

Pobreza global:

Deberes de los países de ingresos altos

Autor:

García, Francisco Gibson

Tutor:

Rosler, Andrés

2015

Tesis presentada con el fin de cumplimentar con los requisitos finales para la obtención del título Doctor de la Universidad de Buenos Aires en Filosofía

Posgrado

Pobreza global: deberes de los países de ingresos altos

Francisco García Gibson

Tesis doctoral

Universidad de Buenos Aires

Facultad de Filosofía y Letras

Director y consejero de estudios: Andrés Rosler

Codirector: Eduardo Rivera López

2015

Resumen

En esta tesis me propongo investigar qué deberes tienen los Estados de ingresos altos hacia los pobres globales. Primero muestro que esos Estados enfrentan decisiones complejas. Tomar las medidas necesarias para atender al reclamo legítimo de los pobres globales requeriría desatender otros reclamos también legítimos que los residentes de los países ricos le dirigen a sus Estados. Además, tanto los reclamos globales como los reclamos domésticos se apoyan en una *pluralidad* de consideraciones normativas (y no en una única consideración, como por ejemplo la maximización del bienestar), lo cual vuelve más dificultosa la tarea de indagar cuál de los dos reclamos tiene más peso. Luego muestro que aunque los reclamos de los pobres globales tienen más peso normativo que los reclamos domésticos, éstos también tienen cierto peso normativo y, por lo tanto, los Estados de ingresos altos no deben priorizar absolutamente los primeros sobre los segundos. La manera correcta de responder a ese conflicto de reclamos consiste, por el contrario, en destinar a cada reclamo una cantidad de recursos y esfuerzos que sea *proporcional* a su peso normativo. Por lo tanto, los Estados deben destinar la mayor parte de recursos y esfuerzos a atender al reclamo de los pobres globales, pero también deben destinar una parte a atender a los reclamos domésticos.

Agradecimientos

La calidad de vida de un académico depende de la calidad de sus amigos. Quiero agradecer en particular a las siguientes personas por su amistad y apoyo en los últimos años: Ignacio Mastroleo, Julieta Manterola, Esteban Cester, Fernando Scholand, Verónica Moreno, Guido Simonetti, Ximena Belda, Martín Prieto y Nicolás Piñeiro.

Las ideas de esta tesis se gestaron en el seno generoso del Grupo de Filosofía Política. Me gustaría agradecer a todos sus integrantes, y en particular a Federico Abal, Federico Ast, Miguel Duranti, Luis García Valiña, Facundo García Valverde, Valeria Viani, Martín Oliveira y a los dos habaneros liberales. A Pablo Gilabert, “miembro global” del GFP, le reconozco su ayuda intelectual y conectiva.

La investigación que llevó a esta tesis fue financiada mediante dos becas doctorales del Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (CONICET).

Agradezco a Nahuel Maisley y Ezequiel Monti por darme algunas ideas breves de repercusión grande. A Florencia Santi por sus consejos sobre los vericuetos procedimentales. A Florencia Luna por el intercambio de ideas y escritos. A Graciela Guidi por su análisis generoso. Y a mi familia por su respaldo incondicional, en especial a Diana por sus correcciones.

A mi director, Andrés Rosler, le agradezco su paciente ayuda con todo el trabajo interno y externo a la tesis. Mucho se benefició este trabajo de su enorme capacidad para volver tangibles las discusiones teóricas.

Eduardo Rivera López es el codirector que cualquier tesista quisiera tener. Leyó infinitos borradores con un nivel de detalle y sofisticación propio de una persona seriamente comprometida con su trabajo. Se reunió conmigo incontables veces a discutir los avances y supo azuzarme cuando yo lo necesitaba.

Esta tesis está dedicada a Aldana Bottero, por su paciencia y confianza en los últimos años y las que sé que tendrá hasta que la guadaña nos separe.

Índice

Introducción: ¿hay razones para no luchar contra la pobreza en el mundo?	1
Parte A: Razones individualistas	11
1. Analogías e intuiciones morales.....	15
2. Contractualismo	29
Parte B: Razones igualitaristas	49
3. Estado, coerción e igualdad	51
4. Justicia vs. asistencia.....	75
Parte C: Balance de razones	117
5. Cómo resolver un conflicto distributivo	119
Conclusión	143
Bibliografía	149

“Como es el país más rico de la Tierra, considero que Estados Unidos tiene la obligación moral de liderar la lucha contra el hambre y la desnutrición”

Barack Obama¹

Introducción

¿Hay razones para no luchar contra la pobreza en el mundo?

La vida es dolorosa para muchos. Mil millones de personas carecen de alimentación básica, cuidados mínimos de salud o un refugio. Al mismo tiempo, los países ricos tienen un nivel de ingresos sin precedentes.² Parecería que estos países pueden fácilmente tomar las medidas necesarias para reducir sustancialmente la pobreza extrema global. Y deben tomarlas, pues todo costo que tengan que pagar los habitantes de los países ricos para llevarlas adelante no tiene comparación con el sufrimiento de los pobres globales.

Pero ¿son las cosas así de simples? Los residentes de los países ricos podrían objetar que ocuparse de la pobreza global acabaría con su autonomía personal. La capacidad para decidir y perseguir por uno mismo los proyectos y planes de vida es algo valioso. El problema de la pobreza global es tan vasto que si alguien tuviese una obligación de resolverlo, esa persona no sólo tendría que renunciar a algunos lujos superfluos, sino que ya no le quedaría tiempo ni recursos para ningún proyecto de vida propio. La vida de los residentes de los países ricos estaría enteramente al servicio de un fin que ellos no eligieron.

Esa objeción parece exagerada. Según lo mencionado en el primer párrafo, en los países ricos hay recursos y energías de sobra para reducir sustancialmente la pobreza global. El problema es que probablemente una parte de los residentes de los países ricos no estén dispuestos a cumplir con sus obligaciones hacia los pobres globales. El egoísmo, el poder de autoconvencerse de que “nada puedo hacer realmente” o de que la culpa es de otro probablemente llevarían (y de hecho llevan) a muchos a desentenderse de sus obligaciones respecto a la humanidad. El problema es que entonces toda la carga recaería sobre los pocos que sí están dispuestos a afrontar la tarea. A *estas* personas la tarea probablemente les exigirá que dediquen todo su tiempo y energía.

Pero existe una objeción aún más fuerte. No todos los países ricos son como Suecia.³ Algunos tienen problemas socioeconómicos importantes. En Estados Unidos, por ejemplo, parte de la población carece de acceso a bienes y servicios cruciales, como por ejemplo una educación eficaz, beneficios importantes de salud y oportunidades laborales equitativas (Altonji y Mansfield 2011; CDC 2011; Mishel et al. 2013). Aunque estos problemas socioeconómicos son obviamente menos graves que la pobreza extrema, de todos modos constituyen problemas urgentes y acuciantes. Si los países ricos deciden

combatir esos problemas socioeconómicos “domésticos”,⁴ necesitan destinarles esfuerzos y recursos. Si, en cambio, deciden combatir el problema “global” de la pobreza extrema, también necesitan destinarle esfuerzos y recursos. Pero los recursos de los países son siempre limitados, y es probable que en muchas ocasiones exista un genuino conflicto entre ambos problemas, en el sentido de que las medidas que se puedan tomar para atender a uno de ellos impliquen socavar o desatender al otro. La objeción, entonces, es que los Estados no deben desatender los problemas graves de su población para atender a los problemas de los extranjeros⁵ (incluso si los segundos son aún más graves).

Pueden citarse numerosos casos en que los Estados ricos⁶ enfrentan conflictos de ese tipo. El caso más discutido es el del comercio internacional. Varios países de ingresos altos les otorgan subsidios a productores locales e imponen aranceles a las importaciones. Eso le otorga a los productos nacionales una ventaja competitiva frente a los mismos productos importados, haciendo que los países pobres no puedan competir en esos mercados. De hecho, los dos sectores en los cuales se supone que los países en desarrollo tienen ventajas comparativas importantes -agricultura y textiles- son sectores fuertemente “protegidos” en los países desarrollados (OECD 2013). Si estos países eliminaran los subsidios y aranceles ayudarían a que los países pobres crezcan económicamente. Pero, al mismo tiempo, esas medidas podrían⁷ provocar desempleo o disminución de los ingresos para los empleados de las empresas antes protegidas, así como una disminución de los ingresos del Estado, que podrían destinarse a combatir desigualdades domésticas.

Otro ejemplo es el de la fuga de cerebros. Muchos trabajadores altamente calificados de los países pobres migran hacia los países ricos, donde les ofrecen mejores pagas y otros beneficios. Tomemos el caso de los trabajadores de la salud. En Zambia, por ejemplo, de los 600 médicos que se formaron después de la independencia en 1964 sólo quedan en el país 50 (Bundred y Levitt 2000). Esta fuga afecta directamente la capacidad de los países pobres de satisfacer las necesidades básicas de sus habitantes. Los países ricos se benefician de la inmigración altamente calificada, porque la presencia de buenos trabajadores de la salud facilita al Estado la tarea de asegurar que más personas tengan acceso a beneficios importantes (aunque no básicos) de salud, reduciendo así la desigualdad. Por lo tanto, si se prohibiera (o regulara) la inmigración de esos trabajadores altamente calificados, aumentaría la capacidad de los países pobres de combatir la pobreza extrema; pero, al mismo tiempo, reduciría la capacidad de los países ricos de combatir desigualdades dentro de su propio territorio.

Finalmente, otro caso conflictivo es el de la inmigración. Recientemente EEUU relajó parcialmente su política inmigratoria respecto a extranjeros en mala situación económica. Algunos estudios empíricos sobre el tema indican que la consecuente mayor inmigración de trabajadores poco calificados tuvo efectos negativos sobre la equidad distributiva en EEUU. Una posible explicación es que la incorporación de esos trabajadores al mercado laboral provocó que bajen los salarios de los nativos menos calificados. Por ejemplo, un estudio muestra que los salarios de las personas que abandonaron

el secundario decrecieron en 7,4% desde 1980 a 1995, y cerca de la mitad de la brecha salarial entre trabajadores más y menos calificados en ese periodo se explica por la afluencia de trabajadores poco calificados extranjeros (Borjas 1999). Para los inmigrantes que estaban en situación de pobreza en su país natal, en cambio, la nueva política inmigratoria mejora considerablemente su situación económica, así como la de su familia gracias a las remesas (Deaton 2013). Si estos estudios empíricos son correctos, los países ricos enfrentarían una decisión difícil al tener que optar entre combatir la pobreza global relajando su política inmigratoria y combatir la desigualdad local manteniendo una política inmigratoria más estricta.

En todos estos ejemplos, los Estados ricos enfrentan un problema práctico que se puede caracterizar como un caso de conflicto entre dos grupos de *deberes* (prima facie). Por un lado están los deberes que los Estados ricos tienen hacia sus propios residentes y por otro lado están los deberes que esos Estados también tienen hacia los extranjeros. Como los recursos son limitados, es necesario determinar si la prioridad la tienen sus deberes domésticos o sus deberes globales. Eso nos permitirá saber cuál es el deber de los Estados ricos, todas las cosas consideradas.⁸

Este conflicto de deberes es además un conflicto *distributivo*, es decir, una situación en la cual hay dos o más partes (o interesados, o peticionarios) que reclaman un mismo bien.⁹ En este caso, las partes son los residentes de los países ricos que sufren desigualdades, por un lado, y las personas que sufren pobreza extrema en otros países, por el otro. Y el bien que reclama cada parte es el presupuesto del país rico o, más en general, los recursos y esfuerzos de ese país. La pregunta es cuál sería la decisión correcta de los Estados ricos en esos casos de conflicto. Para responder, es necesario evaluar si los reclamos son legítimos y cuál es su peso normativo¹⁰.

En esta tesis me propongo considerar seriamente tanto los reclamos de los pobres globales como las objeciones de los residentes de los países ricos, con el objetivo de llegar a una conclusión sobre cuáles son a fin de cuentas los deberes de los Estados¹¹ respecto a la pobreza global. Considero que cualquier investigación sobre este tema debe procurar satisfacer los siguientes desiderata.

El primer desiderátum es evitar ciertas soluciones al problema que afirman que existe una *prioridad estricta*, o *lexical*, de uno de los reclamos en conflicto sobre el otro (para una definición de la noción de prioridad estricta, ver capítulo 5, sección 2.1). El problema con ese tipo de soluciones es que tienen consecuencias contraintuitivas. Por ejemplo, imaginemos que los reclamos globales tienen prioridad estricta sobre los reclamos domésticos. Eso implicaría que (a) los Estados de ingresos altos no deben atender en absoluto a los problemas distributivos de sus propios residentes hasta que no logren eliminar completamente la pobreza global. Sin duda, ningún autor estaría dispuesto a admitir eso. Pero también es implausible sostener que los reclamos domésticos tienen prioridad estricta sobre los reclamos globales. Eso implicaría que (b) los Estados de ingresos altos no deben ocuparse de combatir la pobreza

global hasta que no resuelvan los problemas distributivos de sus propios residentes. Esta conclusión también es sin duda inaceptable.

Las soluciones lexicales tienen otro problema, vinculado a la eficacia en el uso de los recursos. Para entender este punto, supongamos por un momento que los reclamos domésticos tienen prioridad estricta sobre los globales. Ahora imaginemos que en cierto Estado de ingresos altos el residente A sufre determinada desigualdad, por ejemplo, respecto al acceso a la educación superior. Como esa persona vive en un lugar aislado del país, solucionar la inequidad le costaría al Estado extremadamente caro. Tan caro que si se destinara la misma cantidad de recursos a combatir la pobreza global, podría salvar de la muerte a 5000 personas. Si los reclamos domésticos tienen prioridad estricta sobre los globales, entonces (c) el Estado debe destinar todos los recursos a solucionar la inequidad doméstica, aunque eso implique un uso enormemente menos eficaz de los recursos. Esta conclusión es contraintuitiva. Pero algo similar sucede bajo el supuesto inverso. Supongamos que los reclamos globales tienen prioridad estricta sobre los domésticos. En una aldea muy pequeña y aislada en un país pobre, tres niños carecen de alimentación suficiente para desarrollarse normalmente. Imaginemos que para el Estado extranjero solucionar el hambre de esos niños sería extremadamente costoso, no sólo porque la aldea está aislada, sino porque las familias de los niños tienen costumbres arraigadas que (inadvertidamente para las familias) contribuyen al hambre de los niños y porque, en general, es sumamente difícil mejorar la situación de las personas de un país mediante acciones desde el extranjero. Ahora bien, imaginemos que con los numerosos recursos necesarios para mejorar la alimentación de esos niños, el Estado rico podría solucionar problemas de acceso a la educación superior a un gran número de sus habitantes (supongamos, a 10000). Si los reclamos domésticos tienen prioridad estricta sobre los globales, entonces (d) dicho Estado debe destinar todos los recursos a solucionar el problema de pobreza global, aunque eso implique un uso enormemente menos eficaz de los recursos. Esta conclusión también es difícil de aceptar (aunque no tan difícil de aceptar como (c)). Por lo tanto, en vista de los problemas que se derivan de la creencia de que existe prioridad estricta de uno de los reclamos en conflicto sobre el otro, procuraré cuestionar esta creencia.

El segundo desiderátum es hacer justicia al hecho de que existe una verdadera *pluralidad* de reclamos legítimos en conflicto. Algunas posturas procuran responder al problema de la pobreza global diciendo que o los reclamos globales o los reclamos domésticos no tienen fundamento alguno. En contra de esas posturas, la presente tesis coincide con los autores de la llamada “tercera ola” (Wollner 2012), quienes sostienen que existen reclamos justificados tanto de alcance doméstico como de alcance global y que cada grupo de reclamos se apoya a su vez en una pluralidad de consideraciones normativas.

En particular, consideraré si los Estados tienen acaso más de un tipo de deber de mejorar la situación de los pobres globales: no sólo deberes positivos básicos, sino también deberes positivos derivados. Los deberes positivos son deberes de hacer algo (un ejemplo sería el deber de promover la equidad entre los

países), mientras que los deberes negativos son deberes de omitir hacer algo (un ejemplo sería el deber de no torturar). Un deber es derivado cuando una de las razones por la cual existe es que algún agente incumplió (o cumplió) cierto otro deber. Un deber es básico cuando su existencia no depende de que algún agente haya incumplido (o cumplido) cierto otro deber. Los deberes positivos básicos hacia los pobres globales son deberes que se fundan en el mero hecho de que esas personas están en situación de pobreza extrema (lo cual usualmente se entiende como moralmente problemático porque conlleva malestar o porque socava las condiciones para la autonomía). Los deberes positivos derivados, en cambio, se fundan en hechos (previos o actuales) de violación de los derechos de los pobres globales. Como veremos, los Estados tienen actualmente deberes de los dos tipos.

La presente tesis se estructura en tres partes. La parte A –que contiene los capítulos 1 y 2- analiza las razones de tipo individualista que podrían alegar las personas de los países de ingresos altos para limitar el cumplimiento de sus deberes hacia los pobres globales. La parte B –que contiene los capítulos 3 y 4- analiza las razones de tipo igualitarista que podrían alegarse con el mismo fin. Finalmente, la parte C – que contiene el capítulo 5- pone en la balanza las razones analizadas en las partes A y B con las razones de los pobres globales para reclamar los esfuerzos de los países ricos, y busca dar una respuesta al conflicto.

En el capítulo 1 comienzo el análisis de las razones de tipo individualista, es decir, las razones basadas en el hecho de que colaborar con la causa de la pobreza global les exigiría a los individuos sacrificar tiempo y recursos que podrían usar para perseguir sus propios proyectos y planes de vida. Peter Singer (1972) aborda esta cuestión mediante una metodología centrada en trazar analogías entre el caso de la pobreza global y otros casos hipotéticos, y en analizar nuestras intuiciones morales respecto a ellos. Singer extrae de la aplicación de este método conclusiones extremas. Afirma que las personas deben estar dispuestas a sacrificar sus planes de vida incluso hasta llegar al punto de la utilidad marginal, es decir, el punto en el cual aportar más a la causa de la pobreza global les provocaría a ellas mismas tanto sufrimiento como el que le ahorrarían a los pobres globales (Singer 1972:234). La hipótesis que sostengo es que incluso si usamos exactamente las mismas premisas metodológicas y empíricas que Singer, las conclusiones a las que deberíamos arribar son distintas: hacia los pobres globales sólo existen obligaciones moderadamente exigentes, que permiten cierto espacio para la satisfacción de las propias preferencias y la persecución de los propios planes de vida.

En el capítulo 2 analizo las mismas razones individualistas pero desde otra perspectiva teórica: el contractualismo de Thomas Scanlon (1998). Aunque el fundador de la teoría considera que las obligaciones hacia las personas en situación desesperada (como la de los pobres globales) tienen una exigencia moderada, Elizabeth Ashford (2003) sostiene que de una correcta aplicación de esa teoría se extraen en verdad conclusiones extremadamente exigentes. El objetivo del capítulo es cuestionar la tesis de Ashford. La autora basa su argumentación en comparaciones de bienestar, y muestra que si los

residentes de los países ricos ayudaran a las personas que padecen pobreza extrema, éstas obtendrían un bienestar mayor al que obtendrían los residentes de los países ricos (incluso los residentes desaventajados) si no ayudaran a los pobres globales. El problema principal del enfoque de Ashford es que no es correcto hacer comparaciones exclusivamente en términos de bienestar. Uno de los elementos distintivos del contractualismo (frente al utilitarismo) es que a la hora de identificar cuál es el principio correcto para la acción no debemos limitarnos a considerar razones de bienestar, sino que debemos incorporar razones de autonomía, equidad, etc. Sostengo que si aplicamos el contractualismo teniendo en cuenta las razones de autonomía, comprobamos que las conclusiones que se extraen no son extremadamente exigentes, sino moderadas.

Luego, en la parte B, abordo las razones de tipo *igualitarista* que los Estados de ingresos altos podrían alegar para no combatir la pobreza global. Como vimos, incluso los países ricos tienen sus propios problemas socioeconómicos. Muchas veces la distribución de recursos y oportunidades entre sus residentes es cuestionable desde el punto de vista de una teoría igualitarista. El problema es que si el Estado rico se dedica a combatir la pobreza global, eso le exigiría postergar su obligación de promover la igualdad en su propio territorio. Los Estados parecen tener entonces una razón de peso para no ocuparse de la pobreza global.

En el capítulo 3 indago acerca del fundamento y contenido de esas razones de tipo igualitarista. Una teoría que pretenda mostrar que el Estado tiene determinadas obligaciones hacia sus propios residentes tiene que responder a un desafío importante: tiene que explicar por qué el Estado no tiene esas obligaciones también hacia el resto de los seres humanos. Para responder a ese desafío utilizo la teoría coercionista, introducida por Michael Blake (2001) al debate sobre la cuestión global. Según esa teoría, la clave de por qué el Estado tiene obligaciones particulares hacia sus residentes y no hacia el resto de las personas está en el tipo peculiar de coerción que el Estado ejerce sobre los habitantes de su territorio. Revisando parcialmente la teoría de Blake, sostengo que la clave está en que el Estado ejerce coerción continua y estricta sólo sobre sus residentes, mientras que la coerción que existe en el ámbito internacional es una coerción intermitente y difusa. Sólo cuando existe coerción continua y estricta puede exigirse igualdad distributiva del tipo que se exige en el ámbito doméstico.

En el capítulo 4 evalúo el peso normativo de las razones igualitaristas. Según algunos autores, los deberes de los Estados de ingresos altos hacia los pobres globales son meros deberes de *asistencia*, mientras que los deberes de esos Estados de asegurar la igualdad entre sus propios residentes son deberes de *justicia*. Por esa razón, en casos de conflicto los segundos tienen más peso que los primeros. Me propongo cuestionar la clasificación de los deberes globales como deberes de asistencia, así como la idea de que los deberes de asistencia tienen siempre menos peso que los de justicia. Para eso emprendo un análisis de tres contrastes que a menudo se usan para definir la distinción entre deberes de justicia y asistencia: deberes correlativos a derechos vs. deberes no correlativos a derechos; deberes

que se pueden respaldar mediante la coerción vs. deberes que no; y deberes perfectos vs. deberes imperfectos. La conclusión es que los deberes hacia los pobres globales tienen igual o más peso que los deberes de promover la igualdad doméstica.

En la parte C (que contiene únicamente el capítulo 5) me propongo dar una respuesta más acabada a la pregunta de qué deben hacer los Estados ricos, frente a la pluralidad de reclamos en conflicto a los que deben atender. Primero presento las razones por las cuales considero que en todo conflicto distributivo se deben evitar las soluciones que establecen una *prioridad estricta*, o lexical, entre los deberes o consideraciones en conflicto. Sostengo que la solución *por default* consiste en dividir el bien y asignar a cada agente una porción del bien que sea proporcional al peso normativo de su reclamo. Como esta solución “proporcional” es sólo la solución por default, en algunos casos puede ser válida una solución lexical (pero mostrarlo requeriría de una justificación especial). Pretendo mostrar que en el caso del conflicto entre reclamos domésticos y globales no hay ninguna justificación válida para alejarse de la solución proporcional. Por lo tanto, los Estados de ingresos altos deben destinar *sólo una parte* (aunque la *mayor* parte) de su riqueza o esfuerzos a solucionar el problema de la pobreza global, y *sólo una parte* a solucionar los problemas socioeconómicos domésticos.

Notas de la Introducción

¹ Palabras de Barack Obama en el Simposio sobre Agricultura Global y Seguridad Alimenticia, Washington DC, 18/5/2012. Pueden accederse en <http://www.whitehouse.gov/the-press-office/2012/05/18/remarks-president-symposium-global-agriculture-and-food-security>

En esta tesis todas las citas cuya referencia es a un texto en inglés son de traducción propia.

² Los datos sobre el número de personas en situación de pobreza extrema provienen del Banco Mundial (Chen y Ravallion 2012). Ver la introducción a la parte A de esta tesis para una explicación de la metodología usada por el Banco. El producto bruto interno de los países ricos en 2014 es de aproximadamente \$72 billones, comparado con \$18 billones en 1969 (ERS 2014).

³ Suecia está entre los seis países con menor desigualdad de ingreso (junto con Bielorrusia, Eslovenia, Islandia, República Checa y Ucrania), según la medición del Banco Mundial en términos del coeficiente de Gini (Banco Mundial 2014b)

⁴ En esta tesis utilizo los términos “doméstico” y “local” indistintamente para referirme a lo relativo a determinado país, por oposición a lo “global” o “mundial”, es decir, a lo relativo al mundo entero.

⁵ Cuando en esta tesis uso el término “extranjeros” no me refiero a todos los extranjeros, sino en particular a los extranjeros en situación de pobreza extrema. Además, me refiero únicamente a los extranjeros que residen en sus países de origen (por oposición a aquellos extranjeros que, aunque provienen de países pobres, residen en países ricos).

⁶ A lo largo de la tesis uso las expresiones “Estados ricos” y “Estados de ingresos altos” indistintamente para referirme a los Estados de los países con mayor producto bruto interno. Sin duda, el hecho de que un *país* sea parte del grupo de los países con el mayor producto bruto interno no implica que el *Estado* de ese país tenga también ingresos altos. Un país donde existe un estado mínimo del tipo que promueven los autores libertarios podría ser un país con un producto bruto interno alto pero con un Estado de ingresos bajos (suponiendo que sea cierto que mantener un Estado mínimo requiera pocos recursos en comparación con la mayoría de los Estados actuales). Sin embargo, en la actualidad sucede de hecho que los países con mayores ingresos brutos tienen también los Estados con mayores ingresos.

⁷ Según la teoría neoclásica sobre comercio internacional, las medidas de tipo proteccionista causan paradójicamente una reducción neta de los ingresos del país que las implementa. Esto se debería a varios factores, entre ellos que esas medidas interfieren con el flujo libre del capital y la mano de obra a las ramas de la producción en las cuales pueda usarse de manera más eficiente. Sin duda, las medidas

proteccionistas benefician a las personas vinculadas directamente (empleados, dueños) a la rama de la producción protegida, pero no sucedería lo mismo en términos de los ingresos agregados de todos los residentes del país. Para una explicación adecuada de la teoría neoclásica en el contexto de la discusión sobre pobreza global, ver Klick y Tesón (2007).

⁸ Otra objeción posible que podrían plantear los países ricos es que el mero hecho de que alguien padezca necesidades urgentes no proporciona ni siquiera razones prima facie para que otro agente haga algo al respecto (a menos que ese otro agente haya causado activamente aquel padecimiento). Esta clase de objeción va a tener un lugar secundario en la presente tesis. Mi objetivo principal es responder a otro tipo de escéptico: al que acepta que hay razones prima facie para combatir la pobreza global, pero entiende que los residentes de los países ricos podrían también alegar razones contrarias, aún más fuertes. Eso implicaría que, *todas las cosas consideradas*, no tienen el deber de ocuparse del hambre en el mundo.

⁹ En esta tesis utilizo la noción de “bien” en un sentido muy amplio, que abarca: “recursos naturales y artificiales, el producto del trabajo individual o de la cooperación social, algo distribuido por las instituciones básicas de la sociedad, y cualquier otro beneficio, o incluso estar libre de una carga. Propiedad, dinero, recursos médicos, órganos humanos, trabajos, oportunidades educativas, servicios públicos y la obligación de pagar por ellos, poder político, custodia de niños, derechos y libertades básicas” son algunos ejemplos de “bienes” en el sentido que aquí uso este término (Reiff 2009:6).

¹⁰ Los reclamos se apoyan idealmente en argumentos, y los argumentos están compuestos de razones (Reiff 2009). El peso de un reclamo depende entonces del peso de las razones a favor de atender a ese reclamo. Por “razón” entiendo sencillamente algo que cuenta a favor o en contra de una acción, intención, actitud, creencia, etc. (Scanlon 1998).

Sin duda es siempre controvertido determinar el peso de una razón. De hecho puede cuestionarse la metáfora misma de que las razones tengan peso. En esta tesis voy a partir del supuesto de que la metáfora captura algo importante de la manera en que razonamos (Reiff 2009) y por lo tanto es válida.

¹¹ La presente tesis se enfoca en las obligaciones de los Estados, por oposición a las obligaciones de otros agentes, como por ejemplo: las instituciones de gobernanza internacional, las empresas multinacionales, las ONG internacionales, las clases sociales, etc. La razón principal de este enfoque es la eficacia. Ningún otro agente, individual o colectivo, tiene tanta capacidad real para combatir la pobreza global. Los Estados, y en particular los Estados de ingresos altos, son los agentes que más recursos pueden transferir a los países o individuos pobres y son los agentes que tienen más poder sobre el diseño de las normas internacionales -y, lógicamente, también sobre el diseño de sus propias normas domésticas-.

Parte A

Razones individualistas

En esta parte de la tesis me propongo explorar las razones de tipo individualista que puedan existir para limitar (o negar que existan) los deberes positivos básicos hacia los pobres globales. Las razones individualistas son las basadas en el hecho de que cumplir esos deberes les requeriría a los individuos sacrificar tiempo y recursos que podrían usar para perseguir sus propios proyectos y planes de vida.

Hay al menos dos líneas argumentativas para mostrar que las consideraciones individualistas no pueden ponerle límites a los deberes positivos básicos hacia los pobres globales. La primera línea es la iniciada por Peter Singer (1972) y continuada entre otros por Peter Unger (1996), quienes utilizan una metodología centrada en trazar analogías entre el caso de la pobreza global y otros casos hipotéticos, y en analizar nuestras intuiciones morales respecto a ellos. La segunda línea es la iniciada por Elizabeth Ashford (2003) y continuada entre otros por Pablo Gilabert (2012), quienes utilizan la teoría contractualista de Thomas Scanlon (1998).

La hipótesis que pretendo defender es que ni la línea argumentativa de Singer ni la de Ashford logran mostrar que las consideraciones individualistas no limiten los deberes positivos básicos. Partiendo de las mismas premisas metodológicas y sustantivas de las que parten aquellos autores, considero que las conclusiones a las que realmente se llega son más moderadas que las que ellos incorrectamente extraen. Aunque esas conclusiones moderadas son acerca de las obligaciones de los *individuos*, me propongo mostrar que podemos extraer conclusiones también moderadas acerca de las obligaciones de los *Estados*.

Antes de comenzar es oportuno realizar una serie de distinciones que serán relevantes no sólo para esta parte, sino para toda la tesis. En primer lugar, debemos definir qué es la pobreza extrema, o absoluta, y qué la diferencia de la pobreza relativa. La manera más usual de definir la pobreza extrema es por referencia a cierto nivel de ingresos. Una persona padece pobreza extrema si está por debajo de ese nivel. La Línea Internacional de Pobreza, definida por el Banco Mundial, es la medida más comúnmente utilizada para determinar aquél nivel mínimo. La Línea fue revisada varias veces, y actualmente está establecida en 1,25 dólares estadounidenses de 2005 PPA (Paridad del Poder Adquisitivo), lo cual sintéticamente significa que una persona está por debajo de la línea si tiene un poder adquisitivo inferior al que tendría una persona en Estados Unidos en 2005 con u\$s 1,25 por día.

Esa definición de la pobreza extrema es blanco de numerosas críticas (Barry y Wisor 2013). En primer lugar, no tiene en cuenta que la pobreza tiene muchas dimensiones, que incluyen bienes que no se pueden adquirir (al menos enteramente) con dinero, como por ejemplo la educación o la salud. En segundo lugar, no tiene en cuenta que los diferentes individuos tienen diferentes capacidades para convertir sus ingresos en bienestar. En tercer lugar, aparentemente la línea fue establecida en u\$s1,25 PPA por motivos arbitrarios: para que el número de personas en situación de pobreza no se viera "demasiado alto" (sucede que establecer la línea ligeramente más arriba -en u\$s1,45- implicaría que el número de personas en situación de pobreza extrema es exponencialmente más alto) (Reddy y Pogge 2003).

Una definición alternativa de "pobreza extrema" es la que se enfoca en las *necesidades básicas*. Según esta definición, una persona padece pobreza extrema si carece de los medios necesarios para satisfacer esas necesidades. Las listas de necesidades básicas (y de los niveles en los cuales se las satisface) varían. Sin embargo, siempre incluyen el cumplimiento de ciertos estándares de nutrición y el acceso a servicios educativos y de salud mínimos (Stewart 1985). Esta definición evita los problemas de la definición basada en el ingreso, y es la que emplearé en esta tesis. Desafortunadamente, la única medida global y usada de manera uniforme para medir el número de personas que padecen pobreza extrema es la definición del Banco Mundial (que arroja un número superior a los mil millones) (Banco Mundial 2014c). De todos modos, está claro que bajo la definición basada en las necesidades básicas el número es igual o mayor al de la otra definición, pues la satisfacción de las necesidades básicas requiere tener acceso a los bienes que se adquirirían con los ingresos mínimos (aunque también requiere más que eso: educación y salud mínimas). Bajo cualquiera de las dos definiciones, entonces, en el mundo hay actualmente más de mil millones de personas en situación de pobreza extrema.

La pobreza relativa, en cambio, es completamente contextual. Una persona es pobre en sentido relativo cuando resulta desaventajada en la distribución de recursos y oportunidades en determinado grupo (aunque usualmente la definición se restringe a aquellas personas que resultan *más* desaventajadas en esa distribución), comparada con otras personas del mismo grupo relevante. Evidentemente una persona que es pobre en sentido relativo no tiene por qué serlo también en sentido absoluto. Sin embargo, quien es pobre en sentido absoluto también lo es -usualmente- en sentido relativo (a menos que toda la población relevante esté por debajo de la línea de pobreza).

La mayor parte de esta tesis estará dedicada al problema de la pobreza extrema. Por esa razón, cuando use la expresión "pobreza global", deberá entenderse "pobreza extrema global". Además, me referiré en particular a las personas que padecen pobreza extrema que no viven en los países de ingresos altos. Sin duda que varios países de ingresos altos (como Estados Unidos) tienen residentes en situación de pobreza extrema, pero el problema que me interesa tratar es el de las obligaciones (hacia los pobres globales) *a través de las fronteras*.

En segundo lugar, debemos distinguir entre diferentes herramientas para combatir la pobreza global. La bibliografía filosófica acerca de la pobreza extrema global muchas veces hace recomendaciones concretas de acción. Las recomendaciones pueden agruparse a grandes rasgos en dos categorías. En primer lugar están las recomendaciones de acción directa en la forma de contribuciones de bienes de diverso tipo (dinero, alimentos, medicamentos, trabajo) a agencias de asistencia humanitaria, como Oxfam, Unicef o Care International, o a países.¹ Este tipo de recomendaciones no apunta, al menos directamente, a transformar las instituciones formales e informales existentes con el fin de generar desarrollo económico, sino a atacar las carencias de bienes básicos de manera inmediata.

El segundo tipo son las recomendaciones de reformar las instituciones existentes o de crear nuevas instituciones. Estas recomendaciones apuntan a que se modifiquen las normas jurídicas que causan el surgimiento y la persistencia de la pobreza extrema, sean normas del derecho internacional o doméstico. Ejemplos de recomendaciones de reforma son las propuestas de cambios en las normas del derecho internacional relativo al comercio (Klick y Tesón 2007); las diversas propuestas de impuestos globales, como el impuesto Tobin (Tobin 1978) y el dividendo global de los recursos (Pogge 1998); las propuestas de incentivos a la investigación en medicamentos que benefician a las personas en situación de pobreza extrema, como el Fondo de impacto sobre la salud (Hollis y Pogge 2008); y las propuestas de creación de nuevos organismos de gobernanza mundial, como el Parlamento global (Falk y Strauss 2001).

Ahora bien, no existe consenso en la literatura económica acerca de cuál herramienta es la más adecuada para combatir la pobreza global. Por ejemplo, autores como Dambisa Moyo (2009) sostienen que la asistencia humanitaria internacional ha perjudicado a los países africanos en lugar de ayudarlos, principalmente porque la asistencia aparentemente no genera crecimiento económico, impulsa la corrupción, disminuye la probabilidad de que los gobiernos sean democráticos, reduce los ahorros locales y provoca inflación. También es objeto de discusión la premisa de que la reforma institucional global pueda tener efectos sustantivos sobre la reducción de la pobreza extrema global (ver por ejemplo Cohen 2010).

Por lo tanto, en esta tesis me mantendré neutral respecto de qué medidas deben tomar los Estados para combatir la pobreza global. Por ejemplo, usaré expresiones como “los Estados ricos deben destinar cierta parte de *sus esfuerzos y/o recursos a combatir* la pobreza global”, que es una expresión que se mantiene neutral respecto a si los Estados deben dedicarse a impulsar reformas jurídicas internacionales, a transferir recursos a los países pobres, o a otra cosa. Sin embargo, no me mantendré neutral respecto a si los Estados tienen o no el deber de combatir la pobreza global. Lo tienen. Eso significa que en la medida en que la investigación empírica nos muestre con determinado grado de certeza que ciertas medidas probablemente reducirían (en lugar de aumentar) la pobreza global, entonces los Estados deberán implementar esas medidas (aunque esta obligación tiene ciertos límites, como veremos).

Analogías e intuiciones morales

Introducción

En este capítulo empleo el método de Peter Singer para indagar cuán exigentes son los deberes hacia los pobres globales. El grado de exigencia de un deber se mide por el grado de sacrificio de nuestras aspiraciones y proyectos de vida que requiere. Sostengo que los deberes hacia los pobres globales son sólo moderadamente exigentes. Me opongo Singer, quien sostiene que son extremadamente exigentes (y me opongo también a la postura según la cual son mínimamente exigentes). La objeción principal contra la postura de Singer es que no tiene en cuenta el hecho de que el deber de un individuo respecto a la pobreza global es un deber repetitivo, en el sentido de que no es un deber de salvar de la muerte a una única persona, sino a una tras otra.

La posición “moderada” que defiendo procura entonces evitar dos extremos que se pueden llamar, satirizándolos, “ética yuppie” (Baron 1987, 249) y “ética franciscana” (por Francisco de Asís). Según esta caricatura, la ética yuppie nos dice que con aportar algunas monedas a alguna colecta de una agencia humanitaria ya cumplimos con todas nuestras obligaciones hacia las personas en situación de pobreza extrema. La ética franciscana, en cambio, nos dice que debemos dedicar toda nuestra vida al servicio de los que menos tienen, sacrificando todos nuestros demás proyectos. Esta última posición representa el contrincante más difícil para la posición moderada, y para caracterizarla en términos técnicos tomo como modelo la teoría que desarrolla Peter Singer en su decisivo artículo “Famine, Affluence, and Morality” (1972).

Este capítulo se concentra en los límites a la exigencia que puedan provenir del *individualismo*, es decir, de la legítima prioridad que puede darle un individuo a sus propios intereses. Ese tipo de consideraciones, relativas al espacio moral que tienen los individuos para perseguir sus propios proyectos, son distintas a otras consideraciones también relevantes para el problema de la pobreza global. Por ejemplo, una consideración distinta es la cuestión de la igualdad: atender al problema de la pobreza global puede requerir que los Estados de ingresos altos desatiendan los problemas de desigualdad que existen en sus propios territorios. Otras consideraciones, no tan importantes para esta tesis, son por ejemplo las consideraciones sobre el interés nacional, vinculadas al hecho de que ocuparse

de reducir la pobreza global puede requerir que los Estados ricos renuncien a algunos proyectos nacionales importantes, como por ejemplo promover las artes, los deportes, etc.

El capítulo se estructura de la siguiente manera. En la sección 1 explico el método que usa Singer para abordar el problema de la exigencia (que es el mismo método que usaré yo). En la sección 2 expongo las conclusiones del análisis de Singer, y muestro que son más adecuadas que las que podemos atribuir a la llamada ética yuppie. Sin embargo, en la sección 3 muestro que el análisis de Singer no contempla casos en que *repetidamente* tenemos la oportunidad de salvar la vida de otros (y así es la situación en que actualmente nos encontramos respecto a los pobres globales). Muestro que si contemplamos los casos correctos, las conclusiones son moderadas, y no extremas como afirma Singer (ni tampoco mínimas, como sostiene la ética yuppie).

1. Consideraciones metodológicas

El método que voy a emplear para justificar mi posición es el mismo que emplea Singer (1972). Como señala Garret Cullity (2004, pp. 12-14), los argumentos de Singer usan una estrategia de “subsunción”. Eso quiere decir que para Singer la tarea de justificar juicios morales particulares tiene tres pasos. El primer paso consiste en identificar uno o varios juicios morales particulares e intuitivos sobre cierto caso, y que sean juicios en los cuales tenemos gran confianza. El segundo paso consiste en postular un principio moral que sería la mejor explicación de esos juicios morales particulares intuitivos en los cuales tenemos gran confianza. El tercer paso consiste en invocar ese principio generado en el segundo paso y aplicarlo a otros casos *análogos*, pero sobre los cuales nuestros juicios morales intuitivos no son tan claros o no nos resultan tan dignos de confianza (como, por ejemplo, nuestros juicios acerca de la exigencia de las obligaciones hacia los pobres globales). Entonces debemos revisar esos juicios morales inciertos y reemplazarlos por juicios que se apoyen en el principio generado en el paso 2.²

Es importante advertir una serie de peculiaridades del método de la subsunción. En primer lugar, como señala Cullity (2004, 13-14), para muchos casos sucede que en el paso 2 podemos generar *más de un principio* que sea una buena explicación de un juicio moral en el cual tenemos gran confianza. En otras palabras, nuestro juicio moral seguro acerca de cierto caso puede explicarse muchas veces por varios principios distintos. Por ejemplo, tomemos nuestro juicio de que no debemos asesinar a un inocente que tenemos delante. Se trata de una intuición segura, en la cual tenemos gran confianza. Ahora bien, es una intuición que puede explicarse tanto mediante un principio que diga que la vida humana tiene un valor supremo, como también mediante un principio que diga que debe maximizarse el bienestar agregado.

En segundo lugar, y teniendo en cuenta el punto anterior, es importante observar algo que puede suceder si se aplica el método de la subsunción a *un segundo caso* sobre el cual también tenemos juicios morales

confiables. Supongamos que tenemos cierta intuición segura sobre un caso C1, y tras reflexionar concluimos que hay *dos* principios que mejor explican esa intuición, los principios P1 y P2. Ambos principios logran -por separado- explicar esa intuición, pero son principios con contenidos distintos (retomando el ejemplo de arriba, P1 sería el principio de que la vida humana tiene un valor supremo y P2 sería el principio de que debe maximizarse el bienestar agregado). Ahora bien, supongamos que luego aplicamos el método a otro caso (C2), y descubrimos que nuestra intuición segura sobre ese caso se explica correctamente por el principio P2, pero en cambio el principio P1 *contradice* nuestras intuiciones sobre C2. Si entonces comparamos el desempeño de los dos principios en los diferentes casos, comprobamos que el principio P1 explica correctamente nuestra intuición segura sobre un caso, pero no sobre otro; en cambio, el principio P2 explica nuestras intuiciones seguras sobre los dos casos. Considero que eso es un indicio importante para descartar el principio P1 y mantener sólo el principio P2. ¿Cómo repercute eso sobre el tercer paso del método? Si efectivamente descartamos el principio P1, eso implica que cuando pasemos al tercer paso (en el cual debemos aplicar el principio generado en el segundo paso a casos en que nuestras intuiciones no son seguras), debemos aplicar el principio P2, no el principio P1.³

Aunque Singer no afirma explícitamente que el método de la subsunción tenga las dos peculiaridades recién descritas, muchos autores que discuten la obra de Singer, e incluso él mismo, implícitamente emplean el método como si tuviera esas peculiaridades (Barry y Overland 2011, Singer 2009:15-19). Por lo tanto, en la presente argumentación voy a presuponer que las tiene. Este punto es decisivo, porque Singer casi siempre considera *pocos casos* en que nuestras intuiciones son seguras, pero -como veremos a continuación- sostengo que si también consideramos casos *adicionales* a los que considera Singer, entonces el principio que él propone contradice nuestras intuiciones seguras sobre esos casos adicionales. El principio que defiendo, en cambio, logra explicar *el conjunto entero* de nuestras intuiciones seguras sobre esos casos, sin contradecir ninguna.

2. El Principio de Singer contra el principio Mínimo

En la presente sección comparo la posición de Singer con la ética yuppie (que llamaré también “posición mínima”), evaluando si alguna de las dos contradice nuestras intuiciones seguras sobre ciertos casos. Allí muestro que a la posición de Singer le va mejor que a la posición mínima. Luego en la sección 3 agrego más casos que introducen nuevos factores, con el fin de mostrar que la posición extrema de Singer contradice nuestras intuiciones seguras sobre esos nuevos casos, mientras que la posición moderada que defiendo no contradice ninguna intuición segura.

2.1 El caso de Singer

Consideremos primero el caso que Singer hizo famoso para la discusión sobre pobreza global:

Rescate: un adulto pasa caminando por una laguna poco profunda y ve a un niño desconocido ahogándose. Si se mete a la laguna para salvarlo, se arruinará su ropa y llegará tarde a una reunión (Singer 1972:231)

Nuestra intuición nos dice que la persona debe salvar al chico. Esa intuición es segura. Ningún autor en la literatura niega, intuitiva o reflexivamente, que deba salvar al niño, y probablemente el lector tampoco lo niegue.

Singer considera que nuestra intuición segura sobre ese caso se expresa correctamente en el siguiente principio:

Principio de Singer: si está en tu poder evitar que pase algo malo, sin tener que sacrificar nada que tenga una importancia moral comparable, entonces debes moralmente hacerlo. (Singer 1972:231).⁴

La célebre tesis de Singer es que las personas en situación de pobreza extrema en todo el mundo están en una situación análoga a la del chico que se ahoga, pues están con riesgo de vida y podemos salvarlas si sacrificamos bienes de importancia moral no comparable, como tiempo y dinero (Singer 1972:231). Pero, como mencionamos, nuestras intuiciones sobre este caso no son tan seguras ni claras como respecto al caso del niño que se ahoga. Entonces, ¿debemos salvar a las personas en situación de pobreza extrema o no? Como este caso es análogo al del niño que se ahoga, el método de la subsunción nos permite aplicarle el principio que extrajimos del caso en que nuestras intuiciones eran seguras, que era el caso del niño ahogándose. Entonces Singer concluye que tenemos también una obligación de donar tiempo y dinero para salvar a las personas en situación de pobreza extrema.

Ahora bien, es importante observar que el caso Rescate es un caso en que el costo de salvar una vida es muy pequeño, pues sólo nos exige arruinar nuestra ropa y que llegemos tarde a una reunión. Por lo tanto, nuestra intuición segura sobre ese caso podría ser explicada *también* por un principio como el siguiente (mencionado en Barry y Overland 2011:§5):

Mínimo: si está en tu poder evitar que le pase algo malo a otra persona, con un costo *mínimo* para ti, entonces debes moralmente hacerlo.

El principio Mínimo, que podemos asociar a la ética yuppie, explicaría correctamente nuestra intuición de que debemos salvar al chico que se ahoga. El problema es que cuando lo aplicamos al caso de salvar personas en situación de pobreza extrema, ese principio implica que *tenemos permitido no salvarlas*, si salvarlas requiere costos altos. Esta conclusión es opuesta a la que se seguiría de aplicar a ese caso incierto el Principio de Singer, pues ese principio nos exigiría sacrificar incluso grandes cantidades de

tiempo y dinero, dado que éstos tienen menor importancia moral que la vida de una persona. Pero si ambos principios implican una exigencia tan distinta, ¿por cuál de los dos principios debemos guiar nuestra acción?

Antes de responder a esa cuestión es importante responder a otra: ¿cuánto tiempo y dinero deberíamos sacrificar si quisiésemos reducir sustancialmente la pobreza extrema mundial? Esta pregunta es muy compleja y debatida, pues como vimos en la sección 2.1 no hay siquiera acuerdo acerca de cuál tipo de medida sería más eficaz (transferencia de recursos o reformas institucionales). Quizás sirva como orientación la hipótesis de Thomas Pogge según la cual para reducir a la mitad el número de personas que viven actualmente por debajo de la línea internacional de pobreza (mencionada al principio de este capítulo) haría falta redistribuir solamente el 0,14% del ingreso global (Pogge 2010:188). Este dato indica que si todos los Estados o individuos hicieran su parte, los costos de reducir sustancialmente la pobreza no serían altos. Si, por el contrario, muchos no aportan su parte, la situación cambia. El total de los costos tendrá que dividirse entre menos personas (aquellos que sí estén dispuestos a colaborar), y por lo tanto los costos que tendrá que afrontar cada uno serán mayores. Para ilustrar este punto, consideremos los siguientes datos. Según Garret Cullity, salvar la vida de una persona en situación de pobreza extrema costaría u\$s 2.500-3000 (Cullity 2004:218). En los países ricos viven actualmente alrededor de 1000 millones de personas (Singer 2009:106). Entonces, si el número de personas en situación de pobreza extrema es de 1290 millones, podemos concluir que cada habitante de los países ricos debería aportar u\$s 3225-3870 para que se salven los 1290 millones. Ahora bien, si la mitad de los habitantes de los países ricos no aporta su parte, eso significa que 645 millones de personas no serán salvadas o que, para que se salven, cada uno de los que sí aportan tiene que aportar el doble (u\$s 6450-7740).

Lo anterior indica que es muy importante determinar cuál de los dos principios es el correcto, pues si el principio Mínimo es el que debe guiar nuestra acción, y efectivamente muchos (digamos, la mitad) no cumplen con su parte de las obligaciones, entonces la pobreza global persistirá en grandes números, *aun cuando quienes sí estén dispuestos a cumplir sus obligaciones hagan todo lo que el principio Mínimo les exige*. Por ejemplo, si ese principio les exige aportar sólo hasta u\$s2500-3000, entonces la mitad de la gente en situación de pobreza extrema no se salvará. En cambio, si el Principio de Singer es el correcto, entonces la pobreza se reducirá mucho más que bajo el principio Mínimo, aun cuando muchos (la mitad) no hagan su parte. Esto se debe a que el principio de Singer obligaría a quienes sí están dispuestos a cumplir sus obligaciones a donar todo el dinero que sea necesario para salvar a la mayor cantidad de personas (excepto que eso lleve a los donantes mismos a la pobreza).⁵

Para decidir cuál de los dos principios conservar, es necesario evaluar cuáles son nuestras intuiciones seguras en casos en que salvar una vida tuviera costos no mínimos. En la próxima sección muestro que la consideración de esos casos nos obliga a descartar el principio Mínimo.

2.2 El caso de Unger

Veamos el siguiente caso famoso propuesto por Peter Unger (1996) y que luego retomó Singer (2009:13-14):

La Bugatti de Bob: unos años antes de retirarse, Bob invirtió la mayoría de sus ahorros de toda su vida en una Bugatti antigua, un auto de colección que aumenta su precio a razón de 20% anual. Si la vende al momento en que se retira, el dinero le permitirá tener un retiro cómodo. Pero si por alguna causa (improbable) la Bugatti se llega a dañar mucho, no podrá venderla, así que Bob pasará el resto de su vida con muy poco dinero (aunque sí podrá satisfacer sus necesidades básicas).

Un día Bob decide salir a dar un paseo breve con el auto por el tranquilo camino rural cercano al garaje donde lo guarda. Ve un objeto brillante al costado del camino que le llama la atención, así que estaciona el auto allí cerca –a unos diez metros del final de una vía muerta- y se baja a ver qué es. Al llegar, descubre que el objeto es una palanca que puede cambiar la dirección de las vías. También descubre que un tren fuera de control y sin nadie a bordo viene a toda velocidad por las vías. Tal como está dispuesta la palanca en ese momento, el tren seguirá por la vía principal, no por la vía muerta. Pero en la vía principal hay un niño atrapado, que morirá si el tren sigue su camino. Bob puede redirigir el tren a la vía muerta, salvando así al chico. El problema es que, aunque al final de la vía muerta hay un tope, éste no será suficiente para detener al tren fuera de control, que seguirá de largo y destruiría la Bugatti. La otra opción es que Bob deje que el tren siga por la vía principal. Su Bugatti quedará intacta, pero el chico morirá (Unger 1996:135-6)

Probablemente la intuición segura del lector sea que Bob debe cambiar las vías y sacrificar su Bugatti, para así salvar al niño. El Principio de Singer expresa correctamente nuestra intuición sobre este caso. En efecto, si Bob sacrifica la Bugatti, perderá los ahorros que le permitirían un retiro cómodo, pero como la vida de un niño tiene mayor importancia moral, el Principio de Singer le exige salvar al niño. El principio Mínimo, en cambio, nos permitiría dejar que muera el niño, pues sacrificar los ahorros de toda una vida y un retiro seguro representan un costo más que mínimo. El problema es que dejar morir al niño contradice nuestras intuiciones seguras en este caso. Por lo tanto, al parecer, debemos descartar el principio Mínimo y debemos guiarnos por el de Singer.

Sin embargo, el ejemplo de la Bugatti incluye una gran variedad de factores que pueden estar determinando nuestra intuición sobre este caso y que es importante aislar para extraer las conclusiones correctas. Los factores son los siguientes: que los autos como la Bugatti están normalmente asociados a lujos superfluos, que Bob incurrió en riesgos innecesarios, que Bob podría ser compensado una vez

pasado el momento urgente y que Bob se encuentra a poca distancia del niño. A continuación analizo cada uno de estos factores por separado. El objetivo es evaluar si el principio Mínimo, con algunos ajustes razonables, no podría a fin de cuentas explicar también nuestra intuición sobre el caso Bugatti.

El primer factor importante es que los autos como la Bugatti comúnmente se consideran un *lujo* superfluo y frívolo, y entonces quizás nuestra intuición segura sobre el caso de Bob se explica porque creemos que sacrificar un lujo superfluo representa en verdad un costo mínimo, no alto. Pero entonces el principio Mínimo sí expresaría correctamente nuestras intuiciones sobre el caso de Bob, pues la Bugatti parece un lujo superfluo, y por lo tanto sacrificarla para salvar al niño no implicaría afrontar costos altos, sino mínimos.

Sin embargo, no es cierto que el hecho de que la Bugatti se considera comúnmente un lujo superfluo y frívolo sea un factor determinante de nuestra intuición segura sobre el caso. En efecto, veamos la siguiente variación del caso anterior:

La casa de Bob: en lugar de invertir sus ahorros en una Bugatti, Bob los invierte en una casa con dos habitaciones de sobra, que destinará a alquilarla a estudiantes extranjeros. La casa se encuentra a unos metros después del final de la vía muerta. Bob sale a caminar, y se enfrenta a la misma alternativa que en el caso anterior, sólo que para salvar al niño debe sacrificar esa casa.

Nuestra intuición nos dice que Bob debe sacrificar de todos modos la casa. Pero nadie consideraría que esa casa es un lujo superfluo. Por lo tanto, lo que explicaba nuestra intuición sobre el deber de Bob no es el hecho de que el objeto a sacrificar sea una Bugatti. El principio Mínimo contradice nuestras intuiciones sobre el caso de la casa. El Principio de Singer, en cambio, lo explica correctamente, lo cual indica que debemos descartar el principio Mínimo.

Pero hay un segundo factor que quizás es lo que explica nuestra intuición sobre el caso de la Bugatti. Pareciera que Bob está incurriendo en varios *riesgos irrazonables*: en primer lugar, hizo depender su futuro económico de la inversión en un único objeto y, en segundo lugar, sacó el auto del lugar seguro donde lo guardaba, exponiéndolo a que se arruine.⁶

Entonces un defensor del principio Mínimo podría proponer la siguiente variante de ese principio:

Mínimo₁: si está en tu poder evitar que le pase algo malo a otra persona, con un costo *mínimo* para ti, entonces debes moralmente hacerlo; *pero en casos en que expusiste tus bienes a riesgos irrazonables, puedes tener una obligación de sacrificar esos bienes, aun cuando ello represente un costo alto*

Añadiendo esa cláusula razonable, parece que el principio Mínimo también expresaría correctamente nuestra intuición sobre el caso. Sin embargo, el riesgo irrazonable no es lo que explica esa intuición. En

efecto, si retomamos el ejemplo de la casa de Bob, podemos observar que Bob no incurre allí en ningún riesgo innecesario, y sin embargo nuestra intuición segura nos dice que debe sacrificar la casa para salvar al niño. Nuevamente, entonces, el principio Mínimo, incluso si le añadimos la cláusula sobre riesgo irrazonable, contradice nuestras intuiciones sobre ese caso. El Principio de Singer, por el contrario, lo explica correctamente. Eso indica que debemos descartar Mínimo.

El tercer factor a considerar es que nuestra intuición segura de que Bob debe sacrificar el auto -o la casa- para salvar al niño se debe quizás a que creemos que una vez pasada la situación de urgencia en que se encuentra el niño, la empresa de trenes podría compensar a Bob por su pérdida, o la sociedad podría reconocer su acto heroico reconstruyendo su casa o comprándole otro auto. En cambio, si Bob no cambia la vía, nada podrá hacerse para recuperar la vida del niño. Entonces puede parecer que si al principio Mínimo le agregamos una cláusula razonable que aclare que “en casos en que alguien vaya a restituir tus bienes luego de que tú los sacrifiques en una situación de urgencia, debes sacrificarlos, aun cuando ello represente un costo alto”, entonces el principio Mínimo puede explicar nuestras intuiciones en esos casos.

Sin embargo, podemos imaginar la siguiente variación de La casa de Bob:

La sociedad desconsiderada: Bob se encuentra en la misma situación que en el caso mencionado, pero sabe con seguridad que la compañía de trenes se saldrá con la suya y no le pagará compensación. Además, sabe que la sociedad en que vive es sumamente desconsiderada y no compensará su acto heroico reconstruyendo la casa.

Nuestra intuición segura nos dice que Bob debe de todos modos sacrificar su casa para salvar al niño. Una vez más, entonces, el principio Mínimo, incluso si le añadimos la cláusula sobre la compensación después de la emergencia, contradice nuestras intuiciones sobre ese caso, pues nos permite dejar que el niño muera. El Principio de Singer, por el contrario, explica correctamente nuestra intuición. Lo anterior nos da un indicio de que debemos descartar el principio Mínimo.

El cuarto factor es la distancia. Una de las primeras impresiones que surgen al considerar tanto el caso de la Bugatti como el caso de Rescate es que ninguno de los dos es análogo al caso de la pobreza extrema, porque en este último caso la persona en riesgo de vida está a gran *distancia* de los portadores del deber (pues se encuentra en otro país), mientras que en los otros dos casos la persona en riesgo está delante nuestro. La distancia puede parecer un factor atenuante de nuestras obligaciones. Quizás el principio Mínimo no contradiría nuestras intuiciones si se le agrega una cláusula razonable que dice que “en casos en que la persona en riesgo de vida se encuentra cerca de ti, debes salvarla, aun cuando ello represente un costo alto”.

Sin embargo, no debe confundirse la distancia entre nosotros y la persona en riesgo, con la distancia entre nosotros y *el medio* para salvar a la persona en riesgo (Kamm 2007:355). Si el niño que está por

ser arrollado por el tren estuviese a miles de kilómetros, pero la palanca para cambiar las vías estuviera al lado nuestro, nuestra intuición sería que igualmente tenemos obligación de salvar al niño. Del mismo modo, aunque las personas en situación de pobreza extrema pueden no estar cerca de los residentes⁷ de los países ricos, actualmente los medios para, por ejemplo, transferir recursos están muy cerca: alcanza con ir hasta la computadora e ingresar el número de tarjeta de crédito en el sitio web de la agencia humanitaria preferida. El principio Mínimo, entonces, contradice nuestras intuiciones seguras en ese caso, lo cual constituye un indicio más de que debemos descartarlo.

En esta sección vimos una serie de casos que nos permitieron comparar al Principio de Singer y el principio Mínimo en su capacidad de expresar nuestras intuiciones seguras sin contradecir ninguna. El Principio de Singer fue el único que salió airoso de la evaluación, así que hasta aquí todo parece indicar que, si aplicamos el método de la subsunción, podemos concluir que la obligación de contribuir con tiempo y dinero para combatir la pobreza global es una obligación altamente exigente (dado que actualmente muchos no aportarán su parte). En la próxima sección, sin embargo, presento una serie de casos para los cuales el Principio de Singer parece contradecir nuestras intuiciones seguras y propongo un principio alternativo que no las contradice.

3. El principio moderado como solución al problema de la iteración

Hay una diferencia importante entre todos los casos mencionados en la sección 2 y el caso de la pobreza extrema global: actualmente hay millones de personas que padecen pobreza extrema y que podríamos tratar de salvar de la muerte, mientras que en los casos que vimos arriba había una única persona con riesgo de vida. Podemos llamar a esa diferencia “el carácter *iterativo* de la pobreza global”, pues la posibilidad de salvar una vida se repite. Esa diferencia es crucial y me propongo mostrar que si consideramos nuestras intuiciones seguras sobre casos en que hay iteración de oportunidades de salvar una vida, veremos que el Principio de Singer contradice nuestras intuiciones sobre esos casos, mientras que el principio Moderado que presento más abajo no las contradice. Además, a diferencia del principio Mínimo, el principio Moderado tampoco contradice nuestras intuiciones sobre los casos que vimos en la sección 2.

Para comprobar lo anterior, consideremos la siguiente variación del caso Rescate:

Rescate repetido: un adulto pasa caminando por una laguna nada profunda y ve a un niño desconocido ahogándose. Si entra a la laguna para salvarlo, se arruinará su ropa y llegará tarde a una reunión. Al día siguiente, cuando pasa de nuevo, sucede la misma situación, con un niño diferente. También sucede al día siguiente, y así hasta el final de su vida.⁸

En casos como éste, probablemente nuestra intuición nos diga que tenemos la obligación de salvar al niño muchas veces, pero no todas. De lo contrario, la tarea de salvar niños absorbería una gran parte de

nuestra vida y tendría costos altos (porque *todos* los días tendríamos que llegar tarde a reuniones, comprar ropa nueva y usar parte de nuestro tiempo en salvar al niño).

Sin embargo, tal como observaron varios autores, el Principio de Singer nos exige que salvemos al niño todas las veces, pues la importancia moral de lo que sacrificamos *cada vez* que lo salvamos es menor que la importancia moral de salvar una vida (Cullity 2004:71-73, Noggle 2009:1). Lo anterior implica que el Principio de Singer contradice nuestra intuición sobre Rescate repetido.

Es importante observar que *también el principio Mínimo* contradice nuestra intuición sobre ese caso. En efecto, como mencionamos en la sección 3, en el caso Rescate ese principio nos exige que salvemos al niño, pues los costos en que debemos incurrir para salvarlo son mínimos. Pero en el caso Rescate repetido sucede lo mismo, pues los costos de lo que sacrificamos *cada vez* que lo salvamos son también mínimos (tiempo, ropa y llegar a tiempo a una reunión). Entonces el principio Mínimo nos exige que lo salvemos todas las veces, lo cual contradice nuestra intuición segura. (El principio Mínimo, entonces, no es nada mínimo en casos de iteración. Sin duda, un defensor de la ética yuppie podría proponer una reformulación del principio Mínimo que tenga en cuenta casos de iteración. Pero considero que ese principio contradiría nuestras intuiciones seguras, tal como nuestro en esta nota⁹.)

Algo similar sucede si consideramos el caso de la Bugatti o de la casa de Bob. Si todos los días Bob enfrentara la misma situación, nuestra intuición cambiaría, y diríamos que no tiene obligación de salvar al niño todas las veces. Sin embargo, el Principio de Singer nos exige que lo salvemos cada una de las veces, lo cual contradice nuestra intuición.

Consideremos el siguiente principio alternativo:

Moderado: si está en tu poder evitar que le pase algo malo a otra persona, con un costo *moderado* para ti, entonces debes moralmente hacerlo. El costo acumulativo máximo que este deber puede imponerte a lo largo de tu vida también es moderado.

El principio Moderado explica nuestra intuición sobre el caso Rescate repetido. Efectivamente, si no salváramos a ningún niño ninguna vez o muy pocas veces, no cumpliríamos el deber, pues podríamos salvarlas con un costo moderado. Pero el principio Moderado también nos dice que no tenemos la obligación de salvar al niño todas las veces, pues eso excedería el máximo que el principio nos impone.

Si consideramos, por otra parte, casos donde *no hay repetición* -como el caso Rescate o La Bugatti de Bob-, el principio Moderado tampoco contradice nuestras intuiciones seguras. En efecto, ese principio nos ordena salvarlo. En cambio, el principio Mínimo, como vimos, contradice nuestras intuiciones en casos no repetidos en que el costo de salvar la vida es alto, como el de la Bugatti de Bob.

Antes de finalizar, es importante responder brevemente a dos posibles objeciones. Un primer problema con el principio Moderado es que los agentes no pueden saber de antemano cuántos casos de rescate

van a enfrentar en el futuro, y por lo tanto no pueden saber si en un caso determinado que enfrentan actualmente deben o no efectuar el rescate. Esta objeción la consideraremos más adelante, en el capítulo 4, sección 4.3.2, en el contexto de la discusión sobre deberes perfectos e imperfectos.

También se podría objetar que la vía que utilizo para defender la posición moderada es innecesariamente compleja. Pareciera que para mostrar que la posición moderada es preferible al Principio de Singer no es necesario recurrir a casos de iteración. Bastaría con encontrar un caso en que para salvar una vida sea necesario sacrificar todos nuestros bienes hasta el punto de la utilidad marginal, y que sea un caso en el cual nuestras intuiciones seguras nos digan que no tenemos la obligación de salvar esa vida (Barry y Overland presentan un caso precisamente así; ver 2011:§7 y 8). Sin embargo, considero que la vía que utilicé aquí es preferible en el contexto de esta tesis, porque el caso de la pobreza global es precisamente un caso de iteración: salvar la vida de un extranjero en situación de pobreza extrema representa usualmente costos mínimos, pero salvar la de muchos -o la de uno único a lo largo de varios años- requiere costos muy altos.

5. Conclusión

Para concluir, veamos las consecuencias del análisis anterior para las obligaciones hacia los pobres globales. El único principio que no contradice ninguna de nuestras intuiciones seguras sobre los casos que analizamos es el principio Moderado. Eso constituye una razón para descartar el Principio de Singer y el principio Mínimo. Podemos entonces emplear el método de la subsunción y aplicar el principio Moderado al caso de las obligaciones hacia los pobres globales, sobre el cual nuestras intuiciones son inciertas. La conclusión que podemos extraer es que efectivamente tenemos la obligación de contribuir con tiempo y dinero para combatir la pobreza extrema mundial. ¿Cuánto tiempo y dinero? Como máximo, el sacrificio acumulado que debemos hacer es moderado.

En el capítulo siguiente comprobaremos que se llega a conclusiones similares si en lugar de adoptar el método de la subsunción utilizamos la teoría moral contractualista.¹⁰

Notas del capítulo 1

Este capítulo está basado parcialmente en un artículo publicado en la *Revista Latinoamericana de Filosofía*: García Gibson (2013) ¿Cuánto debemos donar a las agencias humanitarias? Defensa de una posición moderada. *Revista Latinoamericana de Filosofía* 39:245-71.

¹ Singer (1972, 2009), Unger (1996), Murphy (2000, 2004) y Cullity (2004) son los principales autores que discuten la cuestión de la obligación de contribuir con tiempo y dinero a agencias de asistencia humanitaria.

² La metodología que utilizo difiere considerablemente de la que puede llamarse “metodología de las grandes teorías”, que es el modelo de la justificación según el cual un gran sistema de juicios morales se apoya en uno o dos principios centrales, como por ejemplo el principio de utilidad en el utilitarismo clásico o el principio de rechazo razonable en el contractualismo scanloniano (sobre el último, ver capítulo 2). También difiere de las metodologías “teóricas de nivel intermedio” como la de Ross (1930) y Beauchamp y Childress (2009), quienes proponen una pluralidad de principios, sin un principio rector, que se aplican con diferente peso en diferentes casos. Por último, también difiere de las metodologías “anti-teóricas” como la de Jonsen y Toulmin (1988), que rechazan todo rol justificatorio a los principios éticos, sean de nivel alto (como los de las grandes teorías) o de nivel intermedio. Podría afirmarse que el método de la subsunción representa un punto intermedio entre la metodología anti-teórica y la de nivel intermedio: le asigna a los principios éticos (de nivel intermedio) un rol crítico, pero también le asigna a los casos el papel de refinar los principios. La mayoría de los bioeticistas, por ejemplo, adopta actualmente alguna variante de este punto intermedio (Arras 2010:§6.3).

³ Nótese que el número de casos relevantes sobre los que tenemos intuiciones seguras podría ser mayor a dos. Si así sucede, el principio que debemos conservar es el que pueda explicar la mayor cantidad intuiciones seguras sobre casos, sin contradecir ninguna. Para ilustrar, supongamos que tenemos intuiciones seguras acerca de los casos C6, C7 y C8, y supongamos que nuestra intuición acerca del caso C6 se explica por los principios P3, P4 y P5; nuestra intuición sobre el caso C7 se explica por los principios P4 y P5; y nuestra intuición sobre el caso C8 se explica por el principio P4. En esta situación debemos descartar los principios P3 y P5, que contradicen nuestras intuiciones en algunos casos seguros, y conservar el principio P4, que explica nuestras intuiciones seguras sobre todos los casos.

⁴ Tanto en el mencionado artículo de 1972 como en obras posteriores, Singer formula su principio de maneras ligeramente distintas, pero a los fines de la presente tesis las diferencias no son importantes. Las otras dos formulaciones que propone Singer son: “si está en tu poder evitar que pase algo malo, sin tener que sacrificar nada que sea moralmente significativo, entonces debes moralmente hacerlo” (Singer 1972:231); y “si está en tu poder evitar que pase algo malo, sin tener que sacrificar nada que sea casi tan importante como aquello, entonces debes moralmente hacerlo” (Singer 2009:15). Barry y Overland (2011:§4) muestran que el Principio de Singer en *todas* sus formulaciones implica que las obligaciones hacia los pobres globales son extremadamente exigentes.

⁵ Una objeción clásica contra el Principio de Singer es, precisamente, que tiene consecuencias injustas o inequitativas, pues si algunos no cumplen con lo que el principio exige, éste les impone cargas a quienes sí cumplen, y se las impone *porque* los demás no cumplen con él (Murphy 2000:76). Para un análisis de esta objeción, ver capítulo 2, secciones 4 y 5.2.

⁶ La idea de que Bob podría estar incurriendo en riesgos innecesarios la tomo de Barry y Overland (2011:§8).

⁷ A lo largo de esta tesis me referiré en general a los *residentes* de los Estados ricos, en lugar de a sus *ciudadanos*. La razón es que, como veremos, los deberes domésticos de los Estados no son exclusivamente deberes hacia los ciudadanos, sino que alcanzan a todos los residentes (especialmente si se acepta una teoría de los deberes domésticos basada en el hecho de la coerción estatal tal como la que desarrollo en el capítulo 3, pues esa coerción se ejerce tanto sobre ciudadanos como sobre los demás residentes).

⁸ Para que la analogía entre Rescate repetido y el caso de la pobreza global sea más exacta, habría que especificar que en Rescate repetido *no hay nada que podamos hacer para evitar* enfrentarnos repetidamente a la situación de poder salvar al niño. Por ejemplo, no tenemos la opción de solicitar a la municipalidad que cree un programa de prevención de accidentes en la laguna, ni podemos evitar pasar por la laguna.

⁹ Supongamos que un defensor de la ética yuppie propone el siguiente principio:

*Mínimo*₂: si está en tu poder evitar que le pase algo malo a otra persona, con un costo mínimo para ti, entonces debes moralmente hacerlo. El costo acumulativo máximo que este deber puede imponerte a lo largo de tu vida también es mínimo.

Este principio contradice nuestras intuiciones sobre casos como el de Rescate repetido, porque nos diría que una vez que rescatamos a dos o tres personas ya no tenemos un deber moral de rescatar a ninguna más. Sin duda, cualquiera diría que nuestras obligaciones hacia los demás son bastante más exigentes que eso (aunque no extremadamente exigentes, como veremos a continuación).

¹⁰ Muchas veces al argumento de Singer que evalué en este capítulo se lo considera como un argumento utilitarista. Es cierto que Singer es un filósofo utilitarista. Sin embargo, en su famoso artículo de 1972 Singer utiliza una teoría distinta. Como expliqué en la nota 2, el utilitarismo es una teoría de distinto *tipo* al método de la subsunción. Mientras que el utilitarismo justifica las obligaciones a partir de un principio supremo de la moralidad (el principio de utilidad), el método de la subsunción justifica las obligaciones a partir de principios “intermedios” que se pueden abstraer a partir de un análisis de nuestras intuiciones respecto a casos seguros. No hay aquí ninguna pretensión de reducir toda la moralidad a un único principio.

Por otra parte, el Principio de Singer sólo ordena realizar sacrificios cuando con ello podemos evitar que algo *muy malo* suceda, pero no dice nada acerca de casos en que podemos evitar que suceda algo moderadamente malo. El utilitarismo (directo), en cambio, exige maximizar la utilidad en todos los casos.

Contractualismo

Introducción

En este capítulo evalúo nuevamente las razones individualistas para limitar los deberes positivos básicos hacia los pobres globales, pero utilizo una perspectiva teórica distinta a la del capítulo anterior: el contractualismo de Thomas Scanlon.

Una crítica frecuente contra las teorías morales imparciales¹ -como el contractualismo y el utilitarismo- es que son excesivamente exigentes (*overdemanding*). Aparentemente, ese tipo de teorías amenazan con desbordar la vida de la persona que se preocupa por comportarse moralmente, pues parecen imponerle deberes tan exigentes, que a la persona no le quedaría tiempo o recursos para perseguir sus propios proyectos e intereses (Mackie 1977, Scheffler 1982, Williams 1981). Sin embargo, la variante de contractualismo de Scanlon parece escapar a esa crítica. En efecto, cuando el autor investiga la cuestión de los límites a los deberes hacia personas en situaciones desesperadas, concluye que nuestras obligaciones son sólo moderadamente exigentes (Scanlon 1994:223-225).

Ahora bien, en un artículo titulado “The Demandiness of Scanlon’s Contractualism” (2003), Elizabeth Ashford sostiene que de una correcta aplicación de la teoría de Scanlon se extraen en verdad conclusiones extremadamente exigentes (incluso más exigentes que las que se extraen del utilitarismo). La autora considera que esa conclusión es esperable de cualquier teoría moral imparcial en la situación actual del mundo, en la cual millones de personas están en situación de pobreza extrema. Mi objetivo es mostrar que las conclusiones a las que arriba Ashford son equivocadas, y que a partir de las mismas premisas contractualistas se extraen conclusiones más moderadas (similares a las que extrae Scanlon).

Este capítulo se organiza de la siguiente manera. Primero presento los elementos centrales de la teoría contractualista (sección 1). Luego explico las razones de Scanlon para extraer conclusiones moderadas, así como un argumento de Liam Murphy con el mismo fin (secciones 2 y 3). Luego resumo el argumento de Ashford contra las conclusiones de esos dos autores (sección 4). Finalmente presento los problemas principales del argumento de la autora, y muestro que el contractualismo lleva a una respuesta mucho más moderada que la que ella plantea (secciones 5 y 6). Además (sección 7) explico por qué las conclusiones de este capítulo y el anterior acerca de las razones individualistas

para limitar las obligaciones de los individuos hacia los pobres globales tienen implicancias importantes para las obligaciones *de los Estados* hacia los pobres globales.

1. Contractualismo

Por “contractualismo” me referiré en particular a la teoría de Thomas Scanlon (1998), que puede considerarse como la versión más desarrollada de contractualismo (Ashford 2003:273). En su libro *Lo que nos debemos los unos a los otros*, Scanlon propone el siguiente estándar para evaluar si un acto es o no incorrecto:²

Un acto es incorrecto si realizarlo en las circunstancias estaría prohibido por cualquier conjunto de principios para la regulación del comportamiento que nadie podría rechazar razonablemente como base de un acuerdo general informado y no forzado (Scanlon 1998:153).

Según este estándar, que un acto sea o no sea incorrecto depende de si los principios que lo prohíben podrían *rechazarse razonablemente*. Hay seis características de la noción de rechazo razonable que son relevantes para la presente tesis. En primer lugar, los juicios acerca del rechazo razonable son siempre *comparativos* (Scanlon 1998:195, 205). Para evaluar un principio hay que mostrar si es superior o inferior a principios alternativos. Por ejemplo, rechazar razonablemente un principio P1 que permite dar trabajo a niños implica adherir a un principio alternativo P2 que lo prohíbe. Los principios en competencia pueden ser dos o más.

En segundo lugar, al comparar principios debe considerarse el punto de vista de los individuos que estarían afectados por esos principios. Las razones relevantes para rechazar razonablemente uno u otro principio son las razones que tendrían los *individuos* y no las razones que tendría la sociedad o la humanidad en su conjunto (Scanlon 1998:229). Este punto marca una diferencia crucial entre el contractualismo y el utilitarismo, que toma como criterio último de la corrección de las acciones el grado en que promueven la utilidad neta agregada (o promedio) de todos los seres humanos. Por ejemplo, el utilitarismo evaluaría si permitir el trabajo infantil traería utilidad agregada (o promedio) superior a prohibir el trabajo infantil, en lugar de evaluar si los niños podrían rechazar razonablemente el principio que les permita trabajar.

En tercer lugar, una diferencia importante entre el contractualismo de Scanlon y el utilitarismo es que el hecho de que un principio sea razonablemente rechazable no depende contingentemente del número de personas cuyos intereses son afectados por el principio. Si muchas personas pueden dirigir objeciones débiles contra un principio P1, pero una única persona tiene una objeción fuerte contra el principio alternativo P2, entonces el principio P1 no puede rechazarse razonablemente, no importa cuántas sean las personas que tienen objeciones débiles contra él.

En cuarto lugar, el rechazo razonable recurre a *razones genéricas*. Cuando consideramos cómo el principio en cuestión afectaría a los individuos no debemos concentrarnos en las características específicas de estos individuos, sino que debemos considerar las razones que tendría cualquier individuo en circunstancias similares (Scanlon 1998:204). Por ejemplo, para rechazar el principio que permite dar trabajo a los niños podríamos recurrir a que todo individuo tiene razones para querer madurar psíquica, física y socialmente con normalidad, lo cual estaría impedido si trabajaran de niños.

En quinto lugar, para determinar qué principio no puede rechazarse razonablemente, debemos evaluar los principios alternativos en términos del *peso* (o significación moral) de las razones genéricas asociadas con los puntos de vista de quienes se benefician y se perjudican con los diversos principios en competencia. Por ejemplo, respecto al trabajo infantil, debe evaluarse cuál es el peso de las objeciones a permitir dar trabajo a niños, comparado con el peso de las objeciones a prohibirlo.

En sexto lugar, las razones genéricas que pueden elevarse para rechazar un principio pueden ser de diferentes tipos. Los beneficios y perjuicios que ocasionan los diversos principios no deben medirse exclusivamente en términos de, por ejemplo, bienestar, sino que es posible incorporar al razonamiento una pluralidad de consideraciones normativas, incluyendo consideraciones de autonomía, equidad, etc. (Scanlon 1998:216).

Un problema del contractualismo es que en casos difíciles es posible que cualquier principio candidato sea razonablemente rechazable desde el punto de vista de al menos una de las personas afectadas. En esa línea, Thomas Nagel afirma que quizás ningún principio acerca de la ayuda a personas en situación de pobreza pueda resultar aceptable para todos los afectados, pues cualquier principio candidato “podrá rechazarse razonablemente desde el punto de vista de los necesitados, por ser insuficientemente generoso, o desde el punto de vista de los que están mejor situados, por ser demasiado exigente” (Nagel 1991:48-51). El contractualismo tendría entonces un problema de “indeterminación”, pues no daría ninguna respuesta para situaciones de decisión importantes.

El contractualismo de Scanlon es menos vulnerable a este problema de lo que parece. Para saber cuál es el principio que nadie puede rechazar razonablemente, no debemos buscar el principio para el cual no existan objeciones, sino el principio respecto al cual la objeción individual más fuerte que existe contra él es lo más débil posible (Scanlon 1998:229). Por ejemplo, dados tres principios P1, P2 y P3, si la objeción más fuerte que puede dirigirse contra P1 tiene mucha fuerza, la objeción más fuerte que puede dirigirse contra P2 tiene fuerza moderada, y la objeción más fuerte que puede dirigirse contra P3 tiene poca fuerza, entonces P3 es el principio que no puede rechazarse razonablemente. Sin embargo, es cierto que si las objeciones más fuertes que pueden hacerse contra los distintos principios tienen todas igual peso, el contractualismo no podría dar una respuesta definitiva (pero en casos así probablemente tampoco podría hacerlo ninguna otra teoría).

2. Thomas Scanlon sobre la ayuda

La mejor manera de comprender el argumento de Ashford es presentando primero la posición de Scanlon respecto a la exigencia de los deberes de ayuda, a la cual Ashford critica. Scanlon explora una serie de principios de ayuda distintos y considera las objeciones que contra ellos dirigirían las partes afectadas. El principio que él defiende es el siguiente:

Moderado:³ “si te enfrentas a una situación en la cual puedes evitar que suceda algo muy malo, o evitarle a alguien una ordealía desesperada, haciendo un sacrificio pequeño (o incluso moderado), sería incorrecto que no lo hagas” (Scanlon 1998:224).⁴

Dado que el contractualismo procede comparando principios, Scanlon se propone defender Moderado comparándolo en primer lugar con el siguiente principio:

Caridad optativa:⁵ “dar ayuda sería algo bueno, pero no sería incorrecto no hacerlo” (Scanlon 1998:225)

El problema que Scanlon encuentra con ese principio es que es demasiado permisivo. Según Caridad optativa, ayudar es supererogatorio: es digno de elogio, pero no es estrictamente un deber. La razón es simplemente que los potenciales destinatarios de la ayuda podrían razonablemente rechazar Caridad optativa con una razón fuerte: ese principio, a diferencia de Moderado, les impediría tener lo mínimo necesario para la subsistencia. Esa razón parece más fuerte que la objeción contra Moderado que podrían alegar quienes tendrían el deber de ayudar, pues los costos de incurrir en sacrificios pequeños o moderados son claramente menores a los costos de no tener lo suficiente para sobrevivir.

Pero las objeciones que admite Scanlon contra Caridad optativa abren la puerta para que principios más exigentes que Moderado compitan con éste. Si carecer de sustento representa un costo tan alto, ¿no sería esa una objeción válida contra cualquier principio de ayuda que no sea extremadamente exigente? Uno de los principios de este tipo que considera Scanlon es:

Principio intolerablemente invasivo: “en cada decisión que tomes no debes darle a tus intereses más peso que a los intereses similares de los demás” (1998:224).

Este principio podría ser rechazado razonablemente, según Scanlon. La razón es que debemos considerar no sólo los costos que tendría su cumplimiento en cada ocasión particular, sino también los costos que tendría a lo largo de la vida. Cualquier persona tendría razón para rechazar este principio, porque conllevaría una disrupción sistemática de los proyectos personales de *cualquier* agente, no sólo de los mejor situados. El principio Moderado, en cambio, no es tan invasivo pues sólo nos exige que hagamos sacrificios por los demás en casos en que podemos evitar que algo muy malo suceda, y no en todos los casos (Scanlon 1998:225).

3. Liam Murphy y la parte justa

Varios autores señalan que el costo que tendría para cada residente de los países ricos reducir sustancialmente el problema de la pobreza global es mínimo (Pogge 2002, Singer 2009). Pero eso sólo es cierto si *todos* los residentes de los países ricos contribuyen con su parte. El problema es que en el mundo real es esperable que muchos incumplan con sus deberes morales (llamémoslos “los Incumplidores”). Cabe preguntarse si quienes están dispuestos a cumplir con sus deberes (“los Cumplidores”) deben hacerse cargo también de la parte de los Incumplidores. Si la respuesta es positiva, entonces deja de ser cierto que el costo de combatir la pobreza global sea mínimo, al menos para los Cumplidores.

Liam Murphy sostiene que los Cumplidores tendrían objeciones válidas para no hacerse cargo de los deberes de los demás (Murphy 2000, 2004). Son objeciones basadas en la idea de justicia (*fairness*). Para Murphy sería sencillamente injusto (*unfair*) que los cumplidores tengan que hacer más trabajo que los Incumplidores. Por esa razón, el principio correcto sería:

Principio de Murphy: si está en tu poder evitar que le pase algo malo a otra persona, con un costo mínimo para ti, entonces debes moralmente hacerlo. *Tu deber se limita exclusivamente a hacer tu parte justa* en la tarea colectiva de evitar lo malo.

Según el Principio de Murphy, la tarea de combatir la pobreza global es una tarea colectiva emprendida por los residentes de los países ricos. A cada individuo le toca en esa tarea una parte proporcional a su nivel de recursos o su capacidad de esfuerzo. Las obligaciones de cada uno se limitan a contribuir con la cantidad de recursos o esfuerzos asignada en esa división de tareas, ni más ni menos. Ahora bien, en la sección siguiente veremos si realmente el Principio de Murphy no puede rechazarse razonablemente.

4. Elizabeth Ashford contra Scanlon

Elizabeth Ashford dirige una crítica importante contra el principio defendido por Scanlon. Según ella, el mismo razonamiento que sigue Scanlon para preferir el principio Moderado sobre el de Caridad optativa lo llevaría en verdad a preferir un principio más exigente, como el siguiente:

Extremo: “si puedes evitar que le suceda algo muy malo a alguien haciendo un sacrificio enorme (por ejemplo, donando la mayoría de tus ingresos a agencias de ayuda y empleando mucho de tu tiempo libre haciendo campañas y recolección de fondos), sería incorrecto que no lo hagas” (Ashford y Mulgan 2012:§8; ver también Ashford 2003: 287)

Para mostrar que este principio extremadamente exigente no podría ser rechazado razonablemente, Ashford explica que si el “sacrificio enorme” que tendrían que realizar los ricos es significativamente menos grave o perjudicial que aquello “muy malo” que le puede suceder a alguien, entonces es difícil de ver por qué podría rechazarse razonablemente este principio. Si aquello “muy malo” es una muerte agonizante, como la que padecen las personas en situación de pobreza extrema, entonces el principio Extremo les impone a las personas mejor situadas obligaciones sumamente exigentes.

Por ejemplo, supongamos que una residente de un país rico lleva adelante una vida con variados y apasionantes proyectos personales: además de su trabajo como oficinista, juega dos veces a la semana en un equipo deportivo que compite en un campeonato y está ahorrando para construirse una casa de vacaciones. Tener que abandonar esos proyectos sería muy costoso para ella (sea porque ella los valora mucho, o porque son en sí mismos valiosos). Ahora bien, comparemos esos costos con los costos que tendría que pagar otra persona que padece hambre en un país pobre, y que podría salvarse de él si la residente del país rico le dedicara el tiempo y dinero que dedica al deporte y la casa. Sin duda, padecer hambre es un costo mucho más alto que abandonar el proyecto deportivo y vacacional. Por lo tanto, la persona del país pobre tiene una objeción mucho más fuerte contra un principio que le permita a la persona rica quedarse con su tiempo y dinero, que la objeción que tendría la persona rica contra un principio que la obligue a donarlos. Ashford concluye que el contractualismo es igual de exigente que el utilitarismo.

Ashford utiliza un argumento similar para rechazar el Principio de Murphy (Ashford 2003:289-92). Aunque es cierto que los Cumplidores pueden objetar contra el principio Extremo apelando a razones de justicia, esas razones no parecen tener más fuerza que las razones de los pobres globales para rechazar el Principio de Murphy. En efecto, las razones de justicia son atendibles respecto al reclamo de los Cumplidores ante los Incumplidores, pero no respecto al reclamo de los Cumplidores frente a los pobres globales. En ese sentido es ilustrativa la siguiente analogía que traza Richard Arneson:

Supongamos que mil personas se cayeron de un barco y están en peligro de ahogarse. Cien personas, incluyendo al agente, están paradas en la cubierta y podrían salvar vidas si lanzaran flotadores a quienes se están ahogando. Si los cien se dividieran los esfuerzos de salvataje de manera óptima, cada uno de ellos asumiría un costo trivial –digamos, una molestia equivalente a diez centavos- y se salvarían las 1000 vidas. Desafortunadamente, aparte del agente, ninguna de las cien personas paradas en la cubierta está cumpliendo con su obligación de ayudar, pero de todos modos el agente podría hacerse cargo de la operación de salvataje por sí solo, asumiendo digamos una molestia equivalente a once dólares para salvar 1000 vidas (Arneson 2004:37)

En este caso hipotético está bastante claro el agente que las razones de justicia no eximen al agente del deber de hacerse cargo de la parte de los demás en la tarea de rescate. Como el costo de perder la

vida es tan grande, Ashford alega que las razones de justicia pierden la contienda, y que por lo tanto el principio Extremo no se puede rechazar razonablemente.⁶

5. Objeciones contra Ashford. Autonomía, razones para vivir y sacrificio

La propuesta de Ashford es blanco de muchas objeciones, que podrían dividirse en dos grupos. Un primer grupo de objeciones señala que Ashford parece presuponer que el único tipo de razones genéricas que son relevantes para rechazar un principio son las razones vinculadas con el *bienestar* de los afectados. Es como si lo único que importara fuera cuánto bienestar pierde una persona abandonando sus proyectos y cuánto bienestar pierde la otra persona al no tener alimento. Pero Scanlon explícitamente sostiene que el contractualismo es pluralista en el sentido de que admite razones genéricas de distinto tipo, no sólo de bienestar (Scanlon 1998:216). Eso implica que la fuerza de las objeciones contra un principio no es necesariamente proporcional a la pérdida de bienestar provocada por el principio, como Ashford misma explica (Ashford y Mulgan 2012). Las razones de autonomía, por ejemplo, son otro tipo de razones genéricas relevantes para rechazar principios de ayuda.⁷ El segundo grupo de objeciones afirma que incluso si consideramos exclusivamente las razones vinculadas con el bienestar, Ashford no considera las *diversas maneras* en que ayudar a los pobres globales podría socavar el bienestar de los residentes de los países ricos. Analicemos cada grupo de objeciones por separado.

5.1 Objeciones basadas en la autonomía

La expresión “autonomía personal” puede referirse a distintos valores o ideales. Aquí voy a usarla en el sentido que le da Joseph Raz en *The Morality of Freedom* (1986:369-78), pues es el sentido más usado en la discusión sobre cuestiones distributivas globales. Voy a explicarlo con cierto detalle, pues la idea de autonomía será retomada en otros capítulos (especialmente en los capítulos 3 y 5).

Una persona es autónoma cuando es autora de su propia vida. Cuando elige libremente sus objetivos y sus relaciones. Cuando tiene control, al menos hasta cierto punto, sobre su propio destino, y es capaz de moldearlo mediante sucesivas decisiones a lo largo de su vida. La persona autónoma es la persona que –al menos en parte- crea su propia vida. Lo opuesto de una persona autónoma es una persona cuyas elecciones se deben a la coerción ejercida por otros, pero también una persona que no tiene opciones, o una persona que flota por la vida sin ejercer nunca su capacidad de elección (Raz 1986:369-71).

Raz distingue entre la autonomía y la *capacidad* para la autonomía, es decir, las condiciones necesarias para que una persona pueda ser autora de su propia vida. La primera condición es tener las

habilidades mentales apropiadas. La persona debe poder formar intenciones lo suficientemente complejas, debe poder planificar su ejecución, tener buena memoria, tener cierta calma a la hora de elegir, etc. (Raz 1986:372-3). Por ejemplo, una persona con habilidades cognitivas disminuidas debido a algún defecto congénito es una persona con menor (o nula) capacidad para la autonomía.

La segunda condición es tener un rango adecuado de opciones. Es difícil de determinar cuándo el rango de opciones es adecuado, aunque es relativamente fácil determinar cuándo *no* lo es (Blake 2001:268). Para ilustrar, Raz presenta dos ejemplos donde es evidente que el rango es inadecuado:

El hombre en el pozo: una persona se cae adentro de un pozo y permanece ahí por el resto de su vida, incapaz de trepar hacia afuera o de conseguir ayuda. Tiene disponible exactamente la comida suficiente para mantenerlo vivo sin sufrimiento (una vez que se acostumbra a ello). No hay mucho que pueda hacer, ni siquiera puede moverse mucho. Sus opciones se limitan a comer ahora o un poco más tarde, a dormir ahora o un poco más tarde, a rascarse su oreja izquierda o no.

La mujer asediada: una persona se encuentra en una pequeña isla desierta. Comparte la isla con un animal carnívoro feroz que la asedia perpetuamente. Su resistencia mental, su creatividad intelectual, su fuerza de voluntad y sus recursos físicos se consumen hasta el límite por su lucha por mantenerse viva. Nunca tiene la oportunidad de hacer o siquiera de pensar en otra cosa que en cómo escapar de la bestia (Raz 1986:374)

Aunque tanto el hombre como la mujer tienen sin duda opciones, no diríamos que tienen un rango adecuado de opciones. En el primer caso, porque el rango de opciones es trivial. En el segundo, porque todas las opciones tienen consecuencias horribles (por ejemplo, si la mujer elige detenerse un momento, la bestia la devorará). Las elecciones de una persona no deben estar dominadas por la necesidad de proteger su vida (Raz 1986:374-6).

La tercera condición es que la persona debe estar libre de coerción. El concepto de coerción y su efecto sobre la autonomía será explicado con mayor detalle en el capítulo 3. Por ahora, basta señalar que la razón por la cual la coerción socava las condiciones de la autonomía es que somete la voluntad de uno a la del otro. Cuando otro ejerce control sobre mí, me quita autoría sobre mi propia vida (Raz 1986:378).⁸ Es importante observar que las consecuencias precisas de la coerción son irrelevantes para determinar si socava o no la autonomía. Aunque es cierto que muchas veces la coerción reduce mi rango de opciones y lo vuelve inadecuado, no es esa la razón por la cual la coerción socava mi autonomía. Imaginemos que alguien me amenaza para que yo no elija cierto gusto de helado en la heladería. Mientras existan muchos otros gustos que yo pueda elegir, y mientras tenga también otras opciones de vida interesantes aparte de elegir helados, nadie negaría que mi rango de opciones disponibles es adecuado. El problema no es cómo se ve mi rango de opciones, sino *por qué* se ve así: por decisión mía o de otro (Blake 2001).

Veamos ahora cómo esta concepción de la autonomía impacta sobre la argumentación de Ashford. Para cumplir con el principio Extremo, un individuo tendría el deber de (al menos potencialmente) dedicar todos sus esfuerzos y recursos a combatir la pobreza global. Eso afectaría gravemente la segunda condición para la autonomía, pues el rango de opciones se vería casi totalmente limitado. En cada instante el individuo no tendría otra opción que realizar la acción más eficaz para reducir la pobreza. Cualquier otra cosa que elija sería inmoral. Incluso las elecciones más íntimas deberían estar informadas por el imperativo de minimizar la pobreza global, lo cual no dejaría ningún espacio para que el individuo sea autor de su propia vida (Kumar 2001). Por ejemplo, las personas no podrían siquiera elegir dónde trabajar, pues están obligadas a buscar el puesto de trabajo que les provea la mayor cantidad posible de recursos, para poder con ellos ayudar a la mayor cantidad posible de personas –tal como sostiene Peter Unger, defensor del principio Extremo (1996:151)-. Para proteger la autonomía sería necesario que el principio distributivo les permita a los individuos dedicar una porción de sus recursos y esfuerzos a perseguir los fines que ellos mismos elijan.

El punto fuerte de la objeción basada en la autonomía es que quita el foco de los costos particulares para el bienestar. Si comparamos cuánto bienestar obtendría un residente de un país rico si gastara cierto dinero para irse de vacaciones, con el bienestar que obtendría un pobre global si ese mismo dinero lo usara para comprarse medicamentos o alimentos, es evidente que –a menos que estemos ante un monstruo de utilidad- el bienestar del pobre global será mayor. Lo mismo sucederá con cualquier otro recurso (o unidad de esfuerzo) que el residente del país rico pueda destinar a su propio bienestar. Pero la objeción basada en la autonomía nos permite abstraernos del bienestar particular que traen los recursos y esfuerzos, y nos obliga a concentrarnos en el hecho de que decidir por uno mismo cómo usar los recursos y esfuerzos es algo sumamente valioso, sin importar cómo se los use (Igneski 2008). El problema no es renunciar a las vacaciones, sino renunciar a elegir.⁹

Otro problema con el principio Extremo es que parece ser autofrustrante (Igneski 2008, Valentini 2009). Podría interpretarse que la razón por la cual es importante reducir la pobreza global es precisamente porque la pobreza extrema socava las condiciones de la autonomía. Una persona que carece de alimento, refugio y cuidados básicos de salud carece de un rango adecuado de opciones de vida. Como la vida autónoma es valiosa, tenemos razones para asegurarles a esas personas las condiciones para esa vida. Ahora bien, para promover la autonomía de los pobres globales, el principio Extremo le exige a otros (los residentes de los países ricos) que pierdan su propia autonomía. Eso parece contradecir el mismo valor que el principio Extremo pretende promover.

Respecto a la primera objeción, Ashford admitiría que las razones de autonomía tienen mucho peso. Perder control sobre la propia vida es terrible. Sin embargo, si desde un punto de vista imparcial tuviésemos que elegir entre perder nuestra autonomía o morir de hambre, probablemente elegiríamos lo primero. Eso muestra que las objeciones contra Moderado tienen más peso que las objeciones

contra Extremo. Por otra parte, también es posible responder a la objeción de que este principio es autofrustrante. Supongamos que es cierto que el principio socava la autonomía de unos para asegurar la de otros. Pero no hay en eso ninguna contradicción. El principio Extremo no destruye la autonomía, sino que a lo sumo redistribuye la autonomía. Hasta aquí, pareciera que la defensa de Ashford del principio Extremo resiste.

5.2 Otras objeciones

Incluso dentro de las consideraciones de bienestar, el planteo de Ashford parece algo simplista al no considerar ciertos factores que agravan la pérdida de bienestar que el principio Exigente le impone a los residentes de los países ricos.

En ese sentido, una primera objeción es que el principio Exigente les quita a las personas la razón para vivir (esta objeción se basa en algunas ideas de Bernard Williams 1981). El principio Exigente puede llegar a exigirle a los residentes de los países ricos que renuncien a *todos* sus proyectos de vida, para dedicar su tiempo y esfuerzos a combatir la pobreza global. En apariencia eso no debería representar un costo tan alto si lo comparamos con el costo de perder la vida (que es lo que le sucedería a los pobres globales si se incumple el principio Exigente), pues perder la vida *incluye* perder los proyectos de vida. Sin embargo, los proyectos personales constituyen para una persona su razón para vivir. Sin ellos, la persona preferiría estar muerta. Es cierto que el valor de cada proyecto particular es probablemente menor al de conservar la vida. Pero si nos abstraemos del contenido y valor de los distintos proyectos y nos concentramos en el hecho de que al cumplir con Exigente la persona pierde *todo* proyecto propio, nos damos cuenta de que la pérdida de bienestar de los residentes de los países ricos es mayor a lo que parece a primera vista.¹⁰ (Por otra parte, si las personas no tuviesen una razón para vivir, carecerían de la motivación necesaria para cumplir con sus obligaciones hacia los otros, incluyendo a los pobres globales.)

Esta objeción no alcanza para refutar el principio Exigente. Ashford podría conceder que perder todos los proyectos personales representa un costo muy alto, que excede el valor de los proyectos particulares que se pierden. Sin embargo, ese costo sigue siendo inferior al costo de perder la vida. La manera de comprobarlo es bastante simple: hay que adoptar un punto de vista imparcial. Si uno tuviera que elegir entre morir de hambre o perder todos los proyectos personales, seguramente preferiría lo segundo. Eso muestra que las objeciones basadas en la supervivencia tienen mayor peso, aunque sea un peso ligeramente superior.¹¹ Por lo tanto, se debe conceder que las objeciones de los pobres globales contra Moderado (y contra el principio de Murphy) son más fuertes que las objeciones de los residentes de los países ricos contra el principio Extremo.

Una segunda objeción se vincula con los costos del auto-sacrificio. Aunque sea cierto que desde un punto de vista imparcial es peor morir de hambre que perder todos nuestros proyectos (y el control sobre nuestra vida), lo cierto es que el principio Extremo nos exige que *nosotros mismos* hagamos activamente el sacrificio. Por lo pronto, el hecho de que seamos nosotros los que tenemos que sacrificarnos parece hacer una diferencia en casos en que, por ejemplo, tenemos que elegir entre salvar de la muerte a un extraño o a nosotros mismos. Siguiendo esa intuición, Thomas Nagel afirma que no sería irrazonable rechazar un principio de ayuda extremadamente exigente alegando que el principio me obliga a sacrificarme a mí mismo para salvar la vida de otros (Nagel 1999).

¿Es peor morir de hambre o verse obligado a sacrificar uno mismo todos sus proyectos? La elección no parece tan fácil. Considero que es más grave morir de hambre, pero es evidente que estamos ante dos consideraciones de peso.

La conclusión que podemos extraer a partir del análisis de las objeciones presentadas en esta sección y la anterior es que las razones que pueden esgrimir los pobres globales para reclamar recursos y esfuerzos tienen más peso que las razones de los residentes de los países ricos para no ceder esos recursos y esfuerzos. Pareciera entonces que la defensa de Ashford del principio Extremo es adecuada. Sin embargo, aunque las objeciones de los residentes de los países ricos no ganen la contienda, de todos modos vimos que son objeciones de bastante peso. Pero eso implica –como veremos en la sección siguiente– que el principio Extremo puede rechazarse razonablemente.

6. Contractualismo y peso de las objeciones perdedoras

En esta sección sostengo que si nos tomamos en serio el hecho de que las objeciones de los residentes de los países ricos tienen peso –aunque menos peso que las objeciones de los pobres globales–, entonces el contractualismo no favorece al principio Extremo, sino un principio menos exigente.

Para desarrollar esta idea propongo, primero, representar la exigencia de los distintos principios mediante una proporción que exprese cómo cada principio dividiría los recursos y esfuerzos de los residentes de los países ricos. Si el total de recursos y esfuerzo que tiene disponibles una persona es 10, el principio Moderado se podría representar mediante la figura “5/5”, pues el principio exigiría dividir esos recursos y esfuerzo dándole la mitad a los pobres globales y la otra mitad permanecería con los residentes de los países ricos. El principio de Caridad, en cambio, se podría representar mediante “0/10”, pues le permite a los ricos quedarse con todos los recursos y esfuerzos. Finalmente, el principio Extremo podría representarse mediante “10/0”, pues obliga a los ricos a contribuir con todos sus recursos y esfuerzos (i.e., aquellos que no sean necesarios para la propia supervivencia de los ricos).

Segundo, podemos también representar el peso de las objeciones de las partes mediante una cifra. Por ejemplo, si las objeciones de los pobres globales contra Moderado son más fuertes que las objeciones de los residentes de los países ricos contra Extremo, entonces podemos representar las primeras mediante la cifra “5” y las segundas mediante la cifra “4”. Y si las objeciones de los pobres globales contra Caridad son mucho más fuertes que las objeciones de los residentes de los países ricos contra Extremo, entonces podemos representar las primeras con la cifra “10” y las segundas con un “2”.

Las dos ideas anteriores se pueden ilustrar mediante el siguiente cuadro:

	Peso de las objeciones más fuertes	
	de los pobres globales	de los residentes del país rico
Caridad (0/10)	10	0
Moderado (5/5)	5	2
Extremo (10/0)	0	4

(No pretendo insinuar que el peso de las razones se pueda establecer con precisión. Los números son meramente una estipulación con el fin de ilustrar una idea. Por otra parte, como veremos más abajo, debe advertirse que si los números fuesen distintos, las conclusiones serían las mismas –siempre y cuando los números tengan las mismas relaciones entre sí-).

¿Por qué decrece el peso de las objeciones a medida que el principio favorece más a una parte? En el caso de los pobres globales, a medida que los principios les asignan a ellos una mayor parte de los recursos y esfuerzos, mayor será el bienestar que experimenten (i.e., menor será el hambre y otras carencias). En el caso de los residentes de los países ricos, a medida que los principios les exigen que sacrifiquen menos recursos y esfuerzos, mayor es el bienestar y la autonomía que podrán disfrutar.

Si usamos el razonamiento contractualista para decidir entre los tres principios en competencia, todo parece indicar que el principio que no se puede rechazar razonablemente es Extremo. En efecto, la objeción más fuerte contra Extremo pesa sólo 4, mientras que la objeción más fuerte contra Moderado pesa 5, y la más fuerte contra caridad pesa 10.

Ahora puedo formular mi objeción. Considero que si aceptamos que las objeciones de los residentes de los países ricos tienen algo de peso, entonces no podemos concluir que el principio correcto es Extremo. El principio que no se puede rechazar es necesariamente un principio que le asigne al menos una porción del bien a los residentes de los países ricos. Un ejemplo sería el principio que podemos llamar “Alto”, que en lugar de asignarles la totalidad de los recursos y esfuerzos a los pobres globales, los reparta en una proporción de 7/3. Ese principio sería para los ricos menos objetable que Exigente, y para los pobres globales sería menos objetable que Moderado. Eso podríamos representarlo así:

	Peso de las objeciones más fuertes	
	de los pobres globales	de los residentes del país rico
Caridad (0/10)	10	0
Moderado (5/5)	5	2
Alto (7/3)	3	3
Extremo (10/0)	0	4

Si usamos el razonamiento contractualista para decidir entre estos principios, concluimos que el principio que no se puede rechazar es Alto. En efecto, la objeción más fuerte contra ese principio es más débil que la objeción más fuerte contra cualquiera de los demás principios. Las cifras del cuadro podrían cambiarse, pero las conclusiones serán siempre las mismas: mientras las objeciones de los residentes de los países ricos tengan al menos algo de peso, el principio correcto no será el principio máximamente exigente, sino un principio menos que máximamente exigente. Además, cuanto más fuertes sean en general las objeciones de los residentes de los países ricos, menos exigente será el principio que no se pueda rechazar razonablemente.

Puede parecer que esta conclusión se sigue solamente si el peso de las objeciones se representa con los números que elegí, y otros números darían resultados distintos. Sin embargo, considero que si admitimos que las objeciones de los residentes de los países ricos tienen al menos algo de peso, entonces el principio que no se puede rechazar será siempre menos exigente que el principio Extremo. Para comprobarlo, podemos alterar los números del ejemplo anterior, en dos sentidos: las objeciones de los pobres globales tienen más peso, y no hay proporción entre las dos columnas:

	Peso de las objeciones más fuertes	
	de los pobres globales	de los residentes del país rico
Caridad (0/10)	10	0
Moderado (5/5)	9	1
Alto (7/3)	8	2
Altísimo (9/1)	3	3
Extremo (10/0)	0	4

En un escenario así, es evidente que el principio que no se puede rechazar será más exigente que en el escenario que habíamos visto antes. No es el principio Alto, sino el principio Altísimo el que gana la competencia (la objeción de más peso contra este principio pesa menos que las objeciones más fuertes contra cualquiera de los otros principios). Sin embargo, mi conclusión se mantiene: el principio que no se puede rechazar es Altísimo, y *no Extremo*. El escenario puede variarse todavía más, dándole aún más peso a las objeciones de los pobres globales. Eso provocará que el principio que no se puede

rechazar esté todavía más cerca de Extremo. Pero la conclusión que propongo se sostiene, porque el principio que no se puede rechazar será siempre menos exigente que Extremo.

En conclusión, a diferencia de Ashford considero que el contractualismo no tiene consecuencias extremadamente exigentes para la cuestión de la pobreza global. El principio correcto para regular lo que nos debemos los unos a los otros en casos en que la subsistencia de algunos está en juego es un principio que exige sin duda sacrificios importantes, pero no exige que pongamos toda nuestra vida enteramente al servicio de los demás.

7. De las obligaciones individuales a las obligaciones de los Estados

En esta sección me propongo mostrar la relevancia de las reflexiones anteriores para las obligaciones *de los Estados* hacia los pobres globales. Primero respondo a la objeción de que *no es legítimo* usar la fuerza estatal para respaldar a las obligaciones individuales hacia los pobres globales. Segundo respondo a la objeción de que *el Estado no tiene por qué* hacerse cargo de las obligaciones de los individuos. Finalmente explico que los límites que proveen las razones individualistas a las obligaciones de los individuos hacia los pobres globales son similares a los límites que esas razones ponen a las obligaciones de los Estados hacia los pobres globales.

¿Podría rechazarse un principio que permita usar la fuerza para forzar a los individuos a cumplir con sus obligaciones de reducir la pobreza global? Veamos las objeciones que podrían elevarse contra ese principio. Dentro de las objeciones que podrían plantear los residentes de los países ricos, debemos distinguir entre las objeciones de los Cumplidores y las de los Incumplidores. Los Cumplidores no tendrían ninguna objeción (i.e., ninguna objeción distinta a las que tendrían contra Alto). Por el contrario, los Cumplidores *estarían a favor* de que el principio Alto se pueda respaldar mediante la fuerza, porque si se usara la fuerza para compeler a los Incumplidores a hacer su parte, se aliviaría la carga de los Cumplidores.

En cambio, los Incumplidores probablemente se opondrían a que se use la fuerza para respaldar sus obligaciones pero, ¿acaso podrían plantear alguna objeción válida? Después de todo, esas *son* sus obligaciones. No pueden recurrir a la objeción de que esas obligaciones serían demasiado costosas, porque esa objeción ya fue tomada en cuenta previamente a la hora de preferir Alto frente a Extremo. Quizás podrían alegar que no es legítimo usar la fuerza cuando se trata de deberes de asistencia (o beneficencia, o humanitarismo), en lugar de deberes de justicia. Sólo los deberes de justicia pueden respaldarse mediante la fuerza. Asumiendo que esto último sea cierto, cabe preguntarse: ¿por qué clasificar a los deberes hacia los pobres globales como deberes de asistencia? Como veremos en el capítulo 4, esa clasificación es incorrecta.

¿Pero por qué debería ser el Estado quien se haga cargo de respaldar coercitivamente las obligaciones de los individuos? Después de todo, no son obligaciones que los individuos tengan debido a su participación en el Estado (a diferencia de las obligaciones igualitaristas que analizaremos en el capítulo 3). Es cierto que el Estado parece el instrumento más adecuado para el fin de respaldar aquellas obligaciones, porque el Estado ya existe y ya tiene un aparato judicial y penal funcionando que podría aprovecharse. Pero dado que aumentar las tareas judiciales y penales del Estado conllevaría un aumento de los costos de mantenimiento del Estado, cabe preguntarse si éste tiene realmente un *deber* de ocuparse.

Creo que puede darse una respuesta adecuada a esta pregunta si aceptamos la teoría de las obligaciones domésticas que desarrollaré en el capítulo 3. Puesto brevemente, según esa teoría los Estados tienen la obligación de asegurar la equidad distributiva entre sus residentes porque ejercen coerción sobre ellos/as. Esa coerción sólo puede estar justificada si el sistema jurídico impuesto coercitivamente no podría ser rechazado razonablemente por ninguno de los sujetos al sistema. En la misma línea, podría argumentarse que los residentes Cumplidores podrían rechazar razonablemente el sistema si le permitiera a los Incumplidores incumplir sus obligaciones hacia los pobres globales. La razón que podrían alegar los Cumplidores es que el sistema resultante sería sumamente desigualitario, pues los Incumplidores terminarían con una porción distributiva mucho mayor a la de los Cumplidores, que al hacerse cargo de la parte de los Incumplidores terminarían dedicando prácticamente toda su vida a combatir la pobreza global. Los Incumplidores podrían responder que las diferencias distributivas se deben a elecciones puramente libres de los Cumplidores, y por lo tanto no serían diferencias moralmente objetables (del mismo modo que las diferencias distributivas producidas por mi preferencia por el ahorro y tu preferencia por el gasto no son objetables desde el punto de vista igualitarista). Pero esa objeción no es válida, porque los Cumplidores no tienen realmente otra opción que cumplir sus obligaciones morales.

Otro argumento podría construirse a partir del supuesto de que para ser legítimos los gobiernos deben representar a sus súbditos. Los gobiernos deben procurar que las normas jurídicas representen la voluntad general de los ciudadanos, pero eso incluye no sólo los intereses o preferencias de los ciudadanos, sino también sus obligaciones. Si el Estado pretende actuar realmente en mi nombre, no sólo debe promover mis intereses sino cumplir con mis obligaciones.

Finalmente, cabe preguntarse si las conclusiones acerca del grado de exigencia de las obligaciones de los *individuos* hacia los pobres globales tienen relevancia para la cuestión de la exigencia de las obligaciones de los *Estados* hacia los pobres globales. Para responder, se puede señalar que si los Estados son simplemente los encargados de hacer cumplir las obligaciones de los individuos, no pueden forzarlos a hacer más que lo que sus obligaciones les exigen. Si los individuos no tienen la

obligación de poner su vida entera al servicio de la causa de la pobreza global, entonces el Estado tampoco puede forzarlos a ello.

Podría objetarse que las obligaciones del Estado rico hacia los pobres globales son relativamente independientes de las de sus residentes, y por lo tanto el grado de exigencia de unas no debería repercutir sobre el de las otras. Sin embargo, todas las medidas que el Estado puede tomar para combatir la pobreza global requieren –directamente o indirectamente- que sus residentes destinen sus propios recursos o esfuerzos a ese fin. Los impuestos destinados a transferirles recursos a los países pobres constituyen un ejemplo obvio, pero otras medidas menos obvias, como por ejemplo que el Estado impulse reformas en las normas internacionales sobre proteccionismo, tendrían efectos sobre los ingresos de al menos algunos de los residentes del país rico. Por lo tanto, el grado de exigencia de las obligaciones globales de los Estados ricos está determinado por el grado de exigencia de las obligaciones globales de los individuos.

Notas del capítulo 2

¹ Por “teoría moral imparcial” me refiero -siguiendo a Elizabeth Ashford (2003:273)- a las teorías que afirman que los intereses de cada persona tienen igual peso moral. Un ejemplo de teoría moral no imparcial sería la teoría de Samuel Scheffler (1982), quien afirma que la perspectiva de la primera persona tiene cierto privilegio.

² La siguiente exposición de las características relevantes del contractualismo scanloniano se basa en Gilabert 2012:44-47.

³ Scanlon llama “Principio de Rescate” al principio que aquí llamo “Moderado” (Scanlon 1998:224). La razón por la que elijo otra nomenclatura es que llamándolo “Moderado” se advierte más fácilmente la conexión entre la discusión de este capítulo y la discusión del capítulo anterior.

⁴ La formulación del principio Moderado que provee Scanlon difiere ligeramente de la formulación que vimos en el capítulo 1, que incluía una cláusula acerca del costo acumulativo máximo que el principio puede imponerle al agente a lo largo de su vida. Esa cláusula implica que el principio Moderado no le impone al agente costos excesivos en casos en que se presentan oportunidades de ayuda iteradamente. En el presente capítulo preservé la formulación simplificada de Scanlon, con el objetivo de no complicar innecesariamente la redacción. Todo lo que me propongo decir aquí se aplica también al principio Moderado tal cual lo formulé en el capítulo 1, que es el principio que realmente defiende.

⁵ Scanlon llama “Principio de Ayuda” (*Helpfulness*) al principio que aquí llamo “Caridad optativa” (Scanlon 1998:224). El cambio de nomenclatura es por dos razones: para evitar confusiones con la discusión sobre la noción de “ayuda” que emprendo en el capítulo 4, y para resaltar el hecho de que la ayuda que requiere este principio es optativa.

⁶ Podría objetarse que en el caso hipotético del barco el costo adicional de salvar a todas las personas es muy bajo, y quizás es este hecho el que nos lleva a concluir que el agente debería salvar de todos modos a todas las personas. Si el costo de asumir la carga de los demás fuera más alto, la conclusión seguramente sería otra. Para responder a esta objeción hay que mencionar, primero, que el caso del barco es suficiente para mostrar que las razones de justicia no son decisivas. Puede ser que sean razones de cierto peso, pero el ejemplo muestra conclusivamente que las obligaciones de los individuos no se limitan necesariamente a hacer su parte justa. Segundo, incluso si fuera cierto que cuando los costos de asumir la carga de los demás son muy altos no tenemos obligación de ayudar, es

probable que el trabajo argumentativo lo estén haciendo las consideraciones de bienestar antes que las consideraciones de justicia. La razón por la cual creemos que el agente no tendría obligación de ayudar es que eso sería demasiado costoso para él, y no que sería injusto para él.

⁷ Cuando Ashford critica la posición de Murphy, también tiene en cuenta razones de justicia (*fairness*), que son razones distintas a las razones de bienestar. En ese sentido, Ashford estaría siendo fiel al pluralismo propio del contractualismo. El problema con la argumentación de Ashford es entonces que no es lo *suficientemente* pluralista, pues deja de lado las consideraciones de autonomía.

⁸ Las tres condiciones recién explicadas son condiciones necesarias para que una persona *pueda ser* autora de su propia vida, pero su cumplimiento no es suficiente para afirmar que la persona tenga efectivamente una vida autónoma. Puede tener las habilidades racionales requeridas, puede tener opciones adecuadas y puede estar libre de coerción, y sin embargo no tomar una sola decisión en su vida (incluso puede suceder que ni siquiera tome la decisión de no tomar ninguna decisión –más-). Para Raz, la posesión de las capacidades para la autonomía es valiosa sólo en la medida en que nos permite tener una vida autónoma (y no viceversa –como si lo valioso de tener una vida efectivamente autónoma fuera que manifiesta las condiciones para la autonomía, que serían lo verdaderamente valioso-) (Raz 1986:372).

⁹ Bienestar y autonomía no son necesariamente dos valores separados. Ciertas concepciones del bienestar individual incluyen a la autonomía como un componente fundamental del bienestar. Según estas concepciones, el bienestar no consiste meramente en el placer o en la satisfacción de preferencias, sino (también) en que uno mismo elija cómo vivir (Raz 1986:369). La objeción contra Ashford debería entonces reformularse de la siguiente manera. El problema no es que la autora olvida poner en la balanza contractualista las razones distintas a las de bienestar, sino que sólo pone *un* subconjunto de razones de bienestar –las razones vinculadas con el placer o la satisfacción de preferencias- pero no considera otros subconjuntos de razones de bienestar, como por ejemplo las basadas en la autonomía.

¹⁰ Violetta Igneski sostiene un argumento semejante al de Williams. Según Igneski, tener el espacio moral para perseguir nuestros propios fines es esencial para nuestra concepción de la persona. Los proyectos son lo que definen la vida de una persona, así que exigirle que renuncie a ellos equivale a exigirle que renuncie a quien ella es (Igneski 2008).

¹¹ Llegado este punto de la discusión algunos critican al contractualismo porque parece no darnos herramientas suficientes para resolver el conflicto entre el reclamo de los pobres globales y el reclamo de los residentes de los países ricos (Polkamp 2012, Wenar 2003). Considero que esa crítica está injustificada. No es correcto atribuir la dificultad al contractualismo, sino que debe atribuirse al hecho

de que hay razones de mucho peso a favor de una y otra consideración. Cualquier teoría moral tendría dificultades para resolver ese conflicto.

Contra esta respuesta podría objetarse que entonces el contractualismo no agrega nada al problema, sino que meramente expone un conflicto que cualquier teoría moral expondría del mismo modo. Además, parece que cualquier conflicto normativo se decide sopesando las distintas razones en conflicto, y a eso la figura del contrato hipotético y el rechazo razonable no agregan en verdad nada.

Esa crítica no es del todo acertada. Comparado con el utilitarismo, el contractualismo tiene al menos dos ventajas considerables a la hora de analizar conflictos normativos. En primer lugar, tiene en cuenta la diferencia entre las personas, en el sentido de que es irrelevante el número de personas que esgrimen objeciones contra un principio. Lo importante es el peso individual de cada razón. En segundo lugar, el contractualismo es pluralista, en el sentido de que incorpora razones adicionales a las de bienestar -como por ejemplo razones de autonomía-, lo cual le permite comprender los conflictos normativos en todas sus dimensiones relevantes.

Por otra parte, como veremos en la sección siguiente, el hecho de que exista un (cuasi) empate de razones no implica que el conflicto no se pueda resolver. Sólo implica que el conflicto se debe resolver de manera que no se le otorgue todo el bien en disputa a una sola de las partes.

Parte B

Razones igualitaristas

En esta parte me propongo analizar las razones de tipo igualitarista para limitar (o directamente negar que existan) los deberes de los Estados de ingresos altos hacia los pobres globales. Las razones igualitaristas se basan en el hecho de que todo Estado tiene el deber de asegurar la igualdad distributiva entre sus residentes. El problema es que la capacidad de cumplir ese importante deber puede verse reducida si el Estado dedica sus esfuerzos y recursos a combatir la pobreza global, y viceversa. Ese conflicto normativo es el núcleo de esta tesis.

El capítulo 3 está dedicado a explicar el fundamento de los deberes de los Estados de asegurar la equidad entre sus propios residentes. Al mismo tiempo, el capítulo explica por qué las obligaciones igualitarias se limitan a los habitantes de un mismo Estado en lugar de extenderse a todos los seres humanos.

En el capítulo 4 me ocupo de analizar si las obligaciones igualitaristas locales realmente limitan las obligaciones hacia los pobres globales, y cuánto. Algunos autores alegan que los deberes de los Estados de ingresos altos hacia los pobres globales son meros deberes de asistencia, mientras que los deberes de esos Estados hacia sus propios residentes son deberes de justicia. Eso implicaría que, en casos de conflicto, los segundos tienen más peso que los primeros. Sostengo que aquella clasificación de los deberes no es adecuada, y que incluso si lo fuera, no alcanzaría para probar que los deberes domésticos tienen más peso que los globales. De hecho, el capítulo concluye que los deberes hacia los pobres globales tienen igual o más peso que los deberes domésticos. (Sin embargo, como veremos en la parte C, de ahí no se sigue que los Estados ricos deban desatender completamente los problemas socioeconómicos domésticos).

Estado, coerción e igualdad

Introducción

En este capítulo defiendo la hipótesis de que los Estados tienen el deber de asegurar la igualdad socioeconómica entre sus residentes. Eso es importante porque significa que los Estados ricos tienen una razón de peso para no combatir la pobreza global. La capacidad de cumplir los deberes de igualdad hacia sus propios residentes puede verse reducida si los Estados dedican sus esfuerzos y recursos a combatir la pobreza global.

Conviene especificar contra qué postura se dirige la hipótesis mencionada. En primer lugar, mi objetivo no es defender al igualitarismo contra el libertarismo u otras teorías anti-igualitarias. Como veremos, la discusión en la que se inserta la hipótesis es una discusión interna al igualitarismo. En segundo lugar, y como podrá inferirse a partir de los capítulos anteriores, mi objetivo tampoco es negar que existan obligaciones distributivas de alcance global. No defiendo una teoría realista sobre las relaciones internacionales. Considero que existen al menos algunas obligaciones distributivas hacia todos los seres humanos. Como mínimo se les debe asegurar que tengan *suficientes* recursos para sobrevivir (aunque es controversial si esa obligación debe calificarse como una obligación de justicia o de mera asistencia, y si en consecuencia es una obligación que puede respaldarse mediante la fuerza; y además es controversial sobre qué agentes recae esa obligación). En otras palabras, acepto un principio distributivo “suficientario” de alcance global.

La discusión en la que se inserta la hipótesis es, como dije, interna al igualitarismo. La cuestión es si acaso hay algún principio igualitarista (que son principios distributivos más exigentes que los suficientes) que tenga alcance global, o si por el contrario esos principios tienen alcance sólo doméstico. La discusión se enfoca principalmente en el principio de diferencia de Rawls y en parte también en su principio de igualdad equitativa de oportunidades.

Las posiciones fundamentales que pueden adoptarse en esa discusión son dos, el estatismo y el globalismo. Las teorías estatistas sostienen que existen principios distributivos igualitaristas que no alcanzan a todo el globo sino que regulan exclusivamente las distribuciones al interior de cada Estado.

Las teorías globalistas, en cambio, afirman que el alcance de todo principio distributivo igualitarista es global, y regula las diferencias distributivas entre todos los seres humanos.

La hipótesis principal que defiendo se dirige entonces contra el globalismo, pues afirmo que los Estados tienen ciertos deberes igualitarios que están dirigidos exclusivamente hacia sus propios residentes.

En este capítulo defiendo además una hipótesis secundaria. Sostengo que en el orden internacional también se aplican determinados principios distributivos igualitaristas (aunque distintos a los que se aplican en el orden doméstico), y que los Estados tienen cierta obligación de realizar esos principios. Por lo tanto, en cierto sentido me opongo también al estatismo (en particular, a lo que llamaré “estatismo fuerte”). Ahora bien, en sentido estricto no defiendo un globalismo, pues niego que sólo existan principios de alcance global. Sostengo que coexisten dos principios igualitaristas (con distinto contenido), uno de alcance local y otro de alcance doméstico.

Los Estados de ingresos altos se enfrentan entonces a un genuino conflicto normativo entre reclamos domésticos y globales. Por un lado, sus residentes les reclaman equidad doméstica. Por otro lado, los seres humanos les reclaman equidad global. Finalmente, como vimos en la sección anterior, los seres humanos les reclaman también la satisfacción de sus necesidades básicas. ¿Cómo deben los Estados resolver este conflicto de reclamos? Esa cuestión será el tema de los siguientes capítulos.

El capítulo se organiza de la siguiente manera. En la sección 1 presento una variante de estatismo – popularizada por Michael Blake – que se basa en una teoría que se puede llamar “coercionista”. Se trata de una teoría acerca de las condiciones suficientes¹ para que un principio distributivo alcance a cierto conjunto de agentes. En la sección 2 reconstruyo las objeciones de ciertos autores dirigidas contra el estatismo coercionista, que tratan de mostrar que las condiciones establecidas por la teoría coercionista se cumplen también en la esfera global, y por lo tanto los principios distributivos igualitaristas deberían regir en ese ámbito y no en el doméstico. En la sección 3 distingo entre estatismo débil y fuerte, y explico las razones por las cuales voy a defender un estatismo coercionista débil. En la sección 4 presento lo que considero la formulación correcta de la teoría coercionista, a partir de la distinción entre coerción intermitente y continua. En la sección 5 defiendo al estatismo coercionista contra objeciones adicionales.

Antes de comenzar, es importante hacer la siguiente aclaración. La discusión entre estatismo y globalismo es principalmente acerca del *alcance* de los principios distributivos igualitaristas, no acerca del *sitio* de esos principios. El alcance de un principio distributivo es el conjunto de personas cuyas porciones distributivas son relevantes para evaluar si el principio se satisface o no. Si afirmamos, por ejemplo, que el principio de diferencia tiene un alcance sólo doméstico, estamos diciendo que para evaluar si el principio se satisface debemos comparar sólo las porciones

distributivas de las personas de un mismo Estado, y no debemos compararlas con las porciones de extranjeros. El sitio de un principio es el tipo de objeto (por ejemplo, las acciones de los individuos, un tipo de institución, etc.) gobernado por ese principio.² Alcance y sitio no tienen por qué coincidir. Por ejemplo, según cierta interpretación de la teoría de Rawls, el sitio de la justicia distributiva es la estructura básica de la sociedad, es decir, las instituciones fundamentales que regulan la cooperación social, mientras que el alcance de la justicia son los ciudadanos que cooperan bajo o dentro de esa estructura básica (Abizadeh 2007). El principio de diferencia no gobierna (al menos directamente) las acciones de los ciudadanos, sino las instituciones de la estructura básica.

1. El estatismo coercionista de Michael Blake

El estatismo se define por dos premisas centrales, una normativa y la otra empírica (Sangiovanni 2007). Por un lado, las teorías estatistas identifican un conjunto de características que son condiciones suficientes para que cierto principio distributivo igualitarista tenga como alcance el conjunto de personas que tiene esas características. Por otro lado, las teorías estatistas afirman que esas características no las tiene en absoluto la humanidad en su conjunto, sino que sólo las tienen los residentes de un mismo Estado.

Existen numerosas versiones de estatismo que corresponden con diversas versiones de esas dos premisas (ver Barry y Valentini 2009). Aquí voy a concentrarme en una versión que define esas premisas en torno a la noción de coerción. Usualmente se considera que este “estatismo coercionista” es la versión de estatismo con mayor capacidad para superar las objeciones del globalismo (Abizadeh 2007). Aunque existen numerosas variantes de estatismo coercionista, me voy a enfocar en la variante defendida por Michael Blake (2001), quien introdujo ese tipo de estatismo a la discusión contemporánea sobre justicia global.

El concepto de coerción que utilizaré es el propuesto por Robert Nozick en su influyente artículo “Coercion” (1969). De manera muy simplificada, la idea de Nozick es que P coerciona a Q si y sólo si: P le ordena a Q que haga A bajo amenaza, la amenaza es creíble y Q no realiza A debido –al menos en parte- a esa amenaza.³ Por ejemplo, decimos que un Estado coerciona a sus súbditos cuando les ordena que cumplan el servicio militar, bajo pena de sanciones suficientes para motivarlos a que cumplan esa orden, y los súbditos cumplen el servicio por temor a esas sanciones.

Veamos ahora las dos premisas fundamentales del estatismo coercionista. Comencemos con la premisa empírica. A grandes rasgos, esa premisa afirma que la diferencia entre el ámbito doméstico y el global es que las personas que habitan un mismo territorio están sujetas a coerción por parte de un mismo agente (el Estado), mientras que los seres humanos en su conjunto no están sujetos a coerción

por un mismo agente. Aunque sin duda existe un derecho internacional que emite órdenes, no son órdenes respaldadas por amenazas orientadas a motivar el cumplimiento.

Así planteada, la premisa empírica es evidentemente falsa. Varias instituciones internacionales son evidentemente coercitivas. Por ejemplo, la ONU en repetidas ocasiones amenaza a ciertos Estados con el fin de disuadirlos de sus intenciones bélicas. Por ejemplo, en agosto de 1990 la ONU impuso un embargo sobre Iraq, amenazando con extenderlo si Iraq no reconocía la soberanía de Kuwait y cesaba su invasión militar.

Blake entonces cualifica la premisa empírica de la siguiente manera. Lo que marca la diferencia entre el ámbito global y el local no es simplemente el hecho de la coerción, sino el asunto, tema o esfera sobre el cual se ejerce esa coerción. Entre otras cosas, los Estados ejercen coerción para recaudar impuestos y para definir la manera en que los individuos poseen, transfieren y disfrutan la propiedad. Según Blake, las instituciones internacionales también ejercen la coerción, pero no (a) en la esfera del derecho privado e impositivo, ni la ejercen (b) sobre individuos (Blake 2001:280).

Pasemos a la premisa normativa. Blake afirma que la coerción es cuestionable porque socava la autonomía. El autor utiliza la misma definición “autonomía” que presenté en el capítulo 2, según la cual un agente es autónomo en la medida en que es autor de su propia vida. La persona autónoma es aquella que moldea su propio destino mediante sucesivas decisiones respecto a un rango adecuado de opciones. Cuando un agente me coacciona, no soy yo quien toma las decisiones respecto a mi vida sino que las decisiones están siendo tomadas por otro. Por lo tanto, la coerción socava mi autonomía. Como la autonomía personal es valiosa, la coerción es moralmente cuestionable.

Aunque la coerción es sin duda *prima facie* objetable porque atenta contra la autonomía, en algunos casos la coerción puede estar, todas las cosas consideradas, justificada. Por ejemplo, cuando A usa amenazas para evitar que B lo torture, A está controlando la vida de B y socavando su autonomía. Sin embargo, en ese caso la coerción parece estar, a fin de cuentas, justificada (porque torturar a otro es – casi- siempre incorrecto, y estamos moralmente autorizados a usar ciertos medios para evitarlo).

Ahora bien, es necesario un criterio general para evaluar si un acto de coerción está a fin de cuentas justificado. Apoyándose en la tradición kantiana de filosofía práctica, Blake propone el siguiente criterio: la coerción es permisible si las partes afectadas de hecho consienten con la coerción, o al menos consentirían si fueran plenamente razonables. La idea es que si cierto acto coercitivo lograría el *consentimiento hipotético* de los coaccionados (o lo logra de hecho), ese acto está -todas las cosas consideradas- justificado, a pesar de socavar la autonomía (Blake 2001:273-275).

Debemos evaluar entonces si la coerción que ejerce el Estado sería consentida hipotéticamente por quienes la sufren. Para responder a esa pregunta la clave está en la *esfera* sobre la cual se ejerce la

coerción. Como el Estado usa la coerción para cobrar impuestos y respaldar el derecho privado, el consentimiento requerido es acerca del patrón o esquema de títulos -o derechos- de propiedad que resulta del ejercicio de la coerción. Ahora bien, para que el esquema de títulos reciba el consentimiento de *todos* los súbditos, es crucial que pueda ser consentido por los menos favorecidos en ese esquema. Al igual que en la posición original de Rawls, según Blake los menos favorecidos sólo consentirían con un esquema desigual si ese esquema los dejaría mejor situados que un esquema de igualdad. Blake concluye que la coerción estatal en materia de impuestos y derecho privado está justificada sólo si cumple con el principio de diferencia rawlsiano (Blake 2001:282-3).

La teoría coercionista parece llevarnos entonces a una conclusión estatista e igualitarista. La premisa normativa afirma que la coerción ejercida mediante las normas de derecho privado e impositivo requiere del consentimiento hipotético de *todos* los sometidos a ella para poder estar justificada, lo cual sólo puede suceder si esas normas son igualitarias. Si a esa premisa normativa le sumamos la premisa empírica de que la coerción en la esfera del derecho privado e impositivo sólo existe en el ámbito doméstico y no en el global, la conclusión es que el alcance de los principios distributivos igualitaristas es exclusivamente doméstico.

2. Objeciones contra Blake. ¿Qué tiene de específico la coerción estatal?

La propuesta de Blake es blanco de numerosas críticas, en especial contra su premisa empírica. En esta sección reviso las críticas principales y las respuestas de Blake y otros autores. Ninguna respuesta es plenamente satisfactoria. Concluyo que el estatismo coercionista necesita una nueva defensa.

Blake no niega que en el plano global exista coerción. Sin embargo, afirma que la coerción estatal tiene algo específico: la esfera sobre la cual se aplica es el derecho privado e impositivo. La coerción en el plano global, en cambio, se aplica a otras esferas, como vimos en el ejemplo del embargo a Iraq, que tenía como propósito (al menos como propósito explícito) preservar la autonomía de Kuwait frente a la invasión militar. La coerción requiere justificación sólo respecto a la esfera de acción específica sobre la cual se ejerce. Si la coerción en el plano global se ejerce sobre la esfera de la acción bélica, su justificabilidad no dependerá de la manera en que afecta la distribución de recursos y oportunidades, sino sobre la manera en que limita y permite la guerra.

Un primer problema con la distinción de Blake es que la coerción en el plano global, al igual que la coerción doméstica, afecta evidentemente los títulos sobre bienes. Pensemos en otros casos de coerción en el plano global, como la que ejercen los Estados hacia extranjeros en las fronteras. Las amenazas que los Estados dirigen a una persona que intente entrar a su territorio repercuten decisivamente sobre los bienes y oportunidades que tendrá esa persona. Es más: la razón por la cual

los Estados controlan las fronteras y la razón por la cual los migrantes desean atravesarlas es precisamente porque la migración tiene efectos económicos decisivos (Abizadeh 2007).

Blake parece responder a esa objeción especificando aún más los requisitos para que la coerción genere exigencias legítimas de igualdad distributiva. Sólo surgen exigencias legítimas de equidad cuando la coerción en la esfera de los bienes es ejercida a través de *leyes*, en particular, a través de un *sistema* jurídico (Blake 2001:280-282). La coerción que ejercen los Estados sobre los potenciales inmigrantes no está gobernada por leyes, sino que se lleva a cabo por pura prerrogativa ejecutiva.

Esa posible respuesta de Blake no soluciona el problema. ¿Por qué el hecho de que la coerción se ejerza o no mediante leyes haría una diferencia respecto a si se aplican principios distributivos igualitarios? Como explica Arash Abizadeh, añadir el requisito de que la coerción sea específicamente jurídica es, en cierto modo, perverso. El Estado no le dice al migrante extranjero “como nosotros no te coercionamos, no nos podés reclamar igualdad”; lo que el Estado le dice es “no sólo te coercionamos, sino que te coercionamos sin marco jurídico alguno; por lo tanto, no nos podés reclamar igualdad”. Ausente una explicación de por qué el marco jurídico es relevante para el alcance de los principios distributivos, aquél mensaje del Estado a los inmigrantes sería simplemente perverso (Abizadeh 2007:351).

Otro problema evidente de la respuesta de Blake es que, aunque sea cierto que no hay leyes de por medio en el ejercicio de la coerción fronteriza,⁴ hay leyes de por medio en muchos otros aspectos de la coerción internacional. Por ejemplo, las normas que surgen de los tratados de la OMC forman parte de un sistema jurídico (el derecho internacional). Además, son normas que regulan específicamente la propiedad. Por ejemplo, el Acuerdo sobre las ADPIC (Aspectos de los Derechos de Propiedad Intelectual Relacionados con el Comercio, de 1994) obliga a los países firmantes a incorporar en sus legislaciones nacionales determinadas regulaciones sobre propiedad intelectual.

Una respuesta común a la objeción anterior es que las normas de la OMC (y otras instituciones internacionales) no son propiamente coercitivas (Nagel 2005). Pertenecer a la OMC es optativo. Es cierto que una vez que un país pertenece a la OMC y adhiere a todos sus tratados, luego el país puede ser blanco de amenazas para que cumpla con esos tratados. Pero a los países no se los fuerza a pertenecer a la OMC mediante amenazas. Solamente tienen incentivos muy grandes para pertenecer.

El problema con la última respuesta es que (independientemente de que sea cierto que no hay ni haya habido realmente amenazas para forzar a los Estados a ser miembros de la OMC) no pertenecer a la OMC no es realmente una opción razonable (Cohen y Sabel 2006:168). Los costos de no ser reconocido como socio comercial, por ejemplo, no le dejan otra opción a los Estados que pertenecer a la OMC (la cual, por cierto, exige como condición de pertenencia que se ratifiquen *todos* sus tratados).

El defensor del estatismo podría contestar que en ese caso pertenecer a la OMC no sería, en sentido estricto, coercitivo. Lo propio de la coerción es que existan amenazas dirigidas a motivar el cumplimiento de una directiva. Sin duda, “la situación” motiva a los países a pertenecer a la OMC, pues los costos de no pertenecer son demasiado altos, pero para que esa motivación cuente como coerción debe ser respaldada por amenazas.

Pero esta respuesta también tiene problemas. La objeción principal que usualmente se le dirige parte del supuesto de que cuando los países no tienen realmente una alternativa viable a –por ejemplo– pertenecer a la OMC, pertenecer no puede contar como un acto *voluntario*. Pero cuando un agente realiza un acto no voluntario–al igual que cuando realiza actos por coerción– se ve vulnerada su autonomía, pues se ve disminuida su capacidad de establecer y perseguir fines por sí mismo, de ser autor de su propia vida. Por lo tanto, la situación en la cual se encuentra alguien que no tiene ninguna alternativa razonable salvo la de realizar cierta acción también sería una situación *prima facie* objetable, y requeriría de una justificación especial para ser moralmente aceptable. (Barry y Valentini 2009:12-13, Cohen y Sabel 2006). Sin duda, una formulación convincente de esta objeción requeriría mayor desarrollo. Por ejemplo, requeriría definir con mayor precisión en qué circunstancias podemos decir que un agente no tiene realmente ninguna alternativa razonable, explicar por qué eso volvería involuntario al acto y mostrar que no hay ninguna diferencia relevante entre un acto no voluntario y un acto realizado bajo coerción respecto a cómo afectan a la autonomía. A los fines de la argumentación, sin embargo, voy a pasar por alto estos problemas y conceder que es una objeción válida.

Otro intento de distinguir la coerción Estatal de la internacional se enfoca en la distinción entre coerción mediata e inmediata (o indirecta y directa). Mientras que el Estado coacciona inmediatamente a los individuos, las instituciones internacionales los coaccionan sólo mediatamente (Nagel 2005:139).⁵ En efecto, las leyes y decretos de los Estados están dirigidos a los individuos. Las normas internacionales, en cambio, regulan exclusivamente el comportamiento de los Estados y otros tipos de instituciones u organizaciones, pero no el comportamiento de los individuos. Mathias Risse (2006) explica esta idea diciendo que lo distintivo de la coerción estatal es que está dirigida de manera directa al cuerpo y bienes de los individuos. Las instituciones internacionales, en cambio, no pueden determinar directamente lo que sucede con el cuerpo y bienes de los individuos, sino sólo a través del Estado (y en un rango mucho menor de asuntos).

Un primer problema con esta nueva distinción es que el acceso del Estado a los individuos no es menos indirecto que el de las instituciones internacionales. Después de todo, en la mayoría de los Estados el Estado central delega sus poderes a provincias y municipalidades, que son las que realmente llegan al cuerpo y bienes del individuo. El Estado, al igual que el orden internacional, coacciona al individuo sólo indirectamente. Esta objeción tiene poco vuelo. El Estado tiene el poder

jurídico de intervenir las provincias y municipalidades, o de disolverlas. Por lo tanto, es plausible afirmar que las amenazas que emite un gobierno provincial para que las personas paguen el impuesto provincial a ingresos brutos representan, en última instancia, un evento de coerción directa del Estado nacional. Además, en muchos aspectos los Estados efectivamente coercionan de manera directa a los individuos (por ejemplo, considérense los impuestos nacionales, como el Impuesto al Valor Agregado, en la Argentina y México). En cambio, el orden institucional internacional no tiene el poder de intervenir o disolver los Estados, ni impone normas que afecten directamente a los individuos (Risse 2006:680).⁶

Un segundo problema con la distinción entre coerción mediata e inmediata es que no parece aplicarse a algunas clases de normas internacionales. Es cierto que, por ejemplo, las normas que regulan la guerra o los préstamos internacionales no regulan directamente la acción de los individuos, sino la de los Estados. Sin embargo, hay otras normas impuestas por las instituciones internacionales que obligan a los Estados a imponer coercitivamente ciertas normas sobre sus residentes. Por ejemplo, el Acuerdo sobre los ADPIC obliga a los Estados a establecer en su territorio normas de protección de derechos de patentes sobre medicamentos. Entonces el efecto sobre la autonomía de los individuos parece ser el mismo que si las instituciones internacionales impusieran las normas inmediatamente sobre el individuo. Las normas internacionales afectan del mismo modo que las nacionales la capacidad de los individuos de decidir sus propios planes de vida.

Hasta aquí ninguna de las propuestas para distinguir entre la coerción global y doméstica parece funcionar. Me propongo mostrar que sin embargo el estatismo coercionista puede salvarse si trazamos la distinción entre ambos ejercicios de coerción de otra manera. Antes de abocarme a esa tarea (sección 4), es importante hacer una aclaración respecto al tipo de estatismo que me propongo defender.

3. Estatismo débil vs. estatismo fuerte

El estatismo tiene dos variantes, una fuerte y una débil (Cohen y Sabel 2006). Dadas ciertas condiciones suficientes para que determinados principios distributivos igualitaristas tengan como alcance cierto ámbito, el estatismo sostiene que esas condiciones se cumplen en el ámbito doméstico pero no en el global. A esa tesis básica del estatismo, el estatismo “fuerte” agrega que en el ámbito global no rige *ningún* principio igualitarista, ni siquiera uno distinto a los domésticos. Este tipo de estatismo es el que sostiene la mayoría de los autores estatistas (Blake 2011, Meckled-Garcia 2008, Nagel 2005, Rawls 1999).

El estatismo “débil”, en cambio, admite que en el ámbito global rige al menos algún tipo de principio distributivo igualitarista, sólo que distinto a los que rigen en el ámbito doméstico.⁷ El estatismo débil admite que el ámbito global puede tener ciertas características que sean condiciones suficientes para que se apliquen allí principios distributivos igualitaristas, sólo que son características distintas a las del ámbito doméstico, y por lo tanto los principios que se aplican son distintos. Por último, el globalismo -como vimos- afirma que todos los principios distributivos igualitaristas rigen sólo en el plano global, es decir, tienen como alcance a todos los seres humanos.

El estatismo débil que pretendo defender parte de la premisa normativa coercionista. A partir de una distinción entre control coercitivo intermitente y continuo, sostengo que en el ámbito doméstico -donde el control es continuo- se aplican ciertos principios distributivos igualitaristas que no se aplican en el plano global, pero también afirmo que en el ámbito global -donde el control es intermitente- también se aplican ciertos principios igualitaristas, aunque de distinto tipo que los domésticos.

4. Hacia un nueva versión del estatismo coercionista

La diferencia entre la coerción en el ámbito global y en el doméstico es que en el primero se ejerce un control coercitivo intermitente, mientras que en el segundo se ejerce un control coercitivo continuo. Analicemos esta hipótesis.

4.1 Distinciones

Primero debemos distinguir entre actos puntuales de coerción y control coercitivo. Un agente ejerce un acto puntual de coerción cuando amenaza una única vez a otro agente para que haga algo. Un agente tiene control coercitivo sobre otro agente cuando ejerce la coerción sobre otro de manera repetida y tiene además la capacidad de *alterar* sustancialmente el contenido de sus órdenes coercitivas hacia el mismo agente. Por ejemplo, un acto puntual de coerción es el de un ladrón que amenaza con su arma a otra persona y le ordena que le dé el dinero. En cambio, un caso de control coercitivo es el de un padre o madre que utiliza en repetidas ocasiones las amenazas para lograr que su hija realice distintas actividades, y que además tiene la capacidad de revisar sus órdenes coercitivas, sea agregando nuevas o alterando las previas (por ejemplo, ordenándole a la hija que deje de hacer una actividad que estaba realizando obedeciendo a una previa amenaza, o que la realice de otra manera, etc.). El control coercitivo, podemos decir, es propio de los *sistemas* coercitivos.

Segundo, debemos distinguir entre control coercitivo intermitente y continuo. Un agente tiene control coercitivo intermitente sobre un sistema de normas cuando carece del poder efectivo de modificar

esas normas permanentemente, y sólo puede modificarlas a intervalos considerables de tiempo. En cambio, un agente tiene control coercitivo continuo cuando tiene el poder efectivo de alterar las normas del sistema constantemente. Ahora bien, no se deben confundir las variaciones en la frecuencia con que el agente puede reformar las normas, con las variaciones en el periodo de vigencia de las normas. Un agente puede ser capaz de cambiar las normas con muy poca frecuencia, pero las normas que establece o cambia pueden permanecer en vigencia (i.e. con fuerza coercitiva) por tiempo indefinido.

Finalmente, debemos distinguir entre la frecuencia del control y su impacto causal. Aunque un agente tenga control intermitente (por ejemplo, porque sólo puede alterar las normas del sistema una vez cada muchos años), puede ser que las normas que crea o reforma tengan un impacto causal decisivo. Por ejemplo, el pueblo tiene normalmente un control intermitente sobre las normas constitucionales, porque sólo puede reformarlas infrecuentemente, pero esas normas tienen un impacto causal fuerte sobre la distribución socioeconómica (por ejemplo, las normas constitucionales que establecen un sistema democrático de gobierno tienen un impacto decisivo (positivo) sobre el crecimiento económico, según Acemoglu 2014).

4.2 Un caso hipotético

Sostengo que el control coercitivo que existe a nivel internacional es intermitente, mientras que el control de los Estados sobre las normas domésticas es continuo. Para entender en qué sentido el control coercitivo internacional es intermitente, y qué efectos tiene eso sobre los principios distributivos que se aplican a cada ámbito, voy a trazar una analogía entre el caso de control internacional y el siguiente caso hipotético.

Imaginemos un imperio de la época antigua al cual sus enemigos externos están constantemente intentando invadir, salvo por algunos breves lapsos de paz que duran pocos días. La lucha se desarrolla exclusivamente en las fronteras, adonde el ejército del imperio se dirige cada vez que hay un intento de invasión. El emperador, una persona sumamente comprometida con su imperio, está siempre presente en el campo de batalla. Lamentablemente, como las fronteras se encuentran lejos de la capital política del imperio, para poder participar de la contienda el emperador tiene que abandonar sus tareas legislativas y ejecutivas. Sólo en los breves lapsos de paz puede retornar a la capital y tomar decisiones. Durante el resto del tiempo -los largos años de guerra-, las decisiones las toman los gobernadores de las diferentes provincias del imperio. Los gobernadores sólo pueden legislar sobre su provincia y no pueden reformar ni derogar las leyes del emperador. La falta de desarrollo tecnológico en las comunicaciones le impide al emperador tomar decisiones a la distancia.

El control coercitivo que tiene el emperador sobre los ciudadanos es intermitente porque sólo lo puede ejercer a intervalos amplios de tiempo. Sin embargo, es evidente que tiene control coercitivo, pues es capaz de reformar las normas coercitivas de su imperio, y puede hacerlo repetidamente.

Cuando un agente tiene control coercitivo intermitente, no es capaz de *establecer y preservar un patrón distributivo entre los individuos sometidos al control*. El emperador puede, sin duda, introducir reformas en materia económica que tendrán consecuencias distributivas. Por ejemplo, al notar que una parte de la población recibe ingresos desproporcionados, el emperador puede en una de sus intervenciones legislativas introducir un nuevo impuesto a las ganancias progresivo, que quizás logre restaurar momentáneamente la equidad de ingresos. Ahora bien, cuando el emperador se va (rápidamente) de nuevo a la guerra, suceden dos cosas que frustran sus esfuerzos igualitarios.

En primer lugar, la multiplicidad de interacciones económicas entre los individuos transforma constantemente las oportunidades y las porciones distributivas de cada uno de maneras imprevisibles para el emperador (y para cualquier agente legislativo). Eso sucede incluso si *todas* esas interacciones son conformes a las reglas del sistema. Por ejemplo, pensemos en una sociedad de mercado en la cual alguien hace un descubrimiento tecnológico que le permite producir a menor costo. Es probable que los demás le compren a ella sus productos, dado que podrá venderlos a menor precio. Eso tendrá un efecto redistributivo importante. Pero será un efecto que era imposible de prever, pues el descubrimiento es por definición imprevisible. Es por eso que para mantener un patrón distributivo deseado es necesario un reajuste constante de las normas socioeconómicas (Nozick 1974, Freeman 2006). Como el emperador sólo puede ajustar las normas por intervalos espaciados, no será posible para él preservar en el tiempo un patrón distributivo equitativo.

En segundo lugar, en el momento en que el emperador se va de nuevo a la guerra, los gobernadores pueden introducir toda clase de nuevas legislaciones que tergiversen el impacto distributivo de las nuevas leyes del emperador. Por ejemplo, consideremos el nuevo impuesto “imperial” a las ganancias. Los gobernadores podrían decretar que quienes pagan ese impuesto tienen exenciones a sus impuestos provinciales. Eso anularía o reduciría el efecto igualitarista del impuesto a las ganancias. Los gobernadores podrían también crear un nuevo impuesto provincial sobre quienes no pagan el impuesto imperial, y podrían usar los recursos obtenidos mediante el impuesto provincial para subsidiar a quienes pagan el imperial. Eso también anularía el efecto igualitarista del impuesto imperial a las ganancias.

Los gobernadores tienen control continuo. Tienen la capacidad de introducir nueva legislación y reformar la existente en cualquier momento (excepto las normas dictadas por el emperador). Eso les permite mantener en el tiempo los patrones distributivos que deseen, reajustando constantemente las reglas para compensar el impacto de las múltiples transacciones de los individuos. A este tipo de control, que es capaz de preservar patrones distributivos, podemos llamarlo control *estricto*.

La conclusión parece ser que sean cuales sean las normas que legisle el emperador, no podemos decir que él tenga realmente control estricto, pues no es capaz de preservar patrones distributivos determinados. Los únicos que tienen control estricto son los gobernadores.

Ahora bien, tampoco podemos negar que el emperador tiene cierto tipo de control sobre la distribución. Podría decirse que el emperador tiene al menos la capacidad de determinar el “campo de juego” en el cual los gobernadores harán su tarea legislativa. Este tipo de control, que podemos llamar *difuso*, tiene al menos dos aspectos. En primer lugar, el emperador tiene la capacidad de bloquear o permitir ciertas interacciones económicas específicas. Por ejemplo, el emperador en una de sus apariciones fugaces podría legislar que está prohibido producir y vender alcohol en todo el imperio. Esa intervención del emperador, aunque no controla completamente qué porciones tendrá cada individuo, las controla parcialmente, porque impide que surja una distribución en la cual las personas posean alcohol.⁸ En segundo lugar, el emperador tiene la capacidad de facilitar e incentivar (o dificultar y desincentivar) que se generen determinados patrones distributivos. Por ejemplo, el emperador podría instituir un sistema de educación pública, lo cual aumentaría la capacidad de los gobernadores de lograr un patrón distributivo equitativo (aunque sin duda no lo aseguraría).

¿Qué consecuencias tiene la diferencia entre control distributivo estricto y difuso sobre el tipo de principio distributivo que rige la distribución? Si el control coercitivo que existe en el imperio no es capaz de preservar un patrón distributivo, entonces el principio distributivo que se aplique a ese ámbito tampoco puede exigirle que preserve determinado patrón distributivo. Por ejemplo, el principio no podría ser un principio que exija equidad entre las porciones distributivas de los ciudadanos, pues eso está fuera del control del emperador.

Pero algún tipo de exigencia distributiva tiene que existir, pues hay control *coercitivo*, y es un control acerca de la *distribución*. Para llegar a una respuesta sobre el tipo de principio que se aplica, debemos indagar bajo qué condiciones los ciudadanos podrían razonablemente aceptar la coerción del emperador. Los criterios de aceptación en este caso son muy distintos a los criterios para aceptar el control coercitivo estricto. No se le puede exigir al emperador que procure preservar un patrón de equidad distributiva. Sencillamente eso está fuera de su control. Quienes tienen control suficiente para preservar patrones distributivos son los gobernadores, y es a ellos a quienes se les deben exigir patrones distributivos equitativos.⁹ Al emperador, en cambio, se le puede exigir algo acorde al control difuso que ejerce. En primer lugar, se le puede exigir que legisle de manera que queden bloqueadas las interacciones económicas intrínsecamente inaceptables (por ejemplo, los contratos laborales con niños). En segundo lugar, sus leyes deben procurar aumentar la capacidad de los gobernadores para crear y preservar patrones distributivos equitativos, e incentivarlos a hacerlo.

El principio distributivo que se aplica al imperio es entonces un principio igualitarista, pues tiene como meta, en cierto sentido, la equidad distributiva. Sin embargo, difiere del principio igualitarista

que se aplica a las distribuciones en las provincias, que es un principio que exige equidad entre las porciones distributivas de los individuos. El principio que se aplica al imperio exige, en cambio, que las normas imperiales aumenten la capacidad de los gobernadores de procurar la igualdad y que los incentive a hacerlo (además de prohibir interacciones económicas intrínsecamente inadmisibles). Ahora veamos qué analogía puede trazarse entre el control coercitivo del emperador y el de las instituciones internacionales.

4.3 Analogía con el caso de la coerción en la esfera global

El control coercitivo que tienen las instituciones de gobernanza internacional (y, a través de ellas, los Estados) sobre las cuestiones distributivas de todos los seres humanos es -al igual que el control del emperador- intermitente, y por lo tanto es difuso. Veamos por qué esto es así, y qué consecuencias normativas tiene.

Las reformas en el sistema de normas internacionales se hacen a intervalos largos e inconstantes, si comparamos con la frecuencia con que los Estados son capaces de reformar las normas domésticas. Las instituciones de gobernanza internacional no son capaces de legislar de manera continua y estructurada. Pensemos por ejemplo en las permanentes interrupciones que sufrieron las negociaciones en el marco de la Ronda de Doha de la OMC. Comparemos ese arduo proceso legislativo con el (comparativamente) sencillo y estable proceso de toma de decisiones parlamentarias en cualquier democracia representativa contemporánea. O comparémoslo con la rapidez y facilidad propia de la emisión de decretos de un ministerio de economía o de las decisiones de un banco central nacional. Estas diferencias de frecuencia y facilidad legislativa se deben a muchos factores, que incluyen la configuración actual de las reglas de gobernanza internacional, la capacidad coercitiva real de esas instituciones, la ausencia de un ethos global respecto a cuestiones distributivas, etc.

Como el control internacional es intermitente, también es difuso. Al igual que el control del emperador, las instituciones internacionales no tienen la capacidad de establecer un patrón distributivo y hacerlo persistir en el tiempo. Por ejemplo, imaginemos que se lograra establecer un impuesto global a las ganancias progresivo, con el fin de lograr un patrón distributivo global más igualitario. Y supongamos que efectivamente se logra generar un patrón así, que persista por un breve lapso de tiempo. Sin embargo, los efectos acumulativos de múltiples interacciones económicas legítimas entre individuos, sumados a la capacidad legislativa de cada Estado particular -que pueden crear leyes que anulen los efectos igualitarios del impuesto global a las ganancias-, podrían rápidamente alterar el patrón distributivo global igualitario. Como las instituciones de gobernanza internacional no tienen control continuo sobre las normas, no podrán hacer los ajustes legislativos necesarios para preservar el patrón.

Sin embargo, lo cierto es que las instituciones internacionales son capaces de controlar *de algún modo* los patrones distributivos. En primer lugar, al igual que el emperador, son capaces de bloquear o permitir ciertas interacciones económicas específicas. Por ejemplo, las regulaciones internacionales que prohíben el comercio de esclavos o de marfil tienen efectos sobre los patrones distributivos, pues excluyen del conjunto de distribuciones posibles aquellas en las cuales las personas posean marfil o esclavos. En segundo lugar, las instituciones internacionales tienen, al igual que el emperador, cierto control sobre los incentivos para que se produzcan determinados patrones distributivos. Pensemos en las normas actuales sobre préstamos a gobiernos o sobre propiedad gubernamental sobre recursos naturales, que según Thomas Pogge generan incentivos para (o no desincentivan tanto como deberían) el ascenso y permanencia de gobiernos dictatoriales o no representativos (Pogge 2002, 2010).

El control difuso, pero real, que tienen las instituciones internacionales sobre los patrones distributivos genera, por ser coercitivo, reclamos justificados respecto a cómo deben ejercer ese control. Pero ¿cuáles son exactamente los principios distributivos que rigen en el ámbito global? Al igual que en el caso del emperador, el criterio para determinar si el ejercicio del control coercitivo puede ser aceptado razonablemente por todos los afectados depende del tipo de control ejercido. Como las instituciones internacionales tienen cierto control sobre la prohibición o permisibilidad de determinadas interacciones económicas, deben procurar prohibir las interacciones intrínsecamente inaceptables por todos, y permitir las que son intrínsecamente aceptables por todos. Por ejemplo, la prohibición internacional del tráfico de esclavos debe seguir en vigencia para siempre. Además, como las instituciones internacionales tienen cierto control sobre los incentivos para que otros agentes impongan y preserven determinados patrones distributivos, deben procurar establecer incentivos para que se generen patrones aceptables por todos los seres humanos sujetos a ese control. Las normas internacionales sobre préstamos, por lo tanto, deberían reformarse para que no incentiven el surgimiento de gobiernos autoritarios. Finalmente, si las instituciones internacionales son capaces de incentivar, mediante reformas normativas internacionales, que los gobiernos de los Estados tiendan a instaurar patrones distributivos igualitarios, también deben hacerlo. Si las instituciones internacionales fallaran en alguno de estos tres aspectos, su control coercitivo no podría ser aceptado razonablemente por los individuos sujetos a ese control.

Lo anterior nos muestra que los principios distributivos que rigen a nivel global son en cierto sentido principios *igualitarios*. Es cierto que difieren de los principios que rigen a nivel doméstico, los cuales exigen que existan patrones distributivos igualitarios. Pero de todos modos son principios igualitarios, porque exigen que las normas internacionales establezcan incentivos para que los gobiernos tiendan a instaurar patrones distributivos igualitarios.

Podría objetarse que las instituciones de gobernanza internacional, y también el emperador, tienen en verdad un control estricto, no difuso, sobre los patrones distributivos. El emperador podría, en una de

las oportunidades en que legisla, crear una ley que obligue a los gobernadores a instituir y preservar patrones distributivos igualitarios. En otras palabras, el emperador podría convertir en ley la igualdad. Pero eso significaría que el emperador tiene la capacidad de establecer y preservar patrones distributivos determinados. Esta objeción, aunque suene atractiva, no llega demasiado lejos. Está claro que las instituciones internacionales no tienen el control coercitivo suficiente para legislar y respaldar mediante la coerción una norma que obligue a los Estados a imponer y mantener patrones distributivos igualitarios (sea entre sus propios residentes o entre toda la humanidad). Eso está actualmente fuera del control de las instituciones internacionales.

Otra objeción posible es que entonces deben reformarse las instituciones de gobernanza internacional, de manera que obtengan control coercitivo estricto. De ese modo, serían capaces de crear y preservar patrones distributivos igualitarios entre todos los seres humanos. Pero esta objeción parece entender la teoría coercionista al revés. Esta teoría sostiene que los reclamos distributivos legítimos surgen “en respuesta” al tipo de control coercitivo que efectivamente existe, y no que el tipo de control coercitivo debe surgir en respuesta a reclamos distributivos legítimos preexistentes. (Sin duda, si algún día -por alguna razón- se decide ampliar el control coercitivo de las instituciones internacionales, entonces también se ampliarán sus obligaciones.).

Este último punto nos permite distinguir el estatismo coercionista de un tipo distinto que podemos llamar, siguiendo a Barry y Valentini (2009), estatismo “basado en la agencia”. Este tipo de estatismo acepta (o al menos no discute) la tesis globalista de que no existe ninguna diferencia entre el ámbito global respecto al tipo de coerción, o respecto al grado de cooperación o al grado de impacto de las reglas socioeconómicas sobre las oportunidades de las personas. Por lo tanto, la igualdad global es un ideal u objetivo deseable, al igual que en el ámbito doméstico. Sin embargo, ese estatismo afirma que los principios igualitarios que se aplican a nivel doméstico no se aplican al global, porque de hecho no existe un agente, o conjunto de agentes, con la capacidad para implementarlos a nivel global (Freeman 2006, Meckled-Garcia 2008). El problema con el estatismo basado en la agencia es que, a diferencia del coercionista, es vulnerable a la crítica presentada en el párrafo anterior. Puede ser cierto que no hay ningún agente capaz de implementar los principios igualitaristas a nivel global, pero si admitimos que hay razones para implementarlos, o que son un objetivo deseable, entonces existe un deber de crear agentes capaces de implementarlos. El estatismo coercionista, en cambio, niega que haya razones para implementarlos a nivel global, porque no existe en ese ámbito el tipo de control coercitivo que fundamenta reclamos igualitaristas.

Finalmente, podría señalarse el hecho de que existe presión internacional para que los Estados incorporen los derechos humanos económicos y sociales en sus constituciones nacionales y para que satisfagan esos derechos progresivamente (y sin retroceso). Ese hecho parece mostrar que las instituciones internacionales tienen en verdad control coercitivo estricto, porque son capaces de

imponer y preservar determinados patrones distributivos. Sin embargo, el control ejercido a través de las normas de derechos humanos económicos y sociales se asemeja en verdad al control ejercido a través de las normas internacionales que prohíben el tráfico de esclavos o de marfil. Es un control que no tiene la capacidad de establecer un patrón distributivo completo y hacerlo persistir en el tiempo, sino que simplemente bloquea ciertos resultados distributivos específicos. Son normas que meramente controlan que del conjunto de patrones distributivos que los Estados pueden tratar de imponer en su territorio, en ninguno de esos patrones las personas carezcan de alimentación, vestimenta, educación, etc.

La conclusión del razonamiento desarrollado en esta sección es un estatismo débil. A diferencia del estatismo fuerte, el estatismo débil admite que en el orden global se aplican algunos principios igualitaristas. Sin embargo, a diferencia del globalismo, afirma que existen principios igualitaristas exclusivos del ámbito doméstico. Estas conclusiones se obtienen a partir de una versión de la teoría coercionista que, a diferencia de la versión de Michael Blake, afirma que la diferencia entre la coerción doméstica y la global radica en que en el orden doméstico existe control coercitivo continuo y estricto, mientras que en el orden global el control es intermitente y difuso.

5. Otras objeciones contra el estatismo coercionista

Antes de concluir este capítulo es oportuno responder a algunas objeciones usuales contra el estatismo coercionista (aparte de las vistas en la sección 2).

5.1 Kok-Chor Tan sobre la coerción selectiva

Tan le critica al coercionismo estatista que los Estados no pueden justificar por qué imponen la coerción sobre *este* grupo particular de personas y no sobre otro. Esa justificación es necesaria cuando ser parte del grupo coercionado por cierto Estado resulta comparativamente más ventajoso que ser coercionado por otro Estado, y las fronteras estatales impiden pasar libremente de un grupo a otro (Tan 2004:174). Puesto en términos algo teatrales, la idea es que los pobres del mundo podrían objetar “¿por qué los Estados ricos coercionan sólo a sus residentes y no también a nosotros?”.

La objeción de Tan tiene algo de paradójico. Si la coerción es realmente algo malo, algo que atenta contra la autonomía, no tiene mucho sentido pedir que me coercionen a mí también. Pero Tan de todos modos tiene un punto. Como en este caso particular recibir coerción es a fin de cuentas algo beneficioso, los pobres del mundo pueden cuestionar que se coercione a otros seres humanos y no también a ellos.

Ahora bien, las implicancias de ese cuestionamiento deben trazarse con cuidado. La crítica muestra que los Estados le deben una justificación a los extranjeros de por qué no los coercionan a ellos también. Pero la crítica no logra mostrar que no existan reclamos distributivos legítimos en el ámbito doméstico, ni logra mostrar que éstos no entren en conflicto con los reclamos globales. Una cosa es el reclamo de “inclusión” hecho por los extranjeros, al cual se responde adecuadamente permitiendo la inmigración libre. Otra cosa es el reclamo de igualdad hecho por los residentes del Estado rico, al cual se responde reformando las instituciones económicas. Son dos reclamos con distinto contenido y justificación. Consideremos la siguiente analogía. Supongamos que A está amenazando a B y C, y que ese tipo de amenaza genera en A una obligación de compensar a B y C de cierta manera. El agente D también desearía que A lo amenace a él, porque también quiere la compensación correspondiente. Entonces le reclama a A que lo amenace. Incluso si admitimos que A tiene algún tipo de obligación hacia D derivada del hecho de que lo está tratando de manera desigual, pues no lo coercionan a él también, de ahí no se sigue que A tenga hacia D las mismas obligaciones que tiene hacia B y C.

5.2 Otras condiciones suficientes para el igualitarismo global

Una defensa completa de cualquier tipo de estatismo requeriría responder al siguiente desafío, correctamente formulado por algunos autores globalistas (ver por ejemplo Abizadeh 2007, Barry y Valentini 2009, Moellendorf 2009, Tan 2004). Como vimos, el estatismo fuerte y el débil coinciden en afirmar que hay al menos un tipo de principio distributivo que sólo rige en el ámbito doméstico, y no también en el global. Para defender esa tesis es necesario mostrar que en el plano global no se cumple cierta característica C -propia del plano doméstico- que es condición suficiente para que determinado principio igualitarista P alcance cierto ámbito. Pero además, señalan los autores, es necesario mostrar que en el ámbito global tampoco se cumple ninguna otra característica D que también sea condición suficiente para que *el mismo* principio P se aplique a cierto ámbito.

El estatismo puede responder de tres maneras a este desafío. Una manera es mostrando que la característica C no sólo es condición suficiente para que se aplique el principio P, sino también condición necesaria. Mostrar eso es complejo, porque requiere analizar todos los otros aparentes fundamentos para la aplicación del principio P y mostrar que ninguno de ellos es realmente un fundamento adecuado. Lo único que puede requerir la aplicación de P es la característica C. Hay una segunda manera, menos pretenciosa, que consiste en conceder que la condición C no es condición necesaria, sino sólo suficiente, y que puede haber otras condiciones suficientes para que el principio P se aplique a cierto ámbito, pero ninguna de ellas ocurre en el ámbito global.

Finalmente, la tercera manera consiste en debilitar parcialmente la definición de estatismo. Según esta vía, puede ser cierto que la condición C no es condición necesaria, sino sólo suficiente, y puede ser

cierto que la condición D sea también suficiente y que se cumpla en el plano global. Sin embargo, eso no prueba que el globalismo sea cierto. Lo único que muestra es que hay obligaciones distributivas igualitaristas a nivel global, del mismo tipo que las que hay a nivel doméstico. Pero eso no significa que no haya obligaciones igualitaristas de alcance exclusivamente doméstico. Si efectivamente existe a nivel global el mismo tipo de coerción que existe a nivel doméstico, eso meramente implica que existen simultáneamente dos reclamos con el mismo contenido (i.e., que exigen los mismos tipos de igualdad), uno con alcance global y otro con alcance doméstico. Hay dos hechos distintos, separados, de coerción, y por lo tanto hay dos reclamos independientes de igualdad. Esta respuesta debilita parcialmente la definición de estatismo porque, como habíamos visto, el estatismo estaba definido por la idea de que hay al menos algunos principios igualitaristas que se aplican sólo a nivel doméstico.

La teoría que resulta de adoptar esta tercera vía puede llamarse “estatismo mínimo”. A diferencia del estatismo fuerte, el mínimo concede que existen principios igualitaristas que rigen más allá de las fronteras. A diferencia del estatismo débil, concede que los principios igualitaristas que rigen en el ámbito global tienen el mismo contenido que los que rigen en el ámbito local. Pero, a diferencia del globalismo, afirma que aquellos principios no rigen sólo en el ámbito global, sino también en el ámbito local. Existen dos obligaciones simultáneas (y que potencialmente pueden estar en conflicto): la obligación de perseguir la igualdad entre todos los seres humanos y la obligación de perseguir la igualdad entre los residentes de un mismo Estado. (Es importante aclarar que mi postura no es el estatismo mínimo sino el estatismo débil. De todos modos, presento aquí el mínimo con el fin de mostrar que defender el globalismo es mucho más difícil de lo que parece, pues se lo debe defender no sólo contra el estatismo fuerte y el débil, sino también contra el mínimo).

El estatismo mínimo puede sonar incoherente a primera vista. Si afirmamos que P y Q pueden reclamar legítimamente que exista igualdad entre ellas, pero también afirmamos que P, Q, R y S pueden reclamar legítimamente que exista igualdad entre ellas, entonces a fin de cuentas lo que estamos diciendo es simplemente que P, Q, R y S pueden reclamar legítimamente que exista igualdad entre ellas. Sin embargo, no siempre los reclamos superpuestos se “disuelven” uno en otro, incluso si tienen el mismo contenido. Consideremos el siguiente caso. El agente T les promete a los agentes P y Q que repartirá la torta A en porciones iguales exclusivamente entre ellos dos. Simultáneamente, el agente T les promete a los agentes P, Q, R y S que repartirá la misma torta A en porciones iguales entre ellos cuatro. En un caso así no diríamos que las obligaciones de T se reducen a repartir la torta entre P, Q, R y S. Por el contrario, diríamos que el agente T tiene *dos* obligaciones distintas: su obligación de repartir la torta entre P y Q, y su obligación de repartir la torta entre P, Q, R y S. Sin duda las dos obligaciones de T están en conflicto y no pueden cumplirse plenamente al mismo tiempo, pero eso es muy distinto a afirmar que una de ellas se reduce o disuelve en la otra. De manera parcialmente análoga, en el caso de la justicia global podría suceder que cada individuo del mundo pueda reclamarle normas equitativas a dos agentes distintos: a su propio Estado y a las instituciones

internacionales (e indirectamente a otros Estados, pues conjuntamente gobiernan las instituciones internacionales). A su Estado le reclama igualdad respecto a sus conciudadanos; a las instituciones internacionales les reclama igualdad respecto a todos los seres humanos. Y no hay por qué afirmar que el primer reclamo se reduce al segundo. Son dos reclamos en conflicto, y la tarea central para un estatismo mínimo sería entonces explicar cómo se resuelve el conflicto o las prioridades entre los dos reclamos simultáneos.

Consideremos algunas objeciones al estatismo mínimo. Una primera objeción es que no es posible distinguir entre la coerción global y la local como dos eventos o actos de coerción separados. Existe un único sistema de coerción global, y por lo tanto sólo existen reclamos de igualdad global, y no también doméstica. ¿Cómo se diferencian dos eventos o actos de coerción? Un criterio bastante simple para diferenciarlos es el tiempo. Si un agente amenaza a otro en un momento; la amenaza cesa; y más tarde vuelve a amenazarlo, podemos contar ahí dos eventos de coerción. Pero según ese criterio la coerción global y la doméstica son un mismo evento, pues suceden (al menos hoy) al mismo tiempo. Un criterio más promisorio es la identidad del agente. Si logramos identificar dos agentes distintos realizando actos de coerción (y que no realizan una acción colectiva), entonces habremos identificado dos eventos de coerción distintos. Por ejemplo, si el agente A me amenaza y el agente B me amenaza, y no existe ningún tipo de coordinación entre los dos agentes, podemos contar ahí dos eventos distintos de coerción (incluso si las amenazas suceden al mismo tiempo). Pero no es inmediatamente claro que el Estado y el orden institucional internacional sean agentes separados en ese sentido. Después de todo, el orden internacional tiene normas que le otorgan a los Estados poderes decisivos para su funcionamiento, como por ejemplo el control sobre los recursos y las fronteras. La estructura parece igual a la que existe al interior de la mayoría de los Estados, donde un poder central delega poderes a provincias y municipalidades. Sin embargo, el Estado tiene el poder jurídico de intervenir las provincias y municipalidades, o de disolverlas. Por eso es plausible afirmar que las amenazas que emite mi gobierno provincial para que yo pague el impuesto a ingresos brutos representan, en última instancia, un evento de coerción cuyo agente es el Estado nacional. En cambio, el orden institucional internacional no tiene el poder de intervenir o disolver los Estados (excepto en casos de crisis humanitaria, pero ya explicaremos esta excepción). Poco sentido tendría afirmar que las amenazas para pagar cierto impuesto nacional (por ejemplo, el IVA en Argentina) son en última instancia amenazas emitidas por las instituciones internacionales. En un sentido importante, entonces, el orden internacional no controla jurídicamente a los Estados, que por lo tanto son agentes distintos. Eso muestra, a su vez, que es posible distinguir dos eventos de coerción, uno global y uno local.

En segundo lugar, podría objetarse que si los Estados tienen (indirectamente) deberes de asegurar la igualdad global, sólo una vez que satisfagan esos deberes pueden ocuparse de sus deberes de igualdad doméstica. Pero ¿de dónde podría seguirse esa conclusión? En primer lugar, los deberes globales originados en el hecho de la coerción internacional no son anteriores en el tiempo, sino a lo sumo

simultáneos con los deberes domésticos originados en la coerción del Estado. En segundo lugar, aunque los deberes globales fueran anteriores en el tiempo, eso no parece suficiente para mostrar que tienen prioridad.

Conclusión e implicancias para los deberes de los Estados

La conclusión más importante que se extrae de este capítulo es que los Estados tienen el deber de promover la igualdad distributiva entre sus residentes. Esa conclusión es importante porque le da a los Estados una razón pro tanto para oponerse a cumplir sus deberes hacia los pobres globales, pues cumplir estos deberes podría requerir los recursos y esfuerzos necesarios para cumplir el deber de asegurar la igualdad doméstica.

A esa conclusión llegué a partir de la teoría coercionista, según la cual el contenido y alcance de los principios distributivos depende del tipo de coerción que se ejerce en los distintos ámbitos de acción. El problema de la teoría coercionista es que parece incapaz de limitar el alcance del principio igualitarista al ámbito doméstico. Aparentemente no es posible identificar un tipo de coerción que sólo exista en el ámbito doméstico y no también en el global. Pareciera que la coerción que ejercen las instituciones internacionales se aplica sobre la misma esfera de acción (la distribución de recursos y oportunidades), los mismos agentes (los individuos) y por los mismos medios (por medios jurídicos) que la coerción que ejercen los Estados.

La solución a este problema consiste en señalar que mientras el control coercitivo internacional es intermitente y difuso, el control coercitivo doméstico es continuo y estricto. La implicancia de esto es que aunque es cierto que puede exigirse cierto tipo de igualdad en la esfera global, también puede exigirse igualdad en la esfera doméstica. Los principios distributivos que se aplican dentro de los Estados requieren que las distribuciones finales entre individuos sean equitativas. En cambio, los principios que se aplican a nivel global requieren que las normas globales incentiven el surgimiento de gobiernos que busquen la equidad, y que aumenten su capacidad para eso (además, las reglas internacionales deben prohibir interacciones económicas intrínsecamente reprobables).

La segunda conclusión importante, entonces, es que también existe cierto tipo de obligaciones de igualdad a nivel global.

Veamos las implicancias de esta segunda conclusión para los deberes globales de los Estados. La conclusión no especifica quién es el portador de las obligaciones de igualdad global. En primera instancia diríamos que el portador son las instituciones de gobernanza internacional, que son quienes ejercen el control coercitivo que funda aquellas obligaciones. Ahora bien, considero que esas obligaciones recaen también sobre los *Estados*. Si aceptamos (a) la tesis poco controversial de que

quien colabora en un acto coercitivo comparte responsabilidades por ese acto y (b) la tesis poco controversial de que los Estados (especialmente los de ingresos altos) colaboran con la imposición de las normas económicas internacionales; y si a eso le sumamos la segunda conclusión de este capítulo, según la cual (c) el control coercitivo que existe en el plano internacional requiere, para estar justificado, que las normas impuestas incentiven el surgimiento de gobiernos nacionales que persigan la igualdad y que aumenten su capacidad de hacerlo, la conclusión es que (d) los Estados de ingresos altos tienen el deber de influir sobre los organismos de gobernanza internacional para que produzcan normas internacionales que incentiven el surgimiento de gobiernos nacionales que persigan la igualdad y normas que aumenten su capacidad de hacerlo.

Los Estados de ingresos altos tienen entonces dos obligaciones igualitaristas simultáneas, una global y otra doméstica. Ambas son, sin duda, potencialmente conflictivas. Pensemos por ejemplo en las normas sobre préstamos. Si se reforman las normas actuales sobre préstamos internacionales, que incentivan el surgimiento de gobiernos autoritarios, podría suceder que los Estados de ingresos altos vean disminuidos sus ingresos, pues quizás ellos mismos (o empresas u organizaciones radicadas en su territorio) sean los prestamistas de los gobiernos autoritarios. Reformar esas normas, entonces, provocaría que los Estados de ingresos altos vean disminuida su capacidad de promover la igualdad en sus propios territorios. ¿Cuál de los dos deberes de igualdad tiene más peso? Como ambos deberes tienen un fundamento similar -el hecho de la coerción-, considero que el peso también es similar.¹⁰

En el capítulo siguiente veremos cómo las conclusiones que aquí extrajimos –en especial, la primera conclusión: que los Estados ricos le deben a sus propios ciudadanos igualdad distributiva- implican que existe algún límite a las obligaciones que tienen los Estados ricos hacia los pobres globales.

Notas del capítulo 3

Este capítulo está basado parcialmente en un artículo que se publicará en la revista *Análisis Filosófico*: García Gibson (2015) Desigualdad global y coerción. *Análisis Filosófico*.

¹ Como explico en la sección 3, algunas versiones del estatismo afirman que la coerción del tipo que existe en el ámbito doméstico no sólo es condición suficiente sino también necesaria para que se apliquen principios distributivos de tipo igualitario. Sin embargo, otras versiones del estatismo no son tan estrechas, así que prefiero adoptar una definición que abarque también a éstas.

² La distinción que propongo entre alcance y sitio de un principio se basa parcialmente en la de Arash Abizadeh (2007).

Al afirmar que la discusión entre estatismo y globalismo es principalmente acerca del alcance -en lugar del sitio- de la justicia no pretendo afirmar que una cuestión no dependa decisivamente de la otra, ni que se puedan discutir por separado. Sólo describo que a la hora de mapear la discusión sobre justicia global y de ubicar a los distintos autores en diferentes bandos, lo usual es clasificarlos según la respuesta que den a la pregunta por el alcance.

³ En términos más precisos, la definición de Nozick es la siguiente (me baso en la reconstrucción de Anderson 2011). P coacciona a Q si y sólo si:

1. P tiene como objetivo evitar que Q elija realizar la acción A
2. P le comunica a Q cierta afirmación
3. La afirmación de P indica que si Q realiza A, entonces P hará realidad cierta consecuencia que provocará que para Q hacer A sea menos deseable que no hacer A
4. La afirmación de P es creíble para Q
5. Q no hace A
6. Parte de la razón por la cual Q no hace A es para disminuir la probabilidad de que P haga realidad la consecuencia anunciada en (3).

⁴ Parece incorrecta la afirmación de Blake de que en la coerción en la frontera no haya ningún sistema de leyes involucrado. Todos los Estados tienen alguna política inmigratoria, que regula de manera estable y pública las condiciones de entrada.

⁵ Quizás sería más adecuado decir que “las instituciones internacionales *se imponen no voluntariamente* sobre los individuos mediatamente”, pues vimos en el párrafo anterior que las instituciones internacionales no son estrictamente coercitivas, sino no voluntarias. Sin embargo, para simplificar usaré de ahora en más la noción de coerción para abarcar también casos de no voluntariedad.

⁶ Para Risse la distinción entre coerción inmediata y mediata no es tajante, en el siguiente sentido. La coerción mediata también genera para el autor reclamos legítimos de justicia igualitarista. Pero son reclamos menos exigentes. Por ejemplo, a la OMC se le puede exigir que le garantice a todos sus miembros cierto status igual, se le puede exigir que ofrezca asesoría legal a los Estados que no pueden pagar personal plenamente capacitado para su delegación en la OMC, etc. (Risse 2006:683). Se trata de una forma de estatismo débil (ver sección 3)

⁷ Cohen y Sabel (2006), por ejemplo, defienden un estatismo débil según el cual el principio de diferencia rawlsiano tiene alcance sólo doméstico, mientras que a nivel global se aplica un principio que ellos llaman “de inclusión” que exige cierta equidad distributiva y política, aunque más modesta que la que exigen los principios rawlsianos.

⁸ La prohibición del alcohol también tendría obviamente otros efectos distributivos, como por ejemplo el efecto de disminuir los ingresos de las personas que producían y vendían alcohol. Ahora bien, estos efectos distributivos de la prohibición podrían revertirse si estas personas se dedicaran a otra actividad, o si los gobernadores instituyeran un subsidio o compensación a los antiguos productores/vendedores de alcohol, etc. En cambio, hay un efecto de la prohibición que es permanente: mientras rija la prohibición no podrán nunca surgir patrones distributivos en los cuales las personas posean alcohol.

⁹ En el ejemplo del emperador y los gobernadores asumo que además de control difuso o estricto, los agentes tienen control suficiente sobre los factores que determinan los patrones distributivos. Un agente podría tener control estricto sobre cierta parte de un sistema de normas, pero no tener control sobre las otras partes del sistema que determinan decisivamente las distribuciones. Por ejemplo, el ministro de transporte quizás tiene control estricto sobre las normas que afectan el transporte de todo el país, pero ese control no es suficiente para establecer y preservar un patrón distributivo completo.

¹⁰ La posición que defendí en este capítulo puede parecer incoherente con lo dicho en capítulos anteriores acerca de las obligaciones sufficientarias globales. Si es cierto que los Estados ricos (a

través de las instituciones de gobernanza internacional) no tienen control coercitivo constante y estricto sobre las normas internacionales, entonces los Estados no sólo son incapaces de crear y preservar un patrón distributivo igualitario, sino también uno suficientario. Por lo tanto, no podría exigírsele a los Estados que procuren eliminar la pobreza global. Simplemente no tienen los medios para lograrlo.

Supongamos, por ejemplo, que los Estados ricos logran implementar una reforma jurídica (o llevan a cabo determinada acción unilateral) que reduce la pobreza global sustancialmente o la elimina totalmente. Esos resultados no persistirán por mucho tiempo: los efectos acumulados de la multiplicidad de interacciones económicas en el mundo, sumado a la acción legislativa de los Estados en su propio territorio, tarde o temprano alterarán el patrón distributivo y provocarán un retorno de la pobreza. Como las instituciones de gobernanza internacional no tienen control coercitivo continuo, serán incapaces de realizar los ajustes necesarios para retornar rápidamente al patrón distributivo en el cual no había pobreza. Eso implica, a su vez, que tampoco tienen la responsabilidad de hacerlo.

A esta objeción podría responderse, en primer lugar, que existe una diferencia muy importante entre el deber de igualdad global y el deber de suficiencia global en virtud de su diverso fundamento. Los Estados tienen deberes igualitarios globales porque –a través de las instituciones de gobernanza global- ejercen control coercitivo intermitente sobre los seres humanos. Como vimos en la sección 4.3, no se le puede exigir a los Estados que creen instituciones de gobernanza internacional capaces de ejercer control coercitivo continuo. Eso sería entender al revés al estatismo coercionista, que afirma que los reclamos distributivos legítimos surgen “en respuesta” al tipo de control coercitivo que efectivamente existe, y no que debe crearse un tipo de control coercitivo adecuado para responder a reclamos distributivos legítimos preexistentes. Pero las cosas son muy distintas en el caso del deber de combatir la pobreza global. Este deber se funda en el mero hecho de la necesidad que padecen ciertos seres humanos. Por lo tanto, si para combatir la pobreza es necesario crear instituciones más poderosas de gobernanza global, entonces habría razones para crearlas.

En segundo lugar, considero plausible la hipótesis empírica de que preservar un patrón distributivo suficientario es más fácil que preservar un patrón igualitario. Por esa razón, quizás el control coercitivo intermitente que actualmente tienen las instituciones de gobernanza internacional sea suficiente para eliminar (o reducir sustancialmente) la pobreza global de manera permanente, sostenida.

Justicia vs. asistencia

Introducción

Según algunos autores, los deberes de los Estados de ingresos altos hacia los pobres globales son meros deberes de asistencia, mientras que los deberes de esos Estados hacia sus propios residentes son deberes de justicia. Eso explicaría por qué, en casos de conflicto, los segundos tienen más peso que los primeros. El objetivo de este capítulo es cuestionar dos tesis que están implicadas en el razonamiento anterior: (a) que es correcta la clasificación de los deberes globales como deberes de asistencia; (b) que los deberes de asistencia tienen siempre menos peso que los de justicia.

La clave del capítulo consiste en analizar la distinción entre justicia y asistencia, que -como veremos- no es unívoca. El capítulo se organiza analizando separadamente las diferentes definiciones posibles de aquella distinción, evaluando en cada caso sus implicancias para las dos tesis recién expuestas. La hipótesis que defiende es que la clasificación de los deberes hacia los pobres globales como deberes de asistencia es incorrecta, y que incluso si esa clasificación fuese correcta, eso no sería suficiente para probar que los deberes domésticos tienen más peso que los globales.

En términos de la teoría contractualista, el objetivo de este capítulo es evaluar si las personas desaventajadas de los países ricos podrían usar la distinción entre justicia y asistencia para rechazar razonablemente un principio distributivo (para la acción del Estado rico) que privilegie los intereses de los pobres globales. A primera vista puede parecer que el razonamiento contractualista respecto a esta cuestión sería relativamente sencillo. Si comparamos las objeciones de los desaventajados de los países ricos con las objeciones de los pobres globales, es evidente que tendrían más peso las objeciones de los pobres globales. El bienestar que obtendría una persona en situación de pobreza extrema bajo un principio que privilegie sus intereses es mayor que el bienestar que obtendría un desaventajado del país rico bajo un principio que privilegie los suyos, dado que trae obviamente más sufrimiento carecer de alimento, refugio, etc. que carecer de acceso a la educación superior o de oportunidades equitativas de trabajo. Sin recurrir a un cálculo utilitarista, sino usando simplemente el razonamiento contractualista, parece que llegamos a la conclusión de que el principio que no se puede rechazar es uno que obliga a los Estados de ingresos altos a priorizar la lucha contra la pobreza extrema por sobre la resolución de desigualdades domésticas.

Pero las cosas no son tan sencillas. Como vimos en el capítulo 2, el contractualismo requiere que tengamos en cuenta una pluralidad de razones, además de las de bienestar. La versión más fuerte del Estatismo es precisamente la que busca introducir al razonamiento contractualista razones distintas a las de bienestar, en particular, razones vinculadas a la idea de justicia. A grandes rasgos, la idea es que las personas que sufren desigualdades en los países ricos podrían objetar contra los principios de asistencia a los pobres globales alegando que si el Estado rico no se ocupa de resolver esas desigualdades está faltando a sus deberes de justicia. En cambio, las razones que pueden alegar los pobres globales para rechazar los principios que le dan más peso a la desigualdad doméstica son meras razones de asistencia, que tienen menos peso que las de justicia. El objetivo de este capítulo es evaluar si las razones de los pobres globales son realmente meras razones de asistencia, y si, aunque lo fueran, serían razones menos fuertes que las razones de justicia para rechazar principios que obliguen a combatir la pobreza global.

Puede parecer que no es necesario demasiado trabajo para refutar la tesis (a) que mencioné arriba. En efecto, según mostré en el capítulo 3 los Estados ricos tienen deberes de lograr cierto tipo de equidad en el orden internacional. Ese deber se funda en el hecho de la coerción ejercida por las instituciones internacionales. Esos son deberes positivos, pero son deberes positivos derivados de violaciones de un deber negativo básico (el deber de no coercionar). Cualquier autor afirmaría que esos deberes son sin duda deberes de justicia. Por lo tanto, es evidente que hacia los pobres globales existen deberes de justicia, contrariamente a lo que afirma (a).

Pero la cuestión no es tan simple como parece. En el capítulo 3 vimos que también existe otro tipo de deberes hacia los pobres globales, que son deberes positivos que no se derivan de deberes negativos más básicos, sino del mero hecho de que los pobres globales tienen necesidades urgentes. La tesis (a) se refiere exclusivamente a este segundo grupo de deberes (los deberes positivos básicos). Y respecto a este tipo de deberes no es en absoluto claro si son deberes de justicia o de asistencia.

Antes de explicar la estructura del capítulo, es importante hacer algunas aclaraciones sobre la metodología que voy a utilizar para analizar la distinción entre justicia y asistencia.

Cuestiones definicionales vs. cuestiones sustantivas

Al distinguir entre deberes de justicia y asistencia, al igual que con cualquier otro concepto normativo, es importante distinguir entre dos tareas. La primera tarea consiste exclusivamente en llegar a una

definición adecuada de los términos, por ejemplo, de los términos “deber de justicia” y “deber de asistencia”. La segunda tarea consiste en aplicar los conceptos al mundo normativo, es decir, evaluar cuáles de los deberes que efectivamente tenemos cumplen con las características que definen a los deberes de justicia y de asistencia. La diferencia entre ambas tareas puede expresarse así: la primera consiste en indagar *qué son* los deberes de justicia y asistencia. La segunda tarea consiste en indagar *cuáles son* nuestros deberes de justicia y asistencia.

No es sencillo distinguir ambas tareas. Cuando un autor declama que “los deberes de justicia son los deberes con la característica X, y los deberes de asistencia son los deberes con la característica Y” podría estar haciendo una afirmación tanto respecto a qué son como a cuáles son los deberes de justicia y asistencia. Bajo la primera interpretación, la frase se leería así: (a) “‘deber de justicia’ significa deber con la característica X, mientras que ‘deber de asistencia’ significa deber con la característica Y”. Bajo la segunda interpretación, la frase se leería así: (b) “de entre todos los deberes que *efectivamente* tenemos, los deberes con la característica X son deberes de justicia (i.e., tienen la característica Z, que define a los deberes de justicia.), mientras que los deberes con la característica Y son meros deberes de asistencia (i.e., no tienen la característica Z)”. La primera frase no dice nada sobre cómo es el mundo normativo. La segunda dice mucho: no sólo afirma que tenemos ciertos deberes con la característica X, sino que además afirma que esos deberes tienen una característica adicional, Z (que es la característica que define a los deberes de justicia).¹

En este capítulo emprendo las dos tareas, definicional y sustantiva. Por un lado, analizo las definiciones de justicia y asistencia propuestas en la literatura. Por otro lado, evalúo si los deberes que efectivamente tenemos (en particular, los domésticos y los globales) tienen las características que definen a los de justicia o a los de asistencia (y evalúo las implicancias de esto para los casos de conflicto).

La primera tarea, la tarea conceptual, está plagada de dificultades porque no parece haber un mínimo de acuerdo entre los autores respecto a cuál es la definición correcta del contraste entre justicia y asistencia (más allá de que la idea de justicia expresa una importancia moral que la idea de asistencia no expresa.). En efecto, consideremos la siguiente lista de algunos contrastes propuestos por distintos autores:²

1. Los deberes de justicia son correlativos a derechos, pero los de asistencia no (Gilbert 2013; Miller 2007; O’Neill 1996; Valentini 2009).
2. Los deberes de justicia son deberes de darle al otro lo que le es debido, pero los deberes de asistencia no (Gilbert 2012)
3. Los deberes de justicia son perfectos, mientras que los de asistencia son imperfectos (Meckled-Garcia 2008; O’Neill 1996).

4. Los deberes de justicia se pueden respaldar mediante la fuerza, pero los de asistencia no (Gilbert 2012; Miller 2007; O'Neill 1996; Valentini 2009).
5. Los deberes de justicia regulan la acción de instituciones, mientras que los deberes de asistencia regulan las interacciones entre individuos (Tan 2004).
6. Los deberes de justicia son sensibles a costos, los de asistencia no (Valentini 2009)

Justicia y asistencia son conceptos esencialmente controvertidos. No existe acuerdo acerca de qué combinación de los contrastes recién mencionados nos da la definición correcta. La controversia no es acerca de los márgenes o casos grises en que se aplican correctamente los términos, sino que ni siquiera hay acuerdo acerca de cuáles son las características “esenciales” que los definen.³ Toda definición será, por lo tanto, al menos parcialmente estipulativa.⁴

¿Cuál es el criterio de adecuación para definiciones estipulativas? A diferencia de las definiciones descriptivas, que son adecuadas cuando elucidan el uso extendido de un término, los criterios de adecuación de las estipulaciones son muy distintos. La adecuación depende exclusivamente del *fin* de la estipulación, es decir, del objetivo que se quiere lograr mediante la definición (por eso se dice que la estipulación tiene un criterio “teleológico” de adecuación; ver Vranes 2006:397). Un fin muy común para las estipulaciones es facilitar la comunicación. Por ejemplo, una definición puede facilitar la comunicación al permitirnos identificar y distinguir dos consideraciones que son distintas en un sentido moralmente relevante. Otro fin posible es que el concepto esté definido de manera tal que su uso “produzca ciertos efectos prácticos deseables”⁵.

En esta tesis voy a renunciar a todo intento de alcanzar una definición adecuada (según cualquier criterio de adecuación) del contraste entre justicia y asistencia. Considero más fructífero el enfoque siguiente: (1) identificar los distintos contrastes que se usan en la literatura para definir la distinción, (2) luego pasar directamente a la tarea sustantiva de evaluar si los deberes domésticos y los deberes hacia los pobres globales cumplen con las características identificadas en los distintos contrastes, y finalmente (3) evaluar si esas características tienen consecuencias respecto al peso de los deberes domésticos sobre los globales. Un ejemplo hipotético de aplicación de esta metodología sería el siguiente: dado que una concepción muy extendida define a los deberes de justicia como deberes correlativos a derechos, mientras que a los de asistencia los define como deberes no correlativos a derechos, la tarea consistiría en evaluar si los deberes hacia los pobres globales son o no correlativos a derechos, y luego evaluar si eso implica algo en términos del peso de esos deberes frente a los deberes domésticos.

El resultado será entonces que no daré una única respuesta a la pregunta “¿son los deberes hacia los pobres globales deberes de justicia?”, sino que daré una respuesta separada para cada manera de interpretar la pregunta.

Esta metodología tiene la ventaja de simplificar el problema generado por la ambigüedad y carga emocional de “justicia”. En efecto, cuando leemos que un autor escribe “justicia”, al igual que cuando escribe “democracia”, es probable que involuntariamente asociemos al término una serie de características y valoraciones a pesar de que el autor se haya esforzado en definir estipulativamente esos términos de manera tal que excluyan esas características y valoraciones.

Pero este enfoque metodológico también debe emplearse con ciertos recaudos. En primer lugar, existe la posibilidad de que entre los distintos contrastes que definen la distinción entre justicia y asistencia haya relaciones de implicación. Por ejemplo, una hipótesis plausible es que no es una simple coincidencia que ciertos deberes correlativos a derechos puedan ser legítimamente respaldados mediante la coerción, sino que *debido* a que son correlativos a derechos es legítimo que se los respalde mediante la coerción.

En tercer lugar, la metodología que emprendo debe estar atenta a la posibilidad de que las distinciones no sean “uniformes” respecto a la cuestión del peso. Es posible que, por ejemplo, los deberes correlativos a derechos tengan más peso que los que no son correlativos a derechos en la mayoría de los casos, pero no en todos. Por lo tanto, la tarea debe incluir un análisis de los casos de excepciones y se debe evaluar si el caso global-doméstico no es también una excepción.

El resto del capítulo se estructura de la siguiente manera. Primero analizo el contraste entre deberes correlativos a derechos y deberes no correlativos a derechos (sección 1), luego el contraste entre deberes que se pueden respaldar mediante la coerción y deberes que no (sección 2) y a continuación el contraste entre deberes perfectos e imperfectos (sección 3). El foco en cada sección consiste en definir el contraste y evaluar si tiene implicancias para el peso relativo de los deberes domésticos frente a los globales. El capítulo concluye evaluando la relación entre deberes de justicia y de rescate, en particular respecto a su peso relativo (sección 4).

1. Deberes correlativos a derechos y no correlativos a derechos

Una manera usual de caracterizar el contraste entre deberes de justicia y de asistencia es mediante la distinción entre deberes correlativos a derechos y deberes no correlativos a derechos. En esa caracterización es quizás en la que haya menos desacuerdo entre los autores. El problema es que las controversias respecto a la definición de “derecho” son iguales o mayores que respecto a la definición de “justicia”. Usamos la palabra “derecho” en numerosos contextos, lo cual hace difícil identificar un criterio único de uso correcto que se adecue a todos ellos.

Afortunadamente hay al menos una característica que todas las teorías de los derechos coinciden en considerar como una condición necesaria para el uso correcto de “derecho” (aunque no es una condición suficiente). Los derechos tienen deberes correlativos. Aunque lo anterior no es cierto de

todos los derechos, es cierto de los derechos-pretensiones (*claim-rights*), que son los derechos paradigmáticos. Según el análisis de Hohfeld (1919), A tiene un derecho-pretensión a que B haga Φ si B tiene un deber hacia A de hacer Φ . Es importante resaltar dos elementos en esta idea de “deberes correlativos”. El primero es, como dijimos, que los derechos-pretensiones se definen entonces como derechos a los cuales les corresponde un deber. Si no se puede identificar un deber, no se puede identificar un derecho. El segundo elemento importante es que esos deberes deben estar *dirigidos* a la portadora del derecho, son deberes que alguien tiene *hacia* ella, a quien *se le debe* el cumplimiento del deber (más sobre esta idea en la sección 2). Este punto es relevante para la presente tesis porque el hecho de que un deber sea un deber hacia alguien le otorga *mayor fuerza o peso moral* al deber. Es materia de discusión *por qué* esto es así, pero nadie discute que así sea (Wenar 2011).

Algunas teorías proponen que los deberes positivos básicos de asegurar la subsistencia a los pobres globales son correlativos a derechos (Caney 2007, Gilabert 2012). Eso implicaría que a los pobres globales les es debida la subsistencia. Y eso implica a su vez que hay un deber *de peso* de proveer esa subsistencia. Esas teorías encuentran respaldo en el discurso sobre los derechos humanos. Por ejemplo, la Declaración Universal de los Derechos Humanos incluye un *derecho* a la alimentación, el vestido, la vivienda y la asistencia médica (art. 25).

Desde un punto de vista moral, sin embargo, el mero hecho de que en la práctica discursiva sobre los derechos humanos se llame “derecho” al derecho a la subsistencia es en buena medida irrelevante. Lo importante es si efectivamente todos los seres humanos tienen ese derecho. En esta sección consideraré dos objeciones contra la idea de que los pobres globales tengan realmente un derecho a la subsistencia. Ambas objeciones plantean que esos supuestos derechos no cumplen con la condición necesaria señalada arriba para ser llamados “derechos”, pues no es posible encontrar un deber que sea correlativo. Me propongo mostrar que ninguna de las dos objeciones se sostiene.

1.1 Objeción libertaria

Una primera objeción contra la posibilidad de que exista un derecho a la subsistencia está vinculada con el hecho de que se trataría de un derecho *universal*. Pareciera que todo derecho universal, o humano, implica deberes correlativos también universales. Aunque los derechos negativos básicos pueden cumplir esta condición, aparentemente los deberes positivos básicos no (Feinberg 1984, Friedman 1991). Veamos por qué.

En primer lugar, para cumplir un deber positivo un agente necesita utilizar recursos, mientras que para cumplir un deber negativo un agente sólo necesita renunciar a ciertas oportunidades⁶. Es por eso que la posibilidad de cumplir un deber positivo es limitada, porque depende de los recursos que el agente

controla, que pueden ser insuficientes, mientras que la posibilidad de cumplir un deber negativo es ilimitada, porque siempre puede un agente renunciar a la posibilidad de hacer algo. Los deberes positivos cuestan recursos; los deberes negativos cuestan sólo oportunidades. Ahora bien, mientras que cualquier ser humano puede renunciar a cualquier oportunidad, no todo ser humano puede utilizar cualquier recurso o cualquier cantidad de recursos. Cualquier deber negativo, como el deber de no torturar a nadie, podría ser cumplido siempre por cualquier ser humano, pues cumplirlo sólo le costará dejar de torturar. En cambio, la mayoría de los deberes positivos no pueden ser cumplidos siempre por cualquier ser humano, pues podría haber algunos que no dispusieran de los recursos necesarios para cumplirlo. Por ejemplo, si existiera un deber de asegurar lo necesario para la subsistencia a quienes carecen de ello, no siempre sería cierto que todos los seres humanos controlen los recursos necesarios para cumplirlo. Actualmente, por ejemplo, no los controlan. Aunque es muy difícil de calcular exactamente cuántos, está claro que buena parte de los seres humanos no controlan los recursos suficientes para alimentar a todos los seres humanos que carecen de una alimentación básica asegurada. Empezando precisamente por los seres humanos que carecen de una alimentación básica asegurada, que son más de mil millones de personas.

Ahora bien, deber implica poder. Si la mayoría de las personas no podrían cumplir el deber de asegurar una alimentación básica a quienes carecen de ella, entonces la mayoría de las personas no podría tener ese deber. Pero entonces el derecho a la subsistencia no podría cumplir la condición de que haya deberes correlativos universales, y por lo tanto no es realmente un derecho coherente. En cambio, un derecho contra la tortura, que implica sólo el deber negativo de no torturar, fácilmente podría ser un derecho con deberes correlativos universales, pues cumplir el deber de no torturar no le cuesta recursos a nadie.⁷

En segundo lugar, si todos los seres humanos simultáneamente trataran de asegurar la subsistencia a todos los seres humanos (o a los que no la tienen ya asegurada), la empresa sería caótica, infructuosa e ineficiente. Esto se debe a que los bienes necesarios para la subsistencia se los debe proveer en determinados momentos y lugares, y por lo tanto deben proveerlos determinados agentes y agencias. En efecto, imaginemos que todos los seres humanos trataran simultáneamente de asegurar cuidados de salud a todos los seres humanos que carecen de ellos. La empresa sería irrealizable y además probablemente contraproducente para quien necesita los cuidados de salud. Por lo tanto, el derecho a la subsistencia es incoherente porque los deberes universales que implica son imposibles de cumplir, o contraproducentes para la satisfacción del derecho mismo (este argumento aparece mencionado en O'Neill 2004:102).

En respuesta a la segunda crítica, debe observarse que el supuesto del que parte es simplemente que “todo derecho universal debe cumplir el requisito de que sus deberes correlativos sean también universales”. Pero esa frase no aclara si el requisito es que todo ser humano tenga exactamente los

mismos deberes. Si cada ser humano tuviera algún deber correlativo al derecho humano en cuestión, aunque ese deber sea muy diferente a los deberes de los demás, entonces en cierto sentido el requisito estaría cumplido. Lo imposible es que todos los seres humanos cumplan con exactamente los mismos deberes, pero no es imposible que todos los seres humanos cumplan con una parte en la tarea colectiva de asegurarle la subsistencia de todos los seres humanos. Cada ser humano podría estar involucrado en esa tarea de alguna manera; aunque sin duda esa manera sería muy diferente en cada caso.

Respecto a la primera crítica, debe observarse que algunos de los deberes correlativos al derecho a la subsistencia bien podrían ser deberes universales. Por ejemplo, (a) el deber de colaborar con el establecimiento de un esquema o sistema institucional para asegurar la subsistencia de todos los seres humanos, contribuyendo recursos y esfuerzos a esa tarea de manera proporcional a los recursos y esfuerzos disponibles de cada uno y (b) el deber de evitar obstruir la tarea de establecer ese sistema, bien podrían ser obligaciones universales (O'Neill 2004:103). Las personas que padezcan pobreza extrema, por ejemplo, podrían sin problema contarse como portadoras de esos deberes. En efecto, el deber (a) es un deber maleable, que se ajusta a las posibilidades de las distintas personas. Por eso, una persona en situación de pobreza extrema cumpliría ese deber con sólo realizar algunas acciones muy poco exigentes (por ejemplo, con ocuparse de alimentarse a sí mismos y a sus propios hijos, probablemente ya haría suficiente, pues no tendría recursos y esfuerzos disponible para hacer mucho más). El deber (b), en cambio, no es maleable, pero de todos modos puede cumplirlo plenamente cualquier ser humano, pues cualquier ser humano puede siempre abstenerse de interferir con la tarea de otros. La conclusión es que no puede afirmarse categóricamente que los deberes positivos básicos no pueden ser universales.

1.2 Objeción kantiana

La objeción kantiana, a diferencia de la libertaria, concede que es posible identificar deberes positivos básicos universales. Pero de todos modos niega que se cumplan las condiciones para hablar de derechos positivos universales. Veamos en qué consiste esta objeción, formulada de manera más clara por Onora O'Neill (2004:103-5).

El núcleo de la crítica es la distinción entre dos clases de deberes positivos. Por un lado están los deberes positivos identificados en la respuesta a la crítica libertaria: los deberes de colaborar con la reforma institucional y no obstruirla. Por otro lado están los deberes de *proveer* cierto bien. Según O'Neill, para poder decir que existe un derecho a (por ejemplo) la salud tiene que poder identificarse

a un agente responsable de *proveer* los bienes necesarios para la salud (medicamentos, atención médica, etc.). No alcanza con identificar a un agente responsable de *colaborar con la creación de instituciones* que designarán a un responsable de proveer salud. Sin un agente responsable de proveer los bienes, no está claro a quién se le debe reclamar cuando esos bienes no son provistos (O'Neill 2004:105).

El problema es que para identificar a un agente responsable de proveer es necesario que existan *instituciones* que designen al responsable. Esto no sucede con los derechos negativos universales. En casos de vacío institucional, está claro quién es responsable de no torturar, asesinar, robar: cada ser humano. Pero en ausencia de instituciones (como por ejemplo un sistema público de salud o de asistencia social) que designen responsables claros de proveer bienes, es imposible identificar quién tendría el deber de proveerlos (O'Neill 2004:105). No tiene entonces sentido hablar de un derecho *universal* a ciertos bienes o servicios, pues no siempre existen las instituciones que designen responsables.⁸

Una objeción usual contra la postura de O'Neill señala que esa postura la quita al concepto de justicia su función crucial para la crítica del status quo. Valentini (2009:10) formula esta objeción de la siguiente manera. Imaginemos un sistema social que no asegura la subsistencia, ni cuidados de salud, ni iguales oportunidades laborales, etc., porque no le asigna a nadie la tarea de proveer esos bienes y servicios. Cualquiera diría que es un sistema injusto y que por lo tanto algún agente posee deberes de justicia de corregirlo, de reformarlo. Pero, según la teoría kantiana, llamar deberes de justicia a esos deberes sería inadecuado. Sin duda que el sistema social como un todo podría calificarse de injusto, pero no podría decirse que existen deberes de justicia de reformarlo, pues las instituciones no designan a nadie en particular como responsable de proveer los bienes, y por lo tanto no puede decirse que las personas tengan derechos a esos bienes.⁹

Otra objeción contra la postura de O'Neill es que interpreta los derechos positivos básicos de manera demasiado literal. Cuando decimos que existe un derecho universal a la alimentación no estamos diciendo que existe un agente responsable de proveer alimentos. Estamos diciendo simplemente que existen agentes responsables de crear un esquema institucional en el cual todos los seres humanos tengan asegurada la alimentación. Cuando leemos "derecho universal a la alimentación" deberíamos entender "derecho universal a que se cree un esquema institucional en el cual esté asegurada la alimentación".

O'Neill podría responder que para un derecho así no sería posible identificar un responsable que tenga obligaciones *dirigidas al portador particular* del derecho. Recordemos que para poder decir que el ser humano A tiene un *derecho* a algo, tenemos que identificar a un agente que tenga un deber *hacia A* en particular. Sin duda puede concederse que *todo ser humano* tiene el deber de contribuir, con la parte que pueda, con la creación de un esquema institucional en el cual todos los seres humanos tengan

asegurada la alimentación. Pero de ahí no se sigue que el ser humano A pueda señalar a *cualquiera* que pasa por delante de él –por ejemplo, a B- como alguien que tiene una obligación *hacia* A. En efecto, quizás el rol de B -en la creación del esquema institucional más adecuado para asegurar la alimentación- sea un rol que no promueve en absoluto la seguridad alimentaria de A.

Veamos un ejemplo. Supongamos que A vive en Argentina y carece de seguridad alimentaria. B es un ciudadano de China que está de visita en la Argentina, y se encuentra en la calle con A. Supongamos –cosa que no tiene por qué ser cierta- que en este momento lo mejor que puede hacer B (para contribuir con la creación de un esquema institucional en el cual todos los seres humanos tengan asegurada la alimentación) es impulsar la creación de un ministerio de seguridad social en China. Ese ministerio bien podría no contribuir en absoluto con la seguridad alimentaria de A, sino con la de C y otras personas que viven en China.

En respuesta, debe observarse que aunque fuese cierto que no se puede señalar a *cualquiera* como teniendo una obligación hacia A, de ahí no se sigue que sea imposible identificar a alguien que sí tenga una obligación hacia A. Por ejemplo, el rol de promover la seguridad alimentaria de A podría recaer sobre otra persona D, que vive en Argentina y tiene más capacidad de promover reformas institucionales aquí.

O'Neill podría objetar también que es imposible determinar qué rol le toca a cada ser humano en la tarea de crear instituciones que aseguren la alimentación a todos los seres humanos. A esta objeción respondo de manera más acabada en la sección 3.3.1. Por ahora baste señalar que el mero hecho de que no podamos saber a priori qué debe hacer cada uno no implica que uno no pueda saber a posteriori –i.e. en la situación que le toca efectivamente a cada uno- cuál sería el curso de acción más eficaz para contribuir con la creación de las instituciones más adecuadas.

Otra objeción obvia es que esos deberes serían demasiado exigentes. Considerando que crear instituciones cuando no las hay, y reformar cuando las hay, es una tarea compleja y exigente; considerando que las reformas necesarias quizás sean muchas, dada la cantidad de personas que carecen de sustento; y considerando que es probable que otros no colaboren con uno en la tarea, admito que el deber sería efectivamente muy exigente.

Sin embargo, esa objeción es una objeción de distinto tipo a las que veníamos considerando. Las objeciones anteriores eran acerca de la supuesta dificultad de identificar un responsable claro, con deberes claros y con un destinatario claro de la obligación. Pero la objeción de la sobreexigencia es una objeción acerca de si acaso no hay un límite al sacrificio que una persona debe estar dispuesta a hacer en cumplimiento de sus deberes. Por lo tanto, presupone una respuesta clara acerca de cuál es exactamente el deber y quién lo tiene.

La objeción de la sobreexigencia fue analizada en el capítulo 2. La idea es que admitir un derecho a la subsistencia impondría sobre todos los seres humanos cargas excesivas, que destruirían su autonomía (entre otros problemas). Como vimos en el capítulo 2, esta objeción no logra plenamente su objetivo, sino que sólo muestra que debemos encontrar un balance entre nuestra autonomía y las necesidades de los demás. Por lo tanto, lo máximo que puede seguirse de esta objeción es que el derecho a la subsistencia entra en conflicto con otros derechos y que debe encontrarse un balance entre ellos. Pero no que el derecho no exista.

2. Deberes que pueden respaldarse mediante la coerción y deberes que no

Usualmente se define a los deberes de justicia como aquellos que pueden respaldarse legítimamente mediante la coerción, a diferencia de los de asistencia.

En línea con la estrategia que sigo en este capítulo, debemos preguntarnos si el hecho de que un deber se pueda respaldar mediante la coerción implica que tiene más peso que un deber que no se puede respaldar del mismo modo. Considero que la relación es inversa, a saber, que los deberes pueden respaldarse mediante la coerción porque son deberes de peso, y no que son deberes de peso porque pueden respaldarse mediante la coerción. Esta tesis debe cualificarse de dos maneras. En primer lugar, el hecho de que un deber sea de peso nos otorga sólo razones *prima facie* para respaldarlo mediante la coerción. Como veremos más abajo, bien puede suceder que a algunos deberes de peso no es correcto, todas las cosas consideradas, respaldarlos mediante la fuerza. En segundo lugar, el hecho de que un deber tenga mucho peso es una condición (*prima facie*) *suficiente* para respaldarlo mediante la coerción, pero no constituye una condición necesaria. Muchos casos de deberes de poco peso son legítimamente respaldables mediante la coerción (por ejemplo, el deber de no estacionar en un lugar prohibido).

No ahondaré más en la relación entre peso y coerción. Considero más fructífero concentrarme en la pregunta de si los deberes hacia los pobres globales pueden legítimamente respaldarse mediante la fuerza. Esta cuestión es crucial para esta tesis porque el foco está puesto en las obligaciones *de los Estados*. Si un Estado de ingresos altos decide tomar medidas para combatir la pobreza global, sea mediante la donación de recursos o mediante cambios en las normas económicas nacionales o internacionales, las medidas se impondrán *coercitivamente* sobre la población del país rico. Por ejemplo, las donaciones tendrían que financiarse mediante impuestos, y para que los impuestos sean pagados es necesario respaldarlos mediante la fuerza (amenazas de multas u otras consecuencias negativas). Por lo tanto, debemos preguntarnos si está justificado usar la coerción para respaldar los deberes hacia los pobres globales (recordemos que nos estamos refiriendo a los deberes *positivos básicos* hacia los pobres globales, en lugar de los deberes derivados de la violación de deberes

negativos hacia los pobres globales; respecto a los segundos es relativamente más fácil mostrar que pueden respaldarse mediante la fuerza).

Para tratar esta cuestión explico las razones que ofrece David Miller para negar que los deberes hacia los pobres globales puedan respaldarse mediante la fuerza, y muestro que su propuesta no es convincente (sección 2.1). Luego rechazo brevemente algunas razones adicionales que podrían plantearse con el mismo fin (sección 2.2).

2.1 David Miller y la justicia global

En su libro *National Responsibility and Global Justice* (2007, en especial capítulo 9), David Miller considera que la coerción no puede usarse para respaldar los deberes positivos básicos hacia los pobres globales. Esa hipótesis forma parte de un argumento más amplio. El autor se propone mostrar que cuando la pobreza extrema en otros países tiene causas exclusivamente internas, los deberes de los países ricos de colaborar con la reducción de esa pobreza son deberes de menor peso que sus deberes distributivos domésticos.¹⁰ Su argumento puede resumirse de la siguiente manera:

- (a) Los deberes de justicia tienen siempre más peso que los deberes humanitarios
- (b1) El deber de los Estados de reducir la desigualdad doméstica es un deber de justicia
- (b2) El deber de los Estados de reducir la pobreza global es un deber humanitario
- (c) Por lo tanto, el deber de los Estados de reducir la desigualdad doméstica tiene más peso que su deber de reducir la pobreza global

Como puede observarse, el argumento se basa en la distinción entre deberes de justicia y deberes humanitarios, que el autor define así:

Los deberes humanitarios tienen en general menos peso que los deberes de justicia. Eso es importante cuando tenemos que considerar qué costos es razonable esperar que un agente afronte para cumplir los deberes de cada tipo –en el contexto actual, hasta dónde se puede esperar que los residentes de los Estados ricos sacrifiquen sus diversos proyectos domésticos con el fin de cumplir con sus responsabilidades remediales hacia los extranjeros-. La distinción también es importante cuando consideramos la posición de terceros. Los deberes de justicia se pueden hacer cumplir mediante la fuerza [*are enforceable*], en el sentido de que los terceros pueden estar justificados para aplicarles sanciones a quienes los incumplan; pero no sucede lo mismo con los deberes humanitarios. (Miller 2007:248)

En pocas palabras, los elementos centrales de la distinción entre deberes de justicia y deberes humanitarios son, según Miller, que los primeros tienen en general más peso que los segundos (esto equivale a afirmar la premisa (a) del argumento) y que los primeros pueden hacerse cumplir mediante la fuerza y los segundos no.

Es importante mencionar que según Miller en los casos en que la pobreza tiene causas puramente internas, la responsabilidad primaria de reducir esa pobreza recae sobre aquellos que la produjeron, es decir, quienes poseen el poder político en el Estado pobre y tomaron las decisiones económicas equivocadas. Sin embargo, Miller reconoce que normalmente es poco probable que quienes provocaron la pobreza cumplan con sus deberes de repararla (especialmente en casos en que el grupo que posee el poder político obtuvo el poder ilegítimamente) (Miller 2007:257-8).

La pregunta entonces es si los Estados ricos –que no provocaron la pobreza, pero pueden hacer algo para aliviarla- tienen el deber de reducir la pobreza cuando los responsables primarios incumplen sus deberes. Miller considera que sí, pero que su deber es humanitario, no de justicia. Eso equivale a sostener la premisa b2 del argumento presentado al principio. La razón que da Miller para afirmar esa premisa es la siguiente:

En principio, cuando el agente A, que es el responsable primario, incumple su deber de aliviar al paciente P, la responsabilidad pasa a B, que es el siguiente en la fila.

¿En estas circunstancias tiene B un deber de justicia de aliviar a P? Es evidente que B tiene una *razón* fuerte para actuar, dado que las privaciones que sufre P son graves y B tiene alguna manera factible de aliviarlas. Pero sería mejor decir que el deber aquí es humanitario antes que un deber de justicia. Una razón es que podríamos pensar que a B no se le puede *exigir* actuar, dado que la responsabilidad primaria la tiene A. Es decir, no debemos aplicarle a B sanciones del tipo que podríamos justificadamente aplicarle si fuera el responsable primario de aliviar a P pero se negara a hacerlo. Sugerí anteriormente que una de las marcas del deber de justicia es que siempre se lo puede potencialmente hacer cumplir mediante la fuerza en este sentido. (Miller 2007:257-8)

Miller trata de explicar por qué debemos considerar que el deber del Estado rico hacia los pobres globales es un deber humanitario, no de justicia. En su explicación Miller parece aplicar lo que Laura Valentini llama “test de la fuerza” [*enforceability test*] (Valentini 2009:17). El test consiste en verificar si el deber en cuestión puede hacerse cumplir mediante la fuerza o no. Si se puede, podemos concluir que es un deber de justicia. Si no se puede, no es un deber de justicia y por lo tanto es un deber humanitario. Dado que, según Miller, el deber del Estado rico no puede hacerse valer mediante la fuerza –debido a que ese Estado no es el responsable primario-, su deber es humanitario, no de justicia.

A continuación me propongo mostrar que las razones que propone el autor para sostener que los deberes globales no pueden respaldarse mediante la fuerza son insuficientes (sección 2.1.1). Luego muestro que el test de la fuerza no es un test confiable (sección 2.1.2).

2.1.1 Deberes globales y fuerza, según Miller

Como vimos, un punto central de Miller es que si en el país A existe un grupo de personas que es responsable de la pobreza en ese país, entonces:

a B no se le puede *exigir* actuar, dado que la responsabilidad primaria la tiene A. Es decir, no debemos aplicarle a B sanciones del tipo que podríamos justificadamente aplicarle si fuera el responsable primario de aliviar a P pero se negara a hacerlo. (Miller 2007:258)

Ese punto es importante porque Miller cree que si un deber no se puede legítimamente hacer cumplir mediante la fuerza, entonces no es un deber de justicia, sino un deber humanitario, y por lo tanto pesa menos que los deberes de justicia (en particular, que los deberes distributivos domésticos del Estado rico).

Ahora bien, ¿por qué razón los deberes de B no se pueden hacer cumplir mediante la fuerza (aplicando sanciones comerciales, por ejemplo)? La razón, según Miller, es que B no tiene responsabilidad primaria. Pero ¿por qué eso constituye una razón? Desafortunadamente el autor no desarrolla este punto, así que en lo que sigue proveo dos respuestas posibles. Luego muestro que ninguna de las dos respuestas apoyaría la conclusión de Miller.

Sobre la capacidad para hacer cumplir mediante la fuerza los deberes del responsable primario

La idea de Miller podría ser que si tenemos *suficiente poder* para hacer que B cumpla sus deberes, eso significa que también tenemos suficiente poder para hacer que A cumpla sus deberes, en su lugar. Por lo tanto, debemos usar ese poder para obligar a A, que tiene responsabilidad primaria, y no a B, que no tiene esa responsabilidad. Pero este razonamiento tiene varios problemas.

Primero, no es necesariamente cierto que si tenemos suficiente poder para hacer que B cumpla sus deberes, entonces tenemos suficiente poder para que A cumpla con los suyos, en su lugar. Podemos fácilmente imaginar que las circunstancias políticas globales están configuradas de tal manera que forzar a un país rebelde a que reduzca la pobreza de su población sería imposible, pero forzar a otros países a que ayuden a ese país sería posible. Por ejemplo, un país rico que tiene vínculos fuertes y civilizados con otros países ricos puede ser más propenso a responder favorablemente a las sanciones

que un país rebelde gobernado por una dictadura. Por lo tanto, la pregunta sigue en pie: si *no tenemos suficiente poder* para forzar a A pero *tenemos suficiente poder* para forzar a B, ¿por qué no podríamos legítimamente forzar a B?

Segundo, incluso aunque tengamos suficiente poder para forzar a A en lugar de a B, quizás A no tenga la capacidad para resolver el problema de pobreza que creó. Por ejemplo, los miembros del gobierno dictatorial de A quizás no tengan los conocimientos de economía necesarios para reparar el daño que crearon, o quizás el daño que causaron es tan grave que ningún gobierno local podría solucionarlo sin ayuda externa, incluso aunque tuvieran los mejores conocimientos de economía. Además, incluso si A tuviera cierta capacidad para resolver el problema de pobreza, quizás sólo pueda resolver *una parte* del problema, no todo. Por lo tanto podríamos preguntarnos -de nuevo-: si los agentes internos que provocaron el problema de pobreza no pueden resolverlo (total o parcialmente), y por lo tanto por más que se los fuerce a cumplir sus deberes no serían capaces de reducir la pobreza, ¿por qué no se podría legítimamente forzar a agentes externos a que provean ayuda?

Sobre el peso de los deberes de los responsables no primarios

Quizás la idea de Miller sea otra. La razón por la cual no se puede forzar a B a que cumpla con sus deberes podría ser que sólo la responsabilidad primaria tiene peso normativo fuerte, mientras que *la responsabilidad no primaria es siempre liviana, o débil*. Si aceptamos además que sólo los deberes de peso pueden legítimamente hacerse cumplir mediante la fuerza, entonces debemos concluir que no se puede legítimamente forzar a B a que los cumpla.

El problema con ese posible argumento es que no hay razón para pensar que la responsabilidad no primaria es siempre liviana. Por supuesto, en un primer momento podríamos vernos llevados a suponer lo contrario, sobre todo si nos guiamos por nuestras intuiciones respecto a situaciones como la siguiente:

Robo: el ladrón C entró en la casa de D y robó varios electrodomésticos. Hay una tercera persona, E, que tiene suficiente dinero como para, en un gesto de ayuda, comprarle a D de nuevo todos los electrodomésticos.

En casos como este la mayoría de nosotros cree que E no tiene ningún deber de ayudar a D, o que en todo caso su deber es muy liviano y fácilmente sería desplazado por otras consideraciones morales de mayor peso (como los deberes de E hacia su familia o su proyecto personal de construirse una casa de campo, por ejemplo).

Sin embargo, es importante observar que el caso de la pobreza global difiere crucialmente del caso de Robo. La pobreza extrema es un asunto urgente, es una emergencia. Si no se avanza pronto en una

solución, mucha gente morirá o sufrirá discapacidades graves, y por esa razón la inacción en esos casos tiene implicancias normativas distintas a la inacción en casos no urgentes. Podríamos decir entonces que el caso de la pobreza global no se asemeja al caso de Robo, sino a la siguiente situación (que es una variación de un experimento mental clásico de Peter Singer, ver capítulo 1):

Laguna violenta: F pasa caminando por una laguna poco profunda y ve que G empuja a un niño inocente al agua, e inmediatamente G sale corriendo. A menos que F o G salven al niño rápidamente, se ahogará. Tanto para G como para F, salvar al niño les costaría muy poco: meramente se arruinaría su ropa. F ve claramente que G no tiene ninguna intención de salvar al niño.¹¹

Nuestras intuiciones morales sobre ese caso son diferentes a las que tenemos en casos como el de Robo. Aunque seguramente el deber de G de salvar al niño tiene mayor peso que el deber de F de salvarlo, de todos modos consideramos que F tiene de todos modos *un deber de mucho peso y decisivo de salvarlo*. Este caso se asemeja al caso de pobreza global, porque ambos son casos en que alguien provocó la situación de emergencia y no está dispuesto a remediarla. Nosotros podemos hacer algo para remediarla, y si no lo hacemos, gente morirá. Por lo tanto, a diferencia de lo que afirma Miller, no hay razones para pensar que los deberes de los responsables no primarios son siempre deberes livianos.

2.1.2 Crítica del test de la fuerza

Como mencioné, Miller considera que “los deberes de justicia se pueden hacer cumplir mediante la fuerza [*are enforceable*], en el sentido de que terceros pueden estar justificados para aplicarles sanciones a quienes los incumplan; pero no sucede lo mismo con los deberes humanitarios” (Miller 2007:248). Esa afirmación es el núcleo del test de la fuerza que describí más arriba.

El primer problema con el test de la fuerza es que no es confiable, porque el hecho de que un deber se pueda hacer cumplir mediante la fuerza no es condición necesaria para que sea un deber de justicia. Para comprobarlo, consideremos el siguiente ejemplo de Pablo Gilabert:

A veces, hacer cumplir coercitivamente mediante la fuerza ciertas exigencias puede ser, todas las cosas consideradas, irrazonable. Un ejemplo de debate sobre ese tema es acerca de la introducción de “códigos de habla” que imponen penalidades a quienes realizan actos de habla que acarrearán contenido claramente racista o sexista. Algunos arguyen que aunque la gente tenga un deber de justicia de no hablarle a los demás de manera racista o sexista, sería a fin de cuentas una mala idea que el Estado se encargue de patrullar la práctica lingüística. Aunque esa posición puede estar equivocada, no es conceptualmente incoherente. (Gilabert 2013:6; subrayado agregado)

Si aplicáramos el test de la fuerza al ejemplo de Gilabert, nos llevaría a pensar que nuestro deber de evitar hablarle a otros de manera racista o sexista no es un deber de justicia. Pero no es tan claro que no lo sea. Por lo tanto, cuando aplicamos el test a los deberes de los países ricos hacia los pobres globales, no podemos confiadamente concluir que no son deberes de justicia, aun si suponemos que son deberes que no pueden hacerse cumplir mediante la fuerza.

Tampoco, como veremos en la sección 2.2, parece correcto afirmar que ningún deber humanitario puede hacerse cumplir mediante la fuerza. En efecto, algunos autores consideran que en casos de rescate fácil como el famoso de Peter Singer (ver capítulo 1) nuestro deber de salvar al niño que se ahoga es un deber que se puede respaldar coercitivamente (Beauchamp 2013:§3), pero se lo considera comúnmente un deber humanitario. Por lo tanto, aplicar en ese caso el test de la fuerza nos llevaría a una conclusión incorrecta, porque el test sugeriría que estamos ante un deber de justicia.

Pero el problema más grave del planteo de Miller es que no aporta una explicación de por qué el hecho de que un deber se pueda o no hacer cumplir mediante la fuerza es relevante para identificarlo como deber de justicia o humanitario (y esto afecta la plausibilidad de la premisa b2), ni tampoco explica por qué los deberes de justicia tienen más peso que los deberes humanitarios (premisas a).

2.2 Coerción y deberes positivos básicos

En esta sección me propongo defender la tesis de que los deberes positivos básicos hacia los pobres globales pueden legítimamente respaldarse mediante la coerción. En particular, me propongo defenderla contra dos críticas, una basada en la supuesta asimetría entre deberes negativos y positivos, y la otra basada en la idea de derecho.

En primer lugar, podría alegarse que sólo los deberes negativos pueden respaldarse mediante la fuerza. La razón es que sólo puede usarse la fuerza para respaldar las faltas morales más graves, i.e. los atentados contra la libertad (negativa), pero no para respaldar cualquier falta moral.

Una posible respuesta consistiría en señalar contraejemplos, es decir, casos en que todos aceptamos que haya respaldo coercitivo para deberes evidentemente positivos. Por ejemplo, todos aceptamos que se use la fuerza para respaldar los deberes de pagar impuestos en una sociedad equitativa. Ahora bien, es relativamente simple reducir ese deber positivo a deberes derivados de la violación de deberes negativos. Si no pago mis impuestos, el Estado no podrá mantener el esquema de igualdad que venía manteniendo. Por lo tanto, el Estado pasará a imponer coercitivamente un esquema jurídico injustificable a los ojos de todos sus residentes (ver capítulo 3). Eso equivale a violar un deber negativo. Lo mismo podría decirse de un individuo cualquiera, pues en tanto colabore con el sostenimiento de ese esquema injustificable, viola sus deberes negativos de no coercionar sin justificación (Valentini 2009:21).

Otra respuesta posible es señalar que de hecho en numerosos países de tradición de derecho civil, incluida la Argentina, existen leyes conocidas como del “mal samaritano”. Son leyes que estipulan penas para quienes no prestan ciertos tipos de ayuda en casos de emergencia en que sería fácil prestarla. Por ejemplo, para quien no solicita ayuda médica cuando ve un accidente en la calle. (En la mayoría de los países con tradición de *common law* no existen leyes del mal samaritano, aunque sí existen leyes de “buen samaritano”, que regulan la responsabilidad en los casos en que una persona intenta ayudar a otra que está en situación de emergencia, pero involuntariamente acaba perjudicándola aún más). El problema con esta respuesta es que el respaldo coercitivo de las leyes de mal samaritano podría justificarse, de nuevo, por referencia a deberes negativos más básicos. Por ejemplo, basándonos en la teoría coercionista desarrollada en el capítulo 3, se podría tratar de mostrar que imponer coercitivamente un sistema jurídico que no contenga leyes de mal samaritano sería un acto de coerción injustificado, pues algunos sujetos de esa coerción podrían rechazar razonablemente ese sistema (Heyman 1994). Entonces, si aceptamos esa teoría, lo que justifica la existencia de leyes de mal samaritano es que si no existieran, se estaría violando la autonomía de los súbditos, es decir, se estaría violando un deber negativo, no positivo.

La respuesta que considero más viable consiste en cuestionar directamente el supuesto en que se apoya la crítica: que existe una asimetría entre deberes negativos y positivos respecto al peso o importancia moral. Ese supuesto puede cuestionarse a partir de una teoría de tipo consecuencialista (ver por ejemplo Persson 2013), pero me interesa señalar que también se lo podría cuestionar desde una teoría de tipo contractualista. Si aceptamos que la teoría contractualista descrita en el capítulo 2 establece lo que realmente nos debemos los unos a los otros, y aceptamos que no existe ningún estrato previo o más fundamental de principios morales, entonces no hay por qué suponer que las obligaciones negativas que se justifiquen mediante el procedimiento contractualista tendrán automáticamente más peso que las obligaciones positivas que se justifiquen por el mismo medio. Además, en la teoría contractualista la cuestión de si cierta obligación puede o no respaldarse mediante la fuerza dependerá exclusivamente de si puede o no rechazarse razonablemente un principio que permita el respaldo mediante la fuerza para el deber en cuestión.

En segundo lugar, podría alegarse que sólo los deberes correlativos a derechos pueden respaldarse mediante la coerción, pero los deberes positivos básicos hacia los pobres globales no son correlativos a derechos. Valentini, por ejemplo, alega que los deberes no correlativos a derechos no pueden respaldarse mediante la fuerza, porque nadie puede forzar a otras personas a que usen sus propios recursos (i.e., aquello a lo que ellos tienen título gracias a sus derechos) de maneras con las cuales no consienten. Usar la fuerza así constituiría una clara violación de derechos (Valentini 2009:5). A esta idea puede responderse que, como vimos en la sección 1, no es cierto que no haya un derecho a la subsistencia. Los deberes positivos básicos hacia los pobres globales son correlativos a derechos.

3. Deberes perfectos vs. deberes imperfectos

Algunos autores sostienen que los deberes domésticos son perfectos, mientras que los deberes positivos hacia los pobres globales son imperfectos. Usualmente, esa clasificación es parte de una estrategia para explicar por qué en casos de conflicto tienen más peso los deberes domésticos (ver por ejemplo Meckled-Garcia 2008).

Para evaluar si esa estrategia funciona, primero se debe responder a la pregunta ¿qué son los deberes imperfectos/perfectos? Sostengo que la distinción puede entenderse de dos maneras distintas, una centrada en la idea de discrecionalidad y la otra centrada en la idea de indeterminación, no siempre correctamente separadas en la literatura (sección 3.1). Segundo, se debe responder a la pregunta ¿son realmente imperfectos los deberes globales? Para responder a esta pregunta se deben distinguir entre razones de tipo *formal* (i.e. *no tiene sentido* afirmar que un deber de combatir la pobreza global es perfecto) y razones de tipo sustantivo (i.e. no es imposible imaginar que los deberes hacia los pobres globales sean perfectos, pero *de hecho* no lo son). Sostengo que si la distinción perfecto/imperfecto se entiende a partir de la idea de indeterminación, entonces hay razones de tipo formal para afirmar que los deberes hacia los pobres globales son deberes imperfectos –pero muestro que eso no tiene consecuencias para el peso de esos deberes- (sección 3.2). Luego explico que si la distinción se entiende a partir de la idea de discrecionalidad, entonces no hay razones de tipo lógico para afirmar que son deberes imperfectos (sección 3.3.1). Además, tampoco hay razones de tipo sustantivo (3.3.2). Todo esto nos permitirá mostrar que la distinción entre deberes perfectos e imperfectos no prueba que los deberes globales tengan menos peso que los domésticos.

Además, las conclusiones de esta sección nos ayudarán a responder un interrogante que había quedado abierto en la sección anterior: si el hecho de que los deberes globales sean parcialmente indeterminados tiene alguna consecuencia para el peso de esos deberes frente a los domésticos (cuestión que había surgido en la sección 1.2).

Una aclaración sobre el propósito general de mi argumentación. Como expliqué al principio, los autores que usan la estrategia de distinguir entre deberes perfectos e imperfectos generalmente buscan mostrar que los deberes domésticos tienen más peso que los globales. Sin embargo, muchos de esos autores no creen que no existan en absoluto deberes de combatir la pobreza global, sino que consideran que esos deberes tienen ciertos límites, en lugar de ser extremadamente exigentes. Debo aclarar que mi objetivo no es mostrar que los deberes globales no tienen límites. Simplemente considero que la estrategia que busca explicar esos límites mediante la distinción entre deberes perfectos e imperfectos fracasa. Es preferible la estrategia de admitir que ambos deberes, globales y domésticos, son deberes perfectos (en el sentido de discrecionalidad), pero luego mostrar que debido a

que los deberes domésticos tienen al menos cierto peso, no se les puede dar prioridad estricta a los deberes globales sobre ellos (más sobre esta hipótesis en el capítulo 5).

3.1 Indeterminación vs. discrecionalidad

Un deber es *indeterminado* cuando alguna de las dimensiones del deber no está especificada en la formulación del deber. Las dimensiones de un deber son: hacia quién está dirigido, cuál es su contenido (i.e. cuál es la acción u omisión requerida), cuándo se lo debe cumplir, etc. Por ejemplo, el deber de cuidar de mi hermano es un deber parcialmente indeterminado respecto a su contenido, porque no especifica qué acciones de cuidado debo tomar exactamente. Otro ejemplo es el deber del musulmán de ir a la Meca al menos una vez en su vida, que es un deber indeterminado respecto a cuándo se lo debe cumplir.

Un deber es *discrecional* cuando le otorga al portador del deber discreción para determinar el deber en al menos una sus dimensiones. El deber de ir a la Meca le otorga al portador la facultad para decidir en qué momento va a ir. El deber de comprarle un regalo a mi amiga en su cumpleaños me otorga cierta discreción respecto a qué regalo comprarle.

Veamos la relación entre indeterminación y discrecionalidad. En primer lugar, no todo deber discrecional es indeterminado. Por ejemplo, imaginemos que dos dueños de fábricas firman un contrato de cooperación mediante el cual el dueño A se compromete a entregarle al otro determinada cantidad mensual de la manufactura M, mientras que el dueño B se compromete a entregarle al otro determinada cantidad de la manufactura N, o determinada cantidad de la materia prima P, o determinada cantidad de dinero. El contrato establece que es prerrogativa de B elegir el medio de pago que quiera entre esos tres. En este ejemplo, el deber de B está completamente determinado (no hay ninguna variable del deber que no esté especificada en la formulación), y sin embargo es discrecional, pues B puede pagar de la forma que elija.

En segundo lugar, no todos los deberes indeterminados son discrecionales. El deber de darle a tu hija la mejor educación no te da discreción para elegir cómo educarla, sino que por el contrario te pone límites muy estrictos: sólo podés darle la educación que sea la mejor en el contexto que te toque.

En tercer lugar, incluso en casos en que el deber está indeterminado y es discrecional, de ahí no se sigue que la potestad de determinar el deber recaiga sobre *el portador del deber*. Por ejemplo, el deber de obedecer las órdenes de un general es un deber parcialmente indeterminado respecto al contenido, pero no le otorga al portador del deber la discreción para determinarlo, sino que esa discreción la tiene el general.

En cuarto lugar, existe una diferencia importante entre indeterminación y discrecionalidad respecto a los costos para el agente. Que un deber sea indeterminado no implica que tenga menos costos para el agente que un deber determinado. A lo sumo implica que los costos sencillamente no se pueden determinar completamente de antemano. En cambio, el hecho de que un deber sea discrecional implica potencialmente que el deber es menos costoso. Por ejemplo, si mi deber de ir a la Meca me permite elegir en qué año cumplirlo, interfiere menos con mis planes y obligaciones que si me obligara a ir en un determinado día de mi vida (digamos, el día que cumpla 30 años). En efecto, si sé que 2015 será un año de relativa escasez económica para mí, pero también sé que en 2016 cobraré un juicio millonario, el hecho de que yo pueda posponer hasta 2016 mi visita a la Meca, en lugar de tener que hacerla en 2015 (el día que cumpla 30), implica que en 2015 no tendré que sacrificar ningún otro plan u obligación para ir a la Meca. (En otras palabras, la discrecionalidad disminuye los costos de oportunidad).

3.2 ¿Son indeterminados los deberes hacia los pobres globales?

Comencemos con la interpretación de “imperfecto” como indeterminado. Hay varias razones por las cuales un deber puede ser indeterminado. Una razón usual es que a veces es imposible especificar *de antemano* cierta dimensión del deber. Por ejemplo, el deber de darle a tu hija la mejor educación posible no especifica de antemano cuál es exactamente la educación que uno le debe dar. Esto se debe a que aquello que cuente como la mejor educación depende completamente del contexto de la acción. Si entendemos el deber hacia los pobres globales como un deber de hacer todo lo posible para reducir la pobreza global, ese será un deber necesariamente indeterminado en el mismo sentido. Es imposible e indeseable establecer de antemano cuáles serán las vías y ocasiones correctas para cumplirlo en los distintos contextos en que nos podamos encontrar.¹²

Ahora bien, el hecho de que un deber sea indeterminado no afecta por sí solo el peso de ese deber. En efecto, supongamos que un jefe militar envía a un experto francotirador en una misión para matar a un líder enemigo. El jefe le asigna al francotirador un asistente para que lo oriente en la ciudad enemiga. Se trata de un reconocido arquitecto y planificador urbano que conoce todos los pasajes y pasadizos de la ciudad a la perfección. El francotirador recibe dos órdenes: dispararle al líder enemigo desde cierta torre y proteger como sea la vida del asistente que va a acompañarlo. Al llegar los dos a la torre, el francotirador se posiciona para dispararle al líder. Por la mira de su rifle descubre que, justo al lado del líder hay un francotirador enemigo que le está apuntando al asistente. El francotirador debe decidir: o mata al líder o protege al asistente. Las dos cosas son imposibles en simultáneo, porque si decide proteger al asistente matando primero al francotirador enemigo, el líder enemigo se pondrá en alerta, se esconderá y será imposible matarlo. Si en cambio le dispara primero al líder, no hará a tiempo para matar también al francotirador enemigo, quien matará al arquitecto. En este caso uno de

los deberes (matar al líder desde la torre) está determinado de antemano, mientras que el otro deber está parcialmente indeterminado (no puede saberse de antemano cuáles serán los peligros a los que estará expuesto el arquitecto). Sin embargo, el mero hecho de la indeterminación no parece afectar al peso del deber. El francotirador está ante un verdadero dilema (i.e., un caso de conflicto normativo en el cual las dos consideraciones en conflicto tienen igual peso).

Pero entonces el hecho de que el deber de combatir la pobreza sea indeterminado tampoco debería, por sí solo, afectar el peso de ese deber. (Esto responde a la inquietud que había surgido en la sección 1.2). Pasemos a considerar si sucede lo mismo con la discrecionalidad.

3.3 ¿Son discrecionales los deberes hacia los pobres globales?

Consideremos ahora la interpretación de “imperfecto” como discrecional. Veamos si existen razones formales o sustantivas para considerar que los deberes hacia los pobres globales son deberes discrecionales. Una aclaración importante es que aunque esos deberes son indeterminados en ciertos aspectos, de ahí no se sigue que sean discrecionales (ver sección 3.1). Es por eso que hacen falta argumentos adicionales para mostrar que efectivamente son discrecionales.

Antes de empezar con el análisis de los argumentos particulares, conviene comenzar ahondando en la noción de deber discrecional. La definición más común puede verse expresada en la siguiente cita de John S. Mill:

Ahora bien, se sabe que los moralistas dividen los deberes morales en dos clases, designadas con las desafortunadas expresiones de deberes de obligación perfecta y deberes de obligación imperfecta. Estos últimos son aquellos que obligan a la realización del acto, pero dejan a nuestra elección la ocasión particular en que se ha de realizar. Es el caso de la caridad o beneficencia que estamos obligados a practicar pero no con una persona determinada ni en un tiempo prescrito (Mill 2004:cap. 5)

En términos formales, la definición podría expresarse como sigue:

(D1) Existe un deber discrecional para realizar el tipo de acto A si existe un deber de realizar (el acto particular) A_1 o A_2 ... o A_n . (David Heyd 1982:121)

Esta definición expresa con claridad la idea de discrecionalidad. Por ejemplo, podemos decir que el deber de un musulmán de realizar el tipo de acto “ir a la Meca al menos una vez en la vida” es un deber discrecional porque tiene un deber de realizar el acto particular de ir en 2014 o en 2015, o en 2016, etc., y la elección de uno u otro disyunto recae sobre él. Es importante aclarar que la diferencia entre las acciones A_1 , A_2 , etc. puede ser de distinto tipo, según el tipo de discrecionalidad que tenga el agente. En el ejemplo del deber de ir a la Meca, la diferencia entre las acciones es una diferencia

respecto al tiempo en que se realizan, pero no respecto a la acción concreta que se realiza (ir a la Meca). En otros casos, la diferencia puede ser respecto a los destinatarios. Por ejemplo, usualmente se considera que el deber de beneficencia es un deber de beneficiar al agente P, o al agente Q, etc. En el deber de beneficencia la diferencia entre los disyuntos también es respecto a la acción concreta que se realiza (beneficiar al agente P de la forma F, beneficiar al agente Q de la forma G, etc.).

Otra definición común de “deber discrecional”, más ligada a la tradición kantiana,¹³ es la que lo entiende como un deber de adoptar un fin. Formalmente lo expresaríamos así:

(D2) Existe un deber discrecional para realizar el tipo de acto A sii existe un deber de adoptar el fin A.

Esta definición también expresa la idea de latitud, o discrecionalidad. Mientras que los deberes no discrecionales nos mandan (o prohíben) realizar ciertas acciones particulares, los deberes discrecionales nos mandan que persigamos cierto fin, y queda a criterio de nosotros cuál será la vía que elijamos para perseguirlo.

Sin embargo, D2 no es a fin de cuentas muy diferente a D1. En efecto, el deber de adoptar un fin no consiste en un mero deseo ocioso, sino que debe manifestarse en acciones (Gregor 1963:103). Por lo tanto, si debo adoptar el fin de –por ejemplo– combatir la pobreza global, debo realizar las acciones que contribuyan con ese fin, es decir, actos de combate contra la pobreza global. Pero entonces ¿cuál es la relación entre esos actos y el fin de combatir la pobreza? Hablar de un “fin” parece sugerir que los actos particulares de combate de la pobreza son medios para aquel fin. Sin embargo, esos actos no son medios para combatir la pobreza, sino que *son* combatir la pobreza (Statman 1996:216).

Por lo tanto, decir que existe el deber de adoptar el fin A termina siendo lo mismo que decir que uno debe realizar actos de tipo A. Pero ¿cuáles actos de tipo A debe uno realizar? Una respuesta posible es que el deber consiste en realizar algunos actos tipo A. Pero bajo esta interpretación, D2 termina siendo equivalente a D1 (Statman 1996:217). Otra respuesta posible es que el deber consiste en realizar *todos* los actos posibles de tipo A. Pero esta interpretación también es problemática, porque convierte al deber en un deber no discrecional: el agente no tiene latitud para elegir nada, pues tiene un deber (al menos prima facie) de realizar todo acto posible de tipo A. Por lo tanto, en lo que sigue adoptaré la definición D1.

3.3.1 Razones formales

Algunos autores consideran que el deber de asegurar la subsistencia a todos los seres humanos es necesariamente un deber discrecional. Eso parece seguirse de un análisis de la estructura misma de ese deber. La versión más sofisticada de ese argumento corresponde a Violetta Igneski (2001; en

especial capítulo 6). Para mostrar su punto la autora explica que hay dos maneras posibles de formular el deber hacia los pobres globales: (a) “debes ayudar a tanta gente como te sea posible, y tanto como te sea posible”, y (b) “debes ayudar a algunas personas en algunas ocasiones”. La segunda formulación claramente le otorga discrecionalidad al agente, mientras que la primera pareciera que no. Entonces la estrategia de la autora consiste en mostrar que incluso en la formulación (a), aparentemente más estricta, el agente de todos modos tiene discrecionalidad.

Antes de analizar los argumentos de Ionescu, veamos por qué la formulación (a) implicaría –al menos en apariencia- un deber no discrecional. Pareciera que según esa formulación el agente debe procurar realizar *únicamente* el acto de ayuda *más eficaz*. El acto más eficaz es “el acto que pone fin a las necesidades por un plazo largo en lugar de temporariamente, o el acto que pone fin a la mayor cantidad de necesidades o a las necesidades de un mayor número de personas” (Ionescu 2001:198). Pero entonces el agente no tiene realmente discreción para elegir cuándo o a quién satisfacer sus necesidades, sino que sólo puede actuar del modo más eficaz en cada contexto. Es como si el requisito de eficacia convirtiera en completamente determinado a un deber que en apariencia era indeterminado, dejando así al agente sin nada sobre lo cual ejercer su discreción.

El argumento de Ionescu contra la supuesta ausencia de discrecionalidad en (a) comienza con el siguiente experimento mental:

Imaginemos que los individuos necesitados aparecieran en una lista maestra que los ordenara según dónde y hacia quién tu ayuda sería más eficaz. ¿Qué pasaría si Jane estuviese arriba de todo en la lista? ¿Tendrías un deber perfecto de ayudar a Jane en particular, o ayudar a Jane sería sólo una manera (entre muchas otras) que podrías elegir como medio para cumplir tu deber imperfecto? Tengamos en cuenta que incluso si tu ayuda fuese más eficaz aquí, eso no significa que no sería eficaz en otro lado, o que la ayuda de otro no sería eficaz aquí. No creo que tengas la obligación de ayudar a Jane en particular, debido a que no hay ninguna razón para pensar que tu ayuda no le servirá a la persona que esté segunda en la lista y que otra persona puede ayudar a Jane. No violas tu obligación de ayudar a los necesitados si en su lugar ayudas a Juan.

Entonces la razón por la cual no estamos obligados a ayudarla no es meramente que no sabemos cuán eficaz será nuestra ayuda a un individuo en particular (aunque a menudo sucede que no sabemos eso), sino que no somos los únicos en situación de ayudarla. Es decir, no es el caso que sólo mi ayuda pueda servirle a este individuo, ni que mi ayuda no puede servirle a otro. Como son las cosas, puede ser que mi ayuda (por ejemplo, de \$100) salvará la vida de Jane, y sin embargo podría enviar el dinero a algún otro lugar (donde salvará a John) porque ninguno de ellos tiene un reclamo legítimo a mi ayuda en particular. Incluso si tenemos que ayudar tanta gente como sea posible, sin embargo

tenemos cierto grado de latitud para decidir a quién ayudar. Todavía podemos elegir no darle la ayuda a Jane, y no estaríamos haciendo nada moralmente incorrecto siempre y cuando ayudemos a tantas otras personas como podamos (Igneski 2001:238-9)

En esta cita la autora parece invocar varias razones distintas para pensar que la formulación (a) le da discreción al agente. Conviene analizarlas por separado.

La primera razón, que Igneski misma descarta, está vinculada con la incertidumbre sobre la eficacia de las distintas alternativas. Nunca podemos estar completamente seguros acerca de cuál será el acto más eficaz de entre los que podemos realizar. Podría darse la situación de que el acto A1 parezca más eficaz que A2 y A3, pero la diferencia de eficacia sea poca. Y dada la incertidumbre propia de algunas acciones de ayuda, bien podría resultar que en los hechos la que parecía más eficaz termine no siéndolo. Eso nos daría cierta discrecionalidad para elegir cuál acto realizar, dentro del grupo de los actos que a grandes rasgos son similarmente eficaces.

Considero que este punto es válido, pero debe observarse que este tipo de discrecionalidad "basada en la incertidumbre" no tiene consecuencias sobre el peso normativo de los deberes. En efecto, supongamos que estoy ante un grupo de personas que se ahogan y tengo dos opciones (mutuamente excluyentes): o les tiro el bote de rescate A o les tiro el bote de rescate B. Hasta donde puedo ver, el bote A tiene más capacidad y por lo tanto mayor número de personas podrá subirse y salvar su vida. Sin embargo, tengo incertidumbre acerca del verdadero tamaño de los botes, y podría ser el caso de que el bote B sea ligeramente mayor al bote A. Es cierto que el agente tiene discreción para elegir qué bote tirar al agua. Pero eso no parece implicar que el deber tenga menos peso. En efecto, si el agente tuviese *certidumbre* acerca de cuál de los botes tiene mayor capacidad, y por lo tanto careciese de discrecionalidad, el peso de la obligación no sería mayor, sino igual.

La segunda razón que menciona Igneski está vinculada con la pluralidad de acciones igualmente eficaces. Dada la magnitud del problema de la pobreza global, es probable que los agentes responsables tengan disponibles una pluralidad de alternativas de acciones máximamente eficaces, y no una sola. Por ejemplo, podría suceder que si ayudo al grupo de personas A del país pobre P o ayudo al grupo de personas B del país pobre Q tenga exactamente el mismo grado de eficacia. Por lo tanto, los agentes tienen discreción para elegir a quién satisfacer su necesidad. A este punto se puede responder del mismo modo que al anterior. Es cierto que los agentes tienen discreción en ese sentido, pero eso no parece tener ningún efecto sobre el peso del deber. Imaginemos que delante de mí se ahogan dos personas y sólo puedo salvar a una. Es evidente que tengo discreción para salvar a la que yo quiera, pero eso no implica que el deber tenga menos peso que si sólo hubiese una persona ahogándose.

La tercera razón que menciona Igneski está vinculada con la pluralidad de agentes responsables. En muchos casos sucede que existe otro agente aparte de mí que también podría realizar el acto más

eficaz. Entonces tengo discreción para elegir entre ayudar a Jane, que está primera en la lista de eficacia, o a John, que está segundo, pues no tengo ninguna razón para pensar que nadie ayudará a Jane de manera igualmente eficaz.

En respuesta a este tercer argumento podría señalarse que Igniski no parece interpretar correctamente las consecuencias del deber (a). Si realmente tenemos la obligación de ayudar a tanta gente como sea posible, no podemos dejar simplemente librado al azar el hecho de que otro agente (llamémoslo B) ayude o no ayude a Jane. Sólo podemos ayudar a John si estamos *seguros* de que B ayudará a Jane (con igual o mayor eficacia). Pero entonces en un caso así no tengo en verdad nada de discreción: si estoy seguro de que otro ayudará a Jane, entonces no tengo absolutamente ninguna elección respecto a si salvar a Jane o a John, pues dedicarme a salvar a Jane sería desperdiciar esfuerzos: Jane ya está salvada por el agente B. Si, en cambio, no estoy seguro de que B ayudará a Jane, entonces o tengo un deber de asegurarme de que lo haga o, si no puedo asegurarme, entonces tengo un deber de salvarla yo. Aquí tampoco parece haber ninguna discrecionalidad.

Ahora bien, supongamos un escenario distinto en el cual B y yo -que podemos ayudar a Jane de manera igual de eficaz- tenemos buena comunicación entre nosotros, y podemos llegar a un acuerdo para establecer quién de los dos ayudará a Jane y quién a John. En un caso así habría efectivamente discrecionalidad: quedaría a criterio de B y mío a quién ayudar. Sin embargo, ese mínimo de discrecionalidad no parece disminuir el peso de mi obligación. En efecto, imaginemos que hay una persona ahogándose y tanto B como yo podemos tirarle un salvavidas para salvarla. Imaginemos también que si los dos tratamos al mismo tiempo de tirarle el único salvavidas, el esfuerzo será en vano porque no lograremos tirarlo con precisión. Sin embargo, podemos comunicarnos entre nosotros y acordar quién lo tirará. Es evidente que tenemos discreción para elegir quién salva a la persona, pero eso no es suficiente para afirmar que mi deber tiene menos peso que si B no estuviese ahí.

Llegados a este punto vale la pena considerar por qué Igniski está interesada en mostrar que el deber de atender a los necesitados es un deber discrecional. La razón es que si el deber es discrecional, uno tiene cierta libertad para elegir cuáles de sus proyectos y deberes sacrificar en cumplimiento del deber, minimizando así los costos del cumplimiento (ver abajo, sección 3.3.2.1). Sin embargo, es importante advertir que el mero hecho de que un deber me permita discrecionalidad y que eso tenga efectos sobre los costos de cumplirlo no implica por sí sólo que el deber tenga menos peso en casos de conflicto. Supongamos que dos personas se ahogan delante de mí y puedo salvar solo a una. A una la puedo salvar acercándole un palo para que se agarre y yo pueda arrastrarla a la costa. A la otra la puedo salvar tirándome. Si me tiro, se arruina mi ropa y también el dinero que tengo en el bolsillo, con el cual pensaba cumplir con mis diversas obligaciones (pagar el colegio de mis hijos, pagar cierta deuda, etc.). No puedo salvar a las dos personas porque no hago a tiempo: están a punto de ahogarse. Este es donde tengo discrecionalidad y esa discrecionalidad me sirve para que el deber sea menos

costoso. Sin embargo, el peso de mi deber de salvar a una de las dos personas no parece ser menor que el peso que tendría mi deber de salvar a alguien en un caso en que hubiese una sola persona ahogándose.

La conclusión de esta sección es que no hay razones formales para afirmar que el deber de asegurar la subsistencia a los pobres globales es necesariamente un deber discrecional (i.e. que necesariamente hay que entenderlo como un deber con la formulación (b)). Es cierto que en ciertas circunstancias el deber hacia los pobres globales -incluso si lo entendemos de acuerdo a la formulación (a)- admite cierto grado de discreción: por ejemplo, si nuestra ayuda sería *igual de máximamente eficaz* si salvamos a la persona P que si salvamos a la persona Q, entonces tenemos discreción para elegir a quién salvar. Pero, como mostré, ese tipo de discrecionalidad no implica que se trate de un deber de menor peso.

3.3.2 Razones sustantivas

En esta sección sostengo que hay razones sustantivas para negar que los deberes hacia los pobres globales sean discrecionales. En la sección 3.3.2.1 presento los argumentos de Daniel Statman que también buscan probar la misma idea, pero muestro que son insuficientes. En la sección 3.3.2.2 presento argumentos distintos que considero más plausibles.

3.3.2.1 Daniel Statman sobre los deberes discrecionales

Daniel Statman (1996) sostiene que los deberes de ayuda son deberes no discrecionales. Aunque Statman se refiere a la ayuda en general, sus argumentos se pueden extender también a la ayuda -o, más exactamente, los deberes positivos básicos- hacia los pobres globales.

El primer problema que Statman señala es que si el deber de ayuda es discrecional, entonces sería un deber inadmisiblemente débil. En efecto, si la definición D1 es correcta, un agente podría cumplir con su deber discrecional de realizar un acto de ayuda *con sólo realizar uno* de los actos particulares de ayuda (por ejemplo, ayudar a Juan el 1 de diciembre de 2013) y con eso el agente se liberaría para siempre de ese deber. Como un deber discrecional equivale a un deber disyuntivo, y como un deber disyuntivo puede cumplirse realizando cualquiera de los disyuntos, entonces realizar uno sólo de los disyuntos sería suficiente. Todos podríamos terminar con nuestros deberes de ayuda una tarde iluminada en que hagamos un único acto de caridad. Como la mayoría de nosotros ya hizo seguramente al menos una vez un acto de ayuda antes de llegar a los 20 años, eso implicaría que casi nadie tiene deberes de ayuda después de esa edad (Statman 1996:212).

Esta primera objeción de Statman parece partir de una mala interpretación de la posición del rival. Sin duda, quienes sostienen que los deberes de ayuda son discrecionales, no consideran que todas las maneras de ayudar tengan el mismo valor. No todos los disyuntos contribuyen igualmente con la satisfacción del deber. El agente no tiene la potestad de elegir *cualquier* acto de ayuda para satisfacer su deber de ayuda, sino sólo un acto de ayuda valioso. Ahora bien, Statman responde que esa salida socavaría la idea misma de un deber disyuntivo y anularía la distinción entre deberes perfectos e imperfectos (i.e., no discrecionales y discrecionales). En efecto, supongamos que un día se me presenta una oportunidad de hacer un acto de ayuda, uno de los muchos actos de ayuda que voy a poder hacer durante mi vida. Obviamente no tengo manera de saber si este acto que puedo realizar ahora será el más valioso de los (potencialmente) infinitos actos de ayuda que podré realizar en mi vida, ni tampoco puedo saber si es el menos valioso, o si está en algún punto intermedio. Entonces o tengo el deber de realizarlo sólo si es el más valioso, en cuyo caso la distinción entre deberes discrecionales y no discrecionales se borra; o no tengo el deber de realizarlo porque se me puede presentar un acto más valioso en el futuro, en cuyo caso nunca voy a tener realmente una obligación de ayuda, ya que siempre estaré a la espera de mejores oportunidades (Statman 1996:212).

Statman concluye que debemos entonces revisar la definición D1. Después de todo, nadie realmente afirma que con realizar un único acto de ayuda yo podría liberarme de mi deber discrecional de ayuda, sino que debo realizar una cantidad considerable de actos de ayuda. Esa idea podría expresarse en la siguiente variante de la definición de deber discrecional:

(D1.1) Existe un deber discrecional de realizar el tipo de acto A si i) existe un deber de realizar una cantidad considerable de los actos particulares A_1 o A_2 ... o A_n .

La idea es que un deber discrecional es un deber de realizar una determinada *cantidad mínima* de acciones de cierto tipo, sólo que el deber no especifica cuáles (el deber (b) que vimos en la sección 3.3.1 sería un ejemplo de deber discrecional en este sentido).

Pero Statman encuentra objeciones contra la tesis de que el deber de ayuda es discrecional incluso si usamos la definición D1.1. El problema es que pareciera que con unos meses de trabajo duro podríamos liberarnos del deber de ayuda. Supongamos que la “cantidad considerable” de actos de ayuda es 100 actos. La mayoría de las personas completa su cuota en 50 años, pero yo soy un joven industrial que se propone trabajar duro para poder terminar con todas sus obligaciones (escolares, hacia mis padres, y de ayuda), para poder convertirse en una persona verdaderamente libre y autónoma. Entonces trabajo día y noche en proyectos de caridad, y termino con mi cuota de ayuda en sólo un año. Según D1.1, yo estaría liberado de mis deberes discrecionales de ayuda para todo el resto de mi vida. Pero según Statman esta conclusión no parece razonable, porque creemos que la ayuda es un tipo de deber del cual nunca nos liberamos realmente, nunca lo cumplimos realmente (Statman 1996:213).

Esta segunda objeción de Statman tampoco es convincente. Normalmente consideramos que si cumplimos cierta cuota de ayuda podemos satisfacer nuestro deber general de ayudar, al menos por cierto tiempo. Por ejemplo, a veces rechazamos comprar otro bono de colaboración con los bomberos voluntarios porque “ya compré dos bonos *este año*; el año que viene compraré más”, y esto parece una excusa aceptable. O sea que incluso si Statman estuviese en lo correcto al afirmar que de los deberes de ayuda no nos liberamos nunca, al menos debería aclarar que sí podemos liberarnos por cierto período, si cumplimos la cuota correspondiente al mismo. Por otra parte, no queda claro que realmente nunca nadie pueda alegar que ya prestó suficiente ayuda para toda su vida. Si dediqué la primera mitad de mi vida enteramente a ayudar a los pobres globales nadie podría objetarme que ya no lo haga más en la segunda mitad. La conclusión es que la intuición de Statman respecto a la imposibilidad de liberarse definitivamente de las obligaciones de ayuda no es tan firme como debería ser para constituir una objeción decisiva.

Pero Statman plantea una tercera objeción. Si el deber de ayuda fuese discrecional, entonces deberíamos considerar que son irracionales los sentimientos de remordimiento y de urgencia por pedir disculpas que usualmente tenemos cuando omitimos ayudar a alguien. Esos sentimientos no tendrían sentido porque, por definición, el agente no violó ningún deber al omitir realizar uno de los disyuntos en particular (Statman 1996:214).

Pero esta objeción tampoco llega demasiado lejos. Los sentimientos de remordimiento y la necesidad de disculparse podrían explicarse por el hecho de que al omitir realizar uno de los disyuntos uno estaría desperdiciando una oportunidad para completar su cuota de obligaciones. Podría suceder que después no aparezcan nuevas oportunidades de ayudar, o que no aparezcan oportunidades tan eficientes o fáciles, y que por lo tanto uno termine la vida (o el sub-período relevante) sin haber logrado cumplir con la cuota exigida por su deber.

La última objeción de Statman se refiere a la posibilidad de los conflictos normativos. Un conflicto normativo sucede cuando un agente tiene (al menos a primera vista) el deber de realizar dos acciones diferentes, pero dadas las circunstancias sólo pueden realizar uno. El problema es que en un conflicto normativo nunca podría estar involucrado un deber discrecional, por la razón de que no hay ninguna acción particular que pueda considerarse obligatoria bajo la descripción de un determinado deber discrecional (Statman 1996:214). Por ejemplo, mi deber no discrecional de saldar hoy determinada deuda con mi vecino no podría entrar nunca en conflicto con mi deber de ir a la Meca una vez en mi vida, porque aunque hoy sólo tenga el dinero para hacer una de las dos cosas, el deber discrecional de ir a la Meca no me obliga a ir particularmente *hoy*, sino que me obliga a ir hoy, o el año que viene, o el otro, etc.

Puede parecer entonces que los deberes no discrecionales *tienen prioridad estricta* o *triunfan* sobre los no discrecionales. Pero, como explica Statman, el lenguaje de la prioridad estricta y el triunfo no

logra capturar del todo la idea. No es que los deberes no discrecionales tienen más peso o directamente excluyen a los deberes discrecionales, sino que directamente *no pueden entrar nunca en conflicto*, porque el deber discrecional no obliga a ningún acto particular, sino a una disyunción entre actos (Statman 1996:214).

El problema que Statman encuentra con esta imposibilidad de conflicto es que la mayoría de nosotros considera que los conflictos entre el deber de ayuda y otros deberes sí es posible. Cuando, por ejemplo, consideramos el conflicto entre el deber de ayuda y el deber de saldar nuestras deudas, la mayoría entiende que ahí puede haber un verdadero conflicto y que puede ser necesario comparar los pesos de los distintos deberes para resolverlo (Statman 1996:215).

Esta cuarta objeción de Statman tampoco funciona. Los deberes discrecionales pueden efectivamente entrar en conflicto con los no discrecionales. Supongamos que me comprometo a pagar de por vida una hipoteca que no me dejará ningún resto de dinero (u otros recursos) para otras actividades. En esa situación ya puedo saber de antemano que cumplir con el deber no discrecional de la hipoteca volvería imposible cumplir con mi deber disyuntivo de ayuda, pues puedo saber de antemano que de ahora en más no voy a poder cumplir con *ninguno* de los disyuntos si cumpro con el deber hipotecario. Por lo tanto, aquí tenemos un caso claro de conflicto normativo de deberes discrecionales y no discrecionales.

Sin embargo, esta respuesta todavía no ataca la médula de la cuarta objeción de Statman. En efecto, la respuesta no logra capturar la intuición de que incluso en casos en que cumplir cierta promesa sólo pone en juego una *única* oportunidad de cumplir mi deber discrecional de ayuda, de todos modos sentimos que hay un conflicto entre el deber de ayuda y el de cumplir la promesa. Respecto a este punto se podría responder que la sensación de conflicto proviene del hecho de que el deber de cumplir la promesa elimina una oportunidad para cumplir con la cuota exigida por el deber discrecional. Si cumplir la promesa hoy implica que hoy no podré prestar ayuda, entonces uno de los múltiples disyuntos que yo podía discrecionalmente elegir para cumplir mi cuota ya no está disponible para mí. Las oportunidades de cumplir el deber discrecional son finitas, y si dejo pasar una para cumplir con otro deber, mis oportunidades se reducen. De ahí la sensación de conflicto.

Esa conclusión se puede generalizar. *Todo* deber que utilice los mismos recursos que un deber discrecional –y eso incluye a otros deberes discrecionales–, disminuye las oportunidades de cumplir con la cuota exigida por ese deber discrecional, y por lo tanto está en conflicto con él. Otro ejemplo sería el deber no discrecional de no robar. Si ese deber tiene más peso que el deber de ayudar, entonces el conjunto de disyuntos entre los cuales debo elegir para cumplir mi cuota de ayuda se reduciría a las acciones A_1 , A_2 , A_3 y A_4 , que son todas acciones que no utilizan la propiedad del otro. Pero si no existiera el deber de no robar, o si fuera un deber de menor peso que el de ayudar, entonces el conjunto de disyuntos sería mucho más amplio, pues además de A_1 , A_2 , A_3 y A_4 , incluiría también a

A_5 , A_6 , A_7 y A_8 , que son acciones que utilizan la propiedad de otro para ayudar a un tercero. Por lo tanto, el deber no discrecional de no robar entra en conflicto con el deber discrecional de ayudar. Aunque el conflicto entre deberes discretos y no discretos no es idéntico al de deberes no discretos entre sí, parece exagerado decir que el conflicto no es posible.

Un corolario importante es que el conflicto entre un deber discrecional y no discrecional será mayor cuanto mayor sea la cuota exigida por el deber discrecional. De hecho, cuanto mayor sea la cuota, más parecido será a un deber no discrecional. Pensemos en el siguiente ejemplo extremo: a un empleado de una fábrica le exigen que ensamble 999 unidades para el final del día. Trabaja 10 horas y es capaz de ensamblar 100 unidades por hora. El empleado tiene sin duda discreción para elegir en qué momento del día se tomará los 36 segundos libres (36 segundos es el tiempo que le toma fabricar una unidad). Sin embargo, el deber es prácticamente no discrecional: la cuota que tiene que cumplir es tan alta que casi no deja ningún recurso libre para cumplir con otras obligaciones o atender a otras consideraciones.

En conclusión, las razones sustantivas que aporta Statman no permiten concluir que los deberes hacia los pobres globales no son discretos. Sin embargo, el análisis de sus argumentos nos permitió conocer mejor la naturaleza de los deberes discretos y de su conflicto con los no discretos, lo cual va a servirme para desarrollar un argumento alternativo.

3.3.2.2 Razones sustantivas adicionales

En esta sección presento un argumento para mostrar que los deberes hacia los pobres globales son deberes no discretos. El argumento utiliza la teoría contractualista para mostrar que un principio que le asigne a los Estados deberes no discretos de reducir la desigualdad doméstica y deberes discretos de combatir la pobreza global puede rechazarse razonablemente.

Comencemos analizando qué razones podrían esgrimirse para rechazar un principio que les asigne a los países ricos deberes positivos básicos *no* discretos. ¿Por qué los autores estatistas insisten tanto en que los deberes globales son discretos? La respuesta más simple es que los deberes discretos son menos exigentes. Si son menos exigentes, no interfieren tanto con la autonomía (de los Estados ricos o de sus residentes) o con las demás obligaciones de los países.

Esa respuesta tiene dos problemas. El primer problema es que nos obliga a retroceder un paso más y preguntar ¿por qué los deberes positivos básicos no deberían interferir con la autonomía y con las demás obligaciones? A eso probablemente se responderá: porque la autonomía y las demás obligaciones tienen más peso que los deberes positivos básicos. Pero ¿es realmente así? En el capítulo

2 vimos que no. Los deberes positivos básicos tienen de hecho más peso que la autonomía y las demás obligaciones.

El segundo problema es que es necesario precisar el sentido en que decimos que los deberes discrecionales son menos exigentes. No es que requieren menos recursos. Un deber puede ser discrecional y sin embargo el tamaño de la “cuota” puede ser enorme. Usando el ejemplo que vimos arriba, el deber del empleado de fábrica requería muchos recursos y casi no dejaba libres recursos para otros deberes o derechos, y sin embargo era un deber discrecional.

La razón por la cual los deberes discrecionales son menos exigentes es que permiten que el agente administre sus recursos de manera más eficaz. Por ejemplo, supongamos que el empleado tiene el deber no discrecional de llamar a su mujer a las 11:45, porque habían acordado esa hora para hablar. Como el empleado tiene discreción para elegir en qué momento tomarse los 36 segundos de descanso, elegirá tomárselos a las 11:45 y así podrá cumplir tanto con su deber discrecional como con su deber no discrecional. Si, en un escenario distinto, el obrero no tuviese discreción para elegir el momento en que descansa, sino que sólo puede descansar una vez que ensambla las 999 unidades, entonces no podrá cumplir con sus dos deberes (faltará a la promesa de llamar a las 11:45), y por lo tanto tendrá un uso menos eficaz de sus recursos. Pero eso no es lo mismo que decir que el deber discrecional usa menos recursos.

Por lo tanto, un sentido importante en el cual los deberes discrecionales son menos exigentes es que permiten *postergar* su realización (aunque no indefinidamente).¹⁴ Ahora bien, eso nos da una pista acerca del tipo de razones para rechazar un principio que asigne deberes *discrecionales*. Para rechazar un deber discrecional, y preferir uno no discrecional, los beneficiarios del deber no pueden alegar que el hecho de que sea discrecional implica que recibirán menos recursos, pues como vimos esa cuestión es independiente del tipo de deber. Lo que sí pueden alegar es que el deber discrecional le permite al agente responsable *postergar* el cumplimiento de su deber, y por lo tanto postergar el aumento de bienestar que producirá sobre los beneficiarios.

El argumento que defiende, entonces, puede formularse en términos bastante simples. Los pobres globales podrían rechazar razonablemente un principio que le asigne a los Estados ricos deberes discrecionales de combatir la pobreza global, porque -en comparación con un principio que asigne deberes no discrecionales- le permite a los Estados postergar parcialmente la satisfacción de las necesidades básicas de los pobres globales. Pero la alimentación, refugio, etc. son necesidades extremadamente urgentes, que no pueden ser postergadas. En particular, son necesidades considerablemente más urgentes que las desventajas que sufren los peor situados en los países ricos (que carecen, por ejemplo, de oportunidades laborales equitativas). Por lo tanto, la objeción de los pobres globales contra un principio que otorgue discrecionalidad es más fuerte que la objeción de los desaventajados domésticos contra un principio que no la otorgue.

Por supuesto, ese no es el fin de la cuestión. El hecho de que los deberes hacia los pobres globales sean no discrecionales no implica por sí mismo que tengan más peso que los deberes domésticos.¹⁵ Después de todo, los deberes domésticos también son discrecionales. ¿Cómo deben hacer los Estados ricos para resolver el conflicto de deberes? Como explicaré mejor en el capítulo 5, la hipótesis que sostengo es que los Estados deben asignar a cada deber una cantidad de recursos proporcional al peso de cada deber.

Es importante observar que proporcionalidad no es lo mismo que discrecionalidad. Los países ricos deben asignar *parte* de sus recursos a los problemas globales y *parte* de sus recursos a los problemas domésticos, pero eso no quiere decir que puedan decidir *qué parte* asignar a cada uno, ni que puedan decidir cómo distribuir las partes *en el tiempo*. Los dos deberes son no discrecionales, así que deben cumplirse *ahora*, sin postergación. (Con eso no quiero decir que los Estados no deban tener en cuenta factores temporales que afectan a la eficiencia de la ayuda. Por ejemplo, puede ser que sobrevivan más personas si el país dona menos alimentos por un periodo largo de tiempo que si dona muchos alimentos en un periodo corto).

4. Deberes de rescate

Una vía para argumentar que los deberes hacia los pobres globales tienen más peso que los deberes domésticos es mostrar que son deberes de rescate, no de (mera) asistencia. Incluso si concedemos que los deberes de asistencia nunca tienen más peso que los deberes de justicia, no pasa lo mismo con los deberes de rescate, que en algunas situaciones de emergencia parecen tener más peso que ciertos deberes de justicia. En esta sección me propongo respaldar la hipótesis de que los deberes de justicia de los países ricos hacia sus propios ciudadanos tienen menos peso que los deberes de rescate que tienen esos países hacia los pobres globales.

Para definir “deber de rescate” debemos comenzar por distinguir entre dos tipos de dificultades que pueden tener los seres humanos. Pueden tener dificultades para llevar adelante sus proyectos de vida. Por ejemplo, un amigo nuestro puede tener dificultad para mudar sus cosas a una casa nueva. Pero también pueden tener dificultades directamente para proponerse planes. Son los casos en que las personas tienen en riesgo su capacidad misma de ser agentes morales. Por ejemplo, una persona que no tiene suficiente alimento para subsistir es una persona que no sólo tiene dificultades para llevar adelante sus planes, sino que tiene dificultades para preservar su capacidad misma de proponerse y perseguir planes.

El rasgo definitorio central de los deberes de rescate es que son deberes de contribuir a solucionar el segundo tipo de dificultad. Son deberes de hacer algo para que el otro pueda preservar su capacidad de ser agente (esta definición, que no pretendo que sea más que una estipulación, se basa parcialmente

en la definición de Ionescu 2001). Por ejemplo, mi deber de tirarle a alguien un salvavidas para que no se ahogue es un deber de rescate.

Por supuesto que la expresión “deber de rescate” puede usarse en un sentido más amplio, como por ejemplo cuando digo que tengo el deber de ir en rescate de mi pareja, que se encuentra atrapada en una conversación aburridísima con un vecino. Pero en esta tesis voy a limitar el sentido de la expresión a los casos en que la persona está en peligro de muerte o de daño grave e irreversible, y por lo tanto de perder su capacidad de agencia. Algunos ejemplos de deber de rescate son el deber de salvar a un niño que se ahoga, el deber de llamar a una ambulancia cuando alguien sufre un accidente automovilístico, el deber de llamar a la policía cuando vemos un asalto a mano armada o un secuestro, etc.

4.1 Rescate vs. justicia doméstica

Con la definición de “deber de rescate” en mano, tenemos que preguntarnos si esos deberes tienen más peso que los deberes de justicia domésticos.

Intuitivamente pareciera que los deberes de rescate tienen más peso que algunos deberes de justicia. Veamos algunos ejemplos:

El yate. Eres un empleado en la mansión con salida al mar de un millonario. A través de tus binoculares ves a una persona en las olas que está ya en peligro de ahogarse. Además, dentro de una hora un huracán pasará por la zona. Por lo tanto, las cosas son así: si vas a rescatarla rápido, se salvará; si no, morirá pronto. Pero para poder ayudarla tienes que usar un velero a motor que vale varios millones de dólares. Además, en el viaje de regreso, para evitar que el huracán hunda el barco, tendrás que pasar a través de un canal donde el yate sufrirá daños por algunos pocos millones de dólares. Dado que el bote es del billonario y que tú no tienes permiso para usarlo, está prohibido por ley que lo uses. Además, como no estás ni cerca de ser rico, no puedes ayudar mucho para cubrir la cuenta de la reparación que, incluso después de cobrar el seguro, será de más de un millón de dólares. Sin embargo, tomas el yate y salvas a la persona (Unger 1996:63-64)

Según Unger –quien ideó ese caso- la mayoría de las personas considera que la acción del empleado es correcta (Unger 1996:64). Pero el empleado utiliza el yate del billonario sin su permiso y por lo tanto incumple un deber de justicia (bajo cualquiera de las definiciones de “deber de justicia” vistas en las secciones anteriores).

Una intuición similar tendríamos en el siguiente caso:

Extinción: un científico descubre un día en su laboratorio una reacción nuclear extremadamente potente, capaz de destruir el planeta. Lamentablemente, la reacción ya está desencadenada y si no la frena en pocos segundos, acabará efectivamente con el mundo. La única manera de frenarla es empujando a su asistente, mucho más delgado que el científico, a través de una abertura estrecha en el reactor de experimentación. El asistente morirá si entra al reactor.

Seguramente en este caso cualquiera admitiría que el deber de no asesinar al asistente debe admitir una excepción. Y podrían imaginarse otros casos en que extraeríamos conclusiones semejantes.

En ambos casos están involucrados deberes de rescate, pues en ambos está en riesgo la capacidad de los agentes de llevar adelante cualquier plan. Y en ambos casos esos deberes de rescate entran en conflicto con deberes de justicia. Por lo tanto, la mayoría de nosotros admite intuitivamente que los deberes de rescate a veces pesan más que los deberes de justicia.

Sin embargo, esos casos imaginarios nos dicen poco sobre el problema de la pobreza global. En el caso Extinción, las circunstancias son muy distintas a las de la pobreza global porque los costos de cumplir el deber de justicia son mucho mayores (pues se extinguiría toda la humanidad; mientras que la pobreza global no afecta a toda la humanidad, sino sólo a un séptimo) y además la persona moriría de todos modos si se cumpliera el deber de justicia hacia ella. El caso del Yate no difiere del caso de la pobreza global en los mismos aspectos que el caso de Extinción, pero es diferente de todos modos porque el deber en juego es mucho menos importante: es meramente el deber de respetar la propiedad del billonario sobre bienes de lujo. En cambio, el deber en juego en el caso de la pobreza global es el deber de asegurarle a los desaventajados del país rico la equidad social respecto a bienes muy importantes (acceso a la educación superior, por ejemplo).

Tracemos entonces una analogía con un caso distinto a Yate y Extinción.

Medicamento: Carla entró a la casa de Matías y le robó varias de sus pertenencias. Al volver a su escondite, Carla descubre que parte del botín incluye una caja de medicamento que Matías necesita para aplacar su enfermedad respiratoria. Sin el medicamento, Matías podría seguir viviendo, pero viviría peor. Atormentada por los remordimientos, Carla decide ir a devolverle el medicamento. Ahora bien, su escondite está a metros de la frontera con otro país. Al salir hacia lo de Matías, Carla avista a un habitante del otro país que tiene otra enfermedad respiratoria. El extranjero necesita precisamente el medicamento que Carla está llevando para devolverle a Matías, y si no lo ingiere en este momento, morirá. Ni Carla ni el extranjero tienen la posibilidad de comprar más adelante el medicamento de nuevo para resarcir a Matías (es un medicamento que no se puede producir más).

¿Debe Carla darle el medicamento al extranjero? Sin duda una respuesta positiva a esta pregunta no surge tan espontáneamente como en el caso de Rescate (formulado por Peter Singer; ver capítulo 1), el caso del Yate o el de Extinción. Sin embargo, estimo que la mayoría de nosotros diría que sí.

Este caso tiene varios puntos de analogía con el de la pobreza global. En primer lugar, Carla tiene un deber de justicia (darle el medicamento a Matías), al igual que el Estado tiene un deber de justicia hacia sus propios residentes (asegurarles la equidad distributiva). En segundo lugar, el bien en juego es un bien importante (no trivial como el yate del millonario). En tercer lugar, cumplir el deber hacia Matías tendría consecuencias graves (el extranjero moriría), pero no tan graves como la extinción de la humanidad (que es lo que pasaba en Extinción).

Sin duda, el caso también tiene diferencias importantes con el de la pobreza global. Son diferencias que podemos englobar en la idea de *determinación* del deber. En el caso del Medicamento está perfectamente determinado quién debe hacer qué para rescatar al extranjero, mientras que en el caso de la pobreza global las acciones necesarias para salvar a los pobres globales no están tan determinadas, al menos de antemano. ¿Tiene esto algún impacto sobre el peso del deber? En la sección 3.2 vimos que no.

Si aceptamos que la analogía entre Medicamento y el caso de la pobreza global es correcta, eso apoya la idea de que los deberes de los Estados ricos hacia sus residentes desaventajados deben admitir excepciones cuando está en juego la supervivencia de extranjeros.

Conclusión

El capítulo se concentró en el conflicto entre los deberes de los Estados hacia sus residentes desaventajados -que son deberes positivos derivados del deber de no coaccionar- y los deberes de los Estados hacia los pobres globales -entendidos como deberes positivos básicos-. Al comienzo del capítulo habíamos notado que si comparamos ambos grupos de deberes en términos de bienestar, es evidente que tiene más peso el segundo grupo, pues la situación de los pobres globales es mucho más grave que la de los desaventajados domésticos. A lo largo del capítulo consideramos la posibilidad de que esa afirmación sobre el peso normativo deba revisarse en base a la hipótesis de que los deberes domésticos son deberes de justicia mientras que los globales son de mera asistencia. Sin embargo, el análisis mostró que la distinción entre justicia y asistencia no aporta razones suficientes para darle peso extra a los deberes domésticos. A esta conclusión llegué analizando tres definiciones posibles del contraste entre deberes de justicia y asistencia: el contraste entre deberes correlativos a derechos y deberes no correlativos a derechos; entre deberes que se pueden respaldar mediante la coerción y deberes que no, y finalmente entre deberes perfectos e imperfectos. También vimos que si se interpreta a los deberes globales como deberes de rescate.

Por lo tanto, sigue en pie la hipótesis de que los deberes positivos básicos hacia los pobres globales tienen más peso que los deberes hacia los desaventajados domésticos. Esa hipótesis se vio reforzada en este capítulo al interpretar a los deberes hacia los pobres globales como deberes de rescate. En el capítulo siguiente paso entonces a analizar las implicancias prácticas de la hipótesis.

Notas del capítulo 4

Las secciones 2.1 y 3 de este capítulo están basadas parcialmente en un artículo publicado en la revista *Eidos*: García Gibson (2014) Pobreza global o desigualdad doméstica. *Eidos* 21:42-63.

¹ Una fuente frecuente de problemas a la hora de abordar términos normativos es la confusión entre definiciones nominales y reales. Para distinguirlas, usemos como ejemplo la pregunta “¿qué es el agua?”:

a. Definición nominal: establece los *criterios correctos para el uso* o aplicación del término “agua”. La definición diría algo así: “‘agua’ se aplica a aquellas entidades que son líquidas, incoloras, inodoras, que pueden satisfacer nuestra sed, etc.” En las definiciones nominales el definiens es cierto término (*nomen*). El definiendum es el sentido del término, su contenido descriptivo.

b. Definición real: establece cuál es la *naturaleza* o *esencia* de la cosa denotada por el término “agua”. La definición diría algo así: “agua es H₂O”. En las definiciones reales el definiens es cierta cosa (*res*). El definiendum es la naturaleza o esencia de esa cosa.

Una confusión usual se debe a que cuando alguien anuncia que va a responder a la pregunta “¿qué es la justicia?”, podría estar refiriéndose al término o a la cosa.

Otra confusión vinculada se debe a que algunos conceptos normativos, como el de justicia, son esencialmente controvertidos. Toda definición real presupone una definición nominal (en efecto, es imposible preguntarse cuál es la esencia del agua si no se presupone una definición de “agua”). Ahora bien, en el caso de conceptos normativos como justicia, que son esencialmente controvertidos (ver nota 3). Si no hay acuerdo sobre la definición nominal de, por ejemplo, “justicia”, cuando alguien propone una definición real de la justicia puede haber un malentendido acerca de cuál es la cosa cuya esencia está explicitando.

En lo que sigue voy a limitarme a los problemas vinculados con la definición nominal de “deber de justicia” y “deber de beneficencia”, y no voy a ocuparme de su definición esencial (si es que existe y tiene sentido buscarla). Una manera precisa de dar definiciones nominales es enumerando las condiciones necesarias y conjuntamente suficientes para la aplicación del término. A esto se llama

“definición intensional” (Swartz 2010), y es el tipo de definición que usan los autores en el actual debate.

² Esta lista de contrastes se basa parcialmente en la lista elaborada por Pablo Gilabert (2012). Es importante advertir que ningún autor sostiene que la definición entre deberes de justicia y de beneficencia se agote en un único contraste, sino que los distintos autores generalmente definen la diferencia entre esos dos tipos de deber por referencia a una combinación de varios contrastes.

³ La expresión “concepto esencialmente controvertido” se debe a Walter Gallie, quien afirma que “there are concepts which are essentially contested, concepts the proper use of which inevitably involves endless disputes about their proper uses on the part of their users” (Gallie 1956:169). La idea es que respecto a ciertos términos –específicamente, términos normativos particularmente complejos– existe controversia no acerca de los bordes o penumbra del concepto, sino acerca de cuál es su misma “esencia” o “núcleo” (Waldron 2002).

El hecho de que respecto a los conceptos esencialmente controvertidos exista controversia acerca de cuál es su esencia no implica necesariamente que la controversia sea acerca de la definición real en lugar de la definición nominal (ver nota 1). Puede haber controversia esencial respecto a los dos tipos de definición. En el caso de las definiciones nominales, la controversia es acerca de cuáles son las condiciones necesarias y conjuntamente suficientes para el uso correcto de del término. En el caso de las definiciones reales, la controversia es acerca de cuál es la esencia de la cosa. En este capítulo voy a concentrarme en la controversia esencial respecto la definición *nominal*.

⁴La *definición estipulativa* le imparte un significado al término definido y no conlleva ningún compromiso con que el significado asignado concuerde con los usos previos (si los hay) del término (Gupta 2008). La *definición descriptiva*, al igual que la estipulativa, dice el significado del término, pero a diferencia de la estipulativa pretende adecuarse al uso existente (Gupta 2014). La *definición explicativa* no es ni estipulativa ni explicativa, sino que respeta algunos de los principales usos existentes del término pero también es estipulativa en otros (Carnap 1956:§2). Este último tipo de definiciones se ofrece a veces como una mejora absoluta respecto de un concepto existente que era imperfecto o a veces se ofrece como “algo que sería bueno que signifique” un término, en cierto contexto y con cierto propósito (Belnap 1993:117).

⁵Algunos términos, como justicia o democracia, tienen una carga simbólica o emotiva de la cual los hablantes no pueden desprenderse incluso si antes de comenzar a usar el términos se establece un significado estipulativo. Entonces, un objetivo posible para las definiciones estipulativas de esos términos es que las emociones que inspiran estén dirigidas al blanco correcto. Por ejemplo, si

“democracia” tiene una carga emotiva positiva, tenemos que definir “democracia” de manera tal que abarque únicamente el tipo de instituciones que sería deseable que existan.

⁶ Extraigo la distinción de Shue 1988:689-90.

⁷ En este punto podría argüirse que en un futuro podría suceder que todos los seres humanos tuvieran los recursos necesarios para asegurar alimento a quien le falte. En ese momento, entonces, el derecho a una alimentación básica podría ser un derecho humano, pues todos los hombres podrían cumplir los deberes correlativos. En otras palabras, aunque es cierto que actualmente sólo podemos hablar de derechos humanos a capacidades básicas en sentido programático, esto no tiene por qué ser así siempre.

Pero este argumento tiene dos problemas. En primer lugar, ese sería un mundo en que ni a una persona le faltaría alimento. Porque si a alguien le falta el alimento, lo más probable es que carezca de los recursos para proveérselo a otros (o a sí mismo, si él fuera el único que carece de alimento). Pero esto volvería redundante el deber: si nadie carece de alimento, no hay nada que hacer; si al menos uno carece de alimento, entonces el deber ya no puede ser universal. En segundo lugar, resulta extraño hablar de un derecho humano que -en sentido descriptivo- a veces existe y a veces no (existe cuando todos tienen los recursos necesarios; deja de existir cuando algunos carecen de ellos). En efecto, es plausible postular que todo derecho universal es también un derecho que se tiene en todo momento y lugar. Pareciera que el derecho a la subsistencia no puede cumplir con esa condición, porque, como vimos, al menos mil millones de personas actualmente no podrían tener el deber de asegurar las capacidades básicas a cada ser humano.

⁸ O’Neill agrega que hablar de derechos universales a bienes en circunstancias de vacío institucional no sólo es equivocado, sino que parece una burla a quienes desesperadamente carecen de los bienes en cuestión. Por esa razón, es preferible use exclusivamente el lenguaje de los *deberes* -en lugar del de los derechos- para hablar de los problemas económicos y sociales de los seres humanos en su conjunto (O’Neill 2004:105).

⁹ Algunas versiones de esta objeción contra la postura kantiana (por ej., Gilibert 2013:8) pretenden reforzar el punto apelando al hecho de que Rawls mismo llama “deber natural *de justicia*” (Rawls 1971:99, 293-4) al deber de crear instituciones justas en casos de vacío institucional (y al deber de preservar las instituciones cuando ya existen). Por lo tanto, para poder hablar de deberes de justicia no es necesario que preexistan instituciones designando responsables claros.

El problema con esta versión de la objeción estándar es que el calificativo “de justicia” en la expresión de Rawls podría interpretarse de dos maneras. Una, como clasificando al deber como deber de justicia (i.e., como un deber correlativo a derechos, etc.), por oposición a un deber de asistencia. Pero también se podría interpretar como describiendo el *objeto* del deber, el *contenido* de la obligación: el deber consiste en promover que las instituciones sean justas, en lugar de un deber promover que (por ejemplo) sean eficientes. Bajo la segunda interpretación, el deber no es necesariamente un deber de justicia (i.e., correlativo a derechos, etc.), sino que podría ser un deber de asistencia u otro. En efecto, tipo de deber y contenido del deber son independientes. Por ejemplo, supongamos que un Estado decide emprender un proyecto de asistencia a los atletas olímpicos. Para financiar el proyecto decide poner impuestos a cierta actividad económica. Quienes pagan ese impuesto puede decirse que están cumpliendo un deber “de asistencia”, en el sentido de que su deber tiene como objeto o tema la asistencia a los atletas. Pero eso no hace que el *tipo* de deber sea de asistencia. Es un deber de justicia, en el sentido de que es correlativo al derecho que el Estado les asignó a los atletas a recibir el financiamiento (o al derecho del Estado a recibir el impuesto).

¹⁰ Miller habla indistintamente de las obligaciones de los países y de las obligaciones de los ciudadanos de esos países (Miller 2007, especialmente capítulo 9). Además, al hablar de “países” [*countries*] no está claro si se refiere a Estados, naciones u otra cosa. A lo largo del presente capítulo voy a preservar esas imprecisiones del autor, pero señalando que en ciertos debates puede ser importante distinguir entre las obligaciones de los ciudadanos, de los funcionarios y de los Estados (u otras instituciones), y entre Estado, nación, sociedad, etc.

¹¹ Miller (2007) hace referencia precisamente al experimento mental que aquí llamo “Laguna violenta”, pero lo utiliza para mostrar que los deberes de F son más livianos que los de G. Sin embargo, ese punto es irrelevante aquí, pues lo que importa es si los deberes de F son más livianos que los demás deberes de F, no que los deberes de G.

¹² Los deberes que están indeterminados de antemano requieren que el portador (u otro agente) haga un esfuerzo por indagar cuál es la manera correcta de determinar la obligación en el contexto actual. Son, en ese, sentido, deberes dobles. No sólo debo cumplir el deber, sino que debo indagar cómo cumplirlo en cada contexto. (Sin embargo, los dos deberes pueden estar repartidos entre agentes distintos. Por ejemplo, tomemos el deber del ministerio de seguridad de proveer la mayor seguridad posible a los ciudadanos. El deber de indagar cuál es la manera de lograr mayor seguridad puede recaer sobre una secretaría de ese ministerio, mientras que el deber de llevar a la práctica esa vía puede recaer sobre otra secretaría.). El deber de aliviar la pobreza global también exige que se indague cuál es la vía correcta para cumplirlo en el contexto efectivo en que está el agente.

¹³ La definición de obligación imperfecta de Kant se encuentra en *Metafísica de las costumbres*, 6: 381-83; 6: 390-1.

¹⁴ Debe observarse que la postergación debe entenderse no sólo en sentido temporal sino también en las demás dimensiones de la latitud. Por ejemplo, si el agente tiene discreción para elegir a quién dirigir su deber de ayuda, eso le permite “postergar” la ayuda a la persona A para dársela a la persona B, hacia la cual la ayuda será más eficaz.

¹⁵ Lo contrario también es cierto: el hecho de que un deber sea *discrecional* no implica necesariamente que tenga menos peso.

Parte C

Balance de razones

Es hora de dar una respuesta más acabada a la pregunta de cómo deben actuar los Estados ricos frente al conflicto entre sus deberes globales y domésticos.

Repasemos el camino avanzado hasta aquí. Las partes A y B de esta tesis mostraron que existe una pluralidad de razones tanto a favor de combatir la pobreza global, como a favor de no hacerlo. A favor, la razón principal es el hecho mismo de la pobreza, es decir, el hecho de que mil millones de personas tienen sus necesidades básicas insatisfechas. Ese hecho le impone a los Estados deberes positivos básicos de satisfacer esas necesidades. Pero los Estados de ingresos altos también tienen deberes positivos derivados, pues colaboran con la imposición coercitiva de un esquema institucional internacional que incentiva la iniquidad y disminuye la capacidad de los Estados de promover la equidad. Ahora bien, esos deberes no son *directamente* deberes de combatir la pobreza, sino que son deberes de promover el surgimiento de gobiernos igualitarios. Sin embargo, *indirectamente* son deberes de combatir la pobreza, pues la incidencia de la pobreza en el mundo será menor si hay una menor probabilidad de que surjan gobiernos no igualitarios y si los gobiernos tienen mayor capacidad para promover la igualdad.

Respecto a las razones en contra, también vimos que existen de dos tipos. En primer lugar, hay razones de tipo individualista, vinculadas al hecho de que colaborar con la causa de la pobreza global requeriría que los residentes de los países ricos renuncien total o parcialmente a decidir por sí mismos sus planes de vida. En segundo lugar, hay razones de tipo igualitarista, vinculadas al hecho de que colaborar con la causa de la pobreza global requeriría que los Estados ricos destinaran a ello recursos y esfuerzos que podrían destinar en cambio a solucionar desigualdades dentro de su propio territorio.

Podemos graficar la pluralidad de razones a favor y en contra (de combatir la pobreza global) así:

Razones a favor	Razones en contra
Necesidad	Individualismo
Igualdad (global)	Igualdad (doméstica)

Es importante observar que todas las razones mencionadas recién son razones *pro tanto*, y los deberes y derechos que se fundan en ellas son sólo deberes y derechos *prima facie*. Ahora bien, el objetivo de la tesis es llegar a una conclusión acerca de cuáles son los deberes y derechos *todas las cosas consideradas*. Tanto en la parte A como la B vimos que las razones a favor tienen más peso que las razones en contra. Pero también vimos que las razones en contra tienen cierto peso, y que por lo tanto los reclamos domésticos no deberían ser desatendidos sin más.¹ En el capítulo 5 sostengo que los Estados deben atender simultáneamente a los reclamos globales y domésticos, sin darle prioridad estricta a uno sobre el otro (aunque sí deben asignar una parte mayor de recursos o esfuerzos a los reclamos globales).

Por último, debemos recordar lo explicado al comienzo de esta tesis: la cuestión de qué deben hacer los Estados de ingresos altos hacia los pobres globales puede entenderse como un caso de conflicto distributivo. Hay dos partes (o interesados, o peticionarios) que reclaman un mismo bien. Las partes son los residentes de los países ricos, por un lado, y las personas que sufren pobreza extrema, por el otro. Y el bien que reclaman son los recursos y esfuerzos de ese país. La cuestión, entonces, es determinar cuál de los reclamos tiene mayor peso (si lo tiene) y cómo debe en consecuencia distribuirse el bien.

Cómo resolver un conflicto distributivo

Introducción

La tesis principal de este capítulo es que los reclamos de los pobres globales no tienen prioridad estricta sobre los reclamos de los desaventajados de los países ricos, ni viceversa.

Los argumentos acerca del conflicto entre reclamos globales y domésticos generalmente comienzan realizando una evaluación del peso normativo de cada reclamo, y de allí concluyen que el reclamo de mayor peso tiene prioridad estricta sobre el de menor peso. Pero esa conclusión no se sigue necesariamente. A veces, el hecho de que un reclamo tenga mayor peso que otro sólo implica que el agente con ese reclamo recibirá una parte de recursos mayor que el agente con el reclamo de menor peso. Sostengo que ese es precisamente el caso de los reclamos de los pobres globales frente a los reclamos de los desaventajados domésticos. *Los Estados ricos no deben priorizar lexicalmente un reclamo sobre el otro, sino que deben destinar a cada reclamo una cantidad de recursos y esfuerzos proporcional a su peso relativo.*

Este enfoque tiene la ventaja de evitar las conclusiones contraintuitivas advertidas en la Introducción. Por ejemplo, si afirmamos que tienen prioridad estricta los reclamos domésticos sobre los globales, eso parece implicar que *todos* los recursos que sean necesarios para resolver los problemas domésticos (no urgentes) deben destinarse al propio país, hasta que esos problemas se resuelvan *completamente*. Recién entonces los países de ingresos altos podrán destinar recursos a solucionar el problema de la pobreza global. Pero esa conclusión es inaceptable en el mundo actual, dado que es esperable que los problemas domésticos persistan por largo tiempo; entonces los países de ingresos altos deberían *postergar completamente* por un largo tiempo los reclamos (más urgentes) de los extranjeros en situación de pobreza extrema.

Un problema similar ocurre si afirmamos que tienen prioridad estricta los reclamos globales, pues eso parece implicar que *todos* los recursos que sean necesarios para resolver el problema de la pobreza global deben destinarse a combatir la pobreza extrema en el mundo, hasta que ese problema se resuelva.

Recién entonces los países de ingresos altos podrán destinar recursos a solucionar sus propios problemas domésticos. Pero esa conclusión es inaceptable en el mundo actual, dado que es probable que la pobreza global persista por un largo tiempo y por lo tanto los países de ingresos altos tendrían que *posponer completamente* los reclamos de sus propios residentes (como por ejemplo, los reclamos de mejores oportunidades laborales) por un largo tiempo, hasta que se solucione el problema de la pobreza extrema en el extranjero.

El desarrollo del capítulo tendrá en cuenta el hecho, comprobado en los capítulos anteriores, de que existe *una pluralidad* de reclamos distributivos legítimos, algunos de alcance doméstico y otros de alcance global, que tienen también una pluralidad de fundamentos. Ese factor es importante porque el hecho de que un reclamo tenga en casos de conflicto prioridad estricta sobre otro depende del tipo de reclamo que es (por ejemplo, los reclamos basados en derechos tienen prioridad estricta frente a los reclamos no basados en derechos).

El capítulo se estructura de la siguiente manera. En la sección 1 muestro que efectivamente varios autores en el debate sobre pobreza global adoptan implícitamente la premisa de que cuando un reclamo distributivo tiene mayor peso que el otro, entonces tiene prioridad estricta sobre él. En la sección 2 muestro por qué aquella premisa no puede darse por supuesta sin más. En la sección 3 muestro que la solución que debe adoptarse *por default* en los casos de conflicto distributivo debería ser otra: el bien debe dividirse de manera proporcional al peso de los reclamos, otorgando a quien tenga el reclamo de mayor peso una parte mayor del bien (pero no *todo* el bien). Primero analizo críticamente un argumento de Mark Reiff a favor de esa idea, que se basa en un análisis de nuestras intuiciones en casos en que los reclamos en conflicto tienen exactamente el mismo peso. Luego presento dos argumentos propios. En la sección 4 explico en qué circunstancias los conflictos deben resolverse de manera distinta a la manera establecida por default. Luego muestro que ninguna de esas circunstancias se cumple en el caso de conflicto entre reclamos globales y domésticos.

1. Un supuesto compartido por los autores del debate

Entre los autores que admiten una pluralidad de obligaciones distributivas, globales y domésticas, algunos afirman que ciertas obligaciones tienen prioridad estricta sobre otras. Veamos cómo respaldan esa afirmación.

Entre los autores estatistas, alguien en esa línea es David Miller. Él afirma que las obligaciones de justicia social hacia los compatriotas “deben tener precedencia” y “triunfan” sobre las obligaciones internacionales, siempre y cuando las últimas surjan de la irresponsabilidad de terceros y no del propio Estado (Miller 2007:49-50). Es importante ver cómo argumenta Miller a favor de esa conclusión: “¿Cómo podría defenderse esta postura? Se apoya en la idea de que la fuerza de un deber depende no

sólo de cuán urgente es el reclamo al cual responde, sino también de cuál es el rol que juega el agente en cuestión en provocar la situación [urgente]” (Miller 2007:50; subrayado agregado). Lo importante aquí no es la explicación particular que da Miller acerca de los factores que afectan la fuerza de un reclamo, sino el hecho de que para él todo lo que importa para saber si un reclamo triunfa o no sobre otro es cuál es su fuerza frente al otro. Pero, como pretendo mostrar más adelante, las consideraciones acerca de la fuerza de un deber no son suficientes para probar que ese deber tenga prioridad estricta sobre otro.²

Varios autores globalistas parecen compartir el mismo supuesto. Mathias Risse, por ejemplo considera que la obligación de asegurar a todos los seres humanos una distribución de recursos que permita satisfacer sus necesidades básicas tiene *prioridad estricta* sobre la obligación de asegurar equidad en el plano doméstico.³ Risse dice que el único apoyo que puede dar para esa afirmación son sus intuiciones, porque considera que es imposible determinar el *peso* relativo de las distintas consideraciones mediante argumentos conclusivos (Risse 2012:330-1). Dejando de lado el punto de Risse sobre la posibilidad de dar sobre esta cuestión argumentos conclusivos, lo que me interesa resaltar es que aparentemente para el autor determinar que una consideración tiene más peso que la otra es suficiente para mostrar que la primera tiene prioridad estricta sobre la segunda.

De manera similar, Kok-Chor Tan considera la posición de quienes creen que “dado que los deberes de justicia entre compatriotas son más fuertes que los deberes de justicia entre extraños, siempre que haya un conflicto entre la justicia hacia los compatriotas y la justicia hacia los extranjeros, la primera tiene prioridad” (2004:163-4). Tan considera que esa posición es equivocada y afirma que la prioridad la tiene la justicia hacia los extranjeros. Pero Tan no se opone a –sino que acepta– la tesis implícita de que es suficiente establecer el *peso* relativo de dos consideraciones en conflicto para afirmar que la consideración de mayor peso tiene *prioridad estricta* sobre la otra.⁴

Para hacer justicia a Tan, debo mencionar que el autor es consciente de que si los reclamos globales tuviesen verdaderamente prioridad estricta, eso tendría consecuencias implausibles en el mundo real. Su respuesta es que en situaciones “no ideales” como las actuales, en que la justicia no va a poder realizarse nunca o por lo menos no en el corto plazo, el límite que las obligaciones hacia extranjeros imponen a las obligaciones domésticas es distinto al que impondrían en situaciones ideales (Tan 2004:160-1). En efecto, en el mundo actual:

los patriotas deben tomarse en serio sus deberes de justicia global y deben luchar activamente por un sistema mundial más justo, si quieren que su práctica de favoritismo patriótico sea legítima. Tienen permitido mostrarle consideración especial a sus compatriotas, pero al mismo tiempo deben esforzarse sinceramente por minimizar las injusticias de trasfondo, trabajando por un mundo más igualitario (Tan 2004:161; subrayado agregado)

La idea de Tan es que en el mundo no ideal en que vivimos, para satisfacer los deberes globales alcanza con que “sinceramente intentemos” cumplir con esos deberes. No es necesario postergar los deberes domésticos completamente.

El problema es que Tan no explica por qué en circunstancias no ideales se debe hacer una concesión tan grande al patriotismo. No niego que esa conclusión sea correcta. En efecto, como veremos más adelante, sostengo la hipótesis de que en el mundo actual los Estados deben encontrar un balance entre sus obligaciones domésticas y globales, sin priorizar lexicalmente uno sobre el otro. El problema principal con la propuesta de Tan es que no explica adecuadamente *por qué*. Otro problema es que no proporciona una medida ni siquiera vaga de cuánto esfuerzo debe realizar un Estado para que se pueda decir que “intenta sinceramente” cumplir con sus deberes globales.

2. Métodos distributivos

En esta sección estableceré una serie de definiciones y distinciones que serán necesarias para las secciones siguientes.⁵ Comencemos con la noción de “problema distributivo”. Existe un problema distributivo cuando dos (o más) agentes tienen cada uno un reclamo (prima facie) legítimo respecto a un único bien, y debe entonces determinarse a quién le corresponde el bien o qué parte le corresponde a cada uno. Un ejemplo clásico es el caso en que dos o más personas tienen un reclamo prima facie legítimo para comer una misma torta. El problema distributivo es entonces determinar a quién le corresponde la torta entera, o qué tamaño de porción le corresponde a cada uno.

En todo problema distributivo deben distinguirse dos sub-problemas distintos. El primero consiste en establecer cuál es la fuerza, o peso, de cada uno de los reclamos en conflicto (si es que tienen peso en absoluto). Para responder a ese problema es necesario recurrir a una teoría ética o a una teoría de la justicia (o a una teoría jurídica), que nos guíe para asignar peso normativo a cada reclamo y así llegar a una conclusión sobre cuál es su peso relativo al peso del otro reclamo. Por ejemplo, supongamos que estoy caminando por un desierto con mi hija y la ataca una víbora venenosa. Mi hija no puede caminar por el ataque, así que la única manera de salvarla es si la cargo hasta el pueblo más cercano, donde le pueden dar un antídoto. En el camino, encuentro a otra niña -desconocida- que también recibió el ataque de la víbora. Soy el único que podría salvarla, pero para eso tendría que cargarla a ella y dejar a mi hija (no puedo cargar a las dos). Podemos asumir que, dado que ambas están en peligro de muerte y soy el único que puede salvarlas, ambas tienen un reclamo prima facie legítimo de que las salve. Es necesario entonces una guía para decidir a cuál reclamo atender. La mayoría de las teorías éticas coincidirían (aunque por distintas razones) en que tiene más peso el reclamo de mi hija.

Pero hay un segundo problema, usualmente inadvertido, que consiste en la elección de (lo que podemos llamar) el *método* distributivo, i.e. un método que determine cómo han de traducirse las evaluaciones

sobre el peso en resultados distributivos. Lo que sucede es que del hecho de que una de las partes tenga un reclamo con mayor peso no se sigue necesariamente que a esa parte se le deban asignar *todos* los recursos. Esa conclusión es demasiado apresurada. En verdad, una vez que se establece cuál es la fuerza de cada uno de los reclamos, se pueden aplicar dos métodos distributivos distintos. El método usual -al menos entre los filósofos- se llama “el ganador se lleva todo”, y consiste en asignarle *todos* los recursos a la parte que tenga el reclamo de mayor peso. Sin embargo, hay un método distinto llamado “división proporcional”, que consiste en asignar los recursos *proporcionalmente* según el peso relativo de los reclamos. El método de división proporcional procede de la siguiente manera: si los dos reclamos tienen el mismo peso, cada parte recibe una cantidad igual; si los reclamos tienen peso desigual, cada parte recibe una cantidad *proporcional al peso relativo de su reclamo*.

Para ilustrar la diferencia entre los dos métodos, consideremos el caso de una madre que debe decidir cómo repartir la herencia entre sus dos hijas. Una de ellas, A, está en una buena situación económica, mientras que la otra, B, está pasando un mal momento debido puramente a la mala suerte (le robaron sucesivas veces y no logró ninguna compensación). Para simplificar el problema, asumamos momentáneamente una teoría ética según la cual el peso del reclamo de un agente depende de la urgencia del interés del agente que está en juego. Esa teoría nos diría que B tiene un reclamo de mayor peso que A. Pero el reclamo de A también tiene algún peso, dado que A podría usar la herencia para, supongamos, pagarle a su hijo una universidad mejor que la que tiene. Si la madre (i.e. la abuela) repartiera la herencia aplicando el método de ganador se lleva todo, le daría toda la herencia a B (pues el reclamo con mayor peso es el de B). Pero si la madre aplicara el método de división proporcional, cada hija recibiría al menos una parte de la herencia (B recibirá una parte mayor, dado que su reclamo tiene mayor peso, y A recibirá una parte menor).

Otro ejemplo donde se ve con claridad la diferencia entre los dos métodos es el de los sistemas electorales. En las elecciones presidenciales generalmente se aplica el método de ganador se lleva todo: el candidato con más votos se queda con todo el poder ejecutivo. En las elecciones legislativas, en cambio, generalmente se aplica alguna variante de división proporcional: el número de candidatos de cada partido que adquiere bancas en el órgano legislativo es proporcional al número de votos que recibió ese partido. El partido con el número mayor de votos no obtiene la totalidad de las bancas, sino sólo una porción mayor de bancas.

Los ejemplos muestran que la elección de método distributivo no es inocua. Dependiendo del método que apliquemos, las consecuencias distributivas pueden variar significativamente. Eso implica que no puede simplemente darse por supuesto que cierto método es el correcto para cierto problema distributivo. En cada caso es necesario ofrecer razones a favor de uno u otro método, razones de tipo sustantivo (razones éticas o razones de justicia). Es importante observar que esas razones pueden ser *independientes* de las razones que le asignan determinado peso a los reclamos. En el ejemplo de los

sistemas electorales, una cosa son las razones que determinan el peso de los reclamos de cada candidato (usualmente el peso se determina por la cantidad de votos, lo cual se puede justificar, por ejemplo, a partir del principio de igualdad política de los ciudadanos) y otra cosa son las razones que pueda haber para dejar completamente de lado al reclamo de menor peso (en el caso de las elecciones presidenciales, una razón para aplicar el método de ganador se lleva todo probablemente sea la estabilidad del sistema político).⁶

También debemos tener cuidado en no confundir método distributivo con principio distributivo. La mejor manera de distinguirlos es viendo el lugar que ocupan en el razonamiento práctico. El método distributivo es uno de los pasos o premisas principales de ese razonamiento, junto con la premisa que establece cuánto pesa cada uno de los reclamos en conflicto. El principio distributivo, en cambio, es el resultado del razonamiento, que expresa qué porción del bien le corresponde a cada parte. Por ejemplo, en el problema de la división de la herencia de la madre el razonamiento práctico consiste en, primero, evaluar cuánto pesa el reclamo de cada hija (recordemos que uno pesaba más que el otro, pero los dos tenían peso), luego en establecer qué método distributivo usar (en este caso, el método correcto es división proporcional) y en base a lo anterior formular una regla o principio (por ejemplo, que la madre debe repartir la herencia dándole $\frac{3}{4}$ a una hija y $\frac{1}{4}$ a la otra).⁷

2.1 Método distributivo, razones excluyentes y prioridad lexical

Los conflictos distributivos involucran a veces reclamos basados en razones excluyentes. Según la definición de Raz (1975:35–48), una razón excluyente es una razón de segundo orden para no actuar según ciertas otras razones.⁸ Cuando un reclamo excluye al otro, el peso del reclamo excluido se vuelve completamente irrelevante para la distribución. Gana automáticamente el reclamo excluyente, sin que sea necesario sopesarlo con el reclamo excluido.

Veamos un ejemplo. En cierta competencia atlética compiten tres corredoras por un premio de \$1000. La competencia puede entenderse como un conflicto distributivo en el cual tres partes (las corredoras) reclaman un mismo bien, que es el premio. El peso de sus reclamos está determinado por el tiempo que les tome llegar al final. Supongamos que el reglamento establece que el conflicto de reclamos se resuelve mediante *ganador se lleva todo*: la corredora que haga el mejor tiempo se lleva la totalidad del bien (aunque bien podríamos imaginar una competencia en la cual el premio se divide por división proporcional: a mejor tiempo, mayor porción del premio final). La corredora A hace 10 segundos, la B hace 15 y la C hace 20; por lo tanto, el premio le corresponde a la corredora A. Ahora bien, supongamos que en la misma competencia hay otra regla que establece que si el test anti-doping le da positivo a una corredora, no tiene derecho al premio. El test dio positivo para la corredora A. Entonces el reclamo de la corredora A queda *excluido* del conflicto distributivo. El peso del reclamo de A es completamente irrelevante para la distribución del bien, y debemos considerarlo como si no tuviese peso alguno frente

a los reclamos de las corredoras que dieron negativo en el test. El premio corresponde entonces a la corredora B.

Algo análogo podría suceder en cuestiones morales. Supongamos que, según nuestra teoría moral, los reclamos basados en consideraciones de autonomía excluyen a los reclamos basados en el bienestar. Eso quiere decir que en casos de conflicto distributivo entre consideraciones de autonomía y de bienestar *es completamente irrelevante* el peso de los reclamos de bienestar. El bien entero debe siempre asignarse a quien tenga el reclamo basado en la autonomía. En cambio, supongamos que nuestra teoría moral afirma meramente que cuando hay un conflicto entre reclamos de autonomía y de bienestar, los de autonomía tienen mucho peso y además, cuando ganan, se aplica el método de ganador se lleva todo. Eso quiere decir que cuando sucede un conflicto debemos efectivamente sopesar ambos reclamos. Si el reclamo de autonomía tiene más peso, el portador de ese reclamo se lleva todo el bien. ¿Qué diferencia hay con el método de exclusión? La diferencia es que la puerta está abierta para que al menos en algunos casos el reclamo de bienestar se lleve todo el bien (en los casos en que ese reclamo tenga más peso que el reclamo de autonomía). Eso sería imposible si los reclamos de bienestar fuesen excluidos, pues incluso en los casos en que pesan más que los reclamos de autonomía, su peso sería irrelevante para la asignación del bien.

Podríamos decir entonces que hay dos maneras en que un conflicto entre dos reclamos no se resuelva por división proporcional. Una, que se resuelva por ganador se lleva todo. Otra, que uno de los reclamos sea excluido por el otro, y por lo tanto ni siquiera compitan.

Vale hacer aquí una aclaración sobre la expresión “prioridad estricta” o “prioridad lexical”. Hay básicamente dos sentidos de esa expresión: uno vinculado a la idea de razones excluyentes y otro vinculado a la idea de ganador se lleva todo.⁹ En esta tesis voy a usar la expresión en sentido amplio, es decir, abarcando ambos sentidos.

3. División proporcional como método por default

Una vez distinguidos los diversos métodos distributivos, debemos analizar cuál de los dos es requerido por la moral. En particular, me interesa evaluar cuál de los dos métodos es el método que debemos aplicar *por default*. Que un método se deba aplicar por default quiere decir que debe aplicarse a todo problema distributivo, salvo en los casos en que existe una justificación especial para abandonar ese método. (Ahora bien, eso no implica que a menudo no exista una justificación especial, o que no exista en la mayoría de los casos). Afirmar que un método se debe aplicar por default equivale a afirmar que *pro tanto* debemos aplicarlo en todos los casos, aunque bien puede suceder que en algunos (o muchos) casos lo correcto *todas las cosas consideradas* sea aplicar otro método.

La hipótesis que pretendo defender es que el método que debe aplicarse por default es el de división proporcional. En la sección 3.1 analizo un argumento propuesto por Mark Reiff (2009) a favor de esa

hipótesis. Como pretendo mostrar, el argumento de Reiff no funciona, y por eso propongo dos argumentos alternativos en las secciones 3.2 y 3.3. Finalmente, en la sección 4.4 rechazo un argumento a favor de utilizar el método de ganador se lleva todo como método por default.

Para simplificar la lectura, a partir de ahora abreviaré “ganador se lleva todo” como “GLT” y “división proporcional” como “DP”.

3.1 Argumento a partir de las intuiciones en casos de empate

Reiff propone un argumento basado en nuestro compromiso intuitivo con lo que él llama el “principio de igualdad” (Reiff 2009). Se trata de la creencia generalizada de que siempre que dos reclamos que compiten por un mismo bien tienen igual peso moral, el bien se debe dividir de manera igual, a menos que exista alguna justificación especial que dicte lo contrario. Intuitivamente, entonces, parece que consideramos la división igual como el método por default en casos de empate de reclamos, lo cual significa que en esos casos cualquier abandono (total o parcial) de la igualdad debe ser justificado. Algunos ejemplos en los cuales aplicamos intuitivamente el principio de igualdad son los siguientes: dos personas encuentran al mismo tiempo un fajo de billetes en la calle; dos personas deben dividir entre ellas una torta (y ninguna de las dos tiene más necesidades alimenticias que la otra, ni es la única que pagó la torta, etc.).

Reiff alega que nuestra creencia en el principio de igualdad demuestra un compromiso implícito con la idea general de que “las porciones deben coincidir con los reclamos”. Para Reiff, el hecho de que le asignamos iguales porciones a los reclamos que tienen igual peso se debe a que implícitamente creemos que las porciones deben ser proporcionales a los reclamos. Pero entonces cuando los reclamos tienen *distinto* peso, entonces también deberíamos creer que el bien tiene que dividirse proporcionalmente al peso de los reclamos, es decir, se le debe dar a cada uno una porción representativa del peso de su reclamo. La idea de Reiff es entonces que nuestra creencia en el principio de igualdad es un mero caso de nuestro compromiso con el método de DP. (Reiff 2009:11).

El problema con el argumento de Reiff está en los casos en que se basa. El método de Reiff consiste en hacer generalizaciones a partir de nuestras intuiciones respecto a los casos de empate de reclamos (billetes, torta). El problema es que son casos en que *no existe otra opción* que aplicar DP. No hay ningún ganador (eso es lo que define a los casos), por lo cual es lógicamente imposible que el ganador se lleve todo.¹⁰ Eso muestra que los casos son inadecuados para evaluar si preferimos DP sobre GLT como método por default, pues incluso si fuese cierto que preferimos GLT como método por default, en esos casos no se vería reflejada nuestra creencia, pues son casos en que nos vemos forzados a abandonar GLT y a adoptar la “segunda mejor” solución, que es DP.

Reiff responde que no es cierto que no pueda aplicarse GLT a casos como el de los billetes (o la torta). Después de todo, siempre está la opción de echar la cosa a la suerte y que el ganador se lleve todo (todos los billetes o toda la torta). Y a pesar de que existe esa opción, de todos modos consideramos que DP es el método correcto para esos casos. Eso mostraría que el principio de igualdad expresa un compromiso con DP como método por default (Reiff 2009:11-2).

El problema con esta respuesta de Reiff es que la lotería difícilmente podría interpretarse como una aplicación de GLT. Los métodos DP y GLT son dos métodos para traducir el diverso peso de los reclamos a (ciertos) resultados distributivos: el primer método dice que el peso debe determinar las porciones y el segundo que el peso debe determinar quién se queda con todo. En la lotería, sin embargo, el peso de los reclamos no tiene ninguna influencia sobre el resultado. El resultado distributivo se determina por el azar, no por el peso de los reclamos. Es cierto que en la lotería “el ganador se lleva todo”, pero quien se lleva todo no es quien gana la competencia del peso de los reclamos, sino quien gana en el sorteo. Reiff parece confundir dos sentidos de la idea de ganador.

Reiff podría responder que no es cierto que en la lotería estén totalmente separados ambos tipos de ganador. Después de todo, en una lotería el peso de los reclamos se traduce en chances de ganar la lotería. Si los reclamos tienen igual peso, la lotería le asigna un 50% a cada uno. Si los reclamos tienen diferente peso, se hace una lotería ponderada (*weighted lottery*) que otorgue chances proporcionales al peso relativo de los reclamos. Sin embargo, esta respuesta confunde las razones para tener determinadas chances de ganar la lotería con las razones para otorgar el bien en cuestión. Cuando gano la lotería, la razón por la que obtengo el derecho al bien no es que yo tenía más chances de ganar; la razón es que salí sorteado. De hecho, yo podría haber ganado aunque tuviera menos chances que el otro. Por lo tanto, cuando realizamos una lotería las razones para asignar el bien al ganador son independientes del peso de su reclamo.¹¹

Otra razón para afirmar que la lotería no puede considerarse un caso de aplicación de GLT es que la lotería implica un cierto tipo de división. Reiff mismo, en un lugar distinto del texto, argumenta que la lotería es en verdad una manera más de repartir un bien: en lugar de repartir fracciones del bien, se reparten chances de obtenerlo entero (Reiff 2009:18). Ahora bien, si la lotería es una manera de repartir el bien, no puede ser nunca una manera de aplicar GLT, porque el ganador no se estaría llevando todo, sino sólo una parte (de las probabilidades de obtener el bien).

3.2 Argumento a partir del principio de igual consideración y respeto

Un argumento común a favor de DP (como método por default) es que ese método trata a todos los involucrados con igual consideración y respeto, a diferencia de GLT. El método de DP le da al agente con el reclamo de mayor peso la parte mayor del bien, y con eso reconoce que su reclamo es más fuerte.

Pero al darle también al otro agente una parte del bien, reconoce que su reclamo también tiene peso. Aunque el bien no se divide de manera igual, los agentes son tratados de manera igual, ya que el reclamo de cada parte es satisfecho según el peso de su respectivo reclamo. El método de GLT, en cambio, desatiende el reclamo de menor peso y sólo reconoce el de mayor peso (Broome 1991: 95-6, Reiff 2009:12).

Podría responderse que GLT sí tiene en cuenta el reclamo de menor peso. Considera su peso, lo compara con el reclamo de mayor peso y por eso lo deja de lado. Todos los reclamos son tenidos en cuenta a la hora de decidir a quién distribuir el bien. Y son tenidos en cuenta “por igual”, al menos en el sentido de que se les hace plena justicia y se los evalúa según el mismo criterio.

Para responder a esa objeción hay que tener en cuenta dos sentidos diferentes en los cuales las personas pueden ser tratadas con igual consideración y respeto. El primer sentido es respecto a si su reclamo es tenido o no en cuenta en el balance de razones. El método GLT cumple con este requisito. Pero las personas pueden ser tratadas con igual consideración y respeto también en la etapa de traducción de los reclamos en porciones del bien. Pareciera que a la hora de repartir, el método GLT olvida completamente a las personas con reclamos de menor peso. DP, en cambio, las tiene en cuenta. Por eso, DP parece implementar de manera más completa el principio de igual consideración y respeto. Quien pretenda defender a GLT como método por default tiene la carga de la prueba de mostrar que el principio de igual consideración y respeto se refiere exclusivamente a la etapa de evaluación de las razones, y no también a la etapa de traducción de reclamos en porciones.

3.3 Argumento a partir del contractualismo rawlsiano

También puede construirse un argumento a favor de DP a partir del contractualismo de Rawls.¹² Es el método distributivo que elegirían los afectados si tuvieran que elegir bajo un velo de ignorancia y se guiaran por el criterio maximin sería el de repartir el bien de manera proporcional al peso de cada reclamo, porque bajo ese principio los peor situados estarían en una mejor situación que bajo el método alternativo.

Para explicar el argumento es necesario repasar cuatro elementos importantes de la posición original rawlsiana. Primero, se trata de un experimento mental en el cual cada ciudadano tiene un representante que junto a los representantes de todos los demás ciudadanos llegan a un acuerdo sobre los principios de justicia que deben regular cómo las instituciones fundamentales distribuyen bienes básicos entre los ciudadanos reales. Si los ciudadanos reales tuvieran que llegar a un acuerdo sobre esos mismos principios, las negociaciones estarían sesgadas por factores como el mayor poder de amenaza de algunos o su mayor capacidad para dilatar el acuerdo. En el experimento mental, en cambio, esos factores se eliminan y se pone a los ciudadanos en situación simétrica.

Segundo, el elemento central de la posición original es el velo de ignorancia, que evita que otros factores arbitrarios influyan sobre el acuerdo de los representantes. Rawls considera que el hecho de que un ciudadano sea de determinada raza, clase o género no debería ser una razón para que las instituciones sociales lo desfavorezcan. Por esa razón, el representante en la posición original no conoce su lugar en la sociedad, su posición, clase o status social; nadie sabe tampoco cuál es su suerte en la distribución de ventajas y capacidades naturales, su inteligencia, su fortaleza, etc. Supondré, incluso, que los propios miembros del grupo no conocen sus concepciones acerca del bien, ni sus tendencias psicológicas especiales” (Rawls 1979:25).

Tercero, el velo de ignorancia sitúa a todo ciudadano en una posición equitativa en relación a los demás. En este experimento los representantes se comportan autointeresadamente y tratan de acordar los principios que sean mejores para el ciudadano que representan. Pero ningún ciudadano conoce las características del ciudadano real al cual representa. Por esa razón, no le conviene presionar para que se llegue a un acuerdo que favorezca arbitrariamente a quienes tienen ciertas características sobre quienes tienen otras. Si lo hiciera, podría terminar favoreciendo a otros y perjudicándose a sí mismo. El velo de ignorancia asegura así que los principios que acuerden sean equitativos.

Cuarto, en la posición original así construida los representantes se guiarían por el principio de maximin: tratarían de maximizar el nivel mínimo de bienes básicos que el ciudadano que representan podría llegar a tener. El principio de maximin los llevaría a preferir el principio de diferencia por sobre el principio de utilidad promedio. El principio de utilidad promedio exige que prefiramos una distribución A sobre una distribución B si la primera tiene una utilidad promedio mayor, sin importar que en la distribución A los ciudadanos que reciban menos bienes básicos reciban considerablemente menos que en la distribución B. En cambio, el principio de diferencia exige que elijamos la distribución en la cual quienes reciban menos reciban más. Como el representante no sabe si su representado está o no en la peor situación posible, el principio de maximin le exige que elija el principio de diferencia, en la cual los peor situados están mejor que bajo el principio de utilidad promedio.

El mismo razonamiento que Rawls usa para la selección de principios de justicia se podría aplicar a también a la elección de métodos distributivos. ¿Cuál es el método distributivo que elegirían los afectados si tuvieran que elegir bajo un velo de ignorancia y se guiaran por el principio de maximin? Para responder, en primer lugar hay que evaluar las consecuencias que tiene cada método para la parte con el reclamo de menor peso. Cuando un conflicto distributivo se resuelve por GLT, la parte con el reclamo de menor peso termina sin ninguna porción del bien. En cambio, si se resuelve por DP la parte con el reclamo de menor peso termina con al menos una parte del bien.

En segundo lugar, hay que evaluar el efecto del velo de ignorancia sobre el conocimiento del peso de los reclamos de los ciudadanos representados. Los individuos desconocen su lugar en la sociedad y por

lo tanto desconocen si, dado un conflicto de reclamos legítimos, ellos van a esgrimir el reclamo de mayor peso o el de menor peso.

La conclusión es que los representantes elegirían PD, pues así asegurarían la mejor situación posible para los peor situados, i.e., para quienes tienen el reclamo de menor peso. Siempre es preferible obtener algo de bienes básicos antes que nada. Por lo tanto, un principio que me asegure que aunque el reclamo de mi representado sea el de menor peso obtendrá al menos alguna porción de bienes básicos es preferible a un principio que no le asegure siquiera eso.

Sin duda que este argumento tiene un alcance más limitado que los argumentos anteriores, porque el contractualismo rawlsiano supuestamente define qué sería justo (o equitativo: *fair*) para un pueblo, pero no para los seres humanos en general. Por lo tanto, el argumento no se aplicaría a los conflictos distributivos que involucran reclamos globales, como los que me ocupan en esta tesis. Sin embargo, recordemos que en el capítulo 3 mostré que el hecho de que exista coerción global parece fundar reclamos igualitaristas de alcance global similares a los exigidos por Rawls a nivel doméstico. Eso indica que para los casos de conflictos global-domésticos que involucran reclamos de igualdad basados en la coerción global, se aplican las conclusiones de esta sección acerca de DP como método por default.

También podría objetarse que es extraño que el contractualismo rawlsiano prefiera DP sobre GLT, cuando la teoría rawlsiana de la justicia establece que hay prioridad lexicográfica entre los principios de justicia y por lo tanto adopta el método de GLT (o de exclusión) para resolver los posibles conflictos entre reclamos.

La respuesta es que, como vimos, afirmar que DP es el método por default no quiere decir que es el método que se deba aplicar todas las cosas consideradas. Evidentemente Rawls considera que hay razones (aunque no las aclara) para establecer una prioridad estricta de las libertades básicas por sobre los reclamos de igualdad de oportunidades, y de éstos sobre los reclamos basados en el principio de diferencia. Sin embargo, de eso no se sigue que en los casos en que no hay razones especiales para GLT, no sea preferible DP como método por default.

Por ejemplo, supongamos que surge un conflicto entre dos reclamos legítimos derivados del principio de igual libertad, por ejemplo, un conflicto entre reclamos por dos libertades distintas. O imaginemos que dentro del grupo de reclamos por igualdad de oportunidades surge un conflicto entre reclamos por dos oportunidades diferentes (por ejemplo, entre el reclamo de alguien que no tiene medios para acceder a educación secundaria y el reclamo de alguien que exige un programa de difusión de información sobre oportunidades de empleos entre personas con pocos “contactos”). El contractualismo rawlsiano no parece darnos ninguna razón para preferir DP por sobre GLT para este tipo de conflictos.

3.4 Razones de autonomía

En esta sección voy a considerar un argumento a favor de GLT como método por default. El argumento se basa en la noción de autonomía. Recordemos que un agente autónomo es un agente que es en parte autor de su propia vida. Es un agente que tiene control, al menos hasta cierto punto, sobre su propio destino, y es capaz de moldearlo mediante sucesivas decisiones a lo largo de su vida.

Según Reiff, DP socava la autonomía porque aumenta la incertidumbre acerca de cuáles serán mis opciones disponibles (Reiff 2009:22-5). En efecto, la autonomía personal se experimenta principalmente en vistas al futuro. Si sé de antemano que se va a aplicar GLT cuando haya un conflicto respecto a ciertos bienes, entonces ya sé que voy a tener control *total* sobre esos bienes en los casos en que mi reclamo tenga más peso. Por lo tanto, puedo saber con relativa confianza qué cantidad de esos bienes voy a tener a mi disposición, y por lo tanto cuáles serán mis opciones.

En cambio, si sé de antemano que el método que se aplicará en casos de conflicto es DP, entonces sé que voy a perder control total sobre esos bienes en una gran variedad de circunstancias, incluso cuando mi reclamo tenga más peso que el reclamo de cualquier otro. Eso provocará que yo tenga mucha menos certeza sobre la extensión total de los bienes que voy a controlar. Bajo DP debo estimar cuánto pesan exactamente los reclamos de los demás frente a los míos, en lugar de simplemente estimar si mis reclamos probablemente pesarán más que los de otros (además, tengo que determinar exactamente el número de peticionarios; porque a cada nuevo peticionario, el bien se divide en más partes). Como la mayoría de la gente tiene aversión a la incertidumbre, es probable que sienta que si se aplica DP sus opciones totales se vean reducidas exponencialmente.¹³

En respuesta a este argumento podría objetarse que quienes bajo DP reciben al menos una parte del bien también pueden sentir que sus opciones están exponencialmente aumentadas. Por ejemplo, imaginemos un caso de conflicto entre la libertad de protesta de quienes quieren cortar cierta calle y la libertad de circulación de quienes necesitan la calle para llegar rápidamente a su trabajo. Supongamos que la libertad de protesta tiene más peso que la libertad de circulación. Si se aplica GLT, quienes quieren llegar rápido a su trabajo no podrán usar la calle en absoluto. Pero si se aplica DP, al menos una parte de la calle (o del tiempo de uso de la calle) estará a su disposición. La diferencia entre no disponer en absoluto de la calle y disponer aunque sea de una parte se viviría quizás como un aumento exponencial de la autonomía y no como un aumento proporcional. Eso podría contrarrestar el efecto de disminución exponencial de la autonomía que genera DP sobre quienes tienen el reclamo de mayor peso.

Algo similar podría decirse en el caso del conflicto global-doméstico. Como los reclamos globales tienen en general más peso que los reclamos domésticos,¹⁴ si se aplicara GLT los desaventajados del país rico no tendrían derecho a los recursos y esfuerzos de su Estado en absoluto. Pero si se aplica DP, al menos una parte de esos recursos y esfuerzos les corresponderá a los desaventajados del país rico. La diferencia entre no recibir en absoluto la atención de su Estado y recibirla aunque sea parcialmente podría vivirse como un aumento exponencial de la autonomía.

Otra respuesta que puede darse al argumento se refiere a su teoría moral implícita. Una premisa central del argumento es la afirmación acerca de *las consecuencias que tendría sobre la conducta de las personas conocer* que uno u otro método el método que se acepta de manera generalizada. Saber que todo el mundo aplicará DP o GLT tiene efectos sobre mi manera de ver mis opciones. El argumento, entonces, defiende una norma moral a partir de los efectos que tendría la aceptación generalizada de esa norma. Es un argumento consecuencialista de reglas. Es del mismo tipo que los argumentos que defienden la obligación política a partir del hecho de que si todos aceptaran (o cumplieran –esto es materia de discusión-) la regla de obedecer al Estado, la suma neta de utilidad sería mayor que si no siguieran esa regla. Por lo tanto, el éxito del argumento a favor de GLT depende de que el consecuencialismo de reglas sea una teoría aceptable, lo cual dista de ser evidente.¹⁵

4. Razones para abandonar el método de división proporcional

En la sección anterior propuse dos argumentos para mostrar que DP es el método por default. Sin embargo, en algunos casos puede estar justificado, todas las cosas consideradas, abandonar ese método y aplicar GLT, o incluso que uno de los reclamos excluya a los demás. En esta sección voy a indagar si acaso hay razones para abandonar DP en los conflictos distributivos entre reclamos domésticos y globales. Voy a evaluar tres posibles razones: que el bien en disputa es indivisible, que el bien en disputa le corresponde a una de las partes por derecho y que el bien en disputa es una libertad básica.

4.1 Indivisibilidad

Una razón que puede alegarse para aplicar GLT en lugar de DP en ciertos casos es que a veces el bien en disputa es indivisible. Esa razón parece fuerte, porque si el bien no es divisible, la división proporcional está bloqueada de antemano, así que la pregunta por cuál de los dos métodos de división sería correcto ni siquiera surge (o se responde automáticamente con “ganador se lleva todo”). Es importante indagar, entonces, si el bien que se disputa en la cuestión de la pobreza global es un bien indivisible.

Comencemos observando que *todo bien es divisible* (Reiff 2009). Incluso en el caso de ciertos bienes que no se pueden dividir físicamente, como por ejemplo una obra de arte, siempre existen otras maneras de dividirlo. En primer lugar, puede dividirse el tiempo de uso del bien. La obra de arte podría pasar parte del tiempo en posesión de una persona y otra parte del tiempo en posesión de la otra. En segundo lugar, es posible dividir un bien por su valor, pues muchas veces es posible convertir el bien en algo que sí sea divisible (como el dinero) y luego dividir esto último. La obra de arte podría venderse y luego dividirse el dinero de la venta entre las dos personas. En tercer lugar, es posible dividir las probabilidades de éxito en un sorteo de ese bien. Por ejemplo, las personas podrían decidir quién se queda con la obra de arte tirando una moneda, lo cual implicaría dividir a la mitad las probabilidades

de llevarse el bien. Para casos en que los reclamos no tienen el mismo peso, puede utilizarse una lotería ponderada, que –como vimos- es una lotería en la cual la fuerza del reclamo de cada parte se refleja en las chances de ganar la lotería. Por ejemplo, si los reclamos por la obra de arte tuviesen distinto peso, con una relación de 1 a 3, podría tirarse un dado y si sale 1 o 2, la obra corresponde a una de las personas, y si sale 3, 4, 5 o 6, la obra corresponde a la otra.¹⁶

Si todo bien es divisible, entonces la indivisibilidad no puede ser una razón para abandonar DP en ningún caso.

4.2 derechos

Otra posible razón para alejarse del método de DP en el caso del conflicto global-doméstico es que ese conflicto involucra derechos. Como vimos en el capítulo 4, efectivamente los reclamos de los desaventajados de los países ricos están basados en derechos. En ese capítulo vimos que lo mismo podría decirse de los reclamos de los pobres globales. Usualmente cuando hay derechos involucrados los conflictos normativos se resuelven por prioridad estricta.

Pero hay un error conceptual en afirmar que la presencia de derechos nos *da una razón* para alejarnos de DP. Sucede que si indagamos lo suficiente, nos damos cuenta de que *es parte de la definición misma* de “derecho” que los derechos, en casos de conflicto, requieren que nos alejemos de DP. Por ejemplo, según cierta definición extendida, que un reclamo está basado en un derecho *significa* que ese reclamo –en casos de conflicto- excluye a otros reclamos.¹⁷ Pero entonces no tendría sentido decir que determinado reclamo resultó excluido *porque* entró en conflicto con un reclamo basado en derechos, sino que eso es precisamente *lo que significa* que el reclamo esté basado en derechos: que excluye a otros reclamos.

La pregunta correcta para hacernos es entonces “¿hay realmente derechos en juego?”. Y para responder a esa pregunta estamos obligados a retroceder, de nuevo, a la pregunta “¿hay razones para alejarnos de DP?”.

4.3 Libertades básicas

Una razón posible para abandonar DP es para proteger las libertades básicas. Quienes siguen la tradición liberal consideran que ciertas libertades fundamentales tienen privilegio normativo sobre casi cualquier otra consideración moral. Autores como John Stuart Mill o John Rawls sostienen que cuando existe un conflicto entre una libertad fundamental y una consideración de, por ejemplo, prosperidad económica

general, la libertad tiene prioridad estricta (Nickel 1994:765-6). Sin duda, el mero hecho de que una tradición de pensamiento sostenga cierta tesis no es suficiente para probarla. A lo sumo muestra que un grupo importante de personas tiene a favor de esa tesis convicciones profundas. Sin embargo, a los fines del argumento en esta sección voy a dar por supuesto que las libertades básicas tienen el privilegio normativo que les otorga la tradición liberal. Mi objetivo es mostrar que incluso si aceptamos ese supuesto, no se sigue que en el conflicto entre reclamos globales y locales deba abandonarse DP.

¿Acaso en el conflicto entre reclamos globales y locales hay libertades básicas en juego? Los reclamos *domésticos* pueden entenderse como reclamos basados en libertades básicas, en al menos dos sentidos. En primer lugar, cuando un Estado impone sobre sus ciudadanos ciertas normas económicas con el fin de combatir la pobreza extrema en otros países, bajo amenaza de cárcel a quien incumpla las normas, podría decirse que se está comprometiendo alguna de las libertades de la persona, como por ejemplo la libertad de movimiento. En segundo lugar, si consideramos que la capacidad para la autonomía (entendida -como vimos en el capítulo 2- como capacidad para ser autor de la propia vida) es una libertad fundamental,¹⁸ entonces los reclamos domésticos son reclamos basados en libertades fundamentales. En efecto, como vimos en el capítulo 3, los reclamos de igualdad doméstica son reclamos fundados en el hecho de la coerción y su poder de socavar la capacidad de autonomía. Parece entonces que en el caso del conflicto global-doméstico hay razones para alejarse de DP, pues hay en juego libertades fundamentales. Debemos otorgarle prioridad estricta a los reclamos domésticos.

Esa conclusión es demasiado apresurada, por dos razones. Primero, la tradición liberal no sostiene que la libertad esté por encima de cualquier consideración normativa. Algunos autores importantes de esa tradición admiten que las libertades básicas no tienen prioridad estricta sobre, por ejemplo, la satisfacción de necesidades básicas (ver por ejemplo, Rawls 1971:542 y Rawls 1993:228-9). Como los reclamos de los pobres globales consisten precisamente en reclamar la satisfacción de necesidades básicas, no es cierto que un compromiso con la tradición liberal implique que los reclamos locales tengan prioridad estricta sobre los reclamos de los pobres globales. Segundo, tener satisfechas las necesidades básicas también puede considerarse como una libertad fundamental. Para usar la expresión de Thomas Pogge (2007), estar “libre de pobreza” es una libertad fundamental. Por lo tanto, el conflicto global-doméstico no es un conflicto entre una libertad fundamental y otra consideración normativa, sino entre dos libertades fundamentales.

Que estar libre de pobreza sea una libertad básica puede sonar extraño a la tradición liberal. Las libertades básicas tradicionales del liberalismo tienen como correlato exclusivamente deberes negativos, y no deberes positivos.¹⁹ La libertad de conciencia, por ejemplo, sólo requiere que los demás se abstengan de interferir como mi conciencia. En cambio, estar libre de pobreza puede requerir que los demás emprendan *acciones* (y no sólo omisiones). En respuesta podría señalarse que cuando consideramos las libertades clásicas de la tradición liberal *en el contexto del Estado*, no está claro que

sólo tengan como correlato deberes negativos. En efecto, el derecho de los ciudadanos a la seguridad requiere que el Estado no sólo se abstenga de, por ejemplo, dañar directamente a los ciudadanos, sino que también requiere que instaure un sistema de protección policial para evitar que los ciudadanos se dañen entre sí, lo cual es un deber positivo (Holmes y Sunstein 1999:43). Por lo tanto, el mero hecho de que la “libertad de la pobreza” tenga como correlato deberes positivos no es suficiente para mostrar que no es una libertad básica. Además, como vimos en el capítulo 3, los deberes hacia los pobres globales no consisten meramente en deberes positivos básicos. También hay deberes basados en el hecho de la coerción global. Esos deberes –al igual que los deberes domésticos- se fundan en la autonomía, que es una libertad fundamental cuyo correlato son deberes negativos. Por lo tanto, aquellos son deberes positivos derivados de la violación de deberes *negativos*.

En el conflicto entre reclamos globales y domésticos, entonces, ambos reclamos estarían basados en libertades básicas. Por lo tanto, no puede alegarse que en este tipo de conflictos es necesario abandonar DP para proteger las libertades básicas. Aplicar DP a un conflicto así no produciría una disminución de las libertades fundamentales. Es cierto que si aplicamos DP -en lugar de GLT o exclusión- la libertad de la persona con el reclamo de mayor peso se verá reducida porque recibirá sólo una fracción del bien relevante para la libertad, en lugar de la totalidad. Sin embargo, nos estamos olvidando de que la persona con el reclamo de menor peso también tiene un reclamo basado en la libertad, y por lo tanto su libertad se verá aumentada porque recibirá al menos una fracción del bien. En casos de conflicto entre dos reclamos basados en libertades fundamentales, DP no reduce la libertad, sino que meramente la redistribuye. El efecto neto de usar un método u otro es neutral respecto a la libertad agregada.

Podría objetarse que la tradición liberal (y su tesis de la prioridad de la libertad) rechaza la idea de que deba maximizarse la libertad agregada sin importar cómo se la distribuya. El liberalismo sostiene, por el contrario, la tesis de que las libertades básicas deben ser *iguales para todos*. Cuando se aplica DP, la libertad parece distribuirse de manera desigual, pues el agente con el reclamo de menor peso termina teniendo menor libertad que el agente con el reclamo de mayor peso. Pero eso es sólo aparente. El principio de igual libertad no exige que en cada caso de conflicto la libertad se divida en partes iguales. Lo que exige es que cada individuo tenga el mismo conjunto total de libertades, con la misma extensión. DP es compatible con esta exigencia. Por ejemplo, supongamos que la libertad L del agente A entra en conflicto con la libertad M del agente B, y supongamos que la libertad L pesa más que la libertad M. Es cierto que si aplicamos DP, la libertad se distribuirá de manera desigual en este caso, pues el agente A disfrutará de una libertad L amplia, mientras que el agente B disfrutará de una libertad L reducida. Pero si A y B tienen las mismas libertades con la misma extensión, y aplicamos DP de manera pareja a *todos* los casos, entonces también será cierto que la libertad M del agente A se verá reducida cuando entre en conflicto con la libertad L del agente A. El sistema total de libertades será entonces igualitario, porque tanto el agente A como el agente B disfrutaron del mismo grado de libertad L y del mismo grado de libertad M.

El punto se refuerza si comparamos la resolución de este tipo de casos mediante DP, con la resolución mediante GLT o exclusión. Si cuando dos libertades entran en conflicto aplicamos GLT o exclusión, el agente con la libertad de menor peso se queda *completamente* sin (esa) libertad. Pero nadie diría que eso atenta contra el principio de igual libertad. El principio se ve respetado si es cierto que todo agente tiene la libertad L, y también es cierto que cuando L entra en conflicto con la libertad M de otro, siempre se aplicará el mismo método (GLT o exclusión).

La conclusión es que para casos de conflicto entre libertades fundamentales, la elección de uno u otro método distributivo no tiene consecuencias negativas ni positivas sobre el principio de iguales libertades fundamentales. Ahora bien, como DP es el método por default, a esos casos debemos aplicar DP.

Conclusión

En este capítulo me propuse mostrar que el conflicto entre los reclamos de los pobres globales y los reclamos de los residentes de los países ricos debe resolverse mediante el método de división proporcional. Las razones que en algunos casos surgen para alejarse del método de división proporcional no se aplican al caso del conflicto global-doméstico. Lo que todo esto significa es que los recursos y esfuerzos de los Estados de ingresos altos no deben dirigirse enteros al reclamo con mayor peso, sino que deben dividirse en fracciones proporcionales al peso de cada reclamo.

Como los reclamos de los pobres globales tienen, en general, más peso que los reclamos domésticos, lo anterior significa que los Estados de ingresos altos deberían destinar al problema de la pobreza global una parte de sus recursos y esfuerzos mayor a la que deben destinar a solucionar desigualdades domésticas y respetar la autonomía de sus residentes.

Notas del capítulo 5

¹ La conclusión de la parte B era esperable, dada la conclusión de la parte A. Si en el conflicto entre los reclamos de los pobres globales y los reclamos domésticos individualistas se llega a la conclusión de que los Estados no pueden desatender completamente los reclamos individualistas, entonces es esperable que tampoco puedan desatender los reclamos domésticos fundados en razones de igualdad, que son razones de igual o mayor importancia que las razones individualistas.

² Otro autor estatista que comparte el supuesto de David Miller es Richard Miller. Ver por ejemplo Miller 1998:210.

³ Aunque Risse no utiliza las palabras “prioridad estricta” o “prioridad lexical”, sino simplemente “prioridad”, de todos modos está claro que se está refiriendo a la prioridad estricta. En efecto, Risse considera que su tarea de ordenar principios de justicia global es análoga a la tarea de Rawls cuando ordena sus principios de justicia (Risse 2012:12-13; 329-32), y Rawls los ordena con un criterio de lexicalidad.

⁴ Otro autor globalista que, al igual que Tan y Risse, presupone que las consideraciones de peso relativo se traducen automáticamente en consideraciones sobre prioridad estricta es Richard Arneson (ver Arneson 2005).

⁵ La manera de presentar el problema, así como algunas respuestas, están influidas fuertemente por el artículo de Mark Reiff (2009), que es el único autor en mi conocimiento que trata con claridad y con exclusividad la hipótesis de que existe una pluralidad de maneras de distribuir un bien en función del peso relativo de los reclamos.

⁶ En algunos casos, las razones para asignar peso y las razones para aplicar cierto método distributivo pueden coincidir parcial o totalmente, como veremos más adelante respecto a las razones de autonomía en el caso de la pobreza global.

⁷ Puede parecer que el contractualismo scanloniano (que es la teoría utilizada en capítulos anteriores para abordar el problema de los deberes globales) no es capaz de admitir la posibilidad de que existan métodos distributivos distintos. En efecto, como vimos en la sección anterior, no deben confundirse las razones a favor de asignar cierto peso a un reclamo con las razones a favor de aplicar uno u otro método distributivo. Pero en el razonamiento contractualista sólo parece haber espacio para el primer tipo de razones. En el primer paso del razonamiento, las partes ofrecen objeciones contra los distintos principios en competencia. Y luego se arriba directamente a la conclusión acerca de cuál principio no se puede

rechazar. Pero no hay un paso intermedio en el cual las partes decidan qué método distributivo utilizar. De hecho pareciera que el contractualismo favorece injustificadamente al método de ganador se lleva todo. En efecto, en la competencia de objeciones, las objeciones con más peso ganan, desplazando completamente a las objeciones de menor peso.

Sin embargo, considero que el contractualismo es perfectamente sensible al hecho de que existen distintos métodos distributivos, y que las razones para aplicar uno u otro son parcialmente independientes de las razones para rechazar los principios distributivos.

Para entender por qué, debemos observar primero que en un razonamiento contractualista hay dos tipos de principios que pueden estar en competencia: principios que le otorgan la totalidad del bien a una parte, y principios que dividen el bien entre las partes. En el ejemplo de la herencia de la madre que vimos más arriba debemos confrontar al principio que le otorga la totalidad del bien a una hija con el principio que le otorga la totalidad a la otra hija. Pero también debemos incluir en la competencia a los principios que ordenan dividir el bien en distintas partes entre las hijas (por ejemplo, el principio que otorga $1/2$ a cada hija, el principio que otorga $1/4$ a una y $3/4$ a la otra, etc.).

El contractualismo tiene entonces dos maneras de incorporar la distinción entre métodos distributivos. La primera manera consiste en realizar un razonamiento contractualista en dos etapas. En la primera etapa compiten dos principios: el principio que ordena aplicar (al caso en cuestión) el método de división proporcional y el principio que ordena aplicar ganador se lleva todo. En la segunda etapa compiten los distintos principios distributivos. Si en la primera etapa ganó la competencia el principio según el cual se debe aplicar división proporcional, entonces en el segundo paso competirá la totalidad de principios posibles. En cambio, si en la primera etapa ganó el principio de ganador se lleva todo, entonces en la segunda etapa sólo competirán dos principios: el que le otorga la totalidad a una parte y el que le otorga la totalidad a la otra.

La segunda manera consiste en realizar un único razonamiento contractualista, pero que incorpore razones de los dos tipos mencionados arriba (razones para elegir principios distributivos y razones para elegir métodos distributivos). Entonces la competencia no excluirá de entrada ningún principio distributivo, sino que incluirá tanto los que le otorgan la totalidad a una parte, como los que dividen el bien. La clave está en que si existen razones para aplicar división proporcional, entonces esas razones servirán como objeciones contra los principios que le otorgan la totalidad del bien a una de las partes. Si, en cambio, existen razones para aplicar ganador se lleva todo, entonces esas razones servirán como objeciones contra los principios que dividen el bien. Esas objeciones se sumarán a las razones estándar para elegir entre principios distributivos.

Aunque usualmente el contractualismo scanloniano se utiliza para cuestiones éticas, y éstas excluyen las cuestiones de justicia distributiva en el marco de una comunidad política, de todos modos hay

algunos problemas distributivos que parecen contar como cuestiones éticas: por ejemplo, el caso de la división de la torta. El caso de los deberes de los Estados hacia los pobres globales es mucho más discutible si cabría abordarlo con la teoría contractualista. Sin embargo, no veo ninguna razón para no extender la teoría de Scanlon a cuestiones políticas. Además, algunos de los deberes globales de los Estados tienen más en común con los deberes entre individuos que con los deberes del Estado hacia sus residentes o de los residentes entre sí.

⁸ Una razón excluyente no es necesariamente una razón conclusiva, en el sentido de que no necesariamente excluye a la *totalidad* de razones que puedan competir con ella. Pero sí debe excluir al menos alguna razón.

⁹ Cuando John Rawls emplea la idea de prioridad lexical para referirse a la relación entre los principios de justicia, parece entender lexicalidad como exclusión: no importa cuánta desigualdad de oportunidades pueda solucionarse mediante una disminución de la libertad, siempre la libertad tiene prioridad. La puerta no está abierta a que consideraciones de equidad de oportunidades pesen más que consideraciones de libertad. Directamente no compiten unas con otras. Sin embargo, tanto Rawls como otros teóricos que usan la idea de lexicalidad en el sentido de exclusión a menudo usan el lenguaje de que cierta consideración o principio “tiene más peso” que otra consideración o principio (ver por ejemplo Rawls 1971:§8 “The priority problem”). Esa manera de expresarse no es lo suficientemente precisa, porque en casos de genuina exclusión el peso de la consideración excluida es –en sentido estricto- irrelevante.

¹⁰ Sucede algo análogo a lo que sucedería si existiera un bien indivisible: GLT se aplicaría necesariamente, porque la división proporcional sería imposible. (Sobre la cuestión de si realmente existen bienes indivisibles, ver sección 4.1).

¹¹ La idea de que la lotería no puede ser una implementación de GLT se refuerza si observamos que en la lotería no hay propiamente reclamos en conflicto. Quien pierde la lotería no tiene en absoluto ningún reclamo que hacer. Y el que gana tiene el único reclamo válido, y es un reclamo con peso absoluto. Más que un caso de GLT, este sería un caso en que un reclamo excluye al otro.

¹² El contractualismo rawlsiano puede entenderse como una interpretación de la idea de igual consideración y respeto, que era la base del argumento de la sección anterior. Rawls considera que el artificio de la posición original, en particular el elemento del velo de ignorancia, interpreta la idea kantiana de igualdad como igual respeto por la persona moral (cf. Rawls 1999b:255).

Por supuesto, hay otras interpretaciones posibles del principio de igual consideración y respeto. Por ejemplo, el utilitarismo también parece considerar a todas las personas con imparcialidad, pues a la hora de calcular la utilidad agregada tiene en cuenta la utilidad de cada individuo por igual (Ashford 2012).

¹³ Este argumento se inspira en uno de Reiff (2009). El lector probablemente advierta que este argumento se construye a partir de una versión del concepto de autonomía algo distinta a la vista en el capítulo 2. En efecto, en ese capítulo vimos que la autonomía no aumenta por el mero hecho de que el agente tenga más opciones disponibles, ni disminuye por el mero hecho de que disminuyan sus opciones. La idea es simplemente que para que se cumplan las condiciones de la autonomía, el agente debe tener disponible un rango “adecuado” de opciones.

¹⁴ Debo matizar la afirmación de que los reclamos globales pesan más que los domésticos. Los reclamos domésticos individualistas y los reclamos domésticos igualitaristas tienen menos peso que los reclamos globales basados en la mera necesidad o carencia de los pobres globales. Sin embargo, los reclamos domésticos igualitaristas y los reclamos globales basados en el hecho de la coerción global tienen igual peso, por tener el mismo fundamento.

¹⁵ Ver Hooker 2008 para una reconstrucción completa de las críticas al consecuencialismo de reglas y las posibles respuestas.

¹⁶ Mostrar que la división es siempre posible no es el fin de la discusión. En algunos casos el *tipo* de división que puede hacerse *es distinta para cada una de las partes* en disputa. Supongamos que 10 dosis de un medicamento deben dividirse entre dos personas, una de las cuales vería gradualmente mejorado su bienestar con cada dosis, mientras que la otra muere si no toma cada una de esas dosis. Pareciera que respecto a la primera persona el bien se puede dividir de la manera estándar (por unidades del bien) o mediante una lotería pesada, mientras que respecto a la segunda persona la única manera posible de dividir el bien es mediante una lotería pesada. La segunda preferirá dividirlo mediante una lotería pesada, pues recibir una porción cualquiera del bien (inferior a la totalidad) equivale para ella a no recibir nada, mientras que la lotería le da al menos una chance de conseguir la totalidad del bien. En cambio, la primera persona puede preferir dividir el bien de la manera estándar (pues quizás prefiera asegurarse de recibir al menos algo, en lugar de arriesgarse a perderlo todo) o puede preferir dividirlo mediante lotería pesada (pues quizás prefiera dejar abierta la posibilidad de conseguir todo el bien, antes que condenarse a recibir sólo una parte pequeña).

¿Cómo debe entonces dividirse el bien (asumiendo que en el caso en cuestión lo justo sería dividir proporcionalmente el bien y no aplicar ganador se lleva todo)? ¿De la manera estándar o mediante lotería pesada? La elección del tipo de división tiene consecuencias moralmente relevantes. Y como en el caso en cuestión ambos tipos de división son igualmente posibles, no estamos forzados por la naturaleza de las cosas a elegir uno u otro. Por lo tanto, es necesario un argumento normativo, que muestre que es moralmente preferible un tipo de división a la otra.

A primera vista el problema de la ayuda a los pobres globales tiene una estructura similar al caso de los medicamentos. En efecto, el problema puede desagregarse en una pluralidad de casos en los cuales hay

dos peticionarios: por un lado un pobre global y por el otro un desaventajado local. Si el pobre no recibe la totalidad de los recursos que necesita para sobrevivir, muere. Para él, recibir una parte es igual a recibir nada. En cambio, el desaventajado del país rico tiene beneficios incrementales a medida que aumenta su porción de recursos. El pobre preferirá que el bien se divida por lotería pesada, mientras que el desaventajado puede preferir ese método o también la división estándar.

Pero esa interpretación del problema es equivocada. La situación no es la de una suma de grupos independientes de dos personas compitiendo por porciones independientes de recursos, sino que consiste en diversas personas compitiendo por un mismo conjunto de recursos (el presupuesto total del Estado). Y para ninguna de las personas en competencia es cierto que si no recibe la totalidad de los recursos en disputa no sobrevive. Simplemente cuanto mayor sea la porción de recursos que se destine a ayudar personas en situación de indigencia, mayor será la cantidad de esas personas que se salve. Y cuanto mayor sea la cantidad de recursos que se destinen a beneficiar a personas desaventajadas de los países ricos, mayor será el número de esas personas que se beneficiará. Por lo tanto es posible aplicar el método de división estándar y no es necesario usar una lotería pesada.

Igualmente existe cierta consecuencia importante que puede extraerse del hecho de que recibir menos de lo necesario para sobrevivir es igual a recibir nada. La consecuencia es que la cantidad de recursos que se destine a la ayuda no es una magnitud continua sino discreta. Esos recursos no se pueden fraccionar de cualquier manera, sino que la unidad mínima de división es la cantidad de recursos necesarios para salvar una vida.

¹⁷ Mark Reiff propone una definición alternativa de “derecho”, según la cual parte de la definición es que en casos de conflicto se aplique GLT (en lugar de exclusión).

¹⁸ No voy a pronunciarme aquí sobre la relación entre la autonomía y las demás libertades básicas, pero es posible que la autonomía sea el fundamento de todas las demás libertades. Así interpreto la postura de John Rawls, pues él sostiene que ciertas las libertades fundamentales tienen prioridad lexical porque son necesarias para desarrollar el “segundo poder moral”, que es muy similar a lo que yo entiendo por autonomía (Nickel 1994:765-6).

¹⁹ Como vimos en la Introducción, los deberes positivos son deberes de hacer algo, mientras que los deberes negativos son deberes de omitir hacer algo.

Conclusión y consecuencias prácticas

En esta tesis me propuse investigar qué deberes tienen los Estados de ingresos altos hacia los pobres globales. Primero mostré que esos Estados enfrentan decisiones complejas. Tomar las medidas necesarias para atender al reclamo legítimo de los pobres globales requeriría desatender otros reclamos también legítimos que los residentes de los países ricos le dirigen a sus Estados. Además, tanto los reclamos globales como los reclamos domésticos se apoyan en una *pluralidad* de consideraciones normativas (y no en una única consideración, como por ejemplo la maximización del bienestar), lo cual vuelve más compleja la tarea de indagar cuál de los dos reclamos tiene más peso. Luego mostré que aunque los reclamos de los pobres globales tienen más peso normativo que los reclamos domésticos, éstos también tienen cierto peso normativo y, por lo tanto, los Estados de ingresos altos no deben priorizar absolutamente los primeros sobre los segundos. La manera correcta de responder a ese conflicto de reclamos consiste, por el contrario, en destinar a cada reclamo una cantidad de recursos y esfuerzos que sea *proporcional* a su peso normativo. Por lo tanto, los Estados deben destinar la mayor parte de recursos y esfuerzos a atender al reclamo de los pobres globales, pero también deben destinar una parte a atender a los reclamos domésticos.

Para llegar a esas conclusiones comencé analizando -en los capítulos 1 y 2- las razones de tipo individualista que los residentes de países ricos podrían invocar para limitar sus deberes hacia los pobres globales. Me propuse discutir las propuestas de Peter Singer -quien utiliza una metodología centrada en el uso de analogías y en el recuso a nuestras intuiciones morales- y Elizabeth Ashford -quien utiliza la teoría contractualista de Thomas Scanlon. Los autores afirman que las consideraciones individualistas no le ponen ningún límite a los deberes globales. Partiendo de las mismas premisas metodológicas y sustantivas de las que parten ellos, intenté mostrar que las conclusiones a las que realmente se llega son moderadas. Por último, sostuve que las conclusiones moderadas acerca de los deberes de los *individuos* implican conclusiones moderadas acerca de los deberes de los *Estados*, pues los Estados no pueden forzar a sus residentes a sacrificarse por los pobres globales más de lo que deberían.

Luego evalué si existen razones de tipo igualitarista para limitar los deberes de los Estados de ingresos altos hacia los pobres globales. La cuestión surge porque la capacidad de esos Estados de promover la equidad distributiva en sus propios territorios puede verse reducida si dedican sus esfuerzos y recursos a combatir la pobreza global. Para abordar esa cuestión, primero dediqué el capítulo 3 a explorar el fundamento de las obligaciones de equidad doméstica. Me basé en la teoría estatista coercionista, según la cual la razón por la cual los Estados tienen el deber de asegurar la equidad entre sus propios residentes

es que ejercen control coercitivo sobre ellos. El problema de las versiones usuales de esa teoría es que parecen incapaces de limitar el alcance de las obligaciones igualitaristas al ámbito doméstico, debido a que en la esfera global también aparentemente se ejerce el mismo tipo de control coercitivo que en el ámbito doméstico. La solución que propuse consiste en señalar que mientras el control coercitivo internacional es intermitente y difuso, el control coercitivo doméstico es continuo y estricto. Esa diferencia explica por qué las obligaciones distributivas globales son distintas a las domésticas.

Luego, en el capítulo 4, me ocupé de analizar si las razones igualitaristas realmente limitan las obligaciones hacia los pobres globales, y cuánto. Algunos autores alegan que los deberes de los Estados de ingresos altos hacia los pobres globales son meros deberes de asistencia, mientras que los deberes de esos Estados hacia sus propios residentes son deberes de justicia. Eso implicaría que, en casos de conflicto, los segundos tienen más peso que los primeros. Mediante un análisis de la distinción entre justicia y asistencia, mostré que no es correcto clasificar a los deberes hacia los pobres globales como deberes de asistencia, y que incluso si lo fuera, ello no alcanzaría para probar que los deberes domésticos tienen más peso que los globales. Finalmente, el capítulo concluye que los deberes hacia los pobres globales tienen de hecho igual o más peso que los deberes domésticos.

En el capítulo 5 indagué qué deben hacer a fin de cuentas los Estados ricos, frente a la pluralidad de reclamos en conflicto a los que deben atender. Primero procuré mostrar que en todo conflicto distributivo se deben en principio evitar las soluciones que establecen una prioridad estricta, o lexical, entre los deberes o consideraciones en conflicto. La solución *por default* en casos de conflicto consiste en dividir el bien y asignar a cada agente una porción del bien que sea proporcional al peso normativo de su reclamo. Como esta solución “proporcional” es sólo la solución por default, en algunos casos puede haber razones para adoptar una solución lexical. Sostuve que en el caso del conflicto entre reclamos domésticos y globales no hay ninguna justificación válida para alejarse de la solución proporcional. Por lo tanto, los Estados de ingresos altos deben destinar *sólo una parte* (aunque la *mayor parte*) de su riqueza o esfuerzos a solucionar el problema de la pobreza global, y *sólo una parte* a solucionar los problemas socioeconómicos domésticos.

¿Qué consecuencias prácticas se siguen de esta conclusión? Hay tres preguntas fundamentales respecto a lo que deben hacer los Estados ricos: *qué, cuánto y cuándo*. La respuesta a esas preguntas es altamente sensible al contexto, y sólo pueden responderse de manera completa si se tiene en cuenta una serie de factores empíricos. Veamos por qué.

Comencemos por la pregunta *qué*. ¿Qué deben hacer los Estados ricos para reducir la pobreza global: donar recursos o dedicar esfuerzos a promover reformas de las instituciones? La respuesta depende de cuál sea *de hecho* el método eficaz, o más eficaz, para reducir la pobreza global. Como vimos en el capítulo 1, actualmente no hay consenso entre los economistas acerca de cuáles de las medidas (reforma

de las instituciones internacionales, transferencia de recursos, etc.) que pueden tomar los Estados ricos para combatir la pobreza global serían realmente eficaces, ni acerca de su grado comparativo de eficacia. Por lo tanto, el hecho de que esos Estados deban otorgarle un gran peso en sus decisiones al problema de la pobreza global no implica necesariamente que, por ejemplo, deban transferir la mayor parte de sus ingresos a los países pobres. Por el contrario, sus deberes pueden consistir en dedicar grandes esfuerzos a promover reformas institucionales globales o en combinar esos esfuerzos con transferencias de ingresos. Por lo tanto, para dar una respuesta más específica acerca de los deberes de los Estados ricos es necesario avanzar en el conocimiento empírico sobre las causas y soluciones de la pobreza (Rivera López 2007).

Pasemos a la pregunta *cuánto*. ¿Qué costos (recursos, esfuerzos) debe *efectivamente* afrontar determinado Estado rico para cumplir con sus obligaciones hacia los pobres globales: costos *altos o bajos*? En la presente tesis me propuse probar que los Estados ricos deben destinar la *mayor parte* de sus esfuerzos y recursos al problema de la pobreza global, pero eso debe entenderse como *el máximo* que esos Estados deben estar dispuestos a hacer. Si el problema de la pobreza global pudiese de hecho solucionarse con costos moderados o incluso bajos para los Estados ricos, entonces el sacrificio efectivamente requerido será menor al que máximamente se les podría exigir.

De hecho podría suceder que cumplir con los deberes globales no tenga para los Estados ricos prácticamente ningún costo. Algunos autores sostienen que las medidas óptimas para la reducción de la pobreza global son, al mismo tiempo, las medidas más beneficiosas para los países ricos -especialmente para los habitantes menos aventajados de los países ricos- (Klick y Tesón 2007). (En tal escenario, no diríamos que existe un conflicto real entre los reclamos domésticos y globales). Otra posible razón por la cual los Estados ricos no tendrían el deber de afrontar ningún costo es que quizás no haya nada que puedan hacer por los pobres globales. Según el trabajo reciente de los economistas Acemoglu y Robinson (2012), la causa principal de la pobreza y de su reproducción en un país son las instituciones económicas y políticas de ese país. Si esa tesis es correcta, entonces quizás sea poco o nada lo que los Estados ricos pueden hacer desde afuera para reducir la pobreza en otros países. Podría suceder que las transferencias de recursos o los cambios en las reglas del comercio internacional no generasen más que mejoras fugaces en el número de personas en situación de pobreza extrema, o que el grueso de los nuevos recursos adquiridos por los países pobres termine siendo absorbido por las elites de ese país. Sin duda, varios teóricos cuestionan esta “tesis de la pobreza puramente interna” (ver por ejemplo Pogge 2010). El punto que quiero señalar es solamente que la proporción de esfuerzos y recursos que los Estados ricos deben destinar a la pobreza global es sensible al contexto, pues depende de cuánto puedan realmente hacer.

Consideremos ahora otra pregunta sensible al contexto: la pregunta *cuándo*. ¿Deben los Estados de ingresos altos destinar *hoy* la mayor parte de sus esfuerzos y recursos a combatir la pobreza global? Si

hicieran eso hoy, atendiendo sólo mínimamente a los problemas socioeconómicos domésticos, podría suceder que a largo plazo ello fuese contraproducente para el mismo objetivo de combatir la pobreza global. Para ilustrar la idea, considérese el siguiente caso hipotético (simplificado). Si Estados Unidos destinara hoy la mayor parte de sus esfuerzos y recursos a la lucha contra la pobreza global, y sólo una parte menor a promover la igualdad educativa en su propio territorio, podría suceder que a mediano o largo plazo los estadounidenses disminuyan su capacidad productiva. A su vez esta disminución podría provocar que los ingresos de su Estado también disminuyan, lo cual limitaría la capacidad de los países ricos de transferir recursos a los países pobres; o podría provocar que disminuya la capacidad del país rico de importar productos, incluidos los productos de los países pobres. Paradójicamente, en un caso así el mismo fin de reducir la pobreza extrema global se lograría en mayor medida si *no* se destinara (al menos inmediatamente) la mayor parte de los esfuerzos y recursos a cumplirlo. La conclusión es que, aunque en abstracto es cierto que a los Estados ricos se les podría exigir que hoy mismo destinen la mayor parte de sus recursos e ingresos a combatir la pobreza global, de hecho podría suceder que lo que deben hacer hoy sea menos exigente.

Las observaciones anteriores pueden sugerir que las preguntas normativas que me ocuparon en esta tesis (la cuestión del peso relativo de las distintas consideraciones en juego, y de la posible prioridad estricta entre ellas) son irrelevantes para responder a la pregunta concreta sobre qué deben hacer realmente los Estados. Puede parecer que lo único importante es responder a cuestiones empíricas. Pero en verdad las tesis normativas que defiendo son relevantes. Consideremos por ejemplo la pregunta práctica *qué*. Es cierto que las afirmaciones normativas que defendí no nos dicen nada acerca de si los Estados deben donar o reformar. Pero nos dicen que si alguna de las dos cosas es eficaz, se la debe hacer. Si la tesis normativa correcta hubiese sido distinta –por ejemplo, que los deberes globales tienen menos peso que los domésticos, y que los segundos tienen prioridad estricta sobre los primeros– entonces las consecuencias prácticas serían también muy distintas: los Estados ricos no tendrían ningún deber (ni de donar ni de reformar) hacia los pobres globales, al menos mientras exista desigualdad en los países ricos.

Algo parecido sucede con la pregunta *cuánto*. Es cierto que el nivel efectivo de costos que deben afrontar los Estados ricos para cumplir con sus deberes hacia los pobres globales depende altamente del contexto. Pero las hipótesis normativas que defendí aquí le ponen un *límite superior* a esos costos. Por ejemplo, si empíricamente fuese cierto que transferir recursos de los países ricos a los pobres fuera una medida completamente eficaz para reducir la pobreza global, y que cuántos más recursos se transfirieran más se reduciría la pobreza, entonces los Estados ricos tienen la obligación de transferir la mayor parte de sus recursos, *pero no todos*. Una parte debe destinarse a solucionar desigualdades en el propio territorio. Del mismo modo, podríamos decir que las hipótesis normativas que defiendo le ponen un *límite inferior* a los costos que deben afrontar los Estados ricos para reducir la desigualdad doméstica.

Por último, consideremos la pregunta *cuándo*. Sin duda la cuestión de si es o no contraproducente que los Estados ricos dediquen hoy mismo la mayor parte de sus recursos o esfuerzos (al fin de reducir la pobreza global) es una cuestión eminentemente empírica. Sin embargo, las afirmaciones normativas que defienden tienen implicancias concretas. Por ejemplo, si empíricamente fuese cierto que dedicar hoy mismo la mayor parte de los esfuerzos y recursos a ese fin no sería contraproducente, entonces las afirmaciones que defienden implican que los Estados ricos deberían hacerlo. Si, en cambio, las afirmaciones normativas que defienden fuesen incorrectas (y fuese cierto, por el contrario, que los deberes domésticos tienen prioridad estricta sobre los globales), los Estados no tendrían hoy esa obligación.

En esta tesis me propuse mostrar que los Estados de ingresos altos deben destinar esfuerzos y recursos a combatir la pobreza global, pero también deben promover la equidad en su propio territorio. La manera correcta de resolver este conflicto de deberes consiste en destinar la mayor parte de los esfuerzos y recursos al problema de la pobreza global, pero reservando también una parte (menor) para los asuntos domésticos. Estas afirmaciones normativas, en combinación con otras afirmaciones empíricas, nos ayudan a responder qué y cuánto deben hacer hoy los Estados ricos respecto al urgente problema de la pobreza global.

Bibliografía

- Abizadeh A y Gilibert P (2006) Is There a Genuine Tension between Cosmopolitan Egalitarianism and Special Responsibilities? *Philosophical Studies* 138:348-365
- Abizadeh A (2007) Cooperation, Pervasive Impact, and Coercion: On the Scope (not Site) of Distributive Justice. *Philosophy & Public Affairs* 35: 318–358
- Acemoglu D (2014) Democracy does cause growth. NBER Working Paper No. 20004. <http://www.nber.org/papers/w20004>
- Acemoglu D y Robinson J (2012) *Why Nations Fail: The Origins of Power, Prosperity and Poverty*. New York: Crown
- Altonji J y Mansfield R (2011) The Role of Family, School, and Community Characteristics in Inequality in Education and Labor-Market Outcomes. En G Duncan y R Murnane (eds) *Whither Opportunity? Rising Inequality, Schools, and Children's Life Chances*. New York: Russell Sage Foundation. 339-358
- Arras J (2010) Theory and bioethics. En Zalta E (ed) *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*. <http://plato.stanford.edu/archives/sum2010/entries/theory-bioethics/>
- Arneson R (2004) Moral limits on the demands of beneficence? En Chatterjee K (2004) *The Ethics of Assistance: Morality and the Distant Needy*. Cambridge: Cambridge University Press
- Arneson R (2005) Do Patriotic Ties Limit Global Justice Duties? *The Journal of Ethics* 9:127-150
- Ashford E (2003) The Demandingness of Scanlon's Contractualism. *Ethics* 113: 273–302
- Ashford E y Mulgan T (2012) Contractualism. Zalta E (ed) *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*. <http://plato.stanford.edu/archives/fall2012/entries/contractualism/>
- Bader V (2008) Global justice in complex moral worlds. Dilemmas of contextualized theories. *Critical Review of International Social and Political Philosophy* 11:539-552
- Banco Mundial (2014a) World Development Indicators. <http://wdi.worldbank.org>

- Banco Mundial (2014b) World Development Indicators: Distribution of income or consumption. <http://wdi.worldbank.org/table/2.9#>
- Banco Mundial (2014c) World Development Indicators: Poverty headcount ratio at \$1.25 a day (PPP) (% of population). <http://data.worldbank.org/indicator/SI.POV.DDAY/countries?display=graph>
- Baron M (1987) Kantian Ethics and Supererogation. *Journal of Philosophy* 84:237–262
- Barry B (1982) Humanity and Justice in Global Perspective. En Pennock J y Chapman J (eds) *Nomos* 24: Ethics, Economics and the Law. New York: Harvester Wheatsheaf
- Barry C y Overland G (2011) How Much for the Child? *Ethical Theory and Moral Practice* 16:189-204
- Barry C y Valentini L (2009) Egalitarian challenges to global egalitarianism: a critique. *Review of International Studies* 35:485-512
- Barry C y Wisor S (2013) Global Poverty. *The International Encyclopedia of Ethics*
- Beauchamp T (2013) The Principle of Beneficence in Applied Ethics. En Zalta E (ed) *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Winter 2013 Edition). <http://plato.stanford.edu/archives/win2013/entries/principle-beneficence/>
- Beauchamp T y Childress J (2009) *Principles of Biomedical Ethics*, 6ta edición. New York, Oxford University Press
- Beitz C (1983) Cosmopolitan Ideals and National Sentiment. *The Journal of Philosophy* 80:591-600
- Beitz C (1999) *Political Theory and International Relations with a new afterword*, Princeton: Princeton University Press
- Belnap N (1993) On Rigorous Definitions. *Philosophical Studies* 72:115–46
- Blake M (2001) Distributive Justice, State Coercion, and Autonomy. *Philosophy and Public Affairs* 30: 257-296
- Borjas G (1999) Economic Research on the Determinants of Immigration. Lessons for the European Union. Papers 438, World Bank, Technical Papers
- Brock G (2002) Liberal Nationalism Versus Cosmopolitanism: Locating the Disputes. *Public Affairs Quarterly*, 16/4: 307–27
- Brock G (2009) *Global Justice: A Cosmopolitan Account*. Oxford: Oxford University Press
- Bundred P y Levitt C (2000) Medical Migration: Who are the Real Losers? *Lancet* 356: 245–6

- Caney S (2007) Global Poverty and Human Rights: the Case for Positive Duties. En Pogge T Freedom from Poverty as a Human Right: Who Owes What to the Very Poor? Oxford: Oxford University Press. 275-302
- Carnap R (1956) Meaning and Necessity: A Study in Semantics and Modal Logic, enlarged edition. Chicago, University of Chicago Press
- CDC (Centers for Disease Control and Prevention) (2011) CDC Health Disparities and Inequalities Report: United States, 2011. Morbidity and Mortality Weekly Report, 60 (supl.):1-113
- Cohen J (2010) Philosophy, Social Science, Global Poverty. En Jaggard A (2010) Thomas Pogge and his Critics. Cambridge, Polity Press. 18-39
- Chen S y Ravallion M (2012) An update to the World Bank's estimates of consumption poverty in the developing world. Development Research Group, Banco Mundial. Disponible en: http://siteresources.worldbank.org/INTPOVCALNET/Resources/Global_Poverty_Update_2012_02-29-12.pdf
- Cohen J y Sabel C (2006) Extra Rempublicam Nulla Justitia? Philosophy & Public Affairs 34: 147–175
- Cullity G (2004) The Moral Demands of Affluence. Oxford: Oxford University Press
- Daniels N (2011) Reflective Equilibrium. Zalta E (ed) The Stanford Encyclopedia of Philosophy (Winter 2013 Edition) <http://plato.stanford.edu/archives/win2013/entries/reflective-equilibrium/>
- Deaton A (2013) The Great Escape: Health, Wealth, and the Origins of Inequality. Princeton: Princeton University Press
- Dworkin R (1981) What is Equality? Part 2: Equality of Resources. Philosophy and Public Affairs 10:283-345
- Dworkin R (1986) Law's Empire. Cambridge: Harvard University Press
- ERS (Economic Research Service, United States Department of Agriculture) (2014) Real Historical Gross Domestic Product (GDP) and Growth Rates of GDP for Baseline Countries/Regions (in billions of 2010 dollars) 1969-2014. <http://www.ers.usda.gov/data-products/international-macroeconomic-data-set.aspx>
- Falk R y Strauss A (2001) Toward Global Parliament. Foreign Affairs 80:212-220
- Feinberg J (1984) Harm to others: the moral limits of the criminal law. Vol 1. New York: Oxford University Press

- Friedman M (1991) The practice of Partiality. *Ethics* 101:818-35
- Freeman S (2006) The Law of Peoples, Social Cooperation, Human Rights, and Distributive Justice. *Social Philosophy and Policy* 23:29–68
- Gallie W (1956) Essentially contested concepts. *Proceedings of the Aristotelian Society* 56:167–98
- Gilabert P (2012) *From Global Poverty to Global Equality: A Philosophical Exploration*. Oxford: Oxford University Press
- Gilabert (2013) *Justice and Beneficence*. Manuscrito inédito
- Goodin, R (1988) What Is So Special about Our Fellow Countryman? *Ethics*, 98/4:663–86.
- Gostin L et al (2012) National and Global Responsibilities for Health. *Bull World Health Organ* 2010 88:719–719^a
- Gregor M (1963) *Laws of Freedom: A Study of Kant's Method of Applying the Categorical Imperative in the 'Metaphysik der Sitten'*. Oxford, Basil Blackwell
- Gupta A (2014) Definitions. En Zalta E (ed) *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*. <http://plato.stanford.edu/archives/fall2014/entries/definitions/>
- Hassoun N (2011) Free Trade, Poverty, and Inequality. *The Journal of Moral Philosophy* 8: 5-44
- Heyd D (1982) *Supererogation*. Cambridge, Cambridge University Press
- Heyman S (1994) Foundations of the Duty to Rescue. *Vanderbilt Law Review* 47:673-755
- Hohfeld W (1919) *Fundamental Legal Conceptions*. New Haven, Yale University Press
- Hollis A y Pogge T (2008) *The Health Impact Found: Making New Medicines Accessible for All. Incentives for Global Health*. http://www.yale.edu/macmillan/igh/hif_book.pdf
- Holmes S y Sunstein S (1999) *The Costs of Rights*. New York: W. W. Norton
- Hooker B (2008) Rule Consequentialism. En Zalta E (ed) *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Spring 2011 Edition) <http://plato.stanford.edu/archives/spr2011/entries/consequentialism-rule/>
- Igneski V (2001) *Rescue and the duty to aid*. Tesis doctoral, Universidad de Toronto
- Igneski V (2008) Defending Limits on the Sacrifices We Ought To Make For Others. *Utilitas* 20:424-446

- Jollimore T (2014) Impartiality. En Zalta E (ed) The Stanford Encyclopedia of Philosophy (Spring 2014 Edition) <http://plato.stanford.edu/archives/spr2014/entries/impartiality/>
- Jonsen and Toulmin (1988) The Abuse of Casuistry. Berkeley, University of California Press
- Kamm F (2007) Intricate Ethics: Rights, Responsibilities, and Permissible Harm. New York: Oxford University Press
- Klick J y Tesón F (2007) Global Justice and Trade: A Puzzling Omission. FSU College of Law, Public Law Research Paper No. 285
- Kumar R (2001) Contractualism on saving the many. *Analysis* 61:165-70
- Lichtenberg J (1998) How Liberal can Nationalism Be? En Beiner R (1999) Theorizing Nationalism. Albany: State University of New York Press
- MacIntyre A (1984) Is Patriotism a Virtue? The Lindley Lectures (Department of Philosophy, University of Kansas, Lawrence, KS).
- Mackie J L (1977) Ethics: Inventing Right and Wrong. Harmondsworth: Penguin
- Meckled-Garcia S (2008) On the Very Idea of Cosmopolitan Justice: Constructivism and International Agency. *Journal of Political Philosophy* 16:245–271
- Mill J S (1957) Utilitarianism. Oskar Piest (ed). Indianapolis, Bobbs-Merrill
- Mill J S (2004) Utilitarismo. López C y Cortés O (trads). Biblioteca Virtual Antorchas. Edición digital: http://www.antorcha.net/biblioteca_virtual/filosofia/utilitarismo/indice.html
- Miller D (1995) On Nationality. Oxford: Oxford University Press
- Miller D (2005) Reasonable partiality towards compatriots. *Ethical Theory and Moral Practice* 8: 63–81
- Miller D (2007) National Responsibility and Global Justice. Oxford: Oxford University Press
- Miller R (2004), Beneficence, Duty, and Distance. *Philosophy & Public Affairs* 32: 357–83
- Mishel L et al (2013) Assessing the job polarization explanation of growing wage inequality. Presentation at the Labor Economics Seminar at the University of California, Berkeley
- Moellendorf D (2009) Global Inequality Matters. New York, Palgrave Macmillan
- Moyo D (2009) Dead Aid: Why Aid Is Not Working and How There is Another Way for Africa. New York: Farrar, Straus and Giroux

- Murphy L (2000) *Moral Demands in Nonideal Theory*. New York, Oxford University Press
- Murphy L (2004) *The moral demands of beneficence*. Cambridge: Cambridge University Press
- Nagel T (1991) *Equality and Partiality*. New York, Oxford University Press
- Nagel T (1999) One-to-One. *London Review of Books*. 04-02-1999
- Nagel T (2005) The Problem of Global Justice. *Philosophy and Public Affairs*, 33:113–47
- Nickel J (1994) Rethinking Rawls's Theory of Liberty and Rights. *Chicago-Kent Law Review* 69:763-85
- Noggle R (2009) Give till it hurts? Beneficence, Imperfect Duties, and a Moderate Response to the Aid Question. *Journal of Social Philosophy* 40: 1-16
- Nozick R (1969) Coercion. En Morgenbesser S, Suppes P White M (eds) *Philosophy, Science, and Method: Essays in Honor of Ernest Nagel*. New York, St. Martin's Press. 440–472
- Nozick R (1974) *Anarchy, State, and Utopia*. Oxford, Basil Blackwell
- Nussbaum M (1996) Patriotism and Cosmopolitanism. En Cohen (1996)
- OECD (Organisation for Economic Cooperation and Development) (2013) *Agricultural Policy Monitoring and Evaluation 2013: OECD Countries and Emerging Economies*. OECD Publishing
- O'Neill O (2004) *Bounds of justice*. Cambridge: Cambridge University Press
- Persson I (2013) *From Morality to the End of Reason*. Oxford, Oxford University Press
- Pogge T (1989) *Realizing Rawls*. Ithaca, Cornell University Press
- Pogge T (1994) An Egalitarian Law of Peoples. *Philosophy and Public Affairs*, 23/3:195–224
- Pogge T (1998) A Global Resources Dividend. En Crocker y Linden (eds.), *Ethics of Consumption. The Good Life, Justice, and Global Stewardship*, New York, Rowman and Littlefield
- Pogge T (1998a) The Bounds of Nationalism. En Couture et al. (ed) *Rethinking Nationalism*. Calgary: University of Calgary Press
- Pogge T (2002) *World Poverty and Human Rights*. Cambridge, Polity Press
- Pogge T (2007) *Freedom from Poverty as a Human Right: Who Owes What to the Very Poor?* Oxford: Oxford University Press

- Pogge T (2008) A consistent measure of real poverty: A reply to Ravallion. One pager No 54. Brasilia: International Poverty Centre.
- Pogge T (2010) The role of international law in reproducing massive poverty. En Besson, S. y Tasioulas, J. (eds.) *The Philosophy of International Law*. Oxford: Oxford University Press
- Pogge T y Reddy S (2002) How Not to Count the Poor. En Anand S, Segal P y Stiglitz J (2009) *Debates on the measurement of global poverty*. Oxford, Oxford University Press
- Polkamp A (2012) *The Limits of Beneficence. On the Demandingness of an Individual's Duty to Aid the Poor*. Tesis doctoral, Universidad de Utrecht
- Rawls J (1971) *A Theory of Justice*. Cambridge (MA), Harvard University Press
- Rawls J (1979) *Teoría de la justicia*. México D. F: Fondo de Cultura Económica
- Rawls J (1993) *Political liberalism*. New York: Columbia University Press
- Rawls J (1999) *The Law of Peoples; With, The Idea of Public Reason Revisited*. Cambridge, Harvard University Press
- Rawls J (1999b) *Collected Papers*. Freeman S (ed). Cambridge (MA), Harvard University Press
- Raz J (1975) *Practical Reason and Norms*. London, Hutchinson
- Raz, J (1986) *The Morality of Freedom*. Oxford, Oxford University Press
- Reiff M (2009) Proportionality, Winner-Take-All, and Distributive Justice. *Politics, Philosophy, and Economics* 8:5-42
- Risse M (2006) What to say about the state. *Social Theory and Practice* 32:671-698
- Risse M (2012) *On Global Justice*. Princeton, Princeton University Press
- Rivera López E (2007) Pobreza global y conocimiento empírico. *Revista Latinoamericana de Filosofía* 33:315-332
- Ronzoni M (2009) The Global Order: A Case of Background Injustice? A Practice-Dependent Account. *Philosophy and Public Affairs* 37:234-247
- Ross W (1930) *The Right and the Good*. Oxford, Oxford University Press
- Sangiovanni A (2007) Global Justice, Reciprocity, and the State. *Philosophy and Public Affairs* 35:3-

- Scanlon T (1998) *What We Owe to Each Other*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press
- Scheffler S (1982) *The rejection of consequentialism*. Oxford: Clarendon Press
- Scheffler S (2001). *Boundaries and Allegiances* (Oxford University Press, New York)
- Sen, A. (1985), *Commodities and Capabilities*, Amsterdam: North-Holland
- Shue H (1984) *The Interdependence of Duties*. En Alston P y Tomasevski K (eds.) *The Right to Food*. Boston, M. Nijhoff
- Singer P (1972) *Famine, Affluence, and Morality* *Philosophy and Public Affairs* 1:229-243
- Singer P (2009) *The life you can save*. Melbourne: Text Publishing
- Statman D (1996) *Who Needs Imperfect Duties?* *American Philosophical Quarterly* 33:211-14
- Stewart F (1985) *Basic Needs in Developing Countries*. Baltimore: Johns Hopkins University Press
- Swarz N (2010) *Definitions, Dictionaries, and Meanings*. <http://www.sfu.ca/~swartz/definitions.htm>
- Tan K (2004) *Justice Without Borders: Cosmopolitanism, Nationalism, and Patriotism*. Cambridge, UK: Cambridge University Press.
- Tobin J (1978) *A Proposal for International Monetary Reform*. *Eastern Economic Journal* 3: 153–159
- Unger P (1996) *Living High and Letting Die*. New York: Oxford University Press
- Valentini L (2009) *Justice and Assistance: Three Approaches and a Fourth One*. CSSJ Working Papers Series, SJ009. http://social-justice.politics.ox.ac.uk/materials/SJ009_Valentini_Justice&Assistance.pdf
- Vranes E (2006) *The Definition of ‘Norm Conflict’ in International Law and Legal Theory*. *The European Journal of International Law* 17:395-418
- Waldron J (2002) *Is the Rule of Law an Essentially Contested Concept (in Florida)?* *Law and Philosophy* 21:137-64
- Wenar L (2003) *What we owe to distant others*. *Politics, Philosophy & Economics* 2:283-304
- Wenar L (2011) *Rights*. Zalta E (ed) *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*. <http://plato.stanford.edu/archives/fall2011/entries/rights/>
- Williams B (1981) *Persons, Character and Morality*. En *Moral Luck: Philosophical Papers 1973-1980*, by Bernard Williams, 1-19. Cambridge: Cambridge University Press

Wollner G (2012) The third wave of theorizing global justice: A review essay. *Global Justice: Theory, Practice, Rhetoric* 6:21-39