de la lengua privada, pero con la exigencia de aprender la lengua para todos los que se instalan en un territorio. A medida que la movilidad transnacional deviene poco a poco, una posibilidad real para cada uno, es inconcebible que no se permita preservar las diferencias culturales, no sólo protegiendo

vigorosamente su idioma o estilo arquitectónico, sino también en otros aspectos, como el uso de vestuario o, incluso, el ejercicio público de la religión.

- ¿Dónde está el límite? ¿En un mundo “globalizado” no podemos dar a los Estados territorialmente definidos, la misma libertad que a las asociaciones voluntarias dentro de un Estado nacional? No, sin duda. Pero la protección legítima de comunidades culturales territorialmente definidas va, indudablemente, más allá de lo que un cosmopolitismo ingenuo le concede.
- El segundo interrogante es más fundamental: ¿es verdad que la protección de las culturas vulnerables es importante para la realización de un mundo justo, por la razón puramente instrumental sugerida a toda hora de que los patriotismos son necesarios para hacer viable una solidaridad intranacional generosa, en un mundo que todavía no ha podido llevar esta solidaridad al nivel planetario? ¿O bien, es por qué, después de todo, Rawls, tiene razón y la justicia mundial no es tanto un asunto de distribución de recursos y de posibilidades entre los individuos, como una cuestión de respeto entre los pueblos, de reconocimiento mutuo de sus valores?

Yo no creo que tenga que darse ese salto, puesto que si un orden mundial justo debe encargarse del derecho de las personas a la identidad y no sólo de la distribución equitativa de sus dotaciones, no es necesario darle a los pueblos, a las naciones, un rol fundamental, más allá del puramente instrumental.

4.4.4. **Una convicción extra, un poco provocadora.** Tras el anterior doble interrogante se perfila una convicción a la que necesito hacerle campo, al lado de las otras cuatro expresadas al comienzo, para articular una concepción de la justicia que sea pertinente, no sólo para una sociedad nacional relativamente homogénea, sino también para el mundo en su conjunto - y para sociedades plurinacionales -. Quiero formular esta convicción de la siguiente manera, un poco provocadora:

Ciertamente, todos nosotros somos newyorquinos puesto que no tenemos ninguna dificultad para identificarnos con las víctimas de los atentados y sus familiares. Cualquiera que sea la importancia que el saber perdonar tiene para la convivencia, ningún orden mundial justo podrá, por supuesto, tolerar la masacre impune de miles de inocentes.

También entonces, todos somos americanos en cuanto que igualmente somos beneficiarios de un orden mundial materialmente injusto que puede considerarse, parcialmente, objetivo de los atentados del 11 de septiembre de 2001. Ningún orden mundial justo podrá eludir una redistribución masiva y recurrente de las riquezas producidas sobre la tierra.

Pero todos somos igualmente talibanes, no porque aprobemos, ni siquiera toleremos, todas sus prácticas, sino más bien, en el sentido restringido, en el modo que consideramos que el valor de una cultura, de una forma de vida y la importancia de preservar estos preceptos, no se mide por su capacidad de sobrevivir espontáneamente a los asaltos de un capitalismo mundializado (ni a los asaltos de los misiles que este financia). Ningún orden mundial justo podrá realizarse sin instituciones que protejan a las culturas que han llegado a ser vulnerables, por los efectos conjugados de las diversas facetas de la mundialización.

Para que la justicia sea posible, para que pueda realizarse algún día, no es necesario que el hecho de sentirse newyorquino implique las consecuencias represivas. Se trata más bien, de tener la honestidad de reconocerse americano y el coraje de proclamarse talibán, y sacar de ello, todas las respectivas consecuencias en cuestión de solidaridad material y cultural, sin ocultar que estos dos anhelos de solidaridad pueden llevarnos en direcciones opuestas. Ambas tienen comportamientos desiguales, la solidaridad material es más fácil de realizar duraderamente que la diversidad cultural, en particular la lingüística, pues las culturas y las lenguas más fuertes han venido avasallando a las más débiles.

BIBLIOGRAFÍA

- AKERLOF, George A. (1982). Labor Contracts as Partial Gift Exchange. *En*: G.A. Akerlof, An Economic Theorist's Book of Tales. Cambridge: Cambridge University Press, 1984.
- BADINTER, Elisabeth & BADINTER, Robert (1988). Condorcet. Un intellectuel en politique. Paris: Fayard.
- BALLESTREM, Karl Graf (ed., 2001). Internationale Gerechtigkeit. Opladen: Leske & Budrich.
- BARRY, Brian (2001). Culture and Equality. Cambridge: Polity Press.
- BEITZ, Charles R. (1979). Political Theory and International Relations. Princeton (NJ): Princeton University Press.
- COHEN, G.A. (1999). If You Are an Egalitarian, How Come You Are So Rich?_Cambridge (Mass.), Harvard University Press. [En castellano: Si eres igualitarista, ¿cómo es que eres tan rico? Barcelona:Paidós, 2001.]
- DE SWAAN, Abram (2002). The Words of the World. Cambridge: Polity Press.
- FEARON, James D. & LAITIN, David D. (2001). Sons of the Soil, Immigrants and the State, Stanford University : Department of Political Science, 27p.
- MOELLENDORF, Darrel (2002). Cosmopolitan Justice. Boulder (Co): Westview Press.
- OECD (2001). International Mobility of the Highly Skilled. Paris: OECD.

- POGGE, Thomas (Pogge ed., 2001). Global Justice, special issue of *Metaphilosophy* 32 (1/2).
- RAWLS, John (1971). *A Theory of Justice*, Oxford: Oxford University Press, 1972. [En castellano: *Teoría de la justicia*, México: FCE, 1979.]
- _____ (1993). The Law of Peoples. *Critical Inquiry* 20, 36 - 68. [En castellano: *El derecho de gentes*, Madrid: Isegoría, N° 16, 1996, p. 5 -36.]
- _____ (2001). *Justice as Fairness. A Restatement*. Cambridge (Mass.): Harvard University Press.
- ROLAND, Gérard; Vandeveld, Toon & VAN PARIJS, Philippe. *Autonomie régionale et solidarité: une alliance durable?.* En: *Autonomie, solidarité et coopération. Quelques enjeux du fédéralisme au 21e siècle*, Ph. Cattoir & al., eds., Bruxelles: Bruylant & Louvain-la-Neuve: Academia, 2001, p. 525-39.
- SEN, Amartya (1992). *Inequality Reexamined*. Oxford: Oxford University Press. [En castellano: *Nuevo examen de la desigualdad*. Madrid: Alianza. 1995.]
- _____ (1999). Global Justice. *Beyond International Equity.* En: *Global Public Goods* (Inge Kaul, Isabelle Grunberg & Marc A. Stern, eds.), Oxford University Press & UNDP, 116-125.
- SHAPIRO, Carl & STIGLITZ, Joseph E. (1984). Equilibrium Unemployment as a Worker Discipline Device. En: G.A. Akerlof & Janet L. Yellen, eds., *Efficiency Wage Models of the Labor Market*: Cambridge University Press. 1986. p. 45 - 56.
- VAN PARIJS, Philippe (1991). *Qu'est-ce qu'une Société juste? Introduction à la pratique de la philosophie politique*, Paris: Seuil. [En castellano: *¿Qué es una sociedad justa?* Barcelona: Ariel, 1993.]
- _____ (1993). Rawlsians, Christians and Patriots. *Maximin justice and individual ethics.* *European Journal of Philosophy* 1 (3), 309-42.
- _____ (1995a). *Real Freedom for All. What (if Anything) Can Justify Capitalism?* Oxford: Clarendon Press. [En castellano: *Libertad real para todos*. Barcelona: Piados. 1995.]
- _____ (1995b). *Sauver la solidarité*. Paris: Cerf.
- _____ (2000). The Ground Floor of the World. *On the Socio-Economic Consequences of Linguistic Globalisation.* En: *International Political Science Review* 21 (2), 217-233.
- _____ (2002). *Hybrid Justice, Patriotism and Democracy. A Selective Reply. Real-Libertarianism Reassessed. Essays on Van Parijs* (A. Reeve & A. Williams eds.), London: Palgrave, en prensa.