

## DEMOCRACIA, DERECHOS HUMANOS Y JUSTICIA GLOBAL

Rodolfo VÁZQUEZ\*

SUMARIO: I. *Los “felices noventa”*. II. *La desilusión cosmopolita*. III. *La brecha de desigualdad*. IV. *¿Es posible una justicia global?* V. *Cinco exigencias impostergables*.

A lo largo de la década de los noventa, en el marco de los Estados democráticos, asistimos con gran optimismo a una expansión robusta de los derechos a escala mundial. La protección judicial de los derechos se hizo manifiesta a través de Cortes o Tribunales especiales, por ejemplo, en la creación de los Tribunales internacionales para Rwanda y la ex Yugoslavia, el caso Pinochet o la entrada en vigor del Estatuto de Roma para la creación de la Corte Penal Internacional. Este ánimo, de alguna forma complaciente con las bondades de la democracia liberal, era compartido, y justificado, por ilustres filósofos, entre ellos, Norberto Bobbio, John Rawls y Jürgen Habermas. Al optimismo de los noventa siguió lo que he llamado la “desilusión cosmopolita” y el debate con los defensores del pluralismo global. A la luz de tal debate, y en el marco del problema de la “brecha de desigualdad” y sus propias patologías, creo que es posible defender aún una justicia global, o una “sociedad de iguales” para usar la terminología de Pierre Rosanvallon,<sup>1</sup> si aceptamos cinco exigencias impostergables.

### I. LOS “FELICES NOVENTA”

En su introducción al libro *El tercero ausente*, Bobbio sostiene enfáticamente que: “el porvenir de la paz se encuentra estrechamente vinculado al de la democracia” y ésta se fundamenta, entre otras condiciones, en el reconocimiento de algunas libertades

\* Departamento Académico de Derecho, Instituto Tecnológico Autónomo de México (ITAM).

<sup>1</sup> Rosanvallon, Pierre, *La société des égaux*, Francia, Éditions du Seuil, 2011.

RODOLFO VÁZQUEZ

cívicas y políticas “que impidan la instalación de un poder despótico”.<sup>2</sup> En este mismo libro, en el que se recogen textos como “Los derechos humanos y la paz” y “La era de los derechos”, Bobbio amplía considerablemente el catálogo de derechos humanos más allá de los derechos de primera generación, hasta incluir los derechos de segunda y tercera generación. Estos dos últimos entendidos como una prolongación natural de las exigencias de los individuos. De esta manera, no solamente debe reconocerse el derecho a la vida y a la libertad sino *el derecho a tener el mínimo indispensable para vivir*, es decir, el derecho a “no morir de hambre”, así como el *derecho a un medio ambiente no degradado*. Para los primeros se requiere un deber negativo por parte del Estado; para los segundos, un deber positivo: una “política económica inspirada en principios de justicia distributiva”.<sup>3</sup>

La cuestión social ya no la visualiza Bobbio como un problema hacia el interior de cada Estado, sino como una cuestión de “dimensiones planetarias”, por lo tanto, un problema de justicia distributiva en un ámbito global. Todavía Bobbio da un paso más, en términos de una justicia diferenciada; vale decir, al proceso de positivización, generalización e internacionalización de los derechos humanos debe añadirse una nueva tendencia hacia la *especificación*: un reconocimiento, por ejemplo, de las diferencias concretas de la mujer respecto al hombre, de las distintas fases de la vida y de la situación especial de muchos seres humanos en razón de su enfermedad o incapacidad. A la luz de tal reconocimiento de los derechos humanos Bobbio no duda, con un talante genuinamente kantiano, en apostar por un progreso moral de la humanidad. Pese a las luces y a las sombras —más sombras que luces— de ese progreso, hay en Bobbio una voluntad irrenunciablemente ilustrada que me parece clara en el pasaje que paso a citar:

...desde el punto de vista de la filosofía de la historia, el debate actual sobre los derechos humanos, cada vez más amplio y más intenso, tan amplio que ya abarca a todos los pueblos de la tierra, y tan intenso que se encuentra en el orden del día de las reuniones internacionales más autorizadas, puede interpretarse como un “signo premonitorio” (*signum prognosticum*) del progreso moral de la humanidad.<sup>4</sup>

Y tal progreso alcanzará un punto culminante cuando se hayan creado los instrumentos adecuados para la protección internacional de los derechos humanos “no ya dentro del Estado, sino también contra el Estado al que pertenece el individuo”; en otros términos, “sólo cuando se reconozca a cada individuo el derecho a recurrir a instancias superiores a las del Estado, precisamente a organismos internacionales dotados del poder suficiente para hacer respetar sus decisiones”.<sup>5</sup> No se trata sólo de una justicia internacional o intranacional, sino de lo que hoy día se ha denominado

<sup>2</sup> Bobbio, Norberto, *El tercero ausente*, Cátedra, Madrid, 1997, pp. 12 y ss. Primera edición en italiano, 1989.

<sup>3</sup> *Ibidem*, p. 132.

<sup>4</sup> *Ibidem*, p. 158.

<sup>5</sup> *Ibidem*, p. 131.

“justicia global” o “cosmopolita”: una justicia centrada no sólo en las relaciones entre Estados sino *en* los individuos como objeto de protección internacional.

En un ensayo de 1993, “Democracia y sistema internacional” —texto que servirá de prólogo a la segunda edición de *El futuro de la democracia*— Bobbio responde a una pregunta crucial después de la caída del muro y de la descomposición de la Unión Soviética: ¿es posible ser democráticos en un universo que no lo es? Bobbio cierra su ensayo respondiendo kantianamente que la paz perpetua es posible sólo entre Estados que tengan la misma forma de gobierno, es decir, la forma republicana o democrática, en la que las decisiones colectivas le corresponden al pueblo. Y es precisamente en el ámbito de este tipo de Estados donde es factible que se institucionalicen los derechos humanos. La paz en los derechos, y la conciencia progresiva de los mismos en el horizonte de una justicia global o cosmopolita, sólo es posible en y entre los Estados democráticos. A fin de cuentas, es un hecho, piensa Bobbio, que “el número de Estados democráticos ha aumentado y ya se ha iniciado el proceso para la democratización de la sociedad internacional”.<sup>6</sup>

A principios de los noventa John Rawls publicaba *Liberalismo político* y Jürgen Habermas *Entre facticidad y validez*. Cristina Lafont sostiene: “Ambos autores articulaban interesantes soluciones al problema de cómo compatibilizar las demandas de justicia y el respeto al pluralismo en las sociedades democráticas modernas: la idea de un consenso por solapamiento, en el caso de Rawls y el ideal de una democracia deliberativa en el caso de Habermas”.<sup>7</sup> En concreto, para Rawls, el consenso constitucional debe concebirse en un marco de mayor robustez con respecto a las condiciones materiales que hacen posible el ejercicio de los derechos de libertades:

Debe haber, decía Rawls, una legislación fundamental que garantice la libertad de conciencia y la libertad de expresión del pensamiento en términos generales, y no sólo en cuanto al discurso político. También deben incluirse en la Constitución leyes que aseguren la libertad de asociación y la libertad de desplazamiento; además se necesitan medidas que aseguren la satisfacción de todas las necesidades básicas de los ciudadanos de manera que puedan participar en la vida política y social... por debajo de cierto nivel de bienestar material y social, y de adiestramiento y educación, las personas simplemente no pueden participar en la sociedad como ciudadanos, y mucho menos como ciudadanos en pie de igualdad.<sup>8</sup>

Otro tanto vale decir de Habermas. De la interpretación del principio de soberanía popular “conforme al que todo poder del Estado procede del pueblo”, y en términos de una teoría del discurso, se siguen varios principios: una protección *comprehensiva* de los derechos individuales, que venga garantizada por una justicia

---

<sup>6</sup> Bobbio, Norberto, “Democracia y sistema internacional”, en Fernández Santillán, José (comp.), *Norberto Bobbio: el filósofo y la política*, México, Fondo de Cultura Económica, 1996, p. 360.

<sup>7</sup> Lafont, Cristina, “Justicia global en una sociedad pluralista”, en *Isonomía*, núm. 31, ITAM-Fontamara, México, octubre, 2009, p. 108.

<sup>8</sup> Rawls, John, *Liberalismo político*, México, Fondo de Cultura Económica, 2005, p. 165. Primera edición en inglés, 1993.

RODOLFO VÁZQUEZ

independiente; los principios de legalidad y de control tanto judicial como parlamentario de la administración; así como el principio de separación entre Estado y sociedad.<sup>9</sup> El imperio de la ley, para Habermas, está relacionado necesariamente con el diálogo deliberativo democrático y la justicia —o la injusticia que significa principalmente limitación de la libertad y violación de la dignidad humana— que forma parte de las condiciones de validez de la democracia.

A fin de cuentas, la misma Carta de la Naciones Unidas ¿no era acaso un claro ejemplo de la factibilidad del consenso sobrepuesto rawlsiano a nivel internacional? Y, de igual manera, ¿qué podría impedir extender el deliberacionismo habermasiano a escala mundial y ofrecer justificaciones sólidas a la ya irreversible expansión democrática? Cierro este primer apartado con el testimonio optimista de uno de nuestros grandes poetas, Octavio Paz, tomado de una de sus obras tardías:

Aunque se asiste hoy [1993] en muchas partes a la resurrección de los particularismos nacionales y aun tribales, es claro que, por primera vez en la historia de nuestra especie, vivimos los comienzos de una sociedad mundial. La civilización de Occidente se ha extendido al planeta entero. En América arrasó a las culturas nativas, nosotros, los americanos, somos una dimensión excéntrica de Occidente. Somos su prolongación y su réplica. Lo mismo puede decirse de otros pueblos de Oceanía y África. Esto que digo no implica ignorancia o menosprecio de las sociedades nativas y sus creaciones; no enuncio un juicio de valor; doy constancia de un hecho histórico. Predicar la vuelta a las culturas africanas o el regreso a Tenochtitlán o al Inca es una aberración sentimental —respetable pero errónea— o un acto de cínica demagogia.<sup>10</sup>

## II. LA DESILUSIÓN COSMOPOLITA

El entusiasmo de los noventa no duró mucho. Desde fines de los noventa, el proceso de globalización comienza a presentar sus fisuras inherentes. Tuvimos que ser testigos del desplome de las torres gemelas en 2001 y del colapso del sistema financiero a partir de 2008 para caer en la cuenta de la crisis de un sistema global que pretendió erigirse sobre la unilateralidad de una potencia mundial hegemónica y de una democracia y un sistema de mercado sin límites, ni controles institucionales. Todo ello dio al traste con la tan anunciada justicia cosmopolita y la democracia a nivel planetario.

Después de 2001, y emblemáticamente con el Acta patriótica de Estados Unidos, asistimos a un reposicionamiento de actitudes y decisiones ultraconservadoras. Como un botón de muestra de estas posiciones, considérese algunos testimonios en relación con el tema de la tortura:

No podemos saber si un preso es un terrorista operacional mientras no nos dé informaciones... No pienso en tortura mortal. Pienso, por ejemplo, en una aguja esterilizada

<sup>9</sup> Habermas, Jürgen, *Facticidad y validez*, Madrid, Trotta, 1998, p. 238. Primera edición en alemán, 1992.

<sup>10</sup> Paz, Octavio, *La llama doble. Amor y erotismo*, Seix Barral, 1993, p. 134.

que se introduce debajo de las uñas. Claro, eso no sería conforme a los convenios de Ginebra. Pero ustedes saben que en todo el planeta hay países que violan los tratados de Ginebra. Lo hacen en secreto, como lo hicieron los franceses en Argelia. (Palabras de Alan M. Dershowitz, jurista de la Universidad de Harvard, pronunciadas el 4 de marzo de 2003, en un programa de CNN).<sup>11</sup>

Revisé la lista de técnicas de interrogación y había dos que pensé que iban demasiado lejos, aun en el caso de que fueran legales. Pedí a la CIA que no las usaran. La otra técnica era el *waterboarding* (submarino), un proceso que simula el ahogamiento del interrogado. No me cabe duda que el procedimiento era muy duro, pero los médicos expertos le aseguraron a la CIA que la técnica no provocaba daños permanentes. (Palabras de George W. Bush, de su libro *Decision Points*).<sup>12</sup>

Ronald Dworkin ha puesto en evidencia cómo el miedo y el terror, así como un patriotismo desbordante, son malos consejeros con respecto a los frenos institucionales que requiere una sociedad liberal y democrática para evitar “autoeliminar-se”; es decir, para no destruir sus instituciones basadas en principios o convicciones normativas: “De esta manera, dice Dworkin, nuestro país, hoy día, encarcela a un amplio número de personas, secretamente, no por lo que han hecho, ni por una evidencia caso por caso que permita suponer que es peligroso dejarlos en libertad, sino porque caen en una vaga definición de clase...”. El caso de los tribunales militares establecidos para procesar a los acusados de terrorismo es un claro ejemplo de abuso de poder. Los tribunales son secretos, se rigen por las reglas que establece el sectarismo de la Defensa y pueden condenar a la pena de muerte a un inculpado por simple mayoría de los jueces que lo procesan. Y con una amonestación genuina a sus conciudadanos, continúa Dworkin: “Este es el tipo de proceso que asociamos con la ilegalidad de las dictaduras totalitarias. Si cualquier norteamericano fuera juzgado por un gobierno extranjero de esa manera, aun por una falta menor, no digamos un crimen capital, denunciaríamos a ese gobierno como un gobierno criminal”.<sup>13</sup>

Pienso que la crítica de Dworkin está más que justificada, pero lo cierto, como decía, es que a partir de 2001 asistimos a un paulatino reposicionamiento del particularismo a nivel global: el cosmopolitismo cede al pluralismo global. Ya desde los años ochenta autores como Michael Walzer habían argumentado en favor del Estado-nación westfaliano. Para Walzer no se debe olvidar que la comunidad global es ante todo: “...una comunidad de naciones, no una comunidad de humanidad, y que los derechos que se reconocen en su seno han sido mínimos y fundamentalmen-

---

<sup>11</sup> Mergier, Anne Marie, “Ideología de la tortura”, en *Proceso*, México, 23 de mayo de 2004, pp. 56-58.

<sup>12</sup> Maciel, Alejandro, “La guerra según Bush”, en *Proceso*, núm. 1777, México, 20 de noviembre de 2010, p. 40.

<sup>13</sup> Dworkin, Ronald, “The Threat to Patriotism”, en *The New York Review of Books*, 16 de febrero de 2002. Abu Ghraib y las revelaciones sobre Guantánamo, campos de internamiento de presos sospechosos de terrorismo, son dos casos claros de los límites a los que puede llegar la crueldad institucional minando las condiciones que hacen posible la supervivencia de un Estado democrático constitucional, por ejemplo, el garantismo judicial y el derecho internacional con respecto a la Convención de Ginebra.

RODOLFO VÁZQUEZ

te negativos, y diseñados para proteger la integridad de las naciones, así como para regular su comercio y transacciones militares”.<sup>14</sup>

La posición de Walzer resulta del todo coherente con su concepción particularista de la justicia, histórica y cultural, desarrollada en su libro *Las esferas de la justicia*: a bienes sociales distintos corresponden modos de distribución diferentes. No existe un solo conjunto de bienes básicos o primarios concebible para todos los mundos morales y materiales.<sup>15</sup> El pluralismo adquiere carta de ciudadanía también en el entorno mundial, algo que por lo demás no resulta sorprendente. Pero precisamente ahí donde hubiéramos esperado una respuesta positiva y fundamentada sobre la prioridad de la justicia sobre el pluralismo de las concepciones del bien en dos de sus defensores más destacados, la respuesta de Rawls en su *Derecho de gentes* y de Habermas en sucesivos ensayos, desde el seminal “La constitución posnacional y el futuro de la democracia” de 1998, hasta los más recientes, ha sido francamente decepcionante.

La concepción de Rawls sobre el consenso sobrepuesto en el contexto internacional limita severamente las aspiraciones de justicia. Según Rawls, los derechos constitucionales de las democracias liberales expresan “aspiraciones liberales” que, en cuanto tales, sería ilegítimo imponer en otras sociedades una vez reconocido el hecho del pluralismo global: los estándares de derechos humanos internacionales deben ser distintos y mucho menos exigentes que los estándares de derechos constitucionales reconocidos a los ciudadanos liberales. No se trata de defender ahora, solamente, un minimalismo de la justificación, lo que permitió, como dije, un consenso sobre los derechos consagrados en la Carta de las Naciones Unidas, sino también un minimalismo sustantivo, es decir, un adelgazamiento en los contenidos y en el alcance de los derechos reconocidos en la misma Carta. Rawls excluye por ejemplo, el derecho a la igualdad plena y no discriminación por razones de sexo, raza o religión (a. 1 y 2), pero también, y para colmo, rebaja la densidad sustantiva a derechos de primera generación: libertad de expresión y asociación (a. 19 y 20), así como derechos políticos de participación democrática (a. 21). Todo ello con el propósito de hacer viable el diálogo entre las sociedades que él llama, *decentes liberales*, y las sociedades, *decentes jerarquizadas*.<sup>16</sup> La propuesta de Rawls, deflacionaria de los derechos humanos, se inscribe así en un contexto político, no en un contexto ideal o normativo. Esta conclusión rawlsiana es acompañada y justificada, desde cierto escepticismo hobbesiano a nivel mundial, por otro paladín del liberalismo, Thomas Nagel: “Si Hobbes tiene razón, el ideal de una justicia global sin un gobierno mundial es una quimera... el camino de la anarquía a la justicia debe pasar por la injusticia”.<sup>17</sup>

---

<sup>14</sup> Walzer, Michael, “‘The Moral Standing of States’, A Response to Four Critics”, en Pogge, Thomas y Horton, Keith (eds.), *Global Ethics: Seminal Essays, Global Responsibilities*, vol. II, St. Paul MN, Paragon House, 2008, p. 67.

<sup>15</sup> Walzer, Michael, *Las esferas de la justicia*, México, Fondo de Cultura Económica, 1993, cap. I. Primera edición en inglés, 1983.

<sup>16</sup> Rawls, John, *El derecho de gentes*, Barcelona, Paidós, 2001, segunda parte. Primera edición en inglés, 1999.

<sup>17</sup> Nagel, Thomas, “The Problem of Global Justice”, *Philosophy and Public Affairs* 33, núm. 2, Blackwell Publishing, 2005, pp. 115 y 147.

Por lo que hace a Habermas, las cuestiones económicas deben desconectarse de las obligaciones de justicia de la comunidad internacional e interpretarse como aspiraciones políticas que, en cuanto tales, reflejan diferentes orientaciones valorativas y, por tanto, su realización debe depender de los compromisos negociados entre los valores e intereses encontrados de los diferentes poderes transnacionales.<sup>18</sup>

De ahí su propuesta de un “sistema multinivel” con diferentes unidades políticas en el plano *supranacional*, *transnacional* y *nacional*.<sup>19</sup> Dado que las cuestiones de distribución equitativa no corresponden a la organización mundial en el nivel supranacional, sino transnacional, que suponen objetivos políticos relacionados con la economía y que son objeto de “compromisos negociados”, entonces la función de protección de los derechos humanos a nivel supranacional debe limitarse al mínimo necesario; vale decir, única y exclusivamente al deber negativo de prevenir violaciones masivas de derechos humanos debidas a conflictos armados, tales como la limpieza étnica o el genocidio. En el nivel de la política interior global no hay estrictamente hablando obligaciones de justicia, sino “metas políticas a las que aspirar”. Así, por ejemplo, la erradicación de la pobreza extrema podría ser una de esas metas, como podría no serlo.

Tanto en Rawls como en Habermas, sea por las condiciones que harían viable un diálogo intercultural, o bien, por la mayor eficacia de las decisiones redistributivas a partir de compromisos negociados, lo cierto es que son las razones políticas y no las morales, las que deben prevalecer en el discurso de los derechos humanos en el ámbito de la justicia global. En ambos también, no sólo se considera a los derechos sociales como metas políticas aspiracionales, imposibles de generar obligaciones correlativas, sino que aun los mismos derechos civiles y políticos deben minimizarse sustantivamente al punto de dejar en una clara indefensión a individuos, y minorías, frente a la dominación de los grupos comunitarios poderosos o simplemente mayoritarios.

Pero aun en los defensores del cosmopolitismo contemporáneo, como Thomas Pogge,<sup>20</sup> su propuesta resulta en algunos puntos, cuestionable. Este autor construye su concepción de la justicia global a partir de la tesis de la responsabilidad causal. En palabras de Marisa Iglesias: “...en la medida en que la interacción colectiva tiene efectos globales y acaba dañando a seres humanos, aquellos que intervienen y se benefician de esta interacción lesiva adquieren la responsabilidad, por una parte, de compensar los daños y, por otra parte, de realizar las acciones necesarias para que no vuelvan a producirse en el futuro”.<sup>21</sup>

La justicia social tiene su núcleo en el postulado de no dañar a otros indebidamente, y también en la idea de que la pobreza extrema es, ante todo, el producto de

<sup>18</sup> Véase Lafont, Cristina, *op. cit.*, p. 111.

<sup>19</sup> Véase Habermas, Jürgen, “¿Una constitución política para una sociedad mundial pluralista?”, en *Entre naturalismo y religión*, Barcelona, Paidós, 2006, pp. 325 y ss.

<sup>20</sup> Pogge, Thomas, *La pobreza en el mundo y los derechos humanos*, Barcelona, Paidós, 2005, cap. 4.

<sup>21</sup> Iglesias, Marisa, “Justicia global y derechos humanos: hacia una ética de las prioridades”, en Carbonell, Miguel y Vázquez, Rodolfo (eds.), *La globalización y el orden jurídico. Reflexiones contextuales*, Colombia, Universidad de Externado, 2007, p. 231.

RODOLFO VÁZQUEZ

las políticas económicas que provienen de las sociedades acomodadas y del funcionamiento del orden institucional global que éstas han originado. La propuesta de Pogge es cuestionable por insuficiente. Y lo es, porque sin negar la responsabilidad causal de muchos agentes individuales, es un hecho que ante la complejidad de las cadenas causales y la dificultad para determinar en muchos casos a los agentes directamente involucrados, se puede tender fácilmente a diluir la responsabilidad y a excusarnos con el resultado, por ejemplo, de dejar a las víctimas de la pobreza a su propia suerte.<sup>22</sup> El tema que queda abierto, como se puede apreciar, es el de la exigibilidad a cada uno de los individuos del planeta de deberes positivos generales, además de los deberes especiales propios de los Estados.

Por otra parte, la propuesta de Pogge, a fuerza de insistir en la responsabilidad de los agentes externos, minimiza los efectos causales de las propias políticas internas de los mismos países subdesarrollados, por ejemplo, en términos de corrupción y violencia locales —tal como han señalado insistentemente autores como Amartya Sen— provocando como resultado la peligrosa tendencia a buscar la fuente de los daños globales lejos de nosotros. Así, por ejemplo, es verdad que no se puede negar la responsabilidad histórica de países como Francia y Estados Unidos, por ejemplo, en la dramática situación de Haití, pero sería una grave miopía minimizar la responsabilidad local de dictaduras sanguinarias como las de los Duvalier y la propia corrupción generalizada de los gobiernos sucesivos.

### III. LA BRECHA DE DESIGUALDAD

Tal desencanto con respecto al cosmopolitismo, la justicia global y la transversalidad de los derechos humanos hace crisis cuando se toma conciencia, con datos duros, de la enorme brecha de desigualdad, especialmente en sociedades desarrolladas. No se trata únicamente del problema de la pobreza, sino del tema de la desigualdad con sus propias patologías.

Desde la posguerra hasta finales de los setenta, del siglo pasado, escribía el politólogo Ralf Dahrendorf en 1979, el consenso socialdemócrata significó: “el mayor progreso que la historia ha visto hasta el momento. Nunca habían tenido tantas personas tantas oportunidades vitales”. No deja de ser significativo el título del ensayo del que se toma esta cita, “The End of the Social Democratic Consensus”.<sup>23</sup> En efecto, las tres décadas siguientes (1980-2010) han “arrojado por la borda”, en los términos de Tony Judt los logros paulatinos de un siglo (1880-1980), que al menos para las sociedades avanzadas de Occidente, significaron una reducción significativa de la desigualdad: “Gracias a la tributación progresiva, los subsidios del gobierno para los necesitados, la provisión de servicios sociales y garantías contra las situaciones de crisis, las democracias modernas se estaban desprendiendo de sus extremos

<sup>22</sup> *Ibidem*, pp. 133 y ss.

<sup>23</sup> Dahrendorf, Ralf, “The End of the Social Democratic Consensus”, en *Life Chances*, Chicago, University of Chicago Press, 1979, pp. 108-109.



de riqueza y pobreza”.<sup>24</sup> Judt ilustra la humillante desigualdad de los últimos decenios con el siguiente “botón” de muestra:

En 1968 el director ejecutivo de General Motors se llevaba a casa, en sueldo y beneficios, unas sesenta y seis veces más la cantidad pagada a un trabajador típico de GM. Hoy, el director ejecutivo de Wal-Mart gana un sueldo novecientas veces superior al de su empleado medio. De hecho, ese año se calculó que la fortuna de la familia fundadora de Wal-Mart era aproximadamente la misma (90 000 millones de dólares) que la del 40% de la población estadounidense con menos ingresos: 120 millones de personas.<sup>25</sup>

De acuerdo con el último Reporte de Riqueza Global (2014), que desde hace varios años viene elaborando el banco Crédito Suizo, el 10% de la población más rica del mundo posee el 87% de la riqueza global, mientras que el 50% de la población más pobre apenas alcanza el 1% de esa riqueza. Lo más dramático es que de ese 10% más rico, el “famoso” 1%, posee casi el 50% de la riqueza global y la brecha de la desigualdad en la riqueza y en el goce de los derechos va en aumento.

Si nos atenemos a las conclusiones de Piketty,<sup>26</sup> esa acumulación y concentración en el 1%, está muy lejos de deberse al mérito, al riesgo o a la ambición de los individuos emprendedores. Se trata más bien de la expansión de un capitalismo patrimonialista que se está reproduciendo más aceleradamente que el crecimiento económico. Los puestos de mando de la economía no están bajo el control de individuos talentosos, sino de dinastías familiares, y los injustificados salarios y privilegios de ejecutivos y funcionarios públicos, en los tres órdenes de gobierno, no responden siquiera a estrictas leyes de mercado que garanticen la capacidad y eficiencia en el desempeño, sino a razones sociales y políticas,

La situación en Latinoamérica invita a un análisis atento y cuidadoso. De acuerdo con el coeficiente de Gini del ingreso de la región —el indicador más usado para medir la desigualdad— es un 65% más elevado que el de los países de ingreso alto, un 36% más alto que el de los países del este asiático y un 18% más alto que el promedio de África subsahariana. El recurso a la violencia institucional en muchos de nuestros países mantiene postrada a nuestras sociedades en una interminable y desesperante humillación que, lamentablemente, ha erosionado los ámbitos de la intimidad y privacidad personal, familiar y comunitaria, y que hace dudar de las posibilidades de una convivencia civilizada.

Todo indica, como bien decía el juez argentino Eugenio Zaffaroni, que lejos de que los países latinoamericanos transiten de un Estado legal de derecho a uno constitucional, involucionamos, de nueva cuenta, hacia un Estado “decretal” de derecho.<sup>27</sup> Lejos de consolidar una cultura de la legalidad robusta en el marco de un

<sup>24</sup> Judt, Tony, *Algo va mal*, Madrid, Taurus, 2010, p. 26.

<sup>25</sup> *Ibidem*, p. 27; *New York Times*, 14 de agosto de 2011.

<sup>26</sup> Piketty, Thomas, *Capital in the Twenty-First Century*, Cambridge, Belknap Press of Harvard University Press, 2014.

<sup>27</sup> Zaffaroni, Eugenio Raúl, “Dimensión política de un poder judicial democrático”, en Carbonell, Miguel *et al.* (comps.), *Jueces y derecho. Problemas contemporáneos*, México, Porrúa-UNAM, 2004, p. 120.

RODOLFO VÁZQUEZ

Estado democrático y social de derecho, nos encaminamos hacia una cultura de la (i)legalidad, en donde lo que priva es lo que Guillermo O'Donnell ha llamado una "ciudadanía de baja intensidad":

Quiero con esto decir que todos tienen, al menos en principio, los derechos políticos que corresponden a un régimen democrático, pero a muchos les son negados derechos sociales básicos, como lo sugiere la extensión de la pobreza y la desigualdad... A estas personas se les niegan también básicos derechos civiles: no gozan de protección ante la violencia provincial ni ante diversas formas de violencia privada, se les niega el fácil y respetuoso acceso a las instituciones del estado y a los tribunales; sus domicilios pueden ser allanados arbitrariamente, y, en general, son forzados a llevar una vida que no sólo es de pobreza sino también de sistemática humillación y miedo a la violencia... Estas personas, a las que llamaré el sector popular, no son sólo materialmente pobres, son también legalmente pobres.<sup>28</sup>

El sociólogo chileno Jorge Larraín ha expresado esta situación con una frase intimista y contundente: vivimos en el "síndrome de desesperanza aprendida".<sup>29</sup> No se trata sólo de desplazados, sino de un número creciente de individuos que han perdido la ilusión de un futuro y les resulta insostenible la persistencia en un clima de incontrolable inseguridad. Todo ello abona en favor de una creciente desconfianza de la ciudadanía en las instituciones políticas, sociales y económicas, que merma la cohesión social y destruye los cimientos del llamado "capital social". Un buen sector de nuestras poblaciones vive en una dinámica que el jusfilósofo brasileño Oscar Vilhena ha caracterizado con los términos de "invisibilidad de los extremadamente pobres", "demonización de los que cuestionan el sistema" e "inmunidad de los privilegiados", o de los detentadores fácticos del poder.<sup>30</sup> Trilogía que se corresponde con otra, no menos dramática: la corrupción, ineficiencia e impunidad de nuestros gobernantes.

Es el enorme desfase entre la letra de la ley y su aplicación a la realidad, especialmente en sociedades con enormes rezagos sociales y con una amplia brecha de desigualdad. Quizás debamos dar la razón a Ernesto Garzón Valdés cuando critica a un buen número de estudiosos latinoamericanos, por ejemplo, de vivir bajo la ilusión de un "Estado de derecho" cuando existe una distancia abismal entre las reglas formales y las reglas vividas:

Hablar de la vigencia del *rule of law* es, en la mayoría de los países de América Latina, desfigurar la realidad jurídica y despistar a quien quiera interesarse por las normas que rigen el comportamiento de gobernantes y gobernados en amplios campos de la vida social. A quien tenga predilección por las citas literarias, me permito recordarle

<sup>28</sup> O'Donnell, Guillermo, "Democracia, desarrollo humano y derechos humanos", en O'Donnell, Guillermo et al. (eds.), *Democracia, desarrollo humano y ciudadanía*, Rosario, Homo Sapiens, 2003, p. 91.

<sup>29</sup> Larraín, Jorge, *Identidad chilena*, Santiago de Chile, LOM Ediciones, 2001, citado por Garzón Valdés, Ernesto, "Las élites latinoamericanas", *op. cit.*, p. 90.

<sup>30</sup> Vilhena, Oscar, "La desigualdad y la subversión del Estado de derecho", en *Revista Internacional de Derechos Humanos*, núm. 6, año 4, 2007, pp. 29 y ss.

la siguiente frase de un personaje de Alejo Carpentier “como decimos allá, ‘la teoría siempre se jode en la práctica’ y ‘jefe con cojones no se guía por papelitos’”.<sup>31</sup>

En México, los resultados de la Encuesta Nacional de Ingresos y Gastos de los Hogares (ENIGH), publicados por el INEGI en 2014, arrojan cifras muy preocupantes. El ingreso promedio de los hogares cayó 3.5% entre 2012 y 2014, que equivale a un ingreso promedio por familia de 13 240 por mes, inferior a los niveles de la clase media baja. El INEGI dividió los 29 millones de hogares en deciles y mientras el 10% más pobre percibe como ingreso familiar mensual un promedio de 2 572 pesos mensuales, el 10% más rico alcanza en promedio 46 928 pesos. Como afirma José Woldenberg, se trata de “una desigualdad oceánica... la diferencia sigue siendo de más de 18 veces y por supuesto construye vidas, visiones y aspiraciones, práctica y retóricas, igualmente divergentes”.<sup>32</sup> Por supuesto, en el decil más rico habría que hacer una diferenciación escalonada. El *Global Wealth Report 2014* indica que el 10% más rico de México concentra el 64.4% de toda la riqueza del país. Esto no significa que haya aumentado el número de millonarios:

El número de multimillonarios en México, según Gerardo Esquivel, no ha crecido mucho en los últimos años. Al día de hoy son sólo 16. Lo que sí ha aumentado y de qué forma es la importancia y la magnitud de sus riquezas. En 1996 equivalían a 25 600 millones de dólares; hoy esa cifra es de 142 900 millones de dólares. Ésta es una realidad: en 2002, la riqueza de cuatro mexicanos representaba el 2% del PIB; entre 2003 y 2014 ese porcentaje subió al 9%. Se trata de un tercio del ingreso acumulado por casi 20 millones de mexicanos.<sup>33</sup>

La propia brecha de desigualdad, en sí misma, genera sus propias patologías. Señalo cuatro de ellas:

1. Interrupción de la movilidad intergeneracional con pocas expectativas de mejoramiento para los niños y jóvenes en condiciones de pobreza:

La desventaja económica para la gran mayoría se traduce en mala salud, oportunidades educacionales perdidas y —cada vez más— los síntomas habituales de la depresión: alcoholismo, obesidad, juego y delitos menores. Los desempleados o subempleados pierden las habilidades que hubieran adquirido y se vuelven superfluos crónicamente para la economía. Las consecuencias con frecuencia son la angustia y el estrés, por no mencionar las enfermedades y la muerte prematura.<sup>34</sup>

<sup>31</sup> Garzón Valdés, Ernesto, “Las élites latinoamericanas”, en Garzón Valdés, Ernesto *et al.* (comps.), *Democracia y cultura política*, Las Palmas de Gran Canaria, Fund. Mapfre Guarteme, 2009, pp. 205-243.

<sup>32</sup> Woldenberg, José, “La encuesta y el reto”, *Reforma*, México, 23 de julio de 2015.

<sup>33</sup> Esquivel, Gerardo, *Desigualdad extrema en México. Concentración del poder económico y político*, México, Iguales, Oxfam, junio de 2015, pp. 7-8.

<sup>34</sup> Judt, Tony, *op. cit.*, pp. 28-29. Sólo a manera de ejemplo, para el caso de México, 48 de cada 100 personas que provienen del quintil más bajo de la población se mantiene ahí y 22 pasan al segundo

RODOLFO VÁZQUEZ

2. Incremento de la desconfianza recíproca y la falta de cooperación. La uniformidad social sustituye a la homogeneidad y favorece núcleos comunitarios endógenos, refractarios a la convivencia plural y proclive a la generación de sociedades excluyentes con poca o nula cohesión y solidaridad:

Cuanto más igualitaria es una sociedad, más confianza reina en ella. Y no sólo es una cuestión de renta: donde las personas tienen vidas y perspectivas parecidas es probable que también compartan lo que se podría denominar una “visión moral”. Esto facilita mucho la aplicación de medidas radicales en la política pública. En las sociedades complejas o divididas lo más probable es que una minoría —o incluso una mayoría— sea obligada a ceder, con frecuencia en contra de su voluntad. Esto hace que la elaboración de la política colectiva sea conflictiva y favorece un enfoque minimalista de las reformas sociales: mejor no hacer nada que dividir a la gente sobre una cuestión controvertida.<sup>35</sup>

3. Ruptura de las redes de seguridad con la consiguiente corrosividad social. La provisión de servicios sociales construida a base de mucho esfuerzo colectivo ha sufrido rupturas dramáticas en los últimos decenios. En las democracias occidentales avanzadas la enorme crisis laboral se ha visto amortiguada, en buena medida, por subsidios al desempleo y atención pública sanitaria, pero los países carentes de esas redes, expuestos a un mercado salvaje, sin contenciones, han sucumbido a un deterioro social sin precedentes en donde el rencor y el resentimiento generan un entorno propicio para la violencia:

La desigualdad es corrosiva. Corrompe a las sociedades desde dentro. El impacto de las diferencias materiales tarda un tiempo en hacerse visible, pero, con el tiempo, aumenta la competencia por el estatus y los bienes, las personas tienen un creciente sentido de la superioridad (o de inferioridad) basado en sus posesiones, se consolidan los prejuicios hacia los que están más abajo en la escala social, la delincuencia aumenta y las patologías debidas a las desventajas sociales se hacen cada vez más marcadas. El legado de la creación de riqueza no regulada es en efecto amargo.<sup>36</sup>

4. Corrupción de los sentimientos en términos de una adulación acrítica y frívola de la riqueza. No se trata sólo del olvido de las nuevas generaciones del esfuerzo de sus padres y abuelos, sino de una suerte de cultura del confort,

---

quintil, es decir, el 70% permanecen o no modifican, o modifican muy poco, su situación con respecto a la generación anterior. En el extremo superior, 52 de cada 100 mexicanos que proviene de hogares del quintil más alto de la distribución permanecen ahí, y 26 descienden al quintil inferior, por lo que el 78% se mantienen en el extremo superior. La movilidad intergeneracional de riqueza muestra una permanencia en los extremos, ya que el 81% de las personas cuyos padres tienen mayor riqueza (quintil 5), permanecen en el extremo superior. Centro de Estudios Espinosa Yglesias, *Informe de Movilidad Social en México*, 2013.

<sup>35</sup> *Ibidem*, p. 73.

<sup>36</sup> *Ibidem*, p. 34.

del mínimo esfuerzo y de una injerencia mediática e informativa, necesariamente seductora, pero terriblemente complaciente:

Una cosa es convivir con la desigualdad y sus patologías; otra muy distinta es regodearse en ellas. En todas partes hay una asombrosa tendencia a admirar las grandes riquezas y a concederles estatus de celebridad (“estilos de vida de los ricos y famosos”)... Para Smith la adulación acrítica de la riqueza por sí misma no sólo era desagradable. También era un rasgo potencialmente destructivo de una economía comercial moderna, que con el tiempo podría debilitar las mismas cualidades que el capitalismo, en su opinión, necesitaba alimentar y fomentar: “Esta disposición a admirar, y casi a idolatrar, a los ricos y poderosos, y a despreciar o, como mínimo, ignorar a las personas pobres y de condición humilde... [es] la principal y más extendida causa de corrupción de nuestros sentimientos morales”.<sup>37</sup>

Ahora bien, ante estas patologías ¿resulta suficiente apelar a la justicia en términos de igualdad de oportunidades con la mirada puesta en los menos aventajados? En términos de Rawls, ¿resulta suficiente la formulación de su tan conocido “principio de diferencia”? Esto nos lleva a un replanteamiento de la idea de igualdad dentro de las propias filas de los liberales igualitarios. Es verdad que igualitaristas como Dworkin, Sen y Cohen, por ejemplo, han puesto en evidencia las limitaciones de la teoría de Rawls desde el punto de vista de la justicia distributiva; y es verdad que los críticos de la “brecha de desigualdad”, Piketty, Krugman, Stiglitz, Deaton, han abonado en la misma dirección desde un estricto y riguroso análisis económico, pero lo cierto es que poco se ha dicho sobre los efectos de la “brecha” en la constitución de una sociedad democrática. Intuimos que desigualdad y democracia son irreconciliables, y la evidencia empírica muestra que no basta apelar a la justicia distributiva para cerrar la brecha. La justicia distributiva debe acompañarse y complementarse con la justicia relacional. No es el espacio para desarrollar esta línea de reflexión, pero creo que resulta de suma importancia abrir en nuestros países latinoamericanos el debate en torno a la obra de autores como Pierre Rosanvallon, Axel Honneth<sup>38</sup> o Isidoro Cheresky.<sup>39</sup>

#### IV. ¿ES POSIBLE UNA JUSTICIA GLOBAL?

Es en este contexto de una sociedad mundial pluralista, fuertemente anclada en un relativismo cultural, con una brecha creciente de desigualdad, poco proclive a confiar en un Estado de derecho donde cabe preguntarse si aún tiene sentido la defensa de una justicia global o cosmopolita. En otros términos, si la vieja idea kantiana de una paz perpetua puede seguir siendo un ideal o debe descartarse como ingenua-

<sup>37</sup> *Ibidem*, pp. 35-36.

<sup>38</sup> Honneth, Axel, *El derecho de la libertad. Esbozo de una eticidad democrática*, Madrid, Katz, 2014.

<sup>39</sup> Cheresky, Isidoro, *El nuevo rostro de la democracia*, México, Fondo de Cultura Económica, 2015.

RODOLFO VÁZQUEZ

mente utópica. Permítanme intentar responder a este desafío del pluralismo global al proyecto cosmopolita de los derechos humanos desde un discurso enmarcado en la modernidad o, si se prefiere, desde un enfoque neoilustrado si bien, como no podría ser de otra forma, irremediablemente instalado en el desencanto de las promesas no cumplidas.

La idea que subyace a mi interés de defender la posibilidad de una justicia global es que sólo a partir de ella será posible incidir en los Estados y en las comunidades internacionales con una visión progresista y eficazmente liberadora no sólo de las condiciones de pobreza, sino de aislamiento, exclusión y humillación en términos de desigualdad, a las que se encuentra sometida buena parte de la población mundial. No sólo el Estado-nación se ha mostrado impotente ante estas calamidades, que rebasan con mucho sus fronteras nacionales, sino que hemos sido testigos también de que cualquier defensa del pluralismo a ultranza ha devenido en políticas conservadoras y endogámicas, en muchos casos, sujetas a la arbitrariedad de los caudillos regionales en turno.

Creo que lo que debemos comenzar por reconocer, como ya lo expresaba Ronald Dworkin, es que las democracias y los sistemas de mercado, si no son muy cautelosos a través de limitaciones debidamente normadas a nivel estatal e internacional, tienen una propensión natural al suicidio.

Con respecto a la democracia bastaría con tener presente el llamado peligro de la “obesidad mayoritaria”. Si es cierto que en política como en economía el actor racional es aquel que aspira a maximizar sus beneficios y reducir sus costos, y si es cierto que una de las formas más eficaces de lograrlo es procurando que los demás hagan lo que uno quiere, no cuesta mucho inferir que quien detenta el poder procurará aumentarlo imponiendo aquellos comportamientos que lo beneficien aun cuando esto suponga lesionar la autonomía de los individuos. Este aumento de poder no tiene que ser contradictorio con las reglas del procedimiento democrático; bastaría pensar en la posibilidad de coaliciones mayoritarias que terminen ejerciendo un poder despótico sobre las minorías, lo que Kelsen llamó “el dominio de las mayorías”. La democracia procedimental se presentaría entonces como una fuente legitimadora de las tiranías individuales o de las tiranías mayoritarias; es decir, de la propia destrucción de la democracia. Por eso resulta muy pobre el discurso de los defensores a ultranza de las democracias electorales, como si el tránsito a una auténtica democracia dependiera de tales procedimientos sin un cuestionamiento a fondo del desarrollo humano, de los derechos —no sólo civiles y políticos sino también sociales— y de una “subyacente perspectiva universalista del ser humano como un agente”, es decir: “...alguien que está normalmente dotado de razón práctica y de autonomía suficiente para decidir qué tipo de vida quiere vivir, que tiene capacidad cognoscitiva para detectar razonablemente las opciones que se encuentran a su disposición y que se siente —y es interpretado/a por los demás como— responsable por los cursos de acción que elige”.<sup>40</sup>

Dígase otro tanto del mercado. Desde las primeras clases de economía el estudiante aprende la teoría de la mano invisible y los resultados que produce cuando

<sup>40</sup> O'Donnell, Guillermo *et al.* (comps.), *op. cit.*, p. 33.

se dan ciertas condiciones idealizadas: que todo lo que importa en la vida proceda del consumo privado de bienes, que la información sea perfecta, los bienes infinitamente divisibles y los agentes económicos perfectamente racionales. Por supuesto, estas condiciones nunca se dan en los mercados reales: ahí las transacciones no son nunca iguales a cero, la información es asimétrica, y se generan externalidades negativas con respecto a terceros que no participan en la transacción, por ejemplo, el caso de los *free riders* o gorriones, la contaminación, etc. El problema no reside tanto en el contraste entre estos dos mundos, que el buen economista reconoce y con los que aprende a lidiar desde el principio de su formación. El problema reside en seguir considerando a la institución del mercado como algo bueno *per se*; algo que por su propio dinamismo, en la medida en que se minimicen los factores de distorsión, producirá las bondades requeridas por cualquier sociedad medianamente decente. Este es el optimismo delirante del economista clásico, que se encuentra a medio camino entre la ingenuidad y la franca insensatez. Si, además, como afirman algunos economistas libertarios como Friederich Hayek, el mercado es condición necesaria de la democracia y se acepta esta tendencia del mercado a su concentración, entonces el escenario se nos vuelve doblemente enfermizo.<sup>41</sup>

Pero lo cierto es que el mercado no debe ser concebido como un enemigo de las normas, ni de la justicia: “La regulación de los mercados —ese objetivo tan propio de la tradición socialdemócrata—, como ha dicho el filósofo político español Daniel Innerarity, no es una estrategia para anularlos, sino para hacerlos reales y efectivos, es decir, para ponerlos al servicio del bien público y la lucha contra las desigualdades”. Tomo este párrafo de un editorial publicado en el periódico español *El País*, que lleva un título sugestivo, “El mercado, un invento de la izquierda”.<sup>42</sup>

Si lo que he dicho es correcto, entonces el derecho no debe concebirse solamente como un instrumento para lograr objetivos o directrices sociales, políticas o económicas, sino que al incorporar valores morales, críticamente fundados —los derechos humanos— adquiere una dimensión radicalmente crítica y sustantiva. Es en este sentido que puede decirse, con razón, que toda Constitución que se integre a partir de un *Bill of Rights* es, por vocación, contramayoritaria y refractaria a negociar los derechos bajos criterios utilitaristas de bienestar general. A este respecto cito un texto ilustrativo de Ferrajoli:

Una Constitución no sirve para representar la voluntad común de un pueblo, sino para garantizar los derechos de todos, incluso frente a la voluntad popular... El fundamento de su legitimidad, a diferencia de lo que ocurre con las leyes ordinarias y las opciones de gobierno, no reside en el consenso de la mayoría, sino en un valor mucho más importante y previo: la igualdad de todos en las libertades fundamentales y en los derechos sociales, o sea en derechos vitales conferidos a todos, como límites y víncu-

<sup>41</sup> Garzón Valdés, Ernesto, *Instituciones suicidas*, México, Paidós-UNAM, 2000, pp. 63 y ss.

<sup>42</sup> Innerarity, Daniel, “El mercado, un invento de la izquierda”, en *El País*, España, 22 de abril de 2011.

RODOLFO VÁZQUEZ

los, precisamente, frente a las leyes y los actos de gobierno expresados en las contingentes mayorías.<sup>43</sup>

Si una Constitución no sirve para representar la voluntad común de un pueblo, a través de sus representantes, y los derechos se deben garantizar incluso frente a la voluntad popular, es porque tales derechos encarnan principios morales cuyo imperativo de justicia tiene una dimensión sustantiva que trasciende los acuerdos mayoritarios, y a la propia soberanía de los Estados. El texto citado de Ferrajoli le sirve para justificar un cuarto modelo, diferente al derecho jurisprudencial, al legislativo y al constitucional de derecho: “el orden constitucional de derecho ampliado al plano supranacional”.

De lo que se trata es de hacer viable un “constitucionalismo global” que, siguiendo a David Held, podría justificarse en los siguientes principios: igual valor y dignidad de los seres humanos bajo una concepción “individualista igualitaria”; participación activa entendida como capacidad de los seres humanos para “razonar auto-conscientemente, ser auto-reflexivo y con determinación propia”; responsabilidad personal y pública (*accountability*); consentimiento, que exige un proceso político no coercitivo por medio del cual “los individuos puedan llevar a cabo sus interconexiones e interdependencias públicas”; toma de decisiones colectiva mediante procedimientos democráticos en lo referente a los asuntos públicos; inclusividad y subsidiariedad por los cuales aquellos que se vean afectados significativamente por las decisiones públicas “deberían, *ceteris paribus*, tener igualdad de oportunidades directa o indirectamente por medio de sus representantes elegidos, para ejercer cierta influencia sobre los mismos”; evitar los daños graves y mejora de las necesidades más apremiantes; sostenibilidad, por el cual todo desarrollo económico y social debe procurar la buena administración de los recursos básicos —irreemplazables e insustituibles— del mundo.<sup>44</sup> Si aún es posible construir un consenso sobrepuesto entre los individuos y los pueblos, y si aún es viable la posibilidad de una democracia deliberativa a nivel mundial creo que estos son los principios que subyacen a los mismos.

## V. CINCO EXIGENCIAS IMPOSTERGABLES

Dicho lo anterior, pienso que un enfoque integral que permita dar cuenta de la justicia global o cosmopolita, debe comprender las siguientes cuatro exigencias:

1. No puede claudicarse de la idea de un constitucionalismo democrático y social como forma de organización estatal, a buena hora reforzado con la incorporación de

---

<sup>43</sup> Ferrajoli, Luigi, “Pasado y futuro del Estado de derecho”, en Carbonell, Miguel *et al.*, *Estado de derecho. Fundamentos y legitimación en América Latina*, México, Siglo XXI, p. 203.

<sup>44</sup> Held, David, “Los principios del orden cosmopolita”, en *Law and Justice in a Global Society*, IVR, *Anales de la Cátedra Francisco Suárez*, Universidad de Granada, 2005, pp. 127 y ss.



la normatividad internacional sobre los derechos humanos en pie de igualdad con las Constituciones estatales.

Para quienes aceptan esta premisa, y tal es el caso de México con la reforma constitucional de junio de 2011, y su reinterpretación de la “regla de reconocimiento” en términos de jerarquía de fuentes, la concepción de justicia que subyace a la misma es la de una justicia global a partir de una concepción robusta de los derechos humanos. Reformas como las implementadas en México y que operan en América Latina desde fines de los ochenta, se alejan de la concepción westfaliana, particularista e instrumental de los derechos humanos enmarcada en una visión hermética de la soberanía nacional. Una vez más, en el artículo 1o. de la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos se establece el llamado *bloque de constitucionalidad* y se hacen explícitos los principios de *interpretación conforme* y *pro persona*. Asimismo, todas las autoridades deberán promover, respetar, proteger y garantizar los derechos humanos de conformidad con los principios de universalidad, interdependencia, individualidad y progresividad.

Sin duda, se trata de una reforma de gran calado. Sin embargo, entre los juristas, no ha sido ni es nada fácil desprenderse del modelo del positivismo formalista decimonónico y comprender que en esta reforma los derechos sociales son tan judicializables como los derechos civiles y políticos. No nos debe extrañar que, pese al enfoque progresista y cosmopolita de la reforma, en su artículo 29, no se haga referencia a ningún derecho social.

Tal artículo incorpora un listado de derechos que por ningún motivo podrán restringirse ni suspenderse en su ejercicio. Una suerte de cláusulas pétreas. Dice así:

No podrá restringirse ni suspenderse el ejercicio de los derechos a la no discriminación, al reconocimiento de la personalidad jurídica, a la vida, a la integridad personal, a la protección a la familia, al nombre, a la nacionalidad; los derechos políticos; las libertades de pensamiento, conciencia y de profesar creencia religiosa alguna; el principio de legalidad y retroactividad; la prohibición de la pena de muerte; la prohibición de la esclavitud y la servidumbre; la prohibición de la desaparición forzada y la tortura; ni las garantías judiciales indispensables para la protección de tales derechos.

En el artículo se habla de los derechos personalísimos, de los civiles y políticos, de las garantías legales y judiciales, pero ¿por qué razón no aparecen en el listado de manera expresa, y no indirectamente a través del derecho a la no discriminación consagrado en el artículo 1o., algunos derechos sociales —salud, educación, seguridad social, alimentación— en términos de la salvaguarda de un mínimo al que toda persona debería tener acceso?

2. La defensa no sólo de una justicia internacional, sino global, sólo es posible si se entiende que las culturas importan y valen si les importan y son valiosas para los individuos que forman parte de las mismas.

RODOLFO VÁZQUEZ

Más aún, la mejor defensa de la diversidad cultural en un entorno mundial, no es la defensa normativa del multiculturalismo sino la superación del relativismo cultural en el reconocimiento de las diferencias en el marco de un universalismo de los derechos fundamentales, y la afirmación del individuo en tanto agente moral y racional:

La igualdad —afirma Ferrajoli—, consiste en el igual derecho a las propias diferencias —religiosas, políticas, ideológicas, nacionales y, por tanto, culturales— que hacen de cada persona un individuo distinto de los demás, y de cada individuo una persona como los demás. Se entiende, de este modo, de qué manera el constitucionalismo y el universalismo de los derechos fundamentales, ante todo los de la libertad, son la única garantía del pluralismo cultural, es decir, de la convivencia y del recíproco respeto entre las diferencias culturales.<sup>45</sup>

No se trata de negar la igualdad, sino reconocer que el trato igual de cada uno de los miembros de la comunidad en el reconocimiento de su autonomía personal precede al trato igual de la pluralidad de culturas en la unidad: los individuos son más valiosos que los grupos a los que pertenecen. Más aún, los grupos valen sólo por y en virtud de los individuos que los componen. Y así también para las culturas: valen en cuanto tienen valor los individuos que las comparten, y no tienen ningún valor intrínseco que permita idealizarlas o hasta absolutizarlas, como parece desprenderse de la siguiente afirmación de Bonfil Batalla: “La única civilización, las únicas culturas auténticas, son las que encarnan los pueblos indios”.<sup>46</sup> Más allá del romanticismo que inspira esta frase, toda cultura puede y debe ser modificada o abandonada si deja de valer para los individuos.

Los derechos comunitarios no deben adscribirse a grupos o a la cultura de las minorías “como objeto que se considera holísticamente dotado de un valor intrínseco”, sino que si entran en contradicción con los derechos liberales deben ceder como valores que hay que atribuir a cada individuo en cuanto ser único e irrepetible. Por ello coincido con Rodolfo Stavenhagen cuando afirma: “...los derechos grupales o colectivos deberán ser considerados como derechos humanos en la medida en que su reconocimiento y ejercicio promueven a su vez los derechos individuales de sus miembros”. A este respecto, el testimonio de la indígena oaxaqueña Eufrosina Cruz es elocuente: “En México, si eres indígena, mujer y pobre estás fregada... 428 municipios de Oaxaca todavía se rigen por usos y costumbres, y en casi 100 las mujeres no tienen derecho a participar en los procesos democráticos, pero podemos cambiarlo. Los usos y costumbres son la lengua, la vestimenta... No la violación del desarrollo”.<sup>47</sup>

<sup>45</sup> Ferrajoli, Luigi, *Fundamento de los derechos fundamentales*, Madrid, Trotta, 2001, p. 370.

<sup>46</sup> Bonfil Batalla, Guillermo, Introducción a la recopilación de documentos *Utopía y revolución en el pensamiento político contemporáneo de los indios en América Latina*, citado por Garzón Valdés, Ernesto, “El problema ético de las minorías étnicas”, en *Derecho, ética y política*, Madrid, Centro de Estudios Constitucionales, 1993, p. 537.

<sup>47</sup> Entrevista a Eufrosina Cruz por Paula Chouza, *El País*, 14 de mayo de 2013.

3. Un sentido de la justicia comprometido con una igualdad cosmopolita, no sólo es exigible por vía de responsabilidad causal, sino a través de deberes positivos generales.

Desde un punto de vista normativo, el principio de los deberes positivos generales —es decir, los que corresponden a los individuos en general— establece que “todo individuo está moralmente obligado a una acción de asistencia al prójimo que requiere un sacrificio trivial y cuya existencia no depende de la identidad del obligado ni de la del (o de los) destinatario(s) y tampoco es el resultado de algún tipo de relación contractual previa”.<sup>48</sup>

Si aceptamos que los deberes éticos son instrumentos para la protección de bienes que se consideran valiosos, la justificación de los deberes positivos generales es la misma que la de los negativos, a saber, la protección de los bienes primarios de los seres humanos. Desde el punto de vista de las relaciones entre Estados, éstos deben intervenir en la equitativa distribución de los recursos. De esta manera se busca proteger y desarrollar la autonomía de los individuos y contribuir a la igualdad de oportunidades entendida no sólo como igualdad de acceso bajo reglas procesales imparciales sino, sobre todo, como igualdad de oportunidades sustantiva, es decir, en el punto de partida. Esto es correcto, pero la sola participación interestatal es insuficiente. No sólo se trata de deberes positivos especiales, sino de deberes positivos generales, en donde la responsabilidad debe recaer sobre los propios individuos, especialmente si el sacrificio que se les impone es trivial. No deja de sorprender en este sentido el testimonio de uno de los hombres más ricos del mundo:

Nuestros líderes han pedido que el sacrificio sea compartido. Pero cuando lo han pedido no han dejado de lado. He hablado con amigos míos, muy ricos, y aunque se esperaba cierto dolor, al final no se les ha tocado... Los mega ricos continuamos obteniendo extraordinarias ventajas fiscales... El año pasado, los impuestos que tuve que pagar fueron... sólo el 17.4% de mis ingresos. Si haces dinero con el dinero, como hacen mis amigos súper ricos, el porcentaje será incluso más pequeño que el mío. Pero si lo ganas trabajando, el porcentaje seguro que lo excede, y además por bastante... He trabajado con inversores durante 60 años y aún no he visto a ninguno, ni siquiera cuando la tasa era 39.9% en 1976-1977, que se echara atrás y no invirtiera por el impuesto... Y para aquellos que argumentan que impuestos más altos dañarían la creación de empleo, debería decirles que se crearon de forma neta 40 millones de empleos entre 1980 y 2000. Desde entonces no ha habido más que recortes en los impuestos y una menor creación de fuentes de trabajo.<sup>49</sup>

No creo malinterpretar a Buffet, ni pecar de ingenuo, si pensamos que su sacrificio no tiene nada que ver con labores de caridad, sino de deberes positivos generales, propios de los individuos. Tampoco, por cierto, me parece que una tasa

<sup>48</sup> Garzón Valdés, Ernesto, “Los deberes positivos generales y su fundamentación”, en *Derecho, ética y política*, Madrid, Centro de Estudios Constitucionales, 1993, p. 339.

<sup>49</sup> Buffet, Warren, *New York Times*, 14 de agosto de 2011, citado por Woldenberg, José, “Impuestos”, *Reforma*, México, 1o. de septiembre de 2011.

RODOLFO VÁZQUEZ

impositiva progresiva vaya a mermar su plan de vida acomodado. Puede haber algo de patriótico en su decisión, pero también existe el reconocimiento de que su país ofrece seguridad para sus inversiones, transparencia, sometimiento a las reglas y *accountability* por parte de las autoridades. Sin duda, todos ellos son bienes públicos en los que vale la pena invertir, porque finalmente, más temprano que tarde, redundará en un beneficio proporcional para todos los individuos. En este contexto el argumento de la soberanía nacional para excusar el pillaje de las autoridades locales no tiene justificación alguna. Y si esto vale para el plano nacional con más razón para el ámbito mundial. No se trata de diluir responsabilidades en una serie causal infinita. Cuando se ventilan los atropellos, ilícitos, fraudes a escala mundial las responsabilidades tienen nombre y apellido. El problema, finalmente, se reduce a una cuestión de voluntad política.

4. La justicia distributiva debe complementarse con una justicia relacional para hacer viable una democracia a nivel mundial

Así, por ejemplo, inspirado en el asociacionismo de Tocqueville (entre otros clásicos), y después de señalar los límites de la justicia distributiva en términos de igualdad de oportunidades —desestimar la justicia redistributiva, convalidar una sociedad meritocrática, y no plantear la necesidad de “mínimos” de recursos en términos de derechos sociales— Rosavallon justifica la construcción de una sociedad democrática con base en las categorías de *singularidad* (no individualidad), *reciprocidad* (cooperación contra la teoría de la elección racional) y *comunalidad*, es decir, compromiso solidario para la construcción de una sociedad de iguales. La justicia relacional no debe concebirse como un residuo de la justicia distributiva, sino que la primera debe tener precedencia lexicográfica sobre la segunda.<sup>50</sup>

5. Resulta insuficiente, y hasta perversa, una justificación minimalista de los derechos humanos en el ámbito de la justicia global. Lo que se requiere, más bien, es una justificación maximalista, para todos y cada uno de los derechos civiles, políticos y sociales,

Para que ello sea posible se requiere de una comprensión estructural de los derechos humanos. Los derechos sociales no son derechos de una naturaleza necesariamente distinta a los llamados derechos civiles y políticos. En otros términos, no existe una tensión entre libertad e igualdad si se reconoce que ambos valores responden a estructuras diferentes pero complementarias. La libertad es un valor sustantivo, cuya extensión no depende de cómo está distribuido entre diversos individuos, ni incluye *a priori* un criterio de distribución. En cambio, la igualdad es en sí misma un valor adjetivo que se refiere a la distribución de algún otro valor. La igualdad no es valiosa si no se predica de alguna situación o propiedad que es en sí misma valiosa. La satisfacción de necesidades básicas en términos de un acceso igual a los

<sup>50</sup> Rosavallon, Pierre, *op. cit.*, pp. 351 y ss.

recursos y el cumplimiento de los mínimos urgentes, impostergables en su cumplimiento, son condiciones necesarias para la realización de la autonomía de las personas.

Lo que debe comprenderse es que con respecto a esos mínimos vitales opera una consideración de necesidad y urgencia, que justifica que los jueces intervengan prohibiendo que se viole, u ordenando que se adopten medidas tendientes a su satisfacción, y así evitar un daño grave a la persona. Y por supuesto, esos mínimos, en términos de necesidades básicas o bienes primarios, son tan urgentes como la salvaguarda de cualquier derecho personalísimo, y exigibles, no sólo en un espacio cultural determinado, sino universalmente, globalmente. Tan “universal o global” como lo demanda la propia satisfacción de las necesidades básicas de cualquier ser humano.

