



Andamios. Revista de Investigación Social

ISSN: 1870-0063

revistaandamios@uacm.edu.mx

Universidad Autónoma de la Ciudad de México
México

García Gibson, Francisco

Pobreza global, ¿una cuestión de justicia o de beneficencia?

Andamios. Revista de Investigación Social, vol. 11, núm. 25, mayo-agosto, 2014, pp. 129-146

Universidad Autónoma de la Ciudad de México

Distrito Federal, México

Disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=62836852006>

- Cómo citar el artículo
- Número completo
- Más información del artículo
- Página de la revista en redalyc.org

redalyc.org

Sistema de Información Científica

Red de Revistas Científicas de América Latina, el Caribe, España y Portugal

Proyecto académico sin fines de lucro, desarrollado bajo la iniciativa de acceso abierto

POBREZA GLOBAL, ¿UNA CUESTIÓN DE JUSTICIA O DE BENEFICENCIA?

Francisco García Gibson*

RESUMEN. Algunos autores alegan que los deberes de los ciudadanos de los países ricos hacia los pobres globales son deberes de beneficencia, no de justicia. Esa clasificación tiene consecuencias prácticas relevantes. Los ciudadanos de los países ricos tienen hacia sus propios conciudadanos ciertos deberes de justicia. Los deberes de justicia tienen prioridad sobre los de beneficencia. Por lo tanto, si los deberes de justicia entre conciudadanos de los países ricos entran en conflicto con los deberes de beneficencia para con los extranjeros, tienen prioridad los primeros. Este trabajo identifica dos condiciones necesarias para clasificar a un deber como deber de beneficencia y muestra que los deberes hacia los pobres globales no cumplen con ninguna de las dos. Además, muestra que la supuesta prioridad de la justicia sobre la beneficencia no es tal en todos los casos.

PALABRAS CLAVE. Pobreza global, deberes, justicia, beneficencia, prioridad.

INTRODUCCIÓN

¿Qué deberes tienen los ciudadanos de los países ricos hacia los pobres globales? Actualmente se discuten dos respuestas posibles a esa pregunta. La primera es que hacia los pobres globales existen deberes positivos derivados de violaciones de deberes negativos más básicos (Pogge, 2005; Young, 2011). La segunda respuesta es que hacia los pobres globales existen deberes positivos básicos, no derivados

* Cursó estudios de doctorado en Filosofía en la Universidad de Buenos Aires. Dirección electrónica: garciagibson@yahoo.com

(Ashford, 2003; Gilabert, 2012). Ambas respuestas son compatibles, pues ambos tipos de deber podrían recaer simultáneamente sobre los ciudadanos de los países ricos.

El presente artículo se ocupa de la segunda discusión, acerca de los deberes positivos básicos. Esa manera de recortar el problema no implica negar que existan hacia los pobres globales deberes positivos derivados, ni que éstos sean menos importantes que los básicos. La razón para ocuparse exclusivamente de los básicos es que, en primer lugar, podría suceder que los ciudadanos de los países ricos cumplan con todos sus deberes positivos derivados y sin embargo la pobreza global persista. Sería entonces relevante saber si llegado ese punto los ciudadanos de los países ricos no tendrían de todos modos algunos deberes (aunque de otro tipo) de combatir la pobreza. En segundo lugar, la tesis de que los ciudadanos de los países ricos tienen hacia los pobres globales deberes positivos derivados de la violación de deberes negativos es actualmente más cuestionada que la tesis de que existen deberes positivos básicos (Meckled-García, 2009; Steinhof, 2012) aunque, como se verá, la interpretación correcta de la segunda tesis también es materia de discusión.

Por “deber positivo” entenderé simplemente un deber de realizar cierta acción, mientras que por “deber negativo” entenderé un deber de omitir cierta acción. 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.

Entre los autores que aceptan que existen deberes positivos básicos hacia los pobres globales, algunos afirman que son deberes de beneficencia, no deberes de justicia (Arneson, 2004; Barry y Overland, 2011; Miller, 2007). Esa clasificación tiene consecuencias importantes. Según algunos autores, los ciudadanos de los países ricos tienen hacia sus propios conciudadanos ciertos deberes de justicia (Blake, 2001; Meckled-García, 2008; Miller, 2007). Además, según la mayoría de los autores, los deberes de justicia tienen prioridad sobre los de beneficencia si ambos entran en conflicto (Miller, 2007; Valentini, 2009). Por lo tanto, si los deberes de justicia entre conciudadanos de los países ricos entran en conflicto con los deberes positivos básicos hacia extranjeros (entendidos como deberes de beneficencia), tienen prioridad los primeros.

El núcleo de la inferencia recién expuesta es el siguiente: todos los deberes positivos básicos hacia los pobres globales son deberes de beneficencia; los deberes de justicia tienen prioridad sobre los de beneficencia; por lo tanto, los deberes de justicia tienen prioridad sobre los deberes positivos básicos hacia los pobres globales. Ese argumento puede formalizarse de la siguiente manera:

A. *DP* son *DB*

B. *DJ* > *DB*

C. *DJ* > *DP*

(Donde: *DP* = deberes positivos básicos hacia los pobres globales; *DB* = deberes de beneficencia; *DJ* = deberes de justicia; $x > y$ = x tiene prioridad sobre y).

Mi objetivo principal en el presente artículo es cuestionar la conclusión C y sus consecuencias para el debate sobre pobreza extrema global. La estrategia que adopto consiste en mostrar que la premisa A (que afirma que los *DP* son *DB*) y la premisa B (que afirma que los *DJ* tienen prioridad sobre los *DB*) son falsas. Por supuesto, eso no alcanza para mostrar que la conclusión C (que afirma los *DJ* tienen prioridad sobre los *DP*) sea falsa, pero sí muestra que para inferir C hace falta un argumento distinto al constituido por las premisas A y B.

El trabajo tiene la siguiente estructura: en la primera sección explico el contraste entre *DJ* y *DB* e identifico cierto consenso existente entre las diversas definiciones de *DB* propuestas en la literatura. En la segunda sección describo los deberes hacia los pobres globales como deberes de rescate. En la tercera sección muestro que la premisa A es falsa, porque los deberes positivos básicos hacia los pobres globales (interpretados como deberes de rescate) no cumplen con ninguna de las dos condiciones necesarias para ser *DB*. En la cuarta sección muestro que la premisa B es falsa, pues existen contraejemplos a la supuesta prioridad absoluta de los *DJ* sobre los *DB*. En la quinta sección explico las consecuencias de la conclusión anterior para la pregunta de si los *DJ* hacia los conciudadanos tienen prioridad sobre los deberes positivos básicos hacia los pobres globales.

Antes de comenzar es importante aclarar una cuestión respecto del sujeto de los deberes de reducir la pobreza global. Cuando afirmo que esos recaen sobre los ciudadanos de los países ricos no digo que recaigan

directamente sobre ellos. Todo lo que afirmo en el presente artículo es compatible con la tesis de que esos deberes recaen directamente sobre los estados ricos y sólo indirectamente sobre los ciudadanos de esos estados.

JUSTICIA VS. BENEFICENCIA

Los *DJ* son opuestos a los *DB*. Los intentos de definir el contraste entre esos dos tipos de deber son numerosos en la literatura. Consideremos la siguiente lista de algunos contrastes propuestos por distintos autores.¹ (Es importante advertir que ningún autor sostiene que la definición de *DJ* y *DB* 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).

1. Los *DJ* son deberes de no dañar, mientras que los *DB* son deberes de ayudar (Valentini, 2009).
2. Los *DJ* son perfectos, mientras que los *DB* son imperfectos (Meckled-García, 2008; O'Neill, 1996).
3. Los *DJ* se pueden hacer cumplir mediante la fuerza, pero los *DB*, no (Gilabert, 2012; Miller, 2007; O'Neill, 1996; Valentini, 2009).
4. Los *DJ* son correlativos a derechos, pero los *DB*, no (Gilabert, 2012; Miller, 2007; O'Neill, 1996; Valentini, 2009).
5. Los *DJ* regulan la acción de instituciones, mientras que los *DB* regulan las interacciones entre individuos (Tan, 2004).

Es importante aclarar desde el inicio que no existe en absoluto un acuerdo acerca de qué combinación de contrastes sería la definición correcta. Sin embargo, para los fines del presente trabajo tampoco es necesario proveerla. Efectivamente, aunque no hay acuerdo acerca de cuál es el conjunto completo de características definitorias, sin embargo existe un subconjunto de características en las cuales *todos los autores en*

¹ Esta lista de contrastes se basa parcialmente en la lista elaborada por Pablo Gilabert (2012).

controversia coinciden, independientemente de que las definiciones de los distintos autores incluyan características adicionales.

El consenso es que los contrastes 3 y 4 son parte de la definición de *DJ* y *DB* (Gilabert, 2012; Miller, 2007; Valentini, 2009). Veamos brevemente en qué consisten esos contrastes. El contraste 3 expresa la idea de que sólo debemos llamar “*DJ*” a los deberes que se pueden hacer cumplir mediante la fuerza (*enforceable*), es decir, a los deberes que se pueden respaldar mediante la coerción. Los *DB*, en cambio, son deberes que no se pueden respaldar mediante la coerción. El contraste 4 expresa la idea de que sólo debemos llamar a un deber “*DJ*” cuando ese deber se corresponde con un derecho en otro agente. Los *DB*, en cambio, no tienen derechos como correlato. Los autores no sólo coinciden en algunos puntos de la definición del contraste entre *DJ* y *DB*, sino que también coinciden en la tesis sustantiva de que los *DJ* tienen prioridad sobre los *DB* (premisa B) (véanse, por ejemplo, Miller, 2007; Valentini, 2009). Eso quiere decir que si en el razonamiento práctico ambos entran en competencia o conflicto, los *DJ* prevalecen sobre, o superan, a los *DB*.

En resumen, a partir del consenso existente entre los autores que discuten el tema, podemos afirmar que para llamar “*DJ*” a un deber es necesario que sea un deber correlativo a derechos y que se pueda hacer cumplir mediante la fuerza. Por el contrario, para llamar “*DB*” a un deber es necesario que no sea correlativo a derechos y que no se pueda hacer cumplir mediante la fuerza. Además, los *DJ* tienen prioridad sobre los *DB* (premisa B).

DEBERES POSITIVOS BÁSICOS HACIA LOS POBRES GLOBALES

En esta sección presento una descripción de los deberes positivos básicos hacia los pobres globales que me ayudará, más adelante, a evaluar si corresponde clasificarlos como *DJ* o *DB*. En el artículo de Peter Singer, “Famine, Affluence, and Morality” (1972), encontramos una interpretación de los deberes de los ciudadanos ricos muy influyente. Allí el autor establece una analogía entre rescatar a alguien de un

peligro de muerte y combatir la pobreza extrema global.² Para Singer la posición de los ciudadanos de los países ricos frente a las personas que sufren pobreza extrema es similar a la posición de un adulto que pasa casualmente por una laguna poco profunda y descubre que en ella un niño se ahoga. El adulto puede salvarlo de la muerte con poco esfuerzo y riesgo, supongamos, con sólo mojar su ropa y llegar tarde a una reunión. Singer afirma que el adulto tiene un deber estricto de salvar al niño. Análogamente, los ciudadanos de los países ricos pueden salvar con mínimo esfuerzo, donando dinero a agencias humanitarias internacionales, la vida de las personas que padecen hambre y otras privaciones básicas en el mundo. Esas donaciones representarían poco esfuerzo para los ciudadanos de los países ricos, pues sólo tendrían que renunciar a algunos lujos (Singer, 2009).

El argumento de Singer ha sido objeto de críticas en dos frentes. Primero, se critica que la analogía que traza el autor no es correcta, porque hay muchas diferencias moralmente relevantes entre los dos casos. Por ejemplo, se señala que en un caso la distancia con la persona en peligro es poca y en el otro, mucha; que un caso es puntual y en el otro hay iteración de situaciones de rescate; que en un caso el costo es bajo y en el otro es muy alto, etcétera (Cullity, 2004). Segundo, se señala que los deberes positivos básicos hacia los pobres globales entran en conflicto con el *derecho* de cada individuo (es decir, de cada ciudadano de los países ricos) a promover un plan de vida propio. ¿Hasta dónde deben estar dispuestos los individuos a sacrificar sus proyectos personales, para colaborar con la causa de la reducción de la pobreza extrema global? ¿Acaso los deberes de colaborar con esa causa no son sobre-exigentes (*overdemanding*)? (sobre estas preguntas, véanse Arneson, 2004; Cullity, 2004; Murphy, 2000).

En el presente trabajo voy dar por supuesto que la descripción que hace Singer de los deberes positivos básicos hacia los pobres globales es correcta. Por razones de espacio no desarrollaré las respuestas

² En el presente trabajo me ocupo de la pobreza extrema, o absoluta, y no de la pobreza relativa. A grandes rasgos, padecer pobreza extrema significa carecer de acceso seguro a alimento, refugio o cuidados básicos de salud. En cambio, padecer pobreza relativa significa que, en comparación con otro grupo, se carece de ciertos bienes o servicios.

posibles a las dos objeciones recién señaladas (véase Unger, 1996, para una defensa de la descripción de Singer contra esas objeciones). La descripción de Singer entiende a los deberes positivos básicos hacia los pobres globales como deberes de rescate (*DR*). Un *DR* es un deber de salvar a alguien de un peligro de muerte o de daño grave e irreversible. Por supuesto que puede hablarse de deberes de rescate en un sentido más amplio, como el deber que tengo de ir en rescate de mi pareja, que se encuentra atrapada en una conversación aburridísima con un vecino. Pero en este trabajo 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, como por ejemplo el (posible) deber de salvar a un niño que se ahoga; el (posible) deber de llamar a una ambulancia cuando alguien sufre un accidente automovilístico; el (posible) deber de llamar a la policía cuando vemos un asalto a mano armada o un secuestro, etcétera.

Los *DR* hacia los pobres globales, tal como los entiende Singer, son deberes de rescate *fácil*, es decir, deberes de rescatar a alguien cuando rescatarlo implica costos y riesgos mínimos (como mojarse la ropa, o donar dinero que gastaríamos en meros lujos). Por supuesto que sería correcto llamar “*DR*” al (posible) deber que tenemos de salvar a una persona que está en una casa en llamas, con alto riesgo para nosotros, o al (posible) deber que tenemos de donar un riñón a alguien que sin él moriría. Pero creo que se gana mucho en claridad si primero se analiza el problema de los *DR* limitando las conclusiones a casos de rescate fácil y luego se investigan las consecuencias para los casos de rescate difícil (aunque el último punto no lo desarrollaré aquí).

CATEGORIZACIÓN DE LOS DEBERES DE RESCATE HACIA LOS POBRES GLOBALES

En esta sección discuto si los deberes positivos básicos hacia los pobres globales, entendidos como deberes de rescate, son o no deberes de beneficencia (premisa A del argumento reconstruido al comienzo). Me propongo mostrar que los *DR* no cumplen con ninguna de las dos condiciones necesarias incontrovertidas para ser llamados *DB*. (La discusión que sigue se refiere a los derechos de rescate en general. Por lo tanto, se aplica también a los deberes de rescate a los pobres globales).

Comencemos por indagar si los *DR* no son correlativos a derechos, es decir, si no existe un derecho a ser rescatado. Existen dos grupos principales de teorías para la atribución o justificación de derechos: las teorías basadas en el estatus y las teorías instrumentales (baso mi descripción de esas teorías en Wenar, 2005). Las teorías basadas en el estatus afirman que hay ciertos atributos de los seres humanos que vuelven adecuado asignarles ciertos derechos. Esos atributos —racionalidad, autonomía, dignidad u otros— merecen ser reconocidos por los demás mediante el respeto por sus derechos (Quinn, 1993). Las teorías instrumentales, en cambio, consideran que está justificado asignar un derecho cuando ello constituye un medio para producir consecuencias óptimas. John Stuart Mill (1989), por ejemplo, considera que los derechos son una herramienta para lograr una distribución óptima de bienestar en cierto grupo. No pretendo resolver la disputa entre ambos grupos de teorías. Sólo pretendo mostrar brevemente que a partir de cualquiera de las dos teorías está justificado el derecho (putativo) a ser rescatado.

Consideremos las teorías basadas en el estatus. Si dejamos morir a una persona que está delante de nuestros ojos cuando podemos salvarla fácilmente con costo y riesgo mínimo para nosotros, pareciera que no estamos reconociendo aquellos atributos propios de los seres humanos que merecen reconocimiento. Estamos faltando al respeto que merece el valor intrínseco de esa persona (Smith, 1998). Si consideramos ahora las teorías instrumentales, el derecho a ser rescatado también parece estar justificado. Dado que para nosotros el costo de salvar a esa persona es muy bajo, mientras que para ella el costo de que no la salvemos es enorme, cualquier teoría que atribuya derechos en razón de consecuencias óptimas le asignaría a esa persona un derecho a que la salvemos.

Ahora veamos si los *DR* cumplen la condición de que no pueden hacerse cumplir mediante la fuerza. Es momento de aclarar una ambigüedad. Aunque hay consenso en que el contraste entre *DJ* y *DR* se define (entre otras cosas) por la cuestión de si “el deber se puede o no respaldar mediante la fuerza”, no todos entienden lo mismo por esa última frase. A grandes rasgos, según algunos autores la diferencia entre *DJ* y *DB* está en si *de hecho* existen mecanismos jurídicos o sociales capaces de forzar el cumplimiento del deber (por ejemplo, James, 2003). Otros autores, en cambio, afirman que la diferencia está en si *es moralmente*

permisible usar mecanismos jurídicos o sociales capaces de forzar el cumplimiento, existan o no de hecho esos mecanismos actualmente (como Gilabert, 2012). Entonces, dependiendo de cómo interpretemos el requisito de la fuerza, tendremos criterios distintos para saber si los DR cumplen ese requisito.

Si entendemos que el requisito es que *de hecho* existan mecanismos coercitivos que respalden la obligación, entonces es importante señalar que en varios 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. Los DR, entonces, pueden hacerse cumplir mediante la fuerza, al menos en algunos países (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 casos en los que quien intenta ayudar a otro acaba dañándolo).

Si, en cambio, entendemos que el requisito es que sea *moralmente permisible* usar la coerción, entonces tenemos que evaluar si acaso respaldar los DR mediante la fuerza puede comprometer otros valores morales. Una objeción posible es que parece imposible establecer un criterio preciso para determinar si el costo y el riesgo en que el rescatista hubiese incurrido eran o no razonables. Además, también es muy difícil establecer si la persona realmente estaba enterada de que alguien estaba en peligro (siempre es posible alegar que no se oyeron los gritos de ayuda). Entonces existe el peligro de que se penalice a personas que no tenían, en verdad, la obligación de rescatar, pues los riesgos y costos en que hubiese tenido que incurrir eran demasiado altos o porque realmente no estaban enteradas de que alguien estaba en peligro (Malm, 2000).

Sin embargo, el hecho de que sea tarea difícil discriminar casos donde la persona actuó incorrectamente de casos en que no, no implica que sea siempre imposible. De hecho en los sistemas jurídicos existen muchas normas que requieren que se apele al criterio de razonabilidad para determinar si hubo acatamiento o no (por ejemplo, las normas sobre la defensa propia). Además, la cuestión del rescate no es el único problema moral donde encontramos dificultades similares para precisar

los criterios y para establecer la culpabilidad. También encontramos esas dificultades en la cuestión del homicidio, pero no por eso consideramos que los deberes de no cometer homicidio no puedan hacerse cumplir mediante la fuerza (Greenawalt, 1995; Fabre, 2007).

También podría objetarse que hacer cumplir los *DR* mediante la fuerza puede resultar demasiado difícil de llevar a la práctica. Los costos de la investigación y del juicio contra quienes se niegan a ayudar pueden resultar prohibitivos (por ejemplo, sería sumamente costoso averiguar cuál de los vecinos de un barrio estaba presente en el lugar en que hubo un choque y nadie llamó a la ambulancia). Además, como vimos, es difícil determinar si alguien realmente se enteró de que otro requería ayuda; entonces, si se adopta un criterio conservador (para evitar falsos positivos), es probable que muy pocas veces se declare culpable a alguien y se llegue a usar efectivamente la fuerza. Pero entonces la amenaza de sanción tendrá de hecho muy poco efecto motivador sobre los potenciales rescatastas (Dressler, 2000). Contra esa objeción se puede responder que el hecho de que sea muy difícil o costoso en la mayoría de los casos determinar si alguien efectivamente omitió rescatar a alguien no implica que no pueda determinarse en algunos casos (Fabre, 2007). Por ejemplo, imaginemos un caso en que un grupo de testigos ve desde la costa cómo alguien que está dentro del lago en un bote tranquilamente observa que alguien se ahoga al lado suyo pero omite tirarle el salvavidas.

En resumen, los *DR* no cumplen con las dos condiciones necesarias incontrovertidas para clasificarlos como *DB*. Si aceptamos que los deberes positivos básicos hacia los pobres globales pueden describirse correctamente como *DR*, entonces podemos concluir que la premisa A es incorrecta.³

LA PRIORIDAD DE LA JUSTICIA SOBRE LA BENEFICENCIA

En esta sección propongo dos argumentos contra la premisa B, según la cual los *DJ* tienen siempre prioridad sobre los *DB*. Incluso si obviamos

³ Dejo abierta aquí la cuestión de si los *DR* califican como *DJ*, o si constituyen una tercera categoría: ni *DB* ni *DJ*.

lo mostrado en la sección anterior y concedemos que los *DR* son meros *DB*, tenemos razones para pensar que los *DB* en algunos casos deben priorizarse sobre los *DJ*. El primer argumento que propongo recurre a nuestras intuiciones sobre el siguiente caso, ideado por Peter Unger:

El yate. Eres un empleado en la mansión con salida al mar de un millonario. A través de tus binoculares ves a una mujer 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 hay una cosa más: 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 mujer (Unger, 1996: 63-64. Traducción propia)

Según Unger, la mayoría de las personas considera que la acción del empleado es correcta (1996: 64). Concentrémonos en el hecho de que el empleado utiliza el yate del billonario sin su permiso y por lo tanto viola sus derechos de propiedad. Los derechos de propiedad son derechos correlativos a *DJ*. En este caso, los *DJ* del empleado entran en conflicto con sus *DB*, pues si cumple sus *DJ* y no viola los derechos de propiedad del billonario, la persona se ahoga. Entonces, si nuestras intuiciones sobre este caso son correctas, parece que no siempre los *DJ* tienen prioridad sobre los *DB*. Esta conclusión sirve para negar tanto la premisa *B* como la conclusión *C*, al menos en la formulación general que ambas tienen.

El segundo argumento que propongo consiste en mostrar la inconsistencia lógica de un alegato importante a favor de la prioridad

de los *DJ* sobre los *DB*, propuesto por Laura Valentini, quien defiende una concepción particular del contraste entre *DJ* y *DB*. La autora considera que además de la correlatividad a derechos y la permisibilidad del respaldo mediante la fuerza, el contraste entre *DJ* y *DB* consiste en que los *DJ* son deberes de *no dañar* a otros, mientras que los *DB* son deberes de *ayudar* a quien lo necesita, cuando ayudar no tiene costos excesivos para nosotros (Valentini, 2009). Luego la autora proporciona el siguiente argumento para mostrar que los *DJ* tienen prioridad sobre los *DB*: “El deber de no dañar es más estricto que [o sea, tiene prioridad sobre] el deber de ayudar: si tengo deberes de ayudar a otros, entonces, *a fortiori*, tengo deberes de no dañarlos. Por ejemplo, si tengo un deber de ayudar a los hambrientos, entonces tendré un deber todavía más fuerte de no colocar a otros en condiciones en las cuales estén condenados al hambre” (Valentini, 2009: 19).

El primer problema con ese argumento es que no logra mostrar la prioridad de *todos* los *DJ* sobre *todos* los *DB* (o, en términos de Valentini, de todos los deberes de no dañar sobre todos los deberes de ayudar). El ejemplo de la autora se refiere a la prioridad relativa de un deber de ayudar a alguien respecto a *x* (ayudar a que no padezca hambre) y un deber de evitar dañar a alguien respecto a *x* (evitar colocarlo en una situación de hambre). Pero no siempre el conflicto sucede entre dos deberes respecto de lo mismo. Por ejemplo, en el caso de la pobreza global hay un deber de ayudar a alguien respecto a *x* (ayudar a que no padezca hambre) y un deber de evitar dañar a alguien respecto a *y* (evitar que nuestros conciudadanos carezcan de ciertas ventajas socioeconómicas). El ejemplo de Valentini sólo muestra que los *DJ* tienen prioridad sobre los *DB* *respecto de lo mismo*, pero no muestra que tengan prioridad sobre los *DB* respecto a cosas distintas.

El segundo problema es que aunque se puede conceder que *algunos* *DJ*, como el deber de no torturar o el deber de no asesinar, tienen prioridad sobre *todos* los *DB*, eso no implica que *todos* los *DJ* tengan prioridad sobre *todos* los *DB*. Un ejemplo sería el siguiente: le prometí a mi amigo que me encontraría con él en la biblioteca esta tarde, pero en el camino encuentro un niño que se ahoga en una laguna. Si dedico mi tiempo a salvarlo, no llegaré a la reunión con mi amigo y faltaré a mi promesa, produciendo así un daño a mi amigo. Sin embargo, cualquiera admitiría

que el deber de ayudar al niño tiene más peso que el deber de no dañar a mi amigo de ese modo. Se puede concluir que no hay respaldo para la tesis general de que todo *DJ* tiene prioridad sobre todo *DB* (premisa *B*).

CONSECUENCIAS PARA EL DEBATE SOBRE POBREZA GLOBAL

La crítica de las premisas *A* y *B* tiene consecuencias importantes sobre los deberes de los ciudadanos de los países ricos hacia los pobres globales. La razón es que, como se vio, una opinión común es que los deberes que las personas tienen con sus conciudadanos son *DJ*, y que por esa razón tienen prioridad sobre los *DB* hacia los extranjeros. Si negamos que los deberes hacia los extranjeros son *DB* o que los *DJ* tienen siempre prioridad sobre los *DB*, entonces aquella opinión común debe revisarse.

¿En qué consisten los *DJ* que tenemos hacia nuestros conciudadanos? Primero, tenemos el deber de asegurarles derechos socioeconómicos básicos, o de subsistencia, que son los que delimitan la línea de pobreza extrema, como el derecho al refugio, a la alimentación básica y a cuidados mínimos de salud. Segundo, tenemos el deber de asegurarles derechos civiles y políticos, como el derecho a la libre circulación, a no padecer tortura, a igual protección ante la ley, a acceder a funciones públicas, etcétera. Tercero, tenemos el deber de asegurarles derechos socioeconómicos no básicos, como el derecho a condiciones equitativas y satisfactorias de trabajo, a la protección contra el desempleo, a igual salario por trabajo igual, a vacaciones periódicas pagadas, etcétera. Estos tres tipos de deberes son los deberes descritos en la Declaración Universal de Derechos Humanos, que usualmente se entiende que imponen deberes de justicia (Miller, 2007).⁴

⁴ Podría objetarse que los deberes de los ciudadanos de los países ricos hacia las personas en situación de pobreza *dentro de su propio territorio* no cumplen con los requisitos incontrovertibles para ser considerados deberes de justicia. Eso implicaría que dentro del propio Estado rico se reproduce una situación semejante a la que existe entre el Estado rico y los extranjeros. Existen en la literatura varias respuestas a esa objeción. Por ejemplo, autores como Thomas Nagel (2005), que defienden la tesis de que los deberes hacia los extranjeros son puramente humanitarios (y no de justicia), afirman que tenemos hacia nuestros conciudadanos deberes de justicia de asegurar

Para cumplir con los *DJ* hacia nuestros conciudadanos necesitamos utilizar recursos. El problema es que también necesitamos recursos para cumplir con nuestros deberes positivos básicos hacia los pobres globales. Es fácil imaginar situaciones en las cuales si destinamos recursos a cumplir con uno de esos deberes, no podremos cumplir con el otro (o lo cumpliremos en menor medida). Por ejemplo, el dinero que transfiramos a una agencia humanitaria que combate el hambre en otro país será dinero que no podremos utilizar para financiar un seguro de desempleo en nuestro país.

La existencia de ese conflicto de deberes vuelve muy relevante el argumento mencionado al comienzo del trabajo, acerca de la prioridad de los *DJ* sobre los *DB*. Si el argumento fuera correcto, los *DJ* hacia nuestros conciudadanos tendrían prioridad sobre los deberes positivos básicos hacia los pobres globales. Pero en las secciones anteriores me ocupé de mostrar que las dos premisas del argumento son falsas. ¿Qué consecuencia tiene eso sobre la pregunta por la prioridad entre los deberes domésticos y globales?

La consecuencia principal es que la discusión sobre la prioridad de los *DJ* domésticos sobre los deberes positivos básicos hacia los pobres globales está abierta. Como vimos, el argumento que pretende probar la conclusión *c* —que afirma que los *DJ* (domésticos) tienen prioridad sobre los deberes positivos básicos hacia los pobres globales— no es sólido. Eso no quiere decir que *c* sea falsa. Sólo quiere decir que si alguien quiere defender *c*, debe proporcionar un argumento distinto al que reconstruí al principio. Por lo tanto, hasta que alguien no aporte un argumento nuevo, no hay razones para creer que los *DJ* de los ciudadanos entre sí tienen prioridad sobre los deberes positivos básicos hacia los pobres globales. ¿Acaso hay razones para pensar lo contrario (esto es, que dichos deberes

la subsistencia (e incluso la equidad distributiva). La razón es que el Estado impone coercitivamente ciertas leyes sobre sus súbditos en su nombre. Para que la coerción pueda estar justificada, el Estado tiene la obligación de que las leyes impuestas cumplan con ciertos parámetros de justicia altamente exigentes, que incluyen como mínimo un deber de que el Estado asegure la subsistencia de todos sus miembros (y también, según Nagel, que asegure la equidad distributiva entre ellos). Como en el orden internacional no existe coerción del mismo tipo que dentro del Estado, los mismos parámetros de justicia no se aplican.

globales tienen prioridad sobre los *DJ* domésticos)? En la tercera sección se analizó un caso de rescate en el cual nuestras intuiciones nos decían que algunos *DB* tienen prioridad sobre algunos *DJ*. Si aceptamos que ese caso de rescate es análogo al de rescate a los pobres globales, tenemos razones para afirmar que los deberes positivos básicos hacia los pobres globales tienen prioridad sobre (al menos algunos) *DJ* domésticos.

CONCLUSIÓN

En el presente trabajo me ocupé de analizar si es correcto clasificar a los deberes positivos básicos hacia los pobres globales como deberes de beneficencia. Mostré que los deberes hacia los pobres globales no cumplen con ninguna de las dos condiciones incontrovertidamente necesarias para ser considerados deberes de beneficencia. Asimismo, mostré que los deberes de justicia no siempre tienen prioridad sobre los de beneficencia.

Esas conclusiones tienen consecuencias importantes para el debate sobre los deberes de los ciudadanos de países ricos hacia los pobres globales. En primer lugar, si los deberes positivos básicos hacia los pobres globales no son deberes de beneficencia, entonces la mera prioridad de la justicia sobre la beneficencia no da razones suficientes para afirmar que los ciudadanos de los países ricos pueden darle prioridad a sus deberes hacia sus conciudadanos (que son deberes de justicia). En segundo lugar, incluso si los deberes positivos básicos hacia los pobres globales fueran deberes de beneficencia, mostré que los deberes de justicia no siempre tienen prioridad sobre los de beneficencia. Por lo tanto, de nuevo puede cuestionarse que los ciudadanos de los países ricos puedan darle prioridad a los deberes hacia sus conciudadanos por sobre los deberes hacia extranjeros en situación de pobreza extrema.

FUENTES CONSULTADAS

ARNESON, R. (2004), "Moral Limits on the Demands of Beneficence?" en Deen Chatterjee (ed.), *The Ethics of Assistance: Morality, Affluence,*

- and the Distant Needy*, Cambridge, Reino Unido: Cambridge University Press (CUP).
- ASHFORD, E. (2003), "The Demandingness of Scanlon's Contractualism", en *Ethics*, vol. 113, núm. 2, enero-febrero, Chicago: The University of Chicago Press, pp. 273–302.
- BARRY, C., ØVERLAND, G. (2011), "How Much for the Child?", en *Ethical Theory and Moral Practice*, vol. 16, núm. 1, febrero-marzo, Dordrecht: Springer, pp. 189-204.
- BLAKE, M. (2001), "Distributive Justice, State Coercion, and Autonomy", en *Philosophy and Public Affairs*, vol. 30, núm. 3, julio-septiembre, Princeton, Nueva Jersey: PUP, pp. 257-296.
- CULLITY, G. (2004), *The Moral Demands of Affluence*, Oxford: Oxford University Press (OUP).
- DRESSLER, J. (2000), "Some Brief Thoughts (Mostly Negative) About 'Bad Samaritan' Laws", en *Santa Clara Law Review*, vol. 40, núm. 4, octubre-diciembre, Santa Clara, California: Santa Clara University Law School, pp 971-989.
- FABRE, C. (2007), "Mandatory Rescue Killings" en *The Journal of Political Philosophy*, vol. 15, núm. 4, diciembre, Boston, MA: Association for Political Theory/John Wiley & Sons, pp. 363–384.
- GILABERT, P. (2012), "Justice and Beneficence", manuscrito inédito.
- GREENAWALT, K. (1995), "Legal Enforcement of Morality", en *Journal of Criminal Law and Criminology*, vol. 85, núm. 3, invierno, Chicago: Northwestern University School of Law, pp. 710-725.
- JAMES, S. (2003), "Rights as Enforceable Claims", en *Proceedings of the Aristotelian Society*, vol. 103, núm. 1, junio, Londres: Aristotelian Society/University of London, pp. 133-147.
- MALM, H. M. (2000), "Bad Samaritan Laws: Harm, Help, or Hype?", en *Law and Philosophy*, vol. 19, núm. 6, noviembre-diciembre, Dordrecht: Springer, pp. 707-750.
- MECKLED-GARCÍA, S. (2009), "Do Transnational Effects Violate Human Rights?" en *Ethics and Global Politics*, vol. 2, núm. 3, julio-septiembre, Uppsala: Co-Action/Uppsala University, 259-276.
- (2008), "On the Very Idea of Cosmopolitan Justice: Constructivism and International Agency", en *The Journal of Political Philosophy*, vol. 16, núm. 3, septiembre-noviembre,

- Boston, MA: Association for Political Theory/John Wiley & Sons, pp. 245–271.
- MILL, J. S. (1989) [1859], *On Liberty*, en Saul Collini (ed.), John Stuart Mill, *On Liberty and Other Essays*, Cambridge, Reino Unido: CUP, pp. 1-115.
- MILLER, D. (2007), *National Responsibility and Global Justice*, Oxford: OUP.
- MURPHY, L. (2000), *Moral Demands in Nonideal Theory*, Nueva York: OUP.
- NAGEL, T. (2005), “The Problem of Global Justice”, en *Philosophy & Public Affairs*, vol. 33, núm. 2, marzo-mayo, Princeton, Nueva Jersey: Princeton University Press (PUP), pp. 113-147.
- O’NEILL, O. (1996), *Towards Justice and Virtue: A Constructive Account of Practical Reasoning*, Cambridge: CUP.
- POGGE, T. (2005), “Recognized and Violated by International Law: The Human Rights of the Global Poor”, en *Leiden Journal of International Law*, vol. 18, núm. 4, diciembre, Leiden: The Foundation of the Leiden Journal of International Law/Grotius Centre for International Law, Leiden University, pp. 717-745.
- QUINN, W. (1993), *Morality and Action*, Cambridge: CUP.
- SINGER, P. (2009), *The Life You Can Save. Acting Now to End World Poverty*, Melbourne: Text Publishing.
- (1972), “Famine, Affluence, and Morality”, en *Philosophy and Public Affairs*, vol. 1, núm. 3, primavera, Princeton, Nueva Jersey: PUP, pp. 229-243.
- SMITH, P. (1998), *Liberalism and Affirmative Obligation*. Oxford-Nueva York: OUP.
- STEINHOFF, U. (2012), “Why ‘We’ Are Not Harming the Global Poor: A Critique of Pogge’s Leap from State to Individual Responsibility”, en *Public Reason. Journal of Political and Moral Philosophy*, vol. 4, núms. 1-2, junio-diciembre, Bucarest: Universitatea din Bucaresti, pp. 119-138.
- TAN, K. (2004), *Justice Without Borders: Cosmopolitanism, Nationalism, and Patriotism*, Cambridge, Reino Unido: CUP.
- TAYLOR, J. S. (2008), “Liberalism, the Duty to Rescue, and Organ Procurement”, en *Political Studies Review*, vol. 6, núm. 3, septiembre-diciembre, Oxford: Political Studies Association/Wiley-Blackwell, pp. 314-326.

- UNGER, P. (1996), *Living High and Letting Die: Our Illusion of Innocence*, Nueva York: OUP.
- VALENTINI, L. (2009), *Justice and Assistance: Three Approaches and a Fourth One*, Oxford: Centre for the Study of Social Justice (CSSJ)-University of Oxford, Working Papers Series sj009, enero. Disponible en línea en <http://social-justice.politics.ox.ac.uk>. 18 de agosto de 2014.
- WENAR, L. (2005), "The Nature of Rights", en *Philosophy & Public Affairs*, vol. 33, núm 3, Princeton, Nueva Jersey: PUP, Julio-agosto, pp. 223-253.
- YOUNG, I. M. (2011), *Responsibility for Justice*, Oxford: OUP.

Fecha de recepción: 10 de noviembre de 2013

Fecha de aceptación: 09 de septiembre de 2014