

POBREZA EN EL MUNDO: OBLIGACIONES INDIVIDUALES E INSTITUCIONALES Y DERECHOS HUMANOS¹

Florencia Luna

Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas

RESUMEN: Frente al problema de la pobreza global una primera consideración es si existe algo semejante a un deber de ayuda. Aunque parece obvio que aquellos que gozan de ciertos privilegios y bienestar deberían ayudar a quienes carecen de lo básico, su justificación teórica dista de ser simple. En la primera parte de este trabajo esquematizaré algunas respuestas brindadas al problema de la pobreza global; en la segunda señalaré algunos inconvenientes de las posiciones basadas en una estrategia individual. Finalmente, abordaré la relación de la estrategia institucional con los derechos humanos. Sugeriré una visión amplia de éstos últimos, siguiendo la propuesta de O'Neill de agentes secundarios de justicia y plantearé que está en concordancia con la teoría de obligaciones institucionales globales de Pogge.

PALABRAS CLAVE: pobreza global, derechos humanos, agentes de justicia.

ABSTRACT: A question we can ask regarding global poverty is if there is a duty to help. Even if it may seem obvious that those that fare well should help those that do not have the basic for living; its theoretical justification is not simple. In the first part of this paper I will outline some of the answers provided to global poverty. In the second I will present some problems of the individual strategy and finally I will examine the institutional strategy in relation with human rights. I will suggest a broad view of human rights, following O'Neill's proposal of secondary agents of justice, which fits very well with global institutional obligations of Pogge.

KEYWORDS: global poverty, human rights, agents of justice.

1. Quiero agradecer a especialmente a Marcelo Alegre y Julieta Aroste-guy por sus lecturas cuidadosas de versiones previas y a todo el grupo del UBACyT F135 con el cual trabajé estos temas. Así como a la Fundación John Simon Guggenheim Memorial cuya Fellowship me permitió elaborar este artículo.

En la Declaración del Milenio del año 2000, 191 estados miembros de las Naciones Unidas se comprometieron a “reducir a la mitad la proporción de las personas del mundo cuyo ingreso es menor a un dólar por día y la proporción de la gente que sufre hambre para el año 2015”. Aun si puede cuestionarse si los objetivos de la ONU son adecuados dada la magnitud y urgencia de la situación o cuáles son los valores implícitos en el tipo de medición propuesta o si el tipo de solución a brindar es empíricamente viable; una primera consideración a tener en cuenta es si existe algo semejante a un deber de ayuda a las personas más necesitadas del mundo² y si existe algún vínculo con los derechos humanos. Aunque parece obvio que aquellos que gozan de ciertos privilegios y bienestar deberían ayudar a quienes carecen de lo básico y no pueden satisfacer sus necesidades de subsistencia, su justificación teórica dista de ser simple.³

En la primera parte de este trabajo esquematizaré algunas respuestas brindadas al problema de la pobreza global señalando ciertos supuestos involucrados; para resaltar, en la segunda parte, algunos inconvenientes de las posiciones basadas en una estrategia individual. Finalmente, en la tercera parte, abordaré la relación de la estrategia institucional con los derechos humanos. Sugeriré una visión amplia de éstos últimos, siguiendo la propuesta de Onora O’Neill de agentes secundarios de justicia, plantearé que está en concordancia con la teoría de obligaciones institucionales globales de Thomas Pogge.

2. Me parece que en este debate se pueden distinguir dos pasos. El primero es establecer o justificar si existe un deber de ayuda. Una vez saldado este punto un segundo paso consiste en analizar cómo debe hacerse para que sea eficaz; esto es cómo debe implementarse y esto dependerá de cada situación, cada país, región o sociedad particular. En este artículo me ocuparé del primero.

3. Voy a centrar este debate en los necesitados o indigentes de países sin recursos, es decir, en aquellas personas que se encuentran en una muy mala situación y no pueden cubrir sus necesidades básicas. Estoy pensando en aquellos que no son nuestros conciudadanos y que se pueden encontrar a grandes distancias.

PARTE I

1. No hay deber: el modelo de la caridad

Ante la pregunta acerca de las obligaciones de aquellos que pueden cubrir sus necesidades (y las de su familia y permitirse cierto comfort) hacia los pobres e indigentes del mundo, un primer modelo considera que no hay deber alguno. Los denominados “libertaristas” son quienes proponen el modelo de la caridad desestimando las estrategias basadas en reclamos de justicia. Por ejemplo, Jan Narveson señala: “Pienso que es bastante claro, que hablando en general no le debemos a los pobres del mundo, en tanto clase, nada especial. Muchos miembros de esa clase (pero ni lejanamente todos) son personas que pueden beneficiarse de nuestras preocupaciones caritativas, pero yo realmente pienso que la caridad es un departamento diferente del de la justicia.”⁴ Para Narveson habría que consentir en que se trata de una situación desafortunada pero no injusta, dado que una injusticia impone una rectificación en otra persona.⁵ El autor señala que los pobres merecen nuestra simpatía, pero la simpatía lleva hacia la caridad.⁶ Así “sería agradable (*nice*) de parte nuestra beneficiar a los necesitados, pero eso es una cuestión de caridad y del corazón.”⁷

Esta posición se basa en la “tradicional” diferencia entre obligaciones positivas y negativas. Según este planteo, las obligaciones negativas son más estrictas y deben ser respetadas en forma precisa, mientras que las obligaciones positivas permiten mayor amplitud de movimiento respecto de su forma de llevarlas a cabo.⁸ En la propuesta libertaria las personas son libres de actuar como quieran siempre y cuando no violen el derecho básico de no agresión a

4. Narveson, J.: 2004, “Is World Poverty a Moral Problem for the Wealthy?”, *The Journal of Ethics*, 8: 397-408, p. 398.

5. Narveson, J.: op. cit. p. 397.

6. Narveson, J.: op. cit. p. 397.

7. Temkin, L.: 2004, “Thinking about the Needy, Justice and International Organizations”, *The Journal of Ethics*, 8: 349-395, p. 355. Temkin cita a Narveson respecto de este punto.

8. Temkin, L.: op. cit., p. 356.

otras personas. Desde esta perspectiva las personas tienen el derecho a no ser atacadas, pero no tienen el derecho a que se las ayude. Por lo tanto, no se actúa injustamente (*unjustly*) o incorrectamente (*wrongly*) si no se ayuda a los necesitados.⁹ Más aún, y este es el punto crucial: mientras las personas tienen un fuerte derecho negativo a la no-interferencia, no tienen un derecho positivo a ser ayudados. Así, no se viola el derecho de nadie, ni se actúa injustamente si se deja de ayudar a los indigentes.¹⁰

2. Obligaciones individuales:

2. a. El principio de rescate

En una línea opuesta está el planteo que defiende la existencia de obligaciones positivas hacia los más necesitados. En esta sección presentaré una estrategia básicamente “individual” que centra su atención en las obligaciones y deberes morales de los individuos. Dentro de esta perspectiva, pueden encontrarse autores con compromisos teóricos muy diferentes.

Desde una posición contractualista T.M. Scanlon presenta un principio de ayuda a los otros. Señala que hay casos y circunstancias en los cuales sería claramente incorrecto (*wrong*) no ayudar. Estos son los casos en los cuales aquellos que necesitan ayuda están en apuros extremos, por ejemplo, sus vidas están inmediatamente amenazadas, o están muriendo de hambre, o en gran dolor o viviendo en condiciones de subsistencia mínimas. Scanlon propone un principio de rescate que establece obligaciones en tales casos: *si se presenta una situación en la cual se puede prevenir que algo muy malo suceda, o aliviar el pedido abrumador de alguien, haciendo un sacrificio leve (o aun moderado), entonces sería incorrecto no hacerlo*. Scanlon especifica que este es un principio que no puede rechazarse fácilmente,¹¹

9. Narveson, J.: op. cit., p. 398.

10. Temkin, L.: op. cit., p. 355.

11. Téngase en cuenta que para Scanlon una conducta es moralmente aceptable si y sólo si no la prohíbe un conjunto de principios morales que nadie pueda razonablemente rechazar. Las cargas deben ser aceptables

sobre todo si el umbral de sacrificio tiene en cuenta contribuciones previas.¹²

Scanlon señala que una de las virtudes de este principio es que evita la intromisión (*intrusiveness*), en el sentido de que no requiere ser completamente imparcial con uno mismo y los otros,¹³ y agrega que sería rechazable si en cada decisión los intereses propios tuvieran igual peso que los de los de otros.¹⁴

Este principio sólo se aplica a casos en los cuales uno puede prevenir algo muy malo a un costo leve o moderado para uno. Y lo justifica en base a su tesis de que sería difícil ver como tal principio puede ser razonablemente rechazado.

2. b. Versiones consecuencialistas

Continuando con la estrategia de la responsabilidad individual, pero ahora desde el consecuencialismo, resulta inevitable mencionar a Peter Singer. Éste argumenta en favor de un deber positivo de ayuda. Nuestros deberes y obligaciones se extienden significativamente más allá de respetar los derechos negativos de las personas.

En su célebre “*Famine, Affluence and Morality*”,¹⁵ Singer señala que no pueden justificarse las actitudes que las personas de países ricos tienen frente a la pobreza y que se necesita modificar el esquema moral. Afirma que la pobreza absoluta es algo malo (sufrir por la falta de comida, cobijo y cuidado médico), y presenta el siguiente principio: si se puede evitar algo que es *malo*, sin sacrificar

para cada persona, considerada una por una, desde el punto de vista de esa persona (evita la visión agregativa). Ashford, E.: 2003, “The Demandingness of Scanlon’s Contractualism”, *Ethics*, 113: 273-302, pp. 275-276.

12. Scanlon, T.M.: 1998, *What we Owe to Each Other*, Cambridge (Mass) The Belknap Press of Harvard University Press, p. 224.

13. Para esto apela a las razones genéricas. Scanlon, T.M.: op. cit., p. 224.

14. Esta posición es cuestionada por Elizabeth Ashford, quien deduce de Scanlon compromisos morales sumamente demandantes. Véase Ashford, E.: op. cit.

15. Singer, P.: Spring 1972, “Famine, Affluence and Morality”, *Philosophy and Public Affairs*, vol 1 N 3: 229-243.

algo de *importancia moral comparable*, se debe realizar. Este principio requiere que se prevenga lo que es malo, que se promueva lo bueno y pide esto sólo cuando se puede hacer sin sacrificar nada que sea comparable en importancia, desde el punto de vista moral.¹⁶ Sin embargo, más adelante, señala que esto implicaría dar todo lo posible, al menos hasta el punto de que al dar más se cause un sufrimiento serio a nosotros mismos y a las personas que dependen de nosotros o aún hasta los niveles de utilidad marginal (esto es, se causa tanto sufrimiento como el que se quiere prevenir).¹⁷ Singer considera que este principio es el correcto aunque argumenta a favor de un principio débil que sostiene que si se puede evitar algo que es *muy malo, sin sacrificar nada moralmente significativo*, se debe hacer.¹⁸

Respecto de cuánto se debe dar si se sigue este segundo principio moderado, el autor señala que se debe dar tanto como para asegurar que la sociedad de consumo se retraiga o quizás desaparezca completamente.¹⁹ Singer explica que estos principios tienen dos rasgos característicos: el primero es no tener en cuenta la proximidad o distancia (es lo mismo salvar al hijo de un vecino que a un niño bengalí); el segundo rasgo es que no tiene importancia que yo sea la única persona que puede salvarlo o que sean un millón de personas.²⁰

Algunas de estas propuestas innovadoras de Singer han sido retomadas y complementadas en los últimos tiempos. Por ejemplo, Larry Temkin, considera que las personas pueden y frecuentemente actúan incorrectamente (*wrongly*) aun si ellos no actúan injustamente (*unjustly*).²¹ Para sostener tal afirmación brinda varios argumentos y recurre a diferentes posiciones. Aquí me centraré en una de ellas basada en la distinción entre deberes positivos y negativos.

16. Entiende por algo de importancia moral comparable: "sin causar algo comparablemente malo, o algo que es malo en sí mismo o dejar de promover un bien moral, comparable en relación a lo malo que puede prevenir". Singer, P.: op. cit., 231.

17. Singer, P.: op. cit., p. 241.

18. Singer, P.: op. cit., p. 231.

19. Singer, P.: op. cit., p. 241.

20. Singer, P.: op. cit., pp. 231-232.

21. Temkin, L.: op. cit., p. 356.

Para atacar las afirmaciones libertarias, Temkin tiene que mostrar cómo algunos deberes positivos no son triviales. El autor subraya que algunos libertarios mezclan la categoría de deberes positivos con la categoría de actos supererogatorios (aquellos actos que están por encima y más allá del llamado del deber).

Temkin retoma el ejemplo de Singer del deber de ayudar a un niño que se está ahogando. Pide que se suponga que John es una de las veinte personas que están caminando junto al lago en el cual un niño se está ahogando. Si John puede salvar al niño, tiene la obligación positiva de hacerlo; aún si se puede conceder que el niño no tiene ningún derecho a ser salvado. Si alguno de los otros paseantes salta y salva al niño, releva a John de su responsabilidad de hacerlo. Pero, si nadie más actúa, John debe (*must*) hacerlo. Así que, cuando John deja que el niño se ahogue para preservar su traje, actúa incorrectamente (*wrongly*); aún si se acepta que no estaría violando los derechos del niño, y que, por lo tanto, no estaría actuando injustamente.

Temkin usa este caso de Singer para argumentar que hay obligaciones positivas y que éstas también son fuertes. En contraposición, presenta el siguiente caso: si se les da a Tom y Tim una caja de caramelos para que compartan y Tom saca un caramelo de más, Tom estaría violando un deber negativo en contra de robar. Temkin entonces señala que mientras que Tom ha violado conscientemente el deber negativo en contra de robar, y John ha "meramente" violado un deber positivo, la falta de John de salvar al niño que se estaba ahogando es moralmente mucho peor y está abierta a una crítica moral mucho más seria que el robo de un caramelo.²²

Así dice Temkin: "Las llamadas obligaciones "positivas" de ayuda a otros son tomadas frecuentemente como débiles, amplias, imperfectas y excepcionales; mientras que las obligaciones "negativas" como estrictas, específicas, perfectas y sin excepción. Pero estas divisiones son profundamente engañosas. Las obligaciones positivas siguen siendo *obligaciones*, y uno actúa incorrectamente si no las cumple. Más aún, una obligación positiva puede ser tan estricta o apremiante (*compelling*) como una obligación negativa. De

22. Temkin, L.: op. cit., p. 357.

igual manera, no cumplir una obligación positiva puede estar abierta a una mayor crítica moral que no cumplir una obligación negativa, aún si esta última implica la violación de un deber y por lo tanto una injusticia, mientras que la primera no.”²³

3. Obligaciones institucionales: el deber de rectificación

Finalmente quisiera referirme a otra estrategia para analizar el problema de la pobreza global. Esta estrategia se centra en las instituciones y, a diferencia de las propuestas de la sección anterior, no se basa en obligaciones individuales. En esta posición las instituciones son las que deben ser justas. El tipo de instituciones puede variar, pueden ser locales o globales. John Rawls en *Teoría de la Justicia* o Thomas Nagel en “The Problem of Global Justice”²⁴ siguen la primera vertiente. Para ellos las instituciones locales serían las principales responsables de distribuir justicia. No consideraré aquí esta propuesta. Me interesa destacar, en cambio, la segunda vertiente que pone el acento en la responsabilidad moral que tienen las instituciones globales. Esta es la línea de Thomas Pogge.

Pogge no desafía la distinción entre obligaciones negativas y positivas, le concede este punto al libertario. Acepta la importancia de los derechos negativos. Sin embargo, a diferencia de Singer y Temkin que parten de la base de que aquellos que tienen obligación de ayuda podrían ser meros espectadores inocentes, para Pogge tienen responsabilidad. Sobre todo la tienen las personas de los países industrializados quienes serían responsables por los arreglos globales que han hecho sus gobiernos.²⁵ Así para poder persuadir a los “ricos” del mundo a ayudar a los pobres, Pogge basa su estrategia en el hecho de haber dañado a los pobres. Ellos

han causado la situación en la cual los necesitados están y por lo tanto hay un deber de compensación y rectificación.

El argumento de Pogge se basa en tres planteos independientes. El primero invoca a la historia común y violenta a través de la cual la desigualdad radical presente se ha acumulado. Esto es, apunta a la historia colonial, a los genocidios y los abusos cometidos en el pasado.

El segundo señala que en el estado de naturaleza las personas tendrían derecho (*entitled*) a una parte proporcional de los recursos naturales del mundo,²⁶ y plantea que la distribución existente es inaceptablemente injusta. Aún si Pogge reconoce que la línea de base sobre la cual establecer qué sería una distribución justa es imprecisa, señala que no se la puede concebir de manera realista como involucrando la escala de sufrimiento y muertes que existe hoy.²⁷

El tercer planteo señala que se preserva el orden económico internacional injusto a la luz de las privaciones masivas y evitables que previsiblemente reproduce. Pogge critica a los organismos internacionales que permiten tratados con protecciones asimétricas a los mercados de los países con recursos mediante aranceles, cuotas, subsidios, etc.; objeta la imposición de derechos de propiedad absolutos sobre todo en lo que respecta a patentes de medicamentos o el apoyo que se brinda a gobiernos de facto.²⁸ Pogge reconoce que esto implica que los arreglos institucionales globales están causalmente implicados en la creación y reproducción de la pobreza severa, que los gobiernos de los países más poderosos son responsables de los arreglos globales que sus gobiernos han negociado en sus nombres. Si logra mostrar que efectivamente existe tal daño y responsabilidad,²⁹ su planteo es indudablemente muy fuerte.

26. Pogge, T.: 2005, “World Poverty and Human Rights”, *Ethics and International Affairs*, 19 N° 1, p. 3.

27. Pogge, T.: op. cit. p. 3

28. Esto último a través de lo que Pogge denomina privilegios de presencias internacionales, privilegio a los recursos, etc. Pogge, T.: “*Recognized and Violated by International Law: Human Rights and the Global Poor*”, artículo presentado en SADAF, 2006.

29. Algo que es cuestionado por planteos como el de Eduardo Rivera López, 2005, “*Justicia global y conocimiento empírico*”, (presentado en la me-

23. Temkin, L.: op. cit., p. 356

24. Nagel, T.: 2005, “The problem of Global Justice”, *Philosophy and Public Affairs*, 33, N° 2.

25. También las elites de los países pobres que tienen medios económicos y muchas veces son los que casan las situaciones de pobreza de sus conciudadanos.

Para Pogge, entonces, las personas de los países industrializados son responsables por los arreglos globales que han hecho sus gobiernos en sus negociaciones internacionales (aunque también lo serían las *elites* de los países sin recursos), y centra su atención en esas instituciones globales, su funcionamiento y su responsabilidad frente a la pobreza mundial. Así para poder persuadir a los “ricos” del mundo a ayudar a los pobres, Pogge basa su estrategia en el hecho de que los han dañado a través de sus gobiernos y el orden institucional global que éstos preservan. Ellos han causado la situación en la cual los necesitados están y por lo tanto hay un deber de compensación y rectificación mediante la creación de instituciones justas.

PARTE II

La estrategia individual y sus exigencias

¿Cuáles son algunas consecuencias e interrelaciones de las dos primeras estrategias? El modelo de la caridad es el menos demandante hasta el punto de permitir una total indiferencia por parte de los individuos. Según esta posición no hay ni una obligación, ni la violación de ningún deber negativo: ayudar depende de nuestra buena voluntad o de nuestro corazón. Como señala Pogge, el supuesto común de esta posición es que reducir la pobreza severa a expensas de la propia riqueza no es algo que se debe hacer, pues la falla moral es a lo sumo falta de generosidad. Pero esto no hace a las personas moralmente responsables de la continua privación de los pobres.³⁰ Somos “inocentes paseantes” y no tenemos responsabilidad alguna por lo que les suceda a las personas en situación de extrema pobreza. Coincide con la visión tradicional que ha vinculado la satisfacción de los derechos económicos, sociales y culturales

sa coordinada por Florencia Luna), en el *XIII Congreso Nacional de Filosofía*, organizado por Asociación Filosófica de la República Argentina (AFRA), Universidad Nacional de Rosario (UNR), Facultad de Humanidades y Artes, 22-25 de noviembre, Rosario (Santa Fe).

30. Pogge, T.: 2005, op. cit., p. 2.

con la existencia de deberes positivos negándoles importancia frente al necesario cumplimiento de los derechos civiles y políticos. El modelo de la caridad es una posición que acepta el presente “status quo” y brinda una justificación que invita a la auto-indulgencia.

A diferencia de esta propuesta, las estrategias que adjudican obligaciones individuales resultan más demandantes. Los principios de Singer son más exigentes. Sin embargo, a mi criterio, plantean algunos problemas. Así pues, me gustaría detenerme en algunos de sus planteos. El segundo rasgo que comparten estos principios (esto es, que no importe que uno sea el único en poder cumplir la obligación o sean millones) lo lleva a señalar que los números cuentan y que si todos los que están en una circunstancia como la mía, donaran 5\$, yo no tendría la obligación de dar más de 5\$. Pero muy poca gente dona, por lo tanto no habrá suficiente dinero y yo deberé dar tanto como sea posible (hasta el punto de causarme un sufrimiento serio o hasta los niveles de utilidad marginal que ya se habían señalado).

En primer lugar, esta posición presenta problemas de coordinación³¹ y es muy difícil de llevar a cabo: debo saber cuántos van a colaborar y con cuánto, ya que si doy al final es posible que tenga que dar menos o quizás casi todo lo que tenga. Parece extraño pedir esfuerzos inútiles o imposibles de calcular. Mulgan lo plantea específicamente en relación al consecuencialismo de reglas pero también es aplicable a la situación de Singer.³²

En segundo lugar, es cierto que actuar éticamente no es fácil, pero ¿es aceptable respaldar una posición que es tan exigente que es casi imposible poner en práctica?³³ Singer es consciente de esto y argumenta contra Sidgwick y Urmson ya en “*Famine, Affluence and Morality*”. Estos autores señalan que se necesita un código mo-

31. Aún el mismo Singer lo reconoce y señala una paradoja al respecto. Singer, P.: op. cit., p. 234.

32. Mulgan, T.: 1994, “Rule Consequentialism and Famine”, *Análisis* 54: 3, pp. 187-192.

33. Si bien hay quienes argumentan en ciertas circunstancias a favor de un nivel de exigencia tal que lleve a sacrificar la vida (Cullity 195-6) Para una visión del tema Cullity, G.: 2004, *The Moral Demands of Affluence*, Oxford, Oxford University Press, (caps. 5 y 6).

ral que no esté tan alejado de las capacidades de la persona ordinaria, ya que si no habría un quiebre general de la obediencia (*compliance*). Singer se pregunta dónde debemos trazar la línea entre la conducta que se requiere y la que es buena pero no se requiere para lograr el mejor resultado y señala que la respuesta parece ser empírica. Explica que hay que tener en cuenta los efectos de los estándares morales y que lo que es posible hacer y lo que es probable que alguien haga está fuertemente influenciado por lo que la gente de alrededor realiza y espera que uno haga.

Si bien es cierto que hay que sostener estándares elevados en ética y que no necesariamente la ética debe ser “cómoda” ¿puede defenderse una posición que hasta parece ir en contra de nuestra estructura psicológica? ¿Cuántas personas estarían dispuestas a dar todo lo que tienen y ganan hasta el límite de terminar en una situación de indignancia similar a la que se desea paliar? O se trata de una moral para santos o, tal como el mismo Singer reconoce, se trata de una moral de obligación individual personal (en algún sentido radical y extremo).³⁴ Tan es así que, años más tarde, en el capítulo “Ricos y Pobres” de su libro *Ética Práctica*,³⁵ Singer disminuye los niveles de exigencia y pide que se done un 10% de lo que una persona gana. En este capítulo, al retomar esta discusión le dedica un apartado a esta objeción y se pregunta si al establecer un estándar tan elevado, nadie podría alcanzarlo, salvo un santo y por lo tanto sería contraproducente. Y responde “Lo que se inferiría de la objeción es que es indeseable defender públicamente este estándar de colaboración. Esto significaría que con el fin de hacer el máximo posible por reducir la pobreza absoluta debemos defender un estándar inferior a la cantidad que, realmente, creemos que debería dar la gente. Por supuesto que nosotros –los que aceptamos el argumento original, con su estándar más elevado- sabemos que deberíamos hacer más de lo que públicamente proponemos que haga la gente [...]. No hay aquí incongruencia, ya que tanto en nuestro comportamiento público como en el privado estamos intentando hacer aquello que más reduzca la pobreza absoluta.”³⁶

Así pues esta última posición disminuye significativamente el aporte a un 10%. Éste es el mínimo y somos injustos si hacemos menos. El problema es que entonces este 10% se vuelve arbitrario. ¿De dónde sale? ¿Por qué exigir 10 y no 8 o 13%, o lo que cada uno esté dispuesto a dar?

Así se puede señalar que si nos quedamos en los principios iniciales de “*Famine, Affluence and Morality*” pareciera que es muy difícil defender su propuesta como guía a seguir para todos aquellos que estén por encima de la situación de la pobreza. Pero, ¿apelar a la moral pública y privada soluciona verdaderamente el problema de sobre-exigencia?

Desde esta primera estrategia basada en obligaciones individuales, Temkin parece querer salir del encasillamiento que en principio supone pensar en deberes positivos y negativos y propone tener en cuenta las circunstancias que presentan ciertas situaciones para evaluar el peso moral de su cumplimiento o falla. La posición de Temkin refleja la intuición moral de una obligación de ayuda en donde la gravedad de la situación tiene relevancia. Esta parece ser una estrategia aceptable cuando no hay contradicciones entre seguir obligaciones negativas o positivas o aún cuando las obligaciones negativas son triviales. Temkin parece tener una buena intuición. La extrema pobreza es algo malo y hay algo incorrecto en su persistencia en un mundo rico, aún si no la hemos causado, o no podemos permanecer indiferentes si podemos ayudar.

Ahora bien, cuando Temkin señala que hay obligaciones positivas estrictas o apremiantes parece “cualificar” a las obligaciones. No todas las obligaciones positivas son triviales, ni todas las obligaciones negativas son relevantes. Las situaciones, los contextos, las consecuencias de nuestras acciones y omisiones tienen peso... pero ¿cuál es el criterio: situaciones urgentes, desesperadas, apremiantes? Si tenemos que calificar las situaciones, por ejemplo, por su seriedad y urgencia; ¿no estamos acaso volviendo a alguna versión del principio de rescate de Scanlon? En este sentido, si bien Temkin intenta apoyar los planteos de Singer; en su “cualificación” y priorización de ciertas obligaciones positivas parece finalizar más cerca de Scanlon que de Singer.

Finalmente, si se analiza el principio de rescate que propone Scanlon, éste parece encontrarse en un término medio. Se diferencia de la mera caridad ya que puede requerir niveles más altos de

34. Véase Singer, P.: op. cit., p. 237.

35. Singer, P.: 1984, *Ética Práctica*, Editorial Ariel, Barcelona.

36. Singer, P.: op. cit., p. 224.

sacrificio y tener precedencia en casos de conflicto.³⁷ Pero no parece plantear niveles tan altos de demanda como los que Singer formula inicialmente y Temkin mantiene. ¿Hay razones válidas para rechazar el principio de Scanlon? Aunque este principio parece compatible con la propuesta libertaria, Narveson lo excluye diciendo: “Sin embargo, la categoría de ayuda mutua y deber de rescate, aunque sea importante, no se relaciona con nuestro tema [el de la pobreza] (...). Si tenemos algún tipo de deber de ayuda a los necesitados del mundo, no es porque nosotros y ellos seamos más o menos vecinos y da la casualidad que ellos necesitan una mano que ayude debido a alguna emergencia, y hay poca reciprocidad al respecto. [La pobreza] es continua, tiene raíces substanciales y requiere un tipo muy diferente de respuesta”.³⁸ Narveson parece pensar en otro tipo de principio de rescate o de ayuda más restrictivo, en algo muy puntual que debería sacar de la emergencia al indigente pero esto no es lo que el principio de ayuda o rescate que propone Scanlon supone. No hay constreñimientos de este tipo.

Para Scanlon, en cambio, este principio no podría ser rechazado ya que el grado de sacrificio es leve o moderado.³⁹ Su propio planteo lo torna bastante flexible y parece aludir a obligaciones personales. Se puede interpretar como señalando una ayuda puntual o como obligando a las personas que se encuentran en una buena situación económica a donar un porcentaje del salario o las ganancias a entidades tales como OXFAM, y, en este sentido, puede acercarse a la versión “pública” de Singer. Pese a esto, Scanlon subraya que dadas las circunstancias en las cuales vivimos, aun este principio restringido es demandante. Difícilmente las personas viven a la altura de lo que se requiere.

Así, si se retoman las propuestas teóricas iniciales, se pueden observar compromisos prácticos sumamente diferentes. Para la

37. Scanlon nota que ambos principios especifican casos en los cuales hay una obligación de ayuda que sería incorrecto violar. El principio de rescate es más fuerte en dos sentidos: es capaz de requerir niveles más altos de sacrificio; y presumiblemente tendría precedencia en casos de conflicto. Scanlon, T.: op. cit, p. 224.

38. Narveson, J.: op. cit., pp. 398-399.

39. Véase nota 11.

posición en base a la caridad sólo tiene sentido la violación de los derechos negativos y el tema se resuelve con beneficencia. Singer, en cambio, se basa en la obligación individual. Cuestiona el peso de la violación de derechos y la fuerza que puedan tener los derechos negativos. Frente a la sobre-exigencia que plantean sus principios iniciales, sale con una solución de compromiso. Y quedan dudas respecto de la misma. Sin embargo, vale la pena reconocer, que Singer es un precursor del tema y no sólo formula un argumento totalmente novedoso y desafiante, poniendo sobre el tapete la situación de los pobres absolutos, sino que logra estremecer la autoindulgencia e indiferencia de los filósofos y de las personas de ingresos medios. Este no es un punto menor, frente a los tradicionales planteos de lo inevitable de la pobreza y de la falta de respuesta y complacencia frente a aquellos que padecen miseria y están lejos. Finalmente, querría señalar que si bien el principio de rescate o la idea de situaciones apremiantes parecen justificar obligaciones individuales, ambas propuestas no están explícitamente desarrolladas y son meras sugerencias.

Por otra parte, estas estrategias que indudablemente tienen mérito, enfrentan problemas de coordinación por falta de un enfoque más estructural y de fondo. Y, aunque parezca relativamente claro que debería incentivarse o promoverse una mayor obligación individual en este sentido, esta tarea individual resulta insuficiente como una respuesta de fondo al problema de la pobreza global o a la falta de acceso a ciertas cuestiones básicas.

PARTE III

La estrategia de los derechos humanos

Frente a los problemas señalados en la sección anterior, resulta sumamente tentador poder recurrir a la responsabilidad de las instituciones y al argumento de los derechos humanos para exigir la reparación o intervención en este tipo de situaciones. No se trataría ya del esfuerzo aislado y personal sino de un planteo más abarcador, que puede brindar una solución de base. En este sentido, Martha Nussbaum es sumamente elocuente cuando señala que “El discurso de los derechos nos recuerda que la gente tiene deman-

das justificadas y urgentes a cierto tipo de tratamiento sin importar lo que el mundo alrededor de ellos haya hecho. En segundo lugar el discurso de los derechos, en comparación con el discurso acerca de capacidades básicas (o el discurso acerca del bienestar) es poderoso retóricamente.⁴⁰ En tercer lugar, el discurso de los derechos tiene valor por el énfasis que pone en la elección y la autonomía de las personas.⁴¹ Indudablemente Nussbaum señala fuertes argumentos para adoptar este tipo de discurso.

Sin embargo, uno de los desafíos de la percepción y conceptualización de los derechos humanos respecto de estas cuestiones es que, tradicionalmente, se los ha visualizado como aquellos que los Estados violan en contra de sus ciudadanos. Pero en muchos de los casos que nos ocupan, en los cuales uno se enfrenta estados muy pobres y sin recursos, este tipo de estrategia no resulta tan atractiva. No se busca culpabilizar únicamente a estos Estados y a sus endeble instituciones que claramente no tienen los recursos mínimos para poder ocuparse de sus ciudadanos (aunque es preciso enfatizar que esto no significa negar las responsabilidades estatales frente a la violación de los derechos humanos), sino señalar que se necesita otro tipo de enfoque de los derechos humanos que permita cubrir esta brecha.⁴²

Por lo tanto, uno de los desafíos a considerar es si se puede acaso pensar a los derechos humanos como correlatos de deberes estatales pero no sólo 1) como derechos que generan deberes en el

40. Decir "Aquí hay una lista de cosas que la gente debería hacer y ser" tiene solo una vaga resonancia normativa. Decir "Aquí hay una lista de de derechos humanos fundamentales" es más directo retóricamente. Nussbaum, M.: 2000, *Women and Human Development*. Massachussets, Cambridge UP, pp. 100-101.

41. El cuarto punto que señala Nussbaum es que las áreas en la que no acordamos acerca del análisis correcto del discurso de derechos –donde las demandas de utilidad, recursos y capacidades deben todavía trabajarse– el lenguaje de de los derechos preserva un sentido del terreno de acuerdo, mientras podemos continuar deliberando acerca del tipo correcto de análisis a un nivel más específico. Nussbaum, M.: op.cit, p 100-101.

42. No me ocuparé del debate acerca del estatus de los derechos económicos, sociales y económicos y su posible judicialización. Los daré por supuestos.

propio estado; sino también, 2) como derechos que generan deberes en entes u organismos diferentes de los estados.

En primer lugar se puede argumentar que en tanto se habla de "derechos humanos" pareciera insuficiente que sólo sean exigibles a los Estados. Por tratarse de derechos fundamentales la responsabilidad por su cumplimiento podría exceder las fronteras nacionales. Si se supone que son pretensiones morales universales⁴³ su cumplimiento debería exceder el ámbito local-nacional. Sin embargo, frecuentemente se pasa por alto este tipo de interpretación. Por ejemplo, en un reciente artículo de Dale Dorsey en donde se analiza la justicia global y los límites de los derechos humanos, la perspectiva de los derechos humanos no sale de una visión, a mi criterio, estrecha, ligada a la justicia local de los países pobres. Dorsey plantea objeciones ante situaciones de crisis: hambrunas, epidemias, en donde uno de los factores clave es la falta de recursos y en ningún momento plantea una visión más amplia e internacional de los derechos humanos.⁴⁴

En segundo lugar, para respaldar esta visión más amplia de los derechos humanos vale la pena reconsiderar algunos planteos de Onora O'Neill. Esta autora distingue diferentes tipos de agentes de justicia. Formula una crítica aguda a los documentos de derechos humanos por su cosmopolitismo y estatismo. Para ella, estos documentos resultan ambiguos. Brindan una visión desde el receptor de derechos pero no identifican claramente los agentes de justicia, responsables de la satisfacción de tales derechos, y cuando lo hacen éstos son sólo los Estados nacionales. O'Neill distingue entre agentes primarios de justicia –los estados–⁴⁵ y agentes secundarios: ONG internacionales, compañías trasnacionales, entre otros.

43. Por ejemplo, siguiendo a Nino, C.: 1984, *Ética y derechos humanos*, Buenos Aires, Paidós.

44. Dorsey, D.: Oct 2005, "Global Justice and the Limits of Human Rights", *The Philosophical Quarterly*, Vol. 352, N° 221, p. 564.

45. Estos agentes primarios pueden construir otros agentes con competencias específicas. En general tienen medios de coerción con los cuales controlan a otros agentes como los agentes secundarios de justicia. O'Neill, O.: 2001, "Agents of Justice" en Pogge, T. (comp.): 2001, *Global Justice*, Oxford, Blackwell Publishers, p. 189.

O'Neill cuestiona la distinción tajante entre agentes primarios y secundarios de justicia, sobre todo en el caso de Estados débiles política y económicamente. En este sentido, la justicia debe construirse por una diversidad de agentes y agencias que poseen o carecen de una diversidad de *grados de capacidad*⁴⁶ (*capabilities*). En tanto estas capacidades se definen como *capacidades efectivas* que pueden ser desplegadas en las circunstancias actuales, se revela la dificultad de los Estados más débiles para ser agentes de justicia.

En "Agents of Justice", O'Neill plantea que las ONG internacionales y las compañías transnacionales pueden funcionar como agentes secundarios de justicia. Para O'Neill son instituciones económicamente y socialmente complejas: pueden ser compañías "responsables" y no sólo agentes obligados hacia sus inversores. En este sentido, dirá que la compañías transnacionales pueden utilizar sus "capacidades" para contribuir o no a la justicia (de manera positiva, por ejemplo, manteniendo estándares decentes de empleo o de seguridad en el trabajo, cuando éstos no son impuestos por el país en el que se desempeñan; o de forma negativa mediante la evasión de impuestos o desechando residuos peligrosos en sociedades débiles en la protección del medio ambiente). O'Neill considera que es más importante tener en cuenta las capacidades⁴⁷ que las motivaciones. Señalará que no es relevante si la motivación se basa en la justicia o en evitar las desventajas de una mala reputación. Para la autora no importa la falta de claridad sobre las motivaciones, lo que hay que tener en cuenta es lo que las compañías transnacionales pueden hacer, las capacidades que puedan o no desarrollar. Esta estrategia resulta atractiva porque pone en juego nuevos agentes de justicia. Sin embargo, no es claro que para el problema de la pobreza global las compañías transnacionales sean

46. Aquí toma la idea de Amartya Sen de "capacidades". Y como se verá le da mayor peso a las "capacidades" de un agente que a las "motivaciones". Op. cit., p 201.

47. Si bien una institución puede tener dos clases distintas de "capacidades", por un lado la normativa que la faculta para intervenir en determinadas esferas de la vida nacional o internacional y por el otro, los recursos con los que cuenta para cumplir esa función; O'Neill parece destacar la segunda.

los agentes secundarios de justicia adecuados. Me parece, en cambio, que la propuesta de O'Neill se puede extrapolar con mucha más fuerza a organismos supranacionales o "meta-estatales" como los organismos internacionales que regulan muchas de las relaciones de los Estados. Se trata de un punto que ella no explora, al menos, en el artículo en cuestión. Así, siguiendo su propia lógica se puede argumentar no sólo que éstos poseen las "capacidades" adecuadas (los recursos económicos y sociales para cumplir esa función); sino que, aún más allá de los requerimientos de O'Neill hacia las ONG o compañías transnacionales, al menos en teoría, los organismos supra-nacionales en tanto agentes poseen las "motivaciones" adecuadas.⁴⁸ Ya que como veremos más adelante existen objetivos de cooperación internacionales y ayuda a los países con menores recursos que éstas deberían promover.

Así, considero que es interesante plantear una interpretación más abarcadora del esquema de los derechos humanos. Si bien los derechos humanos tratan principalmente la relación entre los individuos y las responsabilidades de los Estados respecto de su conducta; en el caso de la pobreza global también pueden plantearse responsabilidades a los otros Estados en el área de cooperación y asistencia internacional. Y, en este sentido, creo que se puede atribuir responsabilidad a los organismos internacionales, ya que éstos deberían promover relaciones más equitativas entre estados.

Sin embargo, lo que se percibe es que la responsabilidad de asistencia y cooperación internacional parece concebirse de manera aleatoria, casi como una forma de "caridad internacional" y de alguna manera regida por los mismos principios que vimos en el apartado I respecto del modelo de la caridad. Sin embargo, tal responsabilidad no sólo es exigible teóricamente –como he tratado de mostrar en los apartados anteriores de este trabajo– sino que, de hecho, aparece explícitamente formulada en varios de los tratados de derechos humanos y conferencias internacionales, como la Declaración del Milenio. Los mismos reconocen que los principios de responsabilidad compartida, equidad global, cooperación y asistencia internacional son esenciales para la completa protección de

48. Aún si para O'Neill las motivaciones no son lo más relevante, en estos agentes son prioritariamente las adecuadas. O'Neill, O.: op. cit.

los derechos humanos. De manera sumamente ilustrativa, el primer capítulo de la Carta de Naciones Unidas, entre otros documentos fundamentales, toma como propósito “realizar la *cooperación internacional* en la solución de *problemas internacionales de carácter económico, social, cultural o humanitarios...*”.

Más aún, en los artículos 55 y 56, se establece explícitamente que la *cooperación internacional para el logro de estándares más elevados de vida*, empleo pleno, y condiciones de progreso y desarrollo económico y social, *soluciones a problemas internacionales, económicos, sociales y de salud* y cooperación internacional cultural y educativa; y el respeto universal por y la observancia de los derechos humanos *es una obligación de todos los estados*.⁴⁹

Así pues, el alivio de la pobreza no depende únicamente de cada país, sino que constituye también una empresa global que debe ser promovida por todos los Estados. Si se sigue la línea de O’Neill serían justamente los organismos internacionales los que deberían implementar o coordinar estos objetivos requiriendo la colaboración de los Estados más ricos. Los países con mayores recursos tienen una responsabilidad y una obligación claramente definida frente a la pobreza global. En este sentido, la subcomisión de la Promoción y Protección de los derechos humanos recuerda a los países desarrollados su compromiso de proveer el 0.7% del PBN como asistencia de desarrollo. Aún más, el Alto Comisionado señala a los Estados sus responsabilidades de negociar de forma tal que permita a los países más pobres a mantener la máxima flexibilidad para desarrollar políticas que cumplan los compromisos de una realización progresiva de los derechos humanos. (E/CN.4/Sub.2/2002/9). Esto es, los documentos son bastante claros respecto de su atribución de responsabilidad en la cooperación internacional. Que, de hecho, esto se ignore o no se tome en cuenta seriamente es otro punto.

¿Qué posición teórica frente a la pobreza global avala una concepción de los derechos humanos como la que he descrito aquí? De los autores examinados en la primera parte de este artículo se puede inferir que aquellos con compromisos institucionales globa-

49. Véase, además, el Pacto Internacional de derechos económicos, sociales y culturales, en su Parte II, 2 (1).

les permiten este vínculo con los derechos humanos. En primer lugar porque se necesitan instituciones globales que tengan tanto la capacidad como la responsabilidad de hacerlos cumplir. En segundo lugar, los planteos que parecen realmente interesantes –a la hora de dar una teoría de base a los derechos humanos en relación a la pobreza global– son los que aluden a obligaciones institucionales internacionales. Si bien esto supone una visión cosmopolita implica también una visión no estatista. Alejándome de O’Neill, que critica tanto el cosmopolitismo como el estatismo, considero que se puede mantener una posición cosmopolita respecto de los derechos pero que lo que habría que modificar es la visión estatista tradicional respecto de las obligaciones para dar respuesta a estos problemas. Llamo “estatista tradicional” a aquellas posiciones que se centran únicamente en la idea de que cada Estado debería hacerse cargo de los derechos humanos que atañen a las personas de *su territorio*. Por el contrario, lo que se necesita es una visión más amplia de los agentes de justicia. Y coincido con O’Neill en que esto resulta fundamental sobre todo en las condiciones no ideales de los países sin recursos.

Un ejemplo de este tipo de estrategia es la que plantea Pogge. Éste centra sus ataques en las fallas de la comunidad internacional y sus organizaciones internacionales, y por otro lado recuerda el valor del artículo 28 de la Declaración Universal de los derechos humanos que afirma que toda persona tiene derecho a que se establezca un orden social e internacional en el que los derechos y libertades proclamados en esa Declaración se hagan plenamente efectivos. De manera muy original, este autor no sólo recupera la noción moral de los derechos humanos, sino que los conecta con las instituciones globales. Ofrece una interpretación institucional de los derechos humanos, pero sólo exige deberes negativos. Para él los individuos de los países ricos, las elites de los países sin recursos y las instituciones globales son moralmente responsables de las condiciones extremas en que viven los pobres del mundo. En este sentido su planteo brinda justificación teórica a una visión internacional de los derechos humanos y amplía el alcance de los agentes de justicia en tanto no sólo apunta a los Estados nacionales sino a la comunidad internacional en su conjunto.

Conclusión

Si se tiene en cuenta los desafíos actuales que plantea la pobreza mundial a la comunidad global, se puede observar que esta propuesta de los derechos humanos en términos más amplios resulta sumamente interesante. Por un lado, los planteos de O'Neill extrapolados a los organismos supranacionales y a los Estados ricos permiten justificar este tipo de agentes de justicia a la hora de enfrentar estados débiles y sin capacidades, lo cual permite conceptualizar la asistencia internacional con un grado de exigencia mucho más fuerte que la mera caridad. Por el otro, Pogge no sólo brinda una lúcida crítica al funcionamiento actual de las instituciones globales, sino que también permite construir a partir de ella un reconocimiento de los derechos humanos desde una perspectiva internacional. El planteo de Pogge sirve para dar cuenta de los deberes fuertes, los negativos, aquellos de los que somos causalmente responsables y los conecta con los derechos humanos. Esta doble estrategia, a mi criterio, resulta sumamente interesante a la hora de brindar una respuesta al problema de la pobreza global.

¿Pero, acaso es este planteo suficiente? A la luz de la dificultad de implementar este tipo de derechos en una sociedad fuertemente escéptica e indiferente, creo que vale la pena pensar en su posible complementación. En este sentido, aún si no pueden erigirse como única respuesta, son rescatables algunas de las propuestas anteriores basadas en una estrategia individual, como por ejemplo la complementación mediante el principio de rescate o mediante un ampliación de las obligaciones personales *à la* Singer.⁵⁰ Considero que a la hora de pensar cómo aliviar la pobreza global contar con diferentes herramientas puede resultar muy fértil.

Recibido el 01/05/2007; aceptado el 26/09/2007

50. Punto que el mismo Pogge no rechazaría; si bien no forma parte de sus preocupaciones centrales. Pogge, 2006, op. cit.