

Constructivismo ético y justicia distributiva. El liberalismo igualitario de Carlos Niño

*Guillermo J. Munné**

Sumario: Razonamiento moral y comunitarismo. /
El constructivismo epistemológico de Niño frente a otras teorías universalistas. /
Liberalismo igualitario. /

La obra de Carlos Niño en materia de filosofía moral y derechos humanos se encuentra entre las producciones contemporáneas que han concitado un mayor interés por parte de los especialistas de habla hispana como también de otros provenientes del ámbito anglosajón. Los trabajos de Niño se destacan por la versación del autor en temas de derecho constitucional y derecho penal, que se suma a una lúcida participación en debates actuales de la filosofía práctica sobre cuestiones de epistemología moral, teorías de la justicia y teorías normativas de la democracia. En las discusiones teóricas que asumió, Niño se mostró siempre en condiciones de brindar un aporte significativo por su solidez y originalidad. Dentro de los múltiples aspectos por los cuales la obra de Niño merece ser analizada, nos proponemos en este trabajo presentar las notas salientes de su teoría en materia de justicia social, que la caracterizan como una concepción universalista con un marcado igualitarismo como señal de identidad frente a posturas de tipo conservador.

Razonamiento moral y comunitarismo

Uno de los debates que animan el pensamiento filosófico actual es el provocado por el desafío comunitarista a las posiciones universalistas del liberalismo. Los trabajos de Charles Taylor, Alasdair MacIntyre,

Michael Sandel, Michael Walzer y Bernard Williams se encargan de cuestionar las tesis de las teorías morales deontológicas en cuanto a la prioridad de lo justo sobre lo bueno y la independencia de los derechos individuales respecto de cierta concepción del bien y de las virtudes que orientan la conducta humana. La corriente comunitarista insiste en el carácter intrínsecamente social del hombre y en la vinculación entre la moralidad y las costumbres de cada sociedad. Su planteo se dirige a derivar los principios de justicia de una concepción de lo bueno, en que el elemento social es prevalente. Relativiza los derechos y obligaciones de los individuos a las particularidades de sus relaciones con otros miembros de la sociedad a la que pertenecen y dentro de asociaciones más restringidas. Además, traza una dependencia de la crítica moral respecto de las prácticas de cada sociedad, reflejadas en tradiciones, convenciones e instituciones sociales.

Niño se ocupa de señalar las debilidades e inconsecuencias del comunitarismo tanto en el plano meta ético como en sus posturas normativas, considerando las características generales de la corriente y los problemas teóricos específicos de algunos de sus representantes más notorios. Como forma de relativismo ético, cuando el comunitarismo pretende que razonamiento moral y juicios morales son conceptualmente dependientes de convenciones o prácticas de cierto grupo, nos brinda una imagen gravemente distorsionada de ese razonamiento y tales juicios. De hecho, razonamiento y juicios morales resultarían falsos en todos los casos en que hay varias prácticas en conflicto, o cuando se comparan las costumbres vigentes en distintos grupos, o cuando las prácticas o puntos de vista prevalecientes en

* Profesor e Investigador de la Universidad Nacional del Litoral.

un grupo son desafiados por una minoría. Si a su vez ese relativismo se proyecta en el plano normativo, exigiendo que nuestros juicios morales deban formularse de conformidad con las prácticas y puntos de vistas prevalecientes en nuestro medio, resulta un conservadurismo insostenible y contradictorio, pues esa prescripción no está contenida en las prácticas de nuestra sociedad.¹

MacIntyre denuncia contra el discurso moral heredado del Iluminismo la ausencia de un concepto del hombre como debe ser de acuerdo con sus *telos*, que en la tradición precedente servía de puente entre la explicación del hombre tal cual es y el conjunto de preceptos morales.² Pero si supiéramos cómo deberían ser los hombres de acuerdo con sus *telos*, por qué habríamos de necesitar preceptos morales. Tampoco parece tomar debidamente en cuenta que desde el kantismo se ha reemplazado el concepto teleológico del hombre por una comprensión más profunda de la idea del hombre tal cual es, que distingue algunos rasgos no contingentes relacionados con la estructura del razonamiento y que conducen a los preceptos morales. El fracaso del intento particular de Kant no permite concluir que el proyecto del Iluminismo en su conjunto ha fracasado. Al igual que Amy Gutman,³ Niño cuestiona con qué fundamento MacIntyre asevera que los conceptos de derechos y justicia son "ficciones". Si esos conceptos están ligados a los presupuestos que hacemos en nuestra práctica del razonamiento y la discusión moral, son más reales y conectados con hechos empíricos, que un concepto de virtud relacionado con algún *telos* místico. El propio MacIntyre no recurre al concepto del hombre conforme a sus *telos*, sino que se vale de prácticas sociales y tradiciones que definen bienes conectados con virtudes. Esta es una posición moral peligrosa pues impide la crítica de las prácticas y las tradiciones existentes. Frente a ello el liberalismo kantiano ofrece una ventaja extraordinaria: protege de la crítica solamente a la práctica social de la cual deriva, esto es, la propia práctica de criticar. El liberalismo kantiano no implica que la gente debe vivir fuera de las comunidades; ello sería contradictorio con los principios liberales que toman en cuenta los deseos e intereses reales de los individuos. Lo que quizás

implique la estructura del razonamiento que conduce a los principios liberales, es que no deberíamos considerar como una diferencia básica relevante el hecho de pertenecer a esta o aquella comunidad. Además, el aseguramiento de la libertad para vincularse con distintas asociaciones de vida comunal requiere respetar la posibilidad de abandonar voluntariamente tales comunidades.

En el análisis que hace MacIntyre de la evolución del discurso moral pos iluminista se evidencia la radical contradicción del comunitarismo. Por un lado, defiende una posición meta-ética relativista y con veneionalista y, por el otro, critica a la cultura vigente por incorporar como elementos esenciales en la práctica del discurso moral los presupuestos del liberalismo kantiano que el comunitarismo condena.⁴

A diferencia de lo que sugiere Williams,⁵ los conceptos ético "densos", como los de coraje y crueldad, no parecen tener gran aptitud para ser "guiadores del mundo". La gente tiene grandes discrepancias acerca de sí virtudes como el coraje son intrínsecas o instrumentales para otros valores, sobre cuáles actos ejemplifican esas virtudes y, lo más importante de todo, acerca de cómo decidir entre virtudes competitivas o diferentes combinaciones de virtudes y vicios.⁶ Si todos compartiésemos las mismas opiniones evaluativas y prácticas morales, no necesitaríamos la compleja maquinaria del discurso moral y no necesitaríamos de "conceptos que conecten hechos con valores", porque pensaríamos que ellos coinciden. Si se hacen necesarios conceptos que son al mismo tiempo "guiados por el mundo" y "guiadores del mundo", según la terminología de Williams, es porque los conflictos y desacuerdos se producen dentro de un modo de vivir y acerca de ese modo de vivir. Debemos partir de lo que Rawls llama "el hecho del pluralismo" y ver si a través de la discusión moral es posible alcanzar algún consenso.

Más allá que desde un punto de vista externo la moral positiva nos muestre la presencia de prácticas sociales, inclinaciones, vínculos con determinados grupos, etcétera, al adoptar el punto de vista interno de la moral la gente no puede referirse como razones últimas a las prácticas sociales, modos de vida

1. NIÑO, Carlos, *Ética y derechos humanos*, 2ª ed., Buenos Aires, Astrea, 1989, pp. 160 y ss.
2. MACINTYRE, Alasdair, *After Virtue*, Notre Dame, Illinois, Univer. Notre Dame, 1981.
3. GUTMAN, Amy, "Comunitarian Ethics", en *Philosophy & Public Affairs*, vol. 14, núm. 3, 1985.

4. NIÑO, C., *El constructivismo ético*, Centro de Estudios Constitucionales, Madrid, 1989, p. 146.
5. WILLIAMS, Bernard, *Ethics and the Limits of Philosophy*, Cambridge, Massachusetts, Harvard University Press, 1985.
6. NIÑO se pregunta ¿cómo debemos juzgar, por ejemplo, un acto que es a la vez cruel o traicionero? *Ética y derechos humanos*, p. 168.

compartidos, convenciones y anécdotas, puesto que tales hechos son los que se están poniendo en cuestión. Al tratar de justificar sus acciones y actitudes la gente busca modelos ideales de comportamiento, estándares o principios válidos. La filosofía moral, a diferencia de la sociología, debe tomar en cuenta este punto de vista interno a fin de descubrir sus condiciones subyacentes para, a partir de allí, formular juicios morales.⁷ Esta tarea no puede cumplirse si nos limitamos a describir la complejidad de la moralidad vista desde afuera, donde además de principios, encontramos ideales de vida buena, virtudes, roles, vínculos, compromisos, etc. La filosofía práctica procura ayudar a la gente a decidir cómo actuar en situaciones difíciles en las que se ve tensionada por la compleja y conflictiva red de relaciones sociales e inclinaciones psicológicas.

Rawls, liberalismo político y consenso sobrepuesto

La estrategia relativista de justificación de los principios de justicia a partir de las tradiciones vigentes de una sociedad dada, subyace también a la nueva versión de la teoría de Rawls. La idea adoptada por Rawls de justificar las nociones básicas de su justicia como equidad por su correspondencia con los supuestos implícitos en la cultura pública de una sociedad democrática, para Niño no resulta aceptable por ser al mismo tiempo demasiado estrecha y demasiado amplia. Demasiado estrecha porque parece tomar en cuenta solamente las convicciones de gente que vive dentro de un sistema liberal democrático, y declarar como propio de la filosofía política la búsqueda del consenso dentro del sistema y no acerca de si conviene o no adoptarlo. El filósofo rabelesiano parece no tener nada que decir a favor de la institucionalización de la democracia en un país donde impera un régimen autoritario. Pero lo que dice Rawls resulta también demasiado amplio porque no precisa qué aspectos de la cultura democrática

debemos tener en cuenta a fin de obtener la concepción subyacente de la persona que respalde algunos de principios de justicia. Si no se profundiza lo suficiente, hay más posibilidades de encontrar disenso que consenso.⁸

Rawls intenta valerse del consenso sobrepuesto, que permitiría a personas con concepciones globales muy diferentes compartir ciertas conclusiones intermedias. Esta idea no parece fecunda, pues más allá de la eventual convergencia en cierto criterio o pauta intermedias que se alcance siguiendo un "método de la evitación", las personas divididas por premisas diferentes no podrán avanzar un paso más para solucionar todas aquellas otras conclusiones en que tampoco coinciden. Si la filosofía política se limitara a descubrir ese tipo de convergencia, lejos de ser "práctica" sería descriptiva e intrascendente porque no sería capaz de influir en las áreas de desacuerdo o acuerdo que la gente ya posee sin ayuda de expertos.⁹ Pero Rawls tiene también la idea de un consenso que no es dado sino que puede ser alcanzado mediante ciertos medios que la filosofía proporcione. Esto sugiere una situación donde las personas no obstante tener premisas comunes, difieren en las conclusiones, y la tarea práctica de la filosofía política sería la de ayudar a obtener consenso demostrando dónde se desvió nuestro razonamiento. Así, el programa de Rawls parece utilizar la imagen de dos pirámides que se tocan en el vértice, es decir, la situación de gente que partiendo de premisas diferentes alcanzan ciertas conclusiones intermedias comunes para luego diferir nuevamente en sus conclusiones finales; la tarea práctica de la filosofía política sería descubrir el fundamento común intermedio que permita obtener consenso en las conclusiones finales sin dejarse envolver por las

7. Constituye una de las propuestas más fructíferas de Niño, su exigencia de tomar debidamente en cuenta el punto de vista interno de diversas dimensiones de la *praxis* humana (la acción humana, la moral, las concepciones del bien, el derecho). Para NIÑO las confusiones en que incurrían diversas corrientes filosóficas se producen por ignorar los juicios internos que se formulan en los comportamientos o prácticas sociales, o por no reconocerle primacía sobre los juicios externos que se refieren a ello. NIÑO, C., *El constructivismo ético*, op. cit., pp. 21-42.

8. NIÑO, C., *Ética y derechos humanos*, op. cit., pp. 163 y ss.

9. También HABERMAS, criticarla luego el intento rawlsiano de querer trasladar el "método de evitación" que permite algunos consensos en materia política a la empresa filosófica. Para HABERMAS, RAWLS no logra que el constructivismo político deje de involucrarse en la disputa sobre los conceptos de racionalidad y verdad. El concepto de persona de RAWLS sobrepasa, también, los límites de una filosofía política restringida. Estas y otras decisiones teóricas preliminares colocan a RAWLS en debates irresueltos y de largo alcance que además de no poder evitarse, son sin duda fructíferos. HABERMAS, Jürgen, "Reconciliación through the Public Use of Reason: Remarks on John Rawls's Political Liberalism" en *The Journal of Philosophy*, vol. XC11, núm. 3, marzo de 1995, p. 131. NIÑO lo había marcado certeramente: el "método de evitación" rawlsiano es una tentativa sin esperanza, no se puede eludir los problemas filosóficos y al mismo tiempo hacer filosofía política; *Ética...*, op. cit., pp. 184 y ss.

persistentes diferencias en las premisas más básicas. Esto parece ser una tarea sin esperanzas, dado que las diferencias que se dan entre individuos y grupos, aun dentro de una democracia, son tan profundas que difícilmente se resuelvan descubriendo algún consenso en un nivel intermedio sin vernos rápidamente envueltos por las discrepancias que se encuentran en los niveles superiores del razonamiento de las diferentes personas.

Si esa base de consenso fuera la concepción de la sociedad como un esquema de cooperación entre personas libres e iguales, muchas personas la encontrarían objetable. Si luego de trabajosas aplicaciones logramos convencer que en realidad las convicciones más profundas de estas personas no se oponen a esa fórmula general, lo que seguramente se habrá conseguido será un acuerdo sobre una formulación verbal que tendrá muy diferentes sentidos según los individuos. Este acuerdo aparente es una base demasiado débil para alcanzar consenso donde hay amplio disenso.

Si, como Rawls, se avanza recurriendo a una concepción de la persona donde se desarrolla la idea de seres libres e iguales, los desacuerdos aparecerían inevitablemente aún dentro de una misma sociedad democrática. De hecho, el comunitarismo desafía justamente los presupuestos de tal concepción de la persona.

Para Niño aparece claro que el terreno común que necesitamos encontrar debe ser lo suficientemente básico como para filtrar diferentes concepciones de la persona o puntos de vista fundamentales acerca de cómo debe organizarse la sociedad. Ese terreno común es el que ofrece la práctica del discurso moral. Esta práctica social brinda una base empírica a partir de la cual inferir las reglas y criterios de hecho presupuestos en aquella práctica. De la estructura subyacente a esa práctica común se podrán derivar principios sustantivos de justicia.¹⁰

El constructivismo epistemológico de Niño frente a otras teorías universalistas

Mucho antes que Rawls y Habermas protagonizaran un notable intercambio de posturas teóricas,¹¹ Mino advirtió la importancia de confrontar las propuestas de ambos autores definiendo la identidad

de su propia teoría. Por nuestra parte nos interesa resaltar la especificidad de la teoría de Niño frente a esos otros dos representantes del universalismo ético, en cuanto a su enfoque constructivista y a la posibilidad de determinar teóricamente principios sustantivos de justicia.¹²

Constitución y conocimiento de la verdad moral

En su concepción sobre epistemología moral Niño propone a la práctica social como medio apto para el conocimiento de los principios de moralidad social. Su enfoque se define a partir del contraste con el pensamiento de Rawls y Habermas como posturas próximas a la suya pero que no logran superar críticas de importancia.

Para Niño la verdad moral no resulta dependiente de los presupuestos del razonamiento práctico individual, como aparece en Rawls cuando en *A Theory of Justice* el fundamento justificatorio básico está dado por los presupuestos del "razonamiento moral". Rawls comete el error de no incorporar a su enfoque el aspecto de práctica social del discurso moral. Incluso en sus obras más recientes Rawls presta atención a prácticas sociales más generales que el discurso moral, pero a la vez más particularistas porque las restringe a las propias de una "sociedad democrática", con riesgo de caer en un convencionalismo.¹³ Para Niño la incorporación de la práctica social del discurso moral permite hacerse cargo de algún punto fuerte del relativismo respecto de variaciones en cuanto a la práctica de la argumentación moral, pero sin caer en el callejón sin salida en que se colocan quienes relativizan los juicios morales sustantivos. La práctica social del discurso moral constituye una base empírica que permite inferir las reglas y criterios presupuestos en ella y adaptados a las funciones sociales relevantes que le toca cumplir. De esta práctica social efectiva es posible también obtener presupuestos valorativos sustantivos, como el principio de autonomía, evitando que la defensa de los mismos incurra en una *petitio principii*.

10. NIÑO, C., *El constructivismo...*, op. cit., p. 107.

11. *Nos referimos al debate que sostuvieron a través de The Journal of Philosophy*, vol. XCII, núm. 3, marzo de 1995, pp. 109-180.

12. Acerca de las diferencias en las tesis constructivistas que NIÑO marca frente a RAWLS y HABERMAS en el plano ontológico y epistemológico, véase *El constructivismo...*, op. cit., pp. 93-110 y *The Constitution of Deliberative Democracy*, Newhaven, Londres, Yale University Press, 1996, pp. 107-117.

13. *Ética y derechos humanos*, pp. 163 y ss., donde se da cuenta de las inconsecuencias de RAWLS frente a los desafíos relativistas y que analizamos al tratar la polémica de NIÑO contra las posturas comunitaristas.

Esa tesis ontológica de Rawls sobre una verdad moral dependiente de los presupuestos del razonamiento práctico individual, se corresponde con una tesis epistemológica que también podría reconocerse en el Rawls de *A Theory of Justice*. En la obra rawlsiana el conocimiento de la verdad moral se logra a través de un procedimiento individual de equilibrio reflexivo, sin que tenga especial relevancia la discusión intersubjetiva para alcanzar tal conocimiento. La consecuencia de esta tesis es que se cierra una importante vía de justificación de los procedimientos institucionalizados para establecer normas públicas. ¿Por qué habrían de respetarse los dictados de una autoridad, por más legitimidad democrática que la respalde, si se oponen a los resultados de la reflexión moral individual? Se presenta así el germen del anarquismo filosófico o de la dictadura ilustrada, según el hecho contingente de que quien se deja guiar por su reflexión individual cuente o no con poder para imponer sus conclusiones.

En materia moral debe satisfacerse la exigencia de imparcialidad, y la reflexión individual no se muestra como el procedimiento más confiable para representarse los intereses en conflicto y alcanzar la conclusión correcta imparcial. Esto es así por la dificultad de representarse plenamente y de ponderar correctamente los intereses de todas las demás personas involucradas en un conflicto, sobre todo cuando se presentan serias distancias en las condiciones sociales que cada uno vive. No sólo barreras sociológicas y psicológicas interfieren al respecto, sino también obstáculos lógicos, dado que los intereses de los individuos implican decisiones sobre cómo jerarquizar los meros deseos, decisiones que sólo pueden tomar los individuos involucrados cuando se ven llamados a orientar sus acciones.¹⁴ La discusión y la decisión intersubjetiva constituyen el procedimiento más confiable de acceso a la verdad moral y no podrían operar si en cada caso nos reservamos la decisión de observar o no su resultado de acuerdo a las conclusiones de nuestra reflexión individual. Ello brinda una justificación para tal observancia aunque nuestra reflexión individual nos indique una respuesta distinta.

Por su parte Habermas defiende posiciones que lo colocan en lo que podría llamarse un "constructivismo ontológico", en el que la validez misma de los

principios morales y el mero conocimiento de esa validez se construye con el *resultado* de la discusión *real* cuando ella satisface ciertas condiciones. Habermas sostiene que las reglas fundamentales de la moral y el derecho quedan afuera de la teoría moral, y necesitan de fundamentación en los discursos prácticos que reflejan circunstancias históricas cambiantes. Como observa Niño, por más que algunos consensos efectivos puedan ser descalificados sobre la base del no respeto del postulado de la universalización, Habermas termina cayendo en un convencionalismo moderado y en la misma confusión entre validez y vigencia que el autor alemán imputa a otros teóricos. Además, sostener que la verdad moral se constituye en consensos efectivos resultados de prácticas reales, distorsiona la imagen de la discusión moral, ya que ella consiste, como Habermas enfatiza, no en expresar intereses personales sino en confrontar principios o pretensiones de validez. Entonces los participantes en la discusión no podrían defender una u otra propuesta como válida si la validez dependiera del resultado de la discusión. Pierde sentido también ofrecer un principio para discusión y la decisión si no se alega que es válido. Este tipo de tesis ontológica sobre la verdad moral, entonces, tiene una tendencia a desembocar en un convencionalismo conservador en cuanto al resultado de la discusión y en una visión de ella como mero choque de intereses en cuanto a su desarrollo. Para Niño la verdad moral queda definida por presupuestos de la práctica social del discurso moral, y no por sus resultados efectivos. La argumentación moral persigue ajustar estos resultados a aquellos presupuestos.

En el plano epistemológico, Habermas también se inclina por atribuir a la discusión colectiva el carácter de única vía de conocimiento de la verdad moral. Sólo el consenso efectivo obtenido luego de un amplio debate con las menores exclusiones, manipulaciones y desigualdades posibles, sería una guía adecuada para acceder a la verdad moral. Esta tesis parece conducir a un populismo moral: lo que resuelven todos o la mayoría es necesariamente correcto. Además que la mayoría notoriamente se equivoca con frecuencia, esta tesis no refleja adecuadamente la fenomenología de la discusión moral, ya que si la reflexión individual es ineficaz por el conocimiento moral, ¿cuál es el aporte que puede hacer cada uno a la discusión colectiva? Si esta teoría epistemológica fuera válida, quienes participaran en la discusión moral no tendrían ningún motivo para alegar conocimiento de principios morales y para formular propuestas con pretensión de

14. NIÑO, C., *Derecho, moral y política*. Ariel, Barcelona, 1994, p. 174.

validez moral, antes que se constituyera el consenso efectivo, que daría títulos exclusivos a tal conocimiento. Tampoco queda claro con qué fundamentos podría requerirse la revisión del resultado de una discusión colectiva, si tal resultado fuera la única presunción disponible de la verdad moral. Para Niño, el procedimiento de discusión colectiva del discurso moral y su sucedáneo imperfecto, el régimen democrático, es el método más confiable de acceso a la verdad moral, pero no es el único. Aunque generalmente sea improbable, es posible que la reflexión individual le permita a un sujeto representarse adecuadamente los intereses afectados y que llegue a la conclusión correcta en cuanto a su imparcialidad. Esta posibilidad explica el aporte que cada uno puede hacer a la discusión moral, justifica las pretensiones de validez de cada participante en el curso de tal discusión y autoriza los requerimientos de revisión de una discusión concluida por consenso. Cuando se constituya un consenso como resultado efectivo de la discusión moral, no hará otra cosa que confirmar la validez de la posición defendida por alguna de las partes en la controversia, indicando que estaba acertada. La probabilidad de que aún por vía de reflexión individual se llegue a una conclusión correcta es para Niño mayor cuando ella se refiere a pre-condiciones para la validez del procedimiento colectivo. Esto no quita, que cómo se sostuvo frente a Rawls, que el procedimiento colectivo sea el más confiable y que a favor de su operatividad deban observarse sus resultados más allá de las diferencias que tengan con nuestras conclusiones personales.

Para Niño las tesis más plausibles sobre la constitución y el conocimiento de la verdad moral son las siguientes:

I. La verdad moral se constituye por presupuestos formales o procedimentales de una práctica discursiva social destinada a cooperar y evitar conflictos sobre la base de la convergencia de acciones y actitudes dada por el consenso en la aceptación de principios para guiar la conducta. Entre esos presupuestos está el que un principio es válido cuando es aceptable o no rechazable por todos en condiciones de imparcialidad, racionalidad y conocimiento de los hechos.

2. La discusión intersubjetiva es el procedimiento más confiable de acceso a la verdad moral, ya que el intercambio de ideas y la necesidad de justificarse ante los demás no sólo amplía el conocimiento y permite detectar fallas del razonamiento sino que principalmente permite determinar la satisfacción del requisito de atención imparcial de los intereses de todos, bajo el presupuesto de que no hay mejores jueces de los intereses involucrados que los mismos afectados que participan en el proceso colectivo de discusión. Sin embargo, esto no excluye que por vía de la reflexión individual alguien pueda acceder al conocimiento de soluciones correctas, aunque éste es un método mucho menos confiable sobre todo, por la dificultad para representarse fielmente los intereses de los demás y ser imparcial.¹⁶

Con estas dos tesis, una ontológica y la otra epistemológica, definidas a partir de un análisis contrapuesto de los trabajos de Rawls y Habermas, Niño precisa su concepción meta ética a la que llama "constructivismo epistemológico".

Justicia procedimental y principios sustantivos:

Otro aspecto de interés que ofrece la teoría de Niño tiene que ver con las posibilidades filosóficas de precisar principios sustantivos de justicia. La dirección seguida por Niño en su obra respecto de este problema representa una de las notas que distinguen su trabajo dentro del panorama del universalismo ético, resultando también aquí de interés la confrontación con las teorías de J. Rawls y J. Habermas.

El progresivo desencantamiento del mundo operado durante la modernidad, ha generado un pluralismo irreductible en las sociedades contemporáneas. Las posturas universalistas deben asumir las mayores exigencias a las que debe responder una teoría de la justicia en las condiciones de las sociedades actuales, caracterizadas por la diversidad de concepciones del bien que sostienen los individuos y las distintas formas de vida particulares que se despliegan en ella. Esto es lo que Rawls denomina el hecho del pluralismo,¹⁷ la profunda división entre los individuos por sus diferentes concepciones religio-

15. NIÑO, C., *Derecho, moral...*, op. cit., p. 176.

16. NIÑO, C., *El constructivismo...*, op. cit., pp. 104 y ss.

17. RAWLS, John, *Política Liberalism*, Colombia University Press, Nueva York, 1993, pp. 47 y ss.

sas, filosóficas y morales. También Habermas ha llamado la atención sobre esto al decir que vivimos una época del pluralismo de los poderes de la creencia, similarmente a lo que Weber afirmaba sobre el "nuevo politeísmo" que tornaba ilusoria la unificación ética del mundo por la vía de una creencia subjetivizada.¹⁸

Frente a estas condiciones parece que la racionalidad moral sólo puede tener un carácter procedimental. Habermas es especialmente enfático al respecto. Para él sólo teorías morales o de la justicia con un planteo procedimental prometen un procedimiento imparcial para la fundamentación y discriminación de principios. Habermas destaca que su teoría jurídica y moral se centra exclusivamente en los aspectos procedimentales del uso público de la razón y deriva el sistema de derechos de la idea de su institucionalización jurídica. En ese sentido puede dejar más cuestiones abiertas que la teoría de Rawls porque encomienda más al proceso de la formación racional de la opinión y la voluntad. Habermas critica la concepción rawlsiana porque ésta se propone elaborar la idea de una sociedad justa, y que los ciudadanos utilicen luego esta idea como una plataforma para juzgar los arreglos y políticas existente. Habermas entiende que el filósofo debe mantener un rol más modesto, limitándose a la clarificación del punto de vista moral y del procedimiento de legitimación democrática, y dejar las cuestiones sustanciales que deben ser respondidas aquí y ahora por la interacción más o menos ilustrada de los participantes. Esto no quiere decir que los filósofos no puedan participar en el debate público, sino que lo harán en el rol de intelectuales, no de expertos.¹⁹ Rawls ha respondido a esta crítica, afirmando que una justicia procedimental no puede dejar de estar conectada con una justicia sustantiva. La justicia de un procedimiento depende de que sus resultados sean adecuados, y por lo tanto de la justicia sustantiva. Sin perjuicio de que un procedimiento equitativo pueda tener valores intrínsecos -p. e. la imparcialidad de un procedimiento que permite a todos presentar su posición-, si un procedimiento no logra brindar resultados equitativos, no será un procedimiento de justicia.²⁰

El propio Habermas no puede evitar apoyarse en contenidos sustantivos, así cuando reconoce que una vez que se atribuyen idealizaciones al procedimiento, elementos de contenido quedarán incorporados al mismo. Este procedimiento ideal así formado, esencial en la concepción habermasiana de la democracia, presenta como valores del procedimiento a la imparcialidad, la equidad, el carácter abierto (ninguna persona y ninguna información son excluidos), la ausencia de coerción y la unanimidad. Estos valores están relacionados con juicios sustantivos, dado que la razón por la cual son incluidos, como parte del procedimiento, es que son necesarios para hacer justos o razonables a los resultados.²¹

Afirmar que una justicia procedimental no puede dejar de apoyarse en principios sustantivos no significa para Rawls que los filósofos cuenten con atribuciones superiores frente a los demás ciudadanos. Para Rawls la idea de "filósofos expertos" resulta tan condenable como para Habermas. Los filósofos pueden ejecutar aportes en la formulación de ideas sobre lo correcto y la justicia y sobre las bases del razonamiento público, pero siempre como ciudadanos en igualdad con los demás ciudadanos.²²

En relación a este problema, Niño reconoce a la filosofía práctica la posibilidad de identificar principios sustantivos de justicia. La clarificación del punto de vista moral no se reduce a la identificación de reglas procedimentales. En Niño la verdad moral queda definida por presupuestos de la práctica social del discurso moral, pero entre los presupuestos no encuentra sólo reglas procedimentales sino también principios sustantivos. Las reglas procedimentales, como la de imparcialidad, sirven de filtro de principios y sólo generan éstos en la forma dinámica en que una norma de competencia, como las cláusulas constitucionales sobre el poder legislativo, generan leyes. Es a partir de principios sus-

18. HABERMAS, Jürgen, "Diritto e inórale", en *Morale, Diritto, Política*, Einaudi, Torino, 1973, p. 30.

19. HABERMAS, J., "Reconciliation through the Public... *op. cit.*", p. 131.

20. RAWLS, John, "Reply to Habermas", en *The Journal of Philosophy*, *op. cit.*, pp. 170 y ss.

21. MCCARTHY resalta que incluso aquellos elementos nucleares de la imparcialidad procedimental que HABERMAS intenta reconstruir, son esencialmente controvertidos como lo muestran los debates actuales sobre los aspectos relevantes en que los individuos deben ser tratados como iguales o sobre qué temas deben ser considerados "públicos" y cuáles como privados. En este sentido, dice MCCARTHY, la distinción entre procedimiento y cuestiones sustantivas puede ser sólo de grado y no de naturaleza; opinión a la que adhiere RAWLS. MCCARTHY, Thomas, "Kantian Constructivism and Reconstructivism. RAWLS and HABERMAS in Dialogue" en *Ethics* 105, octubre de 1994, pp. 49 y ss.

22. *Idem.*, pp. 174 y ss.

tantivos, como el de autonomía, del que se pueden deducir juicios morales²³

Justamente la conexión del principio de autonomía con los presupuestos del discurso moral, ejemplifica cómo la teoría procedimental de Habermas no puede dejar de apoyarse en principios sustantivos. Como Rawls se ocupara de subrayar, Habermas no puede evitar reconocer que la idea de autonomía es un núcleo dogmático del paradigma jurídico procedimental dado por la constitución lingüística de las formas de vida socioculturales.²⁴

Principios morales básicos

La práctica del discurso moral presupone exigencias formales sobre los principios que se proponen como válidos, tales las condiciones de generalidad, formalidad, universalidad, supervivencia, publicidad y finalidad, así como presupone valores como el de la autonomía en la adopción de principios y el de la imparcialidad que define la validez de los principios intersubjetivos. Niño afirma que a partir de los presupuestos implícitos en la práctica deliberativa de justificar acciones y decisiones, se derivan principios sustantivos que establecen un conjunto de derechos fundamentales. Los principios sustantivos que Niño determina de este modo son los de autonomía, de inviolabilidad y de dignidad de la persona.²⁵

a) Principio de autonomía

Según este principio las personas no deben ser interferidas en la elección de sus planes de vida y en la adopción de ideales de excelencia personal. Este principio excluye el perfeccionismo según el cuál el Estado puede legítimamente imponer ideales de virtud personal. Asimismo determina el contenido de los derechos individuales básicos, indicando como bienes a proteger a las precondiciones para elegir y materializar planes de vida. Los prerrequisitos para la elección y realización de planes de

vida: una vida psicobiológica, integridad corporal y psicológica, libertad de movimientos, libertad de expresión, acceso a recursos materiales, libertad de asociación, libertad de trabajo, posibilidad de tener tiempo libre y libertad de prácticas religiosas.

h) Principio de inviolabilidad

El valor de la autonomía tomado de forma aislada puede adoptar un carácter agregativo que consideraría preferible a una forma de organización social que dé lugar a una mayor autonomía con independencia de cómo está distribuida entre los miembros del grupo social. Pero el requerimiento de imparcialidad implícito en la práctica del discurso moral presupone la separabilidad e independencia de las personas, sin permitir un tratamiento agregativo e indeferenciado de los intereses de distintos individuos.

Excluyendo concepciones holistas, el principio de inviolabilidad limita el de autonomía proscribiendo la disminución, por acción u omisión, de la autonomía de un individuo para promover como único propósito el incremento de la autonomía de la que gozan otros individuos hasta un grado superior que la del primero.

c) Principio de dignidad

Contando sólo con los principios de autonomía y de inviolabilidad, se podría llegar a concluir que está prohibido también a los propios agentes involucrarse en cualquier situación que pueda dañar su propia autonomía. Una forma tal de entender la autonomía personal avalaría, paradójicamente, la supervisión permanente de los individuos para descalificar cualquier decisión personal que restrinja su propia autonomía aunque el resultado de esta tutoría sea el incremento de la autonomía de otras personas. Por ello, para Niño, se hace necesario un principio ulterior que limite directamente el de inviolabilidad. Este es el principio de dignidad que permite tener en cuenta decisiones o actos deliberados de individuos como una base suficientemente válida para contraer obligaciones, asumir responsabilidades y perder derechos. Este principio se opone al determinismo normativo que propone no tomar a las decisiones de los individuos como fuente de obligaciones y responsabilidades, pues ellas están causalmente determinadas. El principio de dignidad posibilita un manejo dinámico de los derechos, al permitir el consentimiento de los individuos para servir de fundamento a las responsabilidades y obligaciones que los limitan.

Los tres principios caracterizados constituyen una base amplia de la cual se derivan los derechos fundamentales que son prerrequisitos del proceso de-

23. NIÑO, C., *El constructivismo...*, op. cit., p. 108. Osvaldo Guariglia ha mostrado convincentemente que no es posible determinar por medio exclusivamente del procedimiento formal la corrección o incorrección moral de una norma. No son las metarreglas del diálogo las que establecen los criterios morales, sino los principios sustantivos que instituyen y promueven el diálogo como medio de resolver los conflictos en el seno de una sociedad, principios sustantivos que aquellas metarreglas ayudan a descubrir pero que constituyen un ámbito separado de ellas; *Moralidad. Ética universalista y sujeto moral*, Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires, 1996, pp. 159-169.

24. HABERMAS, J., *Between Facts and Norms*, The MIT Press, Cambridge, Massachusetts, 1996, pp. 445 y ss.

25. A la discusión de estos principios está dedicada toda la segunda parte de *Ética y...*, op. cit., pp. 199-301.

mocrático y se presentan como pautas básicas para evaluar la legitimidad de la constitución positiva que rige una comunidad.

Liberalismo igualitario

Cuando se afronta la cuestión del alcance de los derechos individuales y la especificación de los deberes de terceros para su materialización, se visualiza la diferencia dentro del pensamiento liberal entre liberalismo pasivo o conservador y liberalismo activo o igualitario.

El liberalismo conservador concibe a los derechos básicos sustancialmente como derechos negativos, es decir, derechos cuyos correlatos son obligaciones de conductas pasivas. Este liberalismo pasivo es partidario del Estado mínimo o gendarme. El liberalismo igualitarista en cambio entiende los derechos básicos como derechos activos que entre sus correlatos incluyen obligaciones de conductas activas, propugnando un Estado comprometido con la promoción de la autonomía de los menos favorecidos.²⁶

Las propuestas de justicia distributiva de J. Rawls constituyen una destacada versión de liberalismo igualitarista: no obstante presenta limitaciones que motivaron importantes críticas de parte de otros autores que comporten la concepción igualitaria del liberalismo. En la obra de R. Nozick, *Anarquía, Estado y Utopía*, en cambio, podemos encontrar un tipo de crítica a la teoría rawlsiana propio del liberalismo pasivo, al que ese mismo trabajo trata de dotarlo de una compleja teoría. Por su parte, C. Niño efectuó una significativa contribución al

26. NIÑO, C., *Ética y... op. cit.*, pp. 314 y ss. Ronald DWORKIN también enfoca las cuestiones de justicia distributiva para presentar un rasgo decisivo de lo que entiende por liberalismo igualitario. En su caso, se trata de la defensa de una distribución de los recursos controlados por las diferentes personas que resulte igual en los costes de oportunidad en esos recursos. Esto sería una distribución de los recursos que supere el test de la envidia de modo que ningún miembro de la comunidad envidie el conjunto total de los recursos que está bajo el control de cualquier otro miembro, independientemente que la felicidad o bienestar que cada individuo pueda obtener con tales recursos sea desigual. Dicho ideal 110 sólo se satisface con una distribución inicial igualitaria de los recursos, sino que requiere el sostenimiento de medidas correctivas. Por eso es partidario de esquemas redistributivos financiados mediante impuestos generales que imiten a programas compensatorios informados por la idea de los seguros. Véase *Ética privada e igualitarismo político*, Paidós, Barcelona, 1993, pp. 87-96, y "What is Equality", parte 2, en *Philosophy & Public Affairs*, vol. 10, n° 4, 1981, pp. 238-345.

debate, precisando certeras críticas a la postura del liberalismo conservador que ofrecen una versión más plausible del liberalismo igualitario que deja de lado algunas debilidades de la teoría rawlsiana.

Liberalismo igualitario en J. Rawls

En *Political Liberalism* Rawls reconoce entre los elementos que caracterizan a una concepción política liberal a la inclusión de medidas para asegurar que todos los ciudadanos dispongan de suficientes medios materiales para hacer valer efectivamente sus derechos básicos.²⁷ Además, Rawls entiende que dentro de las variantes conocidas del liberalismo político, sus principios de justicia expresan un liberalismo de tipo igualitario, en virtud de tres elementos: a) la garantía del valor justo de las libertades políticas, de tal manera que éstas no sean meramente formales; b) una justa (y tampoco meramente formal) igualdad de oportunidades, y por último, c) el llamado "principio de diferencia", que prescribe que las desigualdades sociales y económicas inherentes a los cargos y puestos tendrán que ajustarse de manera que, cualquiera sea el grado de tales desigualdades, habrán de redundar en el mayor beneficio de los integrantes menos privilegiados de la sociedad.²⁸

Así, en esta obra de la presente década, Rawls ha venido a reconocer la importancia para el liberalismo político de no limitarse a la defensa de derechos ciudadanos meramente formales y absolutamente independientes de sus condiciones sociales de realización. Pero para ello debió introducir modificaciones a la forma que la justicia como equidad había sido presentada en *A Theory of Justice* y hacerse cargo de distintas críticas que al respecto se le habían formulado.

La justicia como equidad de Rawls presentaba una marcada diferencia dentro de los bienes primarios que las partes negocian en la posición original. Por un lado, se destacan los derechos y libertades básicas que se corresponden con los derechos civiles y políticos del liberalismo clásico. Estos bienes primarios tienen tal incidencia en las condiciones de ejercicio de los más altos intereses de las personas morales, intereses que las partes sólo aceptarían una distribución igualitaria de los mismos. Frente a tales bienes primordiales, se diferencian las carac-

27. RAWLS, J., *Political Liberalism*, op. cit., pp. 6 y 157.

28. Idem., pp. 6 y ss.

terísticas de los recursos sociales (poderes y prerrogativas de cargos y puestos de responsabilidad) y económicos (ingresos y riquezas) que permiten una distribución desigual de los mismos. Ello daba lugar a la formulación de los dos principios de justicia: el primer principio referido a las libertades básicas para las que se exige una distribución igualitaria. El segundo principio que admite las desigualdades sociales y económicas, siempre que se cumpla una equitativa igualdad de oportunidades para acceder a cargos y posiciones, y que se procure el máximo beneficio de los miembros menos aventajados de la sociedad. Pero además, la importancia que se le asignan a las libertades básicas para el desarrollo pleno de las potestades de la persona moral justifica la prioridad lexicográfica otorgada al primer principio sobre el segundo.²⁹

Cuando presenta su concepción de la libertad, Rawls computa como restricciones a la misma a los deberes y prohibiciones jurídicos, así como a las influencias coercitivas que surgen de la opinión pública y de presiones sociales. Pero cree poder excluir de los elementos definitorios de la libertad a los efectos que tienen sobre los agentes las situaciones de pobreza, ignorancia o carencia de medios, para hacer o no hacer determinada acción. Para Rawls, tales circunstancias afectarían al valor de la libertad, al valor que tienen para los individuos los derechos definidos por el primer principio de justicia, sin incidir en la configuración de los derechos mismos. Conforme a los dos principios que propone la justicia como equidad, el régimen de libertades debe ser igual para cada miembro de la sociedad, en tanto que el valor de la libertad puede ser desigual para los individuos y grupos siempre que ello maximice las posibilidades de los miembros menos aventajados.³⁰

La diferente relevancia que Rawls asigna a los bienes primarios que se reglan en el primer principio de justicia frente a aquellos que se distribuyen de acuerdo al segundo principio, se proyecta en las etapas subsiguientes de aplicación de su teoría de la justicia: la constituyente y la legislativa. Para que una constitución ofrezca el diseño de un procedimiento político justo deben consagrarse la igualdad ciudadana en las libertades que el primer principio de justicia contempla. Mientras que las exigencias

derivadas del segundo principio de justicia son criterios aplicables en la etapa legislativa para determinar políticas sociales y económicas.³¹ Rawls también destaca que la aplicación del principio de diferencia para evaluar la justicia de la legislación resulta mucho más dificultosa que la que conlleva la aplicación del primer principio. Por eso Rawls acepta que muchas cuestiones de política social y económica caen bajo una noción de justicia procesal casi pura: las leyes y programas políticos son justos si fueron promulgados por el poder legislativo siguiendo las formas autorizadas por una constitución justa.³²

El fuerte igualitarismo que Rawls defiende respecto del conjunto de derechos que él denomina libertades básicas enfrenta como desafío su afirmación en las sociedades contemporáneas afectadas por marcadas asimetrías en las condiciones socioeconómicas en que viven sus miembros. De allí que haya resultado polémica la consistencia de su teoría al defender una prioritaria igualdad en derechos civiles y políticos con prescindencia de garantías para los ciudadanos de condiciones económicas y sociales equitativas para su ejercicio.

Así, le fue criticado a Rawls no considerar adecuadamente las disparidades en la libertad que surge a partir de las desigualdades económicas y de poder, siendo éstas tan graves para el autorrespeto de las personas como las desigualdades en derechos civiles y políticos.³³ La distinción entre libertad y valor de la libertad no resulta plausible a los fines de justificar esta menor consideración de los factores económicos y sociales.³⁴

También se le reprocha a Rawls su desconocimiento de las asimetrías en las capacidades de las personas para ejercer sus derechos ciudadanos. Sen y Michelman encuentran en la concepción rawlsiana de los bienes primarios, la fuente de arbitrariedades que la justicia, como equidad, puede consentir ante

29. RAWLS, J., *Teoría de la justicia*. Fondo de Cultura Económica, México, 1979 y *Sobre las libertades (Tanner Lecture)*, Paidós, Barcelona, 1990.

30. *idem.*, p. 237.

31. Como una posibilidad a tener en cuenta por la legislación y no en la constitución, queda también la propuesta que hace RAWLS para las sociedades capitalistas de reconocer al gobierno funciones de transferencias, proveyendo un "mínimo social" que asegure cierto nivel de bienestar y respete las demandas de necesidades no atendidas por las distribuciones del mercado. *A Theory of Justice*, The Belknap Press of Harvard University Press, Cambridge Ma., 1971, pp. 275 y ss.

32. *Idem.*, pp. 231 y ss.

33. DANIELS, Norman, "Equal Liberty and Unequal Worth of Liberty" en DANIELS, N. (ed.) *Reading Rawls. Critical Studies of A Theory of Justice*, Basil Blackwell, Oxford, 1975, pp. 253-281.

34. *Idem.*, véase también PFFER, Rodney G., *Marxism, Morality and Social Justice*, Princeton University Press, Princeton, New Jersey, 1990, pp. 419 y 432; y VAN PARIJS, Philippe *¿Qué es una sociedad justa?*, Nueva Visión, Buenos Aires, 1992, pp. 156 y ss.

las dispares capacidades de las personas y los efectos con que ello impacta en el ejercicio de la libertad.³⁵ Por nuestra parte entendemos que las limitaciones de la concepción rawlsiana de la justicia tiene más que ver con la estrategia teórica de tomar como supuesto una homogénea normalidad en las condiciones personales de las partes para su desenvolvimiento en la vida social a los fines, construir las grandes líneas de la teoría. Esta suspensión de los problemas de las asimetrías en las capacidades personales tiene como alto costo gravar a la teoría con una falta de respuesta para una de las cuestiones que más comprometen a la justicia en las sociedades contemporáneas, esto es, las disparidades que se dan entre los individuos respecto de sus capacidades para las participación en la vida social y política.³⁶ Donde coincidimos plenamente con Sen es en la objeción a Rawls de que las diferentes capacidades para influir en las decisiones políticas y legislativas reclaman que sean atendidas por las garantías del caso en el diseño constitucional mismo de los procesos políticos equitativos, y no dejarlas como una cuestión que pueda ser eventualmente atendida por los legisladores o los jueces.³⁷

Además se ha planteado que la garantía de un mínimo social como la conjeturada por Rawls en *A Theory of Justice*, tampoco puede resultar dependiente de las fuentes normativas infra constitucionales. Un nivel mínimo de cobertura de necesidades básicas se encuentra entre aquellas condiciones necesarias para el disfrute de cualquier otro derecho, por lo cual generan demandas válidas que pueden calificarse como derechos básicos.³⁸

Críticas como las que venimos comentando llevaron a Rawls a introducir modificaciones en su teoría en atención a aquellos factores sociales y económicos que pueden constituirse en obstáculos para el ejercicio de la libertad. Así Rawls comparte

con Peffer que la aplicación del primer principio de justicia supone la adopción de un principio prioritario según el cual las necesidades básicas de los ciudadanos sean satisfechas, cuando menos en la medida en que su satisfacción es necesaria para que los ciudadanos entiendan y puedan ejercer fructíferamente los derechos y libertades básicos.³⁹ También concede a Michelman que entre los elementos constitucionales esenciales que establecen derecho y libertades básicas de la ciudadanía, debe incluirse la garantía de un mínimo de condiciones sociales que cubran las necesidades básicas de los ciudadanos. La garantía del mínimo social tiene suficiente relevancia en la institucionalización de procedimientos políticos justos, reconoce ahora Rawls, como para exigir su afirmación prioritaria y constitucionalización al igual que los derechos civiles y políticos fundamentales.⁴⁰

También propone Rawls que en su primer principio de justicia se incluya una garantía de valor *justo* de las libertades políticas porque ello resulta esencial para establecer una justa legislación y también para asegurar que el proceso político especificado en la constitución esté abierto para todos con base en una igualdad aproximada. Esto, operando con el segundo principio de justicia, permitiría afirmar que las libertades básicas no son puramente formales.⁴¹ No obstante, los modos en que la igualdad de libertades se lesiona por las asimetrías económicas y de poder, son lo bastante complejos y de efectos extensos como para que resulten insuficientes las medidas protectorías de las que Rawls se ocupa, tales las regulaciones sobre el financiamiento de los partidos políticos y el subsidio de los grupos que participan del debate público.⁴²

35. SEN, Amartya, "Well-being, Agency and Freedom" en *The Journal of Philosophy*, vol. LXXXII, n° 4, abril de 1985. pp. 200 y ss, y "Justice: Means versus Freedom" en *Philosophy & Public Affairs*, n° 19, 1990, pp. 113-121. MICHELMAN, Frank, "Constitutional Welfare Rights and *A Theory of Justice*" en DANIELS, N. (ed.), *Reading Rawls*, op. cit., pp. 319-347.

36. En el mismo sentido véase VAN PARIIS. Ph., *¿Qué es una sociedad justa?*, p. 182 y Daniels, N. "Equality of What: Welfare, Resources or Capabilities?" en *Philosophy and Phenomenological Research*, vol. 1. Supplement Fall, 1990, pp. 277 y ss.

37. SEN, A., "Justice: Means versus Freedom", op. cit., p. 117.

38. PEFFER, R., *Marxism, Morality and Social Justice*, op. cit., pp. 14 y ss., y SIJUE, H., *Basic Rights*, Princeton University Press, Princeton, N.J., 1980, pp. 52 y ss.

39. RAWLS, J., *Political Liberalism*, op. cit., p. 7.

40. Idem., p. 166. RAWLS retiene aún el supuesto teórico de la plena capacidad homogénea de las partes, por lo cual el mínimo social que defiende permanece indiferente a las disparidades de las capacidades de las personas para aprovechar los bienes que se les proveen. Esta limitación de la teoría es carente de solución.

41. Idem., p. 330. En la búsqueda de un valor justo de las libertades políticas debe evitarse que quienes tienen mayor riqueza y mayores capacidades de organización que acompañan a esta situación controlen el proceso político en provecho suyo. En tal sentido RAWLS cuestiona la doctrina sustentada por la Suprema Corte estadounidense en "Buckley v.v. Valeo" (424 U.S.1, 1976) al declarar inconstitucionales disposiciones que imponían límites a los gastos de campaña; Idem., pp. 326 y ss. y 359 y ss. Una reformulación de los principios de justicia con base en estas preocupaciones puede encontrarse en la misma obra, pp. 5 y ss.

42. Esto ya había sido marcado por DANIELS, N., "Equal Liberty and Unequal Worth of Liberty", op. cit., y RAWLS no acierta a brindar una respuesta mejor al cuestionamiento.

Justicia retributiva y Estado mínimo en R. Nozick

Fuera de las críticas que se le dirigieron a Rawls por las limitaciones e inconsistencias de su igualitarismo, cuestionamientos sofisticados y de consideración se le opusieron desde el liberalismo pasivo o conservador, según la denominación de Niño. Tales son los que se presentan en *Anarquía, Estado y Utopía* de Robert Nozick.

Como sabemos, Nozick intenta una explicación potencial procesalmente defectuosa que explique lo político a partir de lo no-político. A través de un proceso de mano invisible de acciones individuales, racionales y moralmente legítimas, se llega de un estado de naturaleza regido sólo por el derecho natural a la formación del Estado mínimo que monopoliza la coacción en un territorio para proteger los derechos individuales.⁴³

El derecho natural del que parte la teoría de Nozick es el supuesto en el estado de naturaleza *loc-keano*, donde los individuos cuentan con perfecta libertad para ordenar sus actos y disponer de sus personas como juzguen conveniente, estando prohibido dañar a otros en su vida, salud, libertad o posesión. Nozick concibe a los derechos naturales de los individuos como restricciones laterales a la acción de los otros y a la consecución de objetivos colectivos. Las restricciones de las que debe ocuparse la filosofía política son primordialmente contra la agresión física. Las violaciones a los derechos se identifican con acciones positivas. Dado que los derechos se entienden como libertades negativas, la legitimidad del poder coactivo del Estado surge de aquellos que esté moralmente justificado *prohibir*.⁴⁴ Nozick propone una justicia de las pertenencias de tipo retributivo e histórico. Una distribución de bienes será o no justa, conforme a cómo se produjo. Los principios históricos de justicia sostienen que las circunstancias o acciones pasadas de las personas pueden producir derechos o merecimientos diferentes sobre las cosas. Tampoco se requieren pautas exteriores a los fines individuales presentes en las transacciones individuales para hacer justa una distribución. Así, es una distribución justa a

aquella en que las pertenencias se originan por adquisiciones basadas en el trabajo personal sobre objetos libres y por transferencias que voluntariamente hagan quienes detentan legítimamente un bien.⁴⁵

La teoría de la justicia de Rawls es criticada como todas aquellas de tipo distributivo que son pautadas y a-históricas. Estas teorías comparan las porciones actuales de las pertenencias con una cierta matriz de estado final que pauta cuál es la distribución justa. Las cuestiones de distribución de bienes se separan así de las que refieren a su producción. Las teorías distributivas tratan a los objetos como si aparecieran de la nada. No tienen en cuenta que las cosas entran al mundo vinculadas con las personas que tienen derechos sobre ellas. Tampoco consideran debidamente que la propiedad privada aumenta el producto social al poner medios de producción en manos de quienes lo utilizan más eficientemente, favorece la experimentación y produce una diversificación de los riesgos.⁴⁶

Los principios distributivos pautados habilitan también a una constante interferencia en la vida de los individuos a fin de ajustar redistributivamente las porciones de pertenencia de cada uno. Dan lugar, además, a una co-propiedad sobre otras personas, sus acciones y su trabajo. Atienden únicamente a los supuestos derechos de los beneficiarios de la redistribución, pasando por alto cualquier derecho que alguien tiene de dar o no dar algo a alguien. No advierten que los impuestos son trabajo no recompensado de los contribuyentes y no se diferencian del trabajo forzado.⁴⁷

La posición original diseñada por Rawls, justamente, impide que se consideren principios retributivos e históricos de justicia en las pertenencias, y arrastra a decidir sólo sobre principios pautados de justicia distributiva. Estos principios se apartan del resultado que surgen de las decisiones y acciones autónomas de las personas, colocándonos en un riesgoso camino que denigra la autonomía de las personas y la responsabilidad por sus acciones.⁴⁸

43. NOZICK, Robert, *Anarquía, Estado y utopía*, Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires/México/Madrid, 1988, pp. 19-40.

44. *Idem.*, pp. 19 y 41.

45. *Idem.*, pp. 154-162.

46. *Idem.*, pp. 156 y 162.

47. *Idem.*, pp. 163-174.

48. *Idem.*, pp. 199-201.

La defensa de Niño de un liberalismo igualitario

Niño reconoce un desafío igualitario para el liberalismo, expresado en la crítica que señala un antagonismo entre la filosofía de esta corriente y el compromiso con los más necesitados, que muchas veces implica interferir en las decisiones de los individuos. Como respuesta Niño se apoya en una tendencia igualitaria presente en el liberalismo de Kant a Mili que sugiere la posibilidad de combinar libertad e igualdad: lo que se requiere es una igual distribución de la libertad.

El liberalismo conservador de Nozick se sostiene a partir del simple *fiat*, no justificado en ningún momento, que los derechos básicos se violan por acción y no por omisión, y que las regresiones a tales derechos son siempre acciones positivas. Hart observó apropiadamente que no hay razones evidentes para limitar los derechos a los llamados servicios negativos de otros y para excluir un derecho básico al servicio positivo de aliviar las grandes necesidades, o los servicios educativos. Si de acuerdo con Nozick el fundamento de los derechos básicos tiene que ver con dar sentido a la vida, esto no puede independizarse de las oportunidades y recursos para ejercer las libertades.⁴⁹

En el liberalismo conservador hay una distinción injustificada entre acciones y omisiones. En muchos ejemplos que se brindan para demostrar la diferencia en la relevancia moral de acciones frente a omisiones, se trata de marcar que las acciones son causa de un resultado disvalioso, mientras que la omisión en el caso paralelo sólo constituye una condición necesaria del resultado disvalioso. Un funcionario que no provee de fondos suficientes a los hospitales generando una condición necesaria para la muerte de los pacientes, pero no causa su muerte en el mismo sentido que lo haría si ejecutara esos pacientes disparándoles con un arma.

Para Niño las omisiones también pueden ser causa de resultados violatorios de derechos humanos. En el caso de la madre que no alimenta a su bebé provocando su muerte, consideramos que la omisión de la madre es causa de la muerte. Identificamos la causa de un evento con la condición que es suficiente para que éste ocurra en circunstancias normales de contexto, por ello la omisión de la madre

es causa de la muerte de su hijo y no la "omisión" de un vecino de alimentar al niño. Ambas omisiones son condición necesaria de la muerte del bebé, pero sólo la omisión de la madre es condición suficiente de esa muerte en condiciones normales de contexto (entre las que se incluye el hecho de que el niño no sea alimentado por extraños sino por los padres).

Nuestras convicciones intuitivas no distinguen el comportamiento activo del pasivo por el hecho de ser activo o pasivo. Sí distinguen conductas activas o pasivas que causan daño de las que no lo causan, y esta distinción se basa en la distinción entre una condición suficiente, en circunstancias normales, del resultado y una mera condición necesaria de ese resultado. A su vez, se concibe una omisión como causa de un cierto resultado sólo cuando ciertos estándares normativos dan lugar a una expectativa de actuación positiva.

Las posturas según las cuales no proveer alimentos a personas necesitadas no es violatorio del derecho a la vida se apoyan en estándares normativos de la moralidad positiva de nuestra sociedad que no impone ninguna obligación de proveer tales recursos. Pero la moralidad positiva, como toda práctica social o convención, está sujeta a crítica. Por el hecho de que un juicio causal se apoye en expectativas vigentes en el medio social no deja de ser necesario justificar esas expectativas y las normas en las que ellas se basan.

Niño concede que los deberes positivos de acción restringen en mayor medida las alternativas de conducta de los individuos que los deberes negativos. El deber de abstenerse de cierta acción sólo cancela para el individuo el tipo prohibido de acción dejando un amplio margen de conductas autorizadas, mientras que el deber de realizar una cierta acción sólo deja como curso de acción admisible el de la acción debida. De tal modo una gran expansión de nuestros deberes positivos reduciría una proporción de nuestras alternativas de conducta mucho mayor que una correlativa expansión de los deberes negativos. Esto puede explicar las escasas y limitadas expectativas de comportamiento activo que rigen en las sociedades abiertas a diferencia de una organización social de tipo totalitario. Pero evidentemente la única justificación posible para limitar las expectativas normativas de comportamientos activos es la preservación del valor de la autonomía personal. Por ello, para Niño no cabe considerar ilegítima una expansión de deberes positivos que impliquen pequeñas restricciones en la libertad de elegir de algunos, pero que permita una considerable ampliación de la libertad de más gente. Un ejemplo

49. HART. M.L.A., "Between Utility and Rights" en RYAN, A. (comp.), *The Idea of Freedom. Essay in Honour of Isaiah Berlin*, p. 85.

de ello sería la obligación de contribuir con dinero para cubrir necesidades de quienes están en situación más desfavorable, porque no se trata de un acto que generalmente obstaculice canales importantes de realización personal.⁵⁰

Un liberalismo conservador como el Nozick predica un abstencionismo que traza una alianza pasiva con el estado de cosas vigentes. El rechazo de toda intervención en los resultados de distribución de bienes que arrojan los mecanismos de mercado, implica sacrificar a ciertas personas en beneficio de otra, fundamentalmente por omisión. Si las adquisiciones legítimas y las transacciones voluntarias que para Nozick definen su justicia de asignaciones, determinan una enorme acumulación de bienes a favor de ciertos individuos, es posible que se diga que dichos bienes han sido obtenidos sin violar los derechos de nadie, sin embargo, la absoluta conservación de los bienes así acumulados sí podría ser violatoria de derechos de terceros. Esa total conservación le permite al individuo más rico satisfacer sus planes de vida en mayor medida de lo que pueden hacer otros, gracias a su omisión de compartir con otros el producto de sus actividades limita las posibilidades de estos de satisfacer sus propios planes.

Pero además el liberalismo conservador no da cuenta de que las operaciones de adquisición y transferencia que definirían su justicia de asignación de bienes dependen de un sistema institucional que otorga, entre otros, los derechos de propiedad y la validez irrestricta de los actos de disposición de bienes. El mantenimiento de ese sistema institucional involucra no sólo omisiones sino también acciones positivas. Si tal orden no está moralmente justificado, los actos positivos dirigidos a asegurar su vigencia constituyen otros tantos modos de sacrificar la autonomía de ciertos individuos para favorecer la de otros. Mediante el recurso de naturalizar los derechos sobre bienes, el liberalismo conservador oculta que la autonomía de cada individuo depende de la de los demás y es algo que cada uno posee gracias a las limitaciones en la autonomía de los demás. La propuesta de liberalismo conservador pretende que la autonomía se distribuya espontáneamente, ignorando que esto implica, por un lado, contribuir pasivamente a que se materialice lo que sólo en apariencia es una distribución "natural", pero también apoyar activamente al or

den jurídico que permite esa presunta distribución espontánea.⁵¹

Para Niño se hace necesario presentar un liberalismo igualitario que se separe del estándar restrictivo de la moral vigente con su limitada visión de la obligación de actuar positivamente a favor de otros, sin, por ello, caer en una visión agregativa de la autonomía donde no se tenga en cuenta la independencia de las personas. Conforme al principio de inviolabilidad deben considerarse injustas aquellas restricciones que disminuyan la autonomía de la persona, llevándola a un nivel inferior de la que gozan los demás. El liberalismo igualitario exige entonces, maximizar la autonomía de cada individuo por separado, en la medida en que ello no implique poner en situación de menor autonomía comparativa a otros individuos. Esto implica una directiva de expandir siempre la autonomía de aquellos cuya capacidad para elegir y materializar planes de vida esté más restringida. Con esta formulación del principio de inviolabilidad (no sólo ignorado por las visiones holistas de la sociedad, sino también, como vimos, por el liberalismo conservador) se proveen amplios derechos positivos a la vez que advierte contra un exceso, obligaciones positivas de promover la autonomía de los menos autónomos donde ya no quepan posibilidades de que los individuos desarrollen autónomamente sus planes de vida.⁵²

Los derechos sociales no son reclamos extraños, entonces, al liberalismo. Reconocido que las violaciones a los derechos de la persona pueden darse también por omisión, la protección de los derechos se integra con un componente negativo y otro positivo. Niño pone el ejemplo del derecho a la vida. Este derecho no sólo comprende el verse libre de actos que puedan involucrar muerte o lesiones sino también el contar con los beneficios de una atención integral de la salud, con albergue, abrigo y posibilidades de descanso satisfactorio, etc. Para el liberalismo igualitario resulta inconsistente reconocer los derechos civiles y políticos clásicos, y negar derechos sociales como a la atención de la salud, a una vivienda digna y a una retribución justa.

En este sentido, se demuestra además la equivocación de los enfoques liberales que no toman como dato relevante en materia moral a las necesidades básicas. La articulación de los principios morales

50. *Ética y derechos humanos...*, op. cit., pp. 317 y ss.

51. *Idem.*, pp. 340 y ss.

52. *The Constitution of Deliberative Democracy*, pp. 60 y ss.

básicos indica que los actores de un grupo social, incluido el Estado, están comprometidos en la satisfacción de aquellas necesidades imperativas que son prerrequisito de la autonomía personal, en sentido coincidente con lo que plantea Amartya Sen recurriendo a la noción de capacidades. Compete a cada individuo el ejercicio de sus capacidades en cualquiera de las múltiples alternativas que ellas ofrecen sin que los terceros puedan intervenir en las formas de tal ejercicio. Pero sí compete a todos la conformación de las capacidades iniciales con que cuenta cada individuo y que resultan condiciones para elegir planes de vida materializables, teniendo a su maximización igualitaria.⁵³

Respecto de los mecanismos institucionales que se hacen necesario para asegurar una distribución igualitaria de la autonomía el liberalismo igualitario no debe ser *a priori* estatista o privatista. Hay riesgos de que organismos centralizados con activa intervención en la vida social adquieran un poder del que probablemente abusen en desmedro de la autonomía de ciertos individuos y a favor de la de otros. Pero también hay probabilidades de abuso por parte de grandes corporaciones privadas. Según Niño es una cuestión instrumental y empírica determinar el rol adecuado que pueden tener los organismos estatales y las entidades privadas, así como todos los mecanismos de control y corrección que deben emplearse. Aceptando que la meta es expandir la autonomía de cada uno sin poner en situación de menor autonomía a otros, se dispone sí de indicaciones sobre el tipo de gestión de las instituciones. Las amenazas a la autonomía personal pueden ser evitadas a través de mecanismos democráticos que otorguen presencia en la gestión a las opiniones de los afectados por la actuación institucional.⁵⁴

Esta forma de liberalismo igualitario es para Niño la que logra articular de modo más coherente los tres principios morales sustantivos, ya que no sólo permite la adecuada relación entre principio de autonomía y de inviolabilidad, sino que también refuerza el principio de dignidad de la persona. Para que se pueda atribuir igual valor al consentimiento de los individuos se requiere una equiparación entre las posibilidades de elección. Sólo en una sociedad igualitaria se puede evitar que se amplíen los

supuestos de excusas para considerar incapacitados a los individuos de adoptar decisiones que afectan a sus derechos.

La visión del liberalismo de Niño se separa de las propuestas conservadoras que toleran la violación de la libertad de los más desfavorecidos a partir de una adhesión acrítica a los estándares de moralidad positiva. Pero también se demuestra libre de los problemas de la teoría rawlsiana en cuanto no admite una jerarquización de derechos, en los que aquellos de tipo negativo tienen prioridad sobre los de carácter positivo. De los principios morales de autonomía, inviolabilidad y dignidad, se derivan tanto derechos individuales como derechos sociales, sin que se justifique ninguna calificación jerarquizada de los mismos. A su vez, en su directiva para expandir la autonomía de los individuos en situaciones más desfavorables no encontramos ese estrechamiento a las medidas de distribución de ingresos que impide a Rawls tomar en cuenta las diferencias interpersonales. La expansión de la autonomía de los individuos con capacidad más restringida para elegir y materializar planes de vida, no prejuzga a favor de medidas exclusivamente dineradas de distribución sino que deja amplio espacio para adoptar las complejas y variadas acciones que se requieren para que los individuos gocen en forma efectiva de autonomía, superando las distintas formas de desigualdad en sus capacidades por las que se pueden ver afectados.

El alcance en la solidaridad

Recorriendo la obra de Niño guiados por el tema del igualitarismo que caracteriza su concepción liberal, pudimos tratar cuestiones que reclaman gran interés en los debates contemporáneos acerca de la justicia distributiva. Entre ellos, la relevancia de las omisiones como formas de violación de la autonomía personal, y la ubicación de los derechos sociales dentro de los derechos fundamentales que definen la dimensión sustantiva ideal de un proyecto democrático. Para concluir este trabajo nos parece de interés abordar otro problema de importancia para la materialización de los derechos sociales y respecto del cuál Niño formuló algunas propuestas que por breves no dejan de ser significativas. Nos referimos al alcance que cabe atribuirle a los deberes positivos de solidaridad. Si como tradicionalmente se dá por supuesto dichos deberes no pueden más que regir entre los ciudadanos que componen un mismo Estado, o si, por el contrario, es posible exigir la vigencia de deberes de solidaridad en ámbitos más amplios que el delimitado por las fronteras estatales.

53. NIÑO, Carlos. "Autonomía y necesidades básicas" en *Doxa*, nº 7, 1990, pp. 21-34

54. NIÑO, C. *Ética...* op. cit., pp. 354 y ss.



Las concepciones comunitarista cierran los caminos para la reflexión de estos problemas. Desde el comunitarismo no se admiten planteos sobre principios de justicia que no sean al interior de una comunidad particular, pues saliéndose de ese espacio se carece de las comprensiones compartidas y los sentidos comunes en que necesariamente se apoyarían las obligaciones morales. Como ya señalamos, el comunitarismo, consecuentemente aplicado, privará de sentido a los juicios morales cuando surgen problemas que afectan a más de un grupo social. El comunitarismo resulta una concepción particularista de la moral que es contradictoria con la idea de derechos humanos universales, pero que en forma concreta tiende un manto de indiferencia moral sobre el juego de fuerzas que dominan el campo de las relaciones transnacionales, quedan excluidas las demandas de equidad como cuestiones carentes de sentido.

A su vez, en la tradición liberal se ha sostenido que los deberes negativos tienen una primacía sobre los deberes positivos, siendo sólo los primeros los que pueden configurar normas morales universales. Dado que los deberes positivos poseerían un carácter incondicionado, un contenido definido y determinación precisa de sus destinatarios, ellos son

propriadamente generalizables y pueden representar los mandatos morales con una fuerza normativa superior a la de los deberes positivos. De tal modo, los deberes positivos, por su menor jerarquía moral, sólo pueden ser establecidos como deberes especiales cuyo alcance máximo viene representado por la pertenencia a un mismo Estado.

Estas posturas omiten visualizar que tampoco las normas que prohíben acciones se ven exentas de problemas de aplicación y que en muchos casos se presentan conflictos entre norma alguna, de las cuales puede mostrarse no pertinente, sin que por ello verse afectada en su validez. Además, la diferenciación entre clases de agentes morales obligados y derecho habientes no impide que una norma moral se demuestre acorde con el principio de universalización. Las diferencias que aún así pueden reconocerse entre deberes negativos y positivos no pueden determinar una diferencia de calidad moral entre unos y otros. Aquellos deberes negativos que cabe aceptar como normas morales básicas no deben este carácter a una precedencia abstracta sobre los deberes positivos. Las normas morales son consideradas fundamentales en la medida que constituyen aspectos de la directiva general de respeto a la integridad de la persona como sujeto moral autónomo. Pero la satisfacción de este principio exige también el cumplimiento de deberes positivos. De hecho, entre los clásicos del liberalismo no se dejaba de reconocer como norma universal el deber de asistencia en situaciones apremiantes de necesidad y, según Garzón Valdez, un liberal coherente, preocupado por la protección de la autonomía individual y de los bienes que permiten su desenvolvimiento, no puede darse por satisfecho con la mera imposición de deberes negativos.⁵⁵

Los argumentos de quienes acuerdan una diferencia de fuerza deontológica a los deberes negativos sobre los positivos resultan plausibles sólo a partir de una concepción estrecha e individualista de la persona moral. Si tomamos en cuenta las exigencias de respeto por la integridad de individuos esencialmente socializados, no puede otorgarse una primacía a los

55. "Los deberes positivos generales y su fundamentación" en *Duxa*, n° 3, 1986, p. 29.

deberes negativos. En la preservación de las condiciones sociales para relaciones de mutuo reconocimiento, las categorías de deberes negativos y positivos son equivalentes.⁵⁶

Tratándose de deberes positivos es evidente que su cumplimiento requiere reglas de coordinación de esfuerzos, con aprovechamiento de la división del trabajo y permitiendo una delimitación de responsabilidades. De hecho en las sociedades complejas, las exigencias de participación en los recursos sociales básicos como alimentos, vivienda, atención de la salud y educación, se ha afirmado como derechos fundamentales con responsabilidad protagónica del Estado.

En lo que hace a la vigencia de un deber de asistencia más allá de las fronteras estatales, James Fishkin plantea que entraña un dilema, pues su cumplimiento coherente arrastraría a una situación donde por un proceso acumulativo los individuos terminarían sometidos a grandes sacrificios, culminando con un nivel de vida sólo ligeramente superior a la gente más desamparada, contradiciendo la estructura básica de la moral individual que supone un límite para el heroísmo y que todos gozamos de una zona de indiferencia moral.⁵⁷ Frente a este planteo, Niño remarca que el deber de un individuo de actuar para la expansión de la autonomía de otro surge sólo cuando su autonomía no corre riesgo de disminuir hasta un grado mayor o igual que el grado de autonomía de aquel a quien beneficia.⁵⁸ Las transferencias de recursos tampoco tienen que llegar al límite en que se destruyan las condiciones de producción más de las economías desarrolladas porque ello perjudicaría la capacidad de ayudar y restaría posi-

bilidades para la expansión de la autonomía de los más desfavorecidos.

Además, las omisiones contrarias al principio de inviolabilidad de la persona son aquellas que implican la utilización de otro en beneficio del emiteente y esto sólo puede darse en el marco de cierta interacción recíproca, o de ciertas instituciones, prácticas, etc., que sean comunes a unos y otros, y a cuyo mantenimiento contribuyen los individuos utilizados y de las que se benefician en algún grado los individuos que usan como medio a los primeros.⁵⁹ Ahora bien, ésta pauta de delimitación de responsabilidades traza un ámbito superior a los de las fronteras de los Estados nacionales.

En el mundo de nuestros días se despliegan extensas relaciones transnacionales de gran significación cultural, económica y política, cuyos efectos se hacen sentir en la vida cotidiana de las personas. En países como los latinoamericanos cabe atender al modo en que las condiciones de existencia de los individuos son afectadas por las acciones de empresas transnacionales, de organismos financieros internacionales, de la banca acreedora de deuda externa y de los Estados de economías más fuertes. También los procesos de integración económica en que participan países de la región van produciendo retrocesos del monopolio político estatal a favor de competencias asignadas a entes supraestatales.

Justamente, la conformación de bloques económicos regionales brinda el ejemplo más visible de un espacio superior al del Estado-nación donde se hace necesario poner en juego los principios de justicia. Como se puede observar en la historia de la Unión Europea, los procesos de integración regional dan lugar a regulaciones supranacionales dispuestas por autoridades ejecutivas, con efectos cada vez más amplios pero que son diseñadas con la preeminencia de criterios de racionalidad económica. Se plantea así el desafío de afirmar los derechos fundamentales de las personas en el nuevo marco institucional originado por los procesos de integración regional, lo cual no sólo supone darle nuevos anclajes a los derechos que protegen las libertades civiles y los de participación política sino también

56. HABERMAS, Jürgen, *Justification and Application*, MIT Press, Cambridge (Mass.), 1993, p. 66. Remarca este autor que así como justicia y solidaridad son dos caras de una misma moneda, también los deberes negativos y positivos provienen de la misma fuente. Coincidentemente con el análisis de NIÑO que ya comentamos, subraya HABERMAS que las omisiones no constituyen amenazas potenciales a la integridad personal menores a los daños activamente provocados.

57. *The Limits of Obligation*, New Haven, 1982, p. 169.

58. Para GARZÓN VALDEZ el planteo de FISHKIN es un seudodilema, pues por un lado FISHKIN entiende el deber de asistencia como la exigencia de un sacrificio trivial, pero por otro lado no advierte que la reiteración indefinida de los actos de ayuda altera el costo de tales acciones, dejando de ser sacrificios triviales para convertirse en un masoquismo disfrazado de heroísmo. Por ello, la vigencia de un deber general de asistencia evitaría estos problemas si se acepta la regla según la cual el sacrificio moral está temporalmente delimitado, es decir, su reiteración es exigible sólo después de haber pasado un cierto tiempo de recuperación que restituya al obligado a la situación en la que se encontraba antes de realizar el sacrificio trivial. "Los deberes positivos generales y su fundamentación", *op. cit.*, pp. 24 y ss.

59. *Ética y...*, *op. cit.*, pp. 356 y ss. NIÑO atribuye a sus observaciones sólo un carácter provisorio ya que el problema requiere una mayor atención que la que pudo dedicarle. No obstante hemos querido destacarla, por el interés que tiene la cuestión y la pertinencia de la contribución de NIÑO.

establecer mecanismos supranacionales de garantía para los derechos sociales. El entramado de relaciones que se reproduce a partir de los procesos de integración y las organizaciones supranacionales que con éstos se fortalecen, representa un nuevo ámbito de prácticas e instituciones compartidas que justifican el establecimiento de deberes positivos de solidaridad. En ellos se presentan los elementos necesarios para lograr los mecanismos eficaces de coordinación y las reglas de atribución de responsabilidad que caracterizan al cumplimiento de estos deberes positivos.

Las experiencias de integración regional constituyen un caso de particular interés y donde más inmediatamente se observan las condiciones para efectivizar deberes positivos trasnacionales, pero que no excluye la posibilidad de ámbito aún más amplios en los cuales se pueda afirmar la vigencia de estas obligaciones de solidaridad. Frente a problemas de esta índole se evidencia también la importancia de las contribuciones de Niño a partir de una concepción universalista de la justicia en la que no se admite una superioridad abstracta de los deberes negativos sobre los de carácter positivo.