

La pobreza extrema como una violación de los derechos humanos. La respuesta de la justicia global frente a la beneficencia

Extreme Poverty as a violation of Human Rights. The Response of Global Justice in opposition of Charity

ISABEL TAMARIT LÓPEZ
ES MIRALCAMP, VILA-REAL

Artículo recibido: 03 marzo 2016
Solicitud de revisión: 16 marzo 2016
Artículo aceptado: 14 julio 2016

Resumen

En este artículo consideramos la pobreza extrema como un caso de violación de los derechos humanos en tanto que la situación de las personas que la padecen vulnera el mínimo de dignidad o justicia que permitiría reconocerlos como seres valiosos. La respuesta internacional en esos casos no puede entenderse como una cuestión de beneficencia sino que debe ir orientada prioritariamente con medidas de justicia que busquen el reconocimiento de la dignidad y las libertades de esas personas. En este sentido consideramos la posibilidad de defender una propuesta de justicia global distributiva como la de Thomas Pogge y, por otra parte, reconocemos el valor de los derechos humanos como imperativos éticos globales para la fundamentación y la defensa de una justicia global desde el enfoque de la capacidad de Amartya Sen.

Palabras clave: pobreza extrema, derechos humanos, justicia global, imperativos éticos globales.

Abstract

In this article we consider extreme poverty as a case of violation of human rights as the situation of people who suffer it do not have the minimum of dignity or justice that would recognize them as valuable beings. The international response in such cases cannot be understood as a matter of charity but should be oriented primarily with justice measures seeking the recognition of the dignity and freedoms of those people. In this regard we consider the possibility of presenting a proposal for distributive global justice as Thomas Pogge does and, on the other hand, we recognize the value of human rights as global ethical imperatives for foundation and defense of a proposal of global justice from the perspective of the capability approach by Amartya Sen.

Keywords: Extreme poverty, human rights, global justice, global ethics imperatives.

1. LA CONCEPTUALIZACIÓN DE LA POBREZA EXTREMA COMO UNA VIOLACIÓN DE LOS DERECHOS HUMANOS. LA IMPLICACIÓN DE LA DESIGUALDAD RADICAL INTERNACIONAL EN LA INJUSTICIA GLOBAL

La pobreza extrema es manifiesta si atendemos al número de muertes que provoca cada día la miseria y carencia total de bienes básicos. Aquellos que se encuentran en el umbral de la pobreza o por debajo de éste, difícilmente pueden sobrevivir y menos realizar un proyecto de vida. Esta forma de pobreza que genera sufrimiento y muerte puede ser concebida, por ejemplo a juicio de Thomas Pogge, como una violación de los derechos humanos de las gentes que la padecen. Pues se les está negando el acceso a los derechos humanos –más básicos– que todo hombre y mujer deberían tener asegurados por el mero hecho de ser personas. Desde el enfoque de la capacidad¹ de Amartya Sen este tipo de pobreza supone además un fracaso en las capacidades de las personas, una falta de libertad real que implica la imposibilidad de que el afectado pueda incluso emprender cursos de acción que palien esa privación. Se trata de una falta de reconocimiento a la dignidad de estas personas, una falta de respeto injusta que merece ser corregida.

Así pues, como señala Adela Cortina (2007), el reconocimiento de la dignidad de las personas implica respetarlas en un doble sentido, por un lado, no dañarlas, por otro lado, empoderarlas, ayudarles a alcanzar sus metas, siempre que no supongan un obstáculo para que los demás alcancen las suyas propias. En tanto reconocemos la dignidad aceptamos que se constituya como fundamento sobre el que se sustenta el reconocimiento de los derechos humanos. Sin embargo, si no somos capaces de estimar la dignidad, los derechos humanos quedarán relegados a una mera convención histórica, perdiéndose así la fuerza de las reivindicaciones, las exigencias de justicia que se fundamentan en estos.

Por otro lado, además de la pobreza, si atendemos a la desigualdad radical entre países nos damos cuenta de que en esta situación se está incumpliendo un deber negativo de no dañar y no sólo un deber positivo de

1 He optado por traducir «capability approach» por «enfoque de la capacidad» y no «enfoque de las capacidades», aunque esta expresión es más frecuente en las traducciones en castellano. Considero que el plural «capacidades» se centra en aquello que entendemos como cualidades para el buen ejercicio de algo, y, sin embargo, *capability* enfatiza algo previo y más fundamental, que es el sentido que le otorga Amartya Sen, a saber, la posibilidad o capacidad del sujeto para llevar a cabo aquellos funcionamientos que tiene razones para valorar. Y por este motivo mantengo en singular *capacidad*, destacando el poder de agencia de las personas para desarrollar entonces capacidades o habilidades muy diversas.

asistencia. Los más ricos o en posición aventajada están cometiendo un daño, directamente una injusticia hacia los que sufren la pobreza. Así, por ejemplo, el orden internacional tolera gobiernos corruptos y débiles en países pobres, y esto contribuye a que los más poderosos mantengan su estatus de riqueza y control del orden global. Pero existen otras formas de contribuir a la injusticia global que sufren los pobres y que tienen que ver con el diseño y funcionamiento del orden económico global (Pogge, 2002a, 2002b, 2003). Así pues, pensamos que la pobreza no responde en su origen únicamente a causas domésticas o endógenas, como considera John Rawls (2001), prueba de ello son las reglas que rigen el mercado -abierto y libre para unos pocos-, los tratados y convenciones sobre comercio y patentes, los préstamos e inversiones, el uso de los recursos de los fondos marinos, y otro tipo de reglas amoldadas de manera que favorecen el enriquecimiento de los países poderosos, sus ciudadanos y sus empresas con proyección multinacional. La toma de decisiones en las negociaciones internacionales sin lugar a dudas favorece a los intereses de los países ricos, como así queda reflejado en el tipo de normas por las que se rige, por ejemplo, la Organización Mundial de Comercio (OMC). Este hecho contribuye a que la desigualdad entre países se intensifique y se torne más compleja la salida de la pobreza extrema. Por eso, como ciudadanos de países desarrollados no somos meros espectadores que observan una situación y que no están de ningún modo implicados en ella, más bien somos una parte que contribuye activamente a generarla, nuestra responsabilidad es moral y causal, y por ese motivo nos corresponden obligaciones tanto negativas como positivas (Pogge, 2002a; Pogge, 2003).²

La desigualdad radical que se genera y disminuye las posibilidades de dar salida a la pobreza extrema puede ser definida de acuerdo con las siguientes condiciones:

- 1) Los que están peor están muy mal en términos absolutos.
- 2) También están muy mal en términos relativos -están mucho peor que muchos otros.
- 3) La desigualdad es impermeable -los que están peor no mejoran, ni los que están mejor empeoran.
- 4) La desigualdad lo invade todo -afecta a distintos ámbitos.

2 Pogge rechaza la visión empírica sobre la pobreza que subyace a los argumentos de Peter Singer y que hace inocentes a los ciudadanos y dirigentes de países ricos hacia los que se dirige (Singer, 1972).

5) La desigualdad es evitable –los que están mejor pueden cambiar la situación sin empeorar, ni convertirse en necesitados.³

La pobreza mundial que divide a los pueblos es un ejemplo de desigualdad radical. Esta situación es injusta y podemos aludir a tres causas distintas para argumentarlo (Pogge, 2009).⁴ Estos tres tipos de causas dan lugar a tres aproximaciones o corrientes antagónicas acerca de la pobreza y localizan a responsables distintos, entendiéndola, respectivamente, como: el efecto de las instituciones sociales compartidas; la exclusión sin compensación alguna del uso de los recursos; los efectos de una violenta historia común. Sin embargo, Pogge (2002a) sostiene que a pesar de las diferencias las tres pueden coincidir en lo siguiente: la desigualdad radical existente es injusta y su mantenimiento coercitivo constituye la violación de un deber negativo. Asimismo, una reforma factible del *statu quo* es un paso importante hacia la justicia. Con estas dos premisas compartidas cabe la posibilidad de que los partidarios de distintos enfoques sobre la pobreza y corrientes de pensamiento político arriben a un acuerdo para erradicar la pobreza mundial.

Pogge se decanta en cualquier caso por el segundo tipo de causa para explicar la injusticia que supone la pobreza extrema. Considera que a las cinco condiciones sobre la desigualdad radical a las que aludimos anteriormente se añade la siguiente: «los que están mejor disfrutan de ventajas significativas en el uso de un fondo único de recursos naturales, de cuyos beneficios se excluye en buena medida a los que están peor, sin que a cambio se les dé compensación alguna» (Pogge, 2002a: 255).

La exclusión que sufren los pobres en cuanto al uso de recursos naturales merece una explicación o justificación. Un modelo de justicia como el actual, que defiende el derecho a tomar posesión, de manera unilateral, de raciones desproporcionadas de recursos, debe ser capaz al tiempo de responder con razones suficientes a las demandas de los pobres. De no hallar justificación alguna para esta exclusión, el criterio de justicia que defendamos habrá de tener en cuenta esta desigualdad y ponerle fin. Una propuesta moderada, a juicio de Pogge, puede ser un principio de justicia distributiva global que palie los efectos de esta exclusión y acabe con la asimetría que la mantiene (Pogge, 2009).

3 Pogge (2002a; 2005) aclara que toma esta noción de desigualdad radical y su caracterización de Thomas Nagel (Pogge, 2009).

4 En esta obra Pogge especifica los criterios para identificar la injusticia de la pobreza extrema.

La propuesta de Pogge trata, pues, de erigirse como un modo de compensación de los que hacen un uso abundante de recursos en el planeta a quienes involuntariamente usan muy pocos (Pogge, 2002a). Con esta intención propone el «dividendo general sobre recursos» que desarrollaremos en el apartado siguiente.⁵

La aceptación de esta medida de reforma del orden económico e institucional global está fundamentada en el deber negativo que los países ricos tienen hacia los pobres. Existe una justificación moral que la avala, aunque Pogge sugiere que tanto convicciones morales como prudenciales pueden ayudar a que se realice realmente su propuesta.⁶ La búsqueda de la paz y la estabilidad, la disminución de los riesgos y externalidades de un orden económico global injusto, pero también el interés por el bienestar de las generaciones futuras, así como el acabar con nuestra implicación en esa pobreza extrema, ayudan a convencernos de la necesidad de una reforma y un criterio de justicia global

1.1. El «dividendo general sobre recursos» (*Global Resources Tax, GRT*).

Justicia global distributiva desde una concepción liberal e igualitaria

Thomas Pogge elabora su propuesta de justicia global distributiva, en primer lugar, como una crítica a *El derecho de gentes* de Rawls (Pogge, 1994). A diferencia de Rawls, Pogge considera imprescindible incluir entre los principios de un derecho internacional un principio de justicia distributiva igualitarista, del mismo modo que se le incluye en el nivel doméstico. Lo que contiene este principio no es, por tanto, un mero deber de asistencia, como establece Rawls, ni tampoco el resultado de la elección de unos pocos pueblos con intereses democrático-liberales. Se trata de un principio que sí, se establecería en segunda posición original, siguiendo a Rawls, cuando están reunidos los representantes de los pueblos, pero cuyo fundamento es la justicia y no la buena voluntad o la solidaridad. En este sentido Pogge discrepa respecto a Rawls en el modo en que se desarrollaría esa segunda sesión entre los representantes de los pueblos y los acuer-

5 La primera formulación de Pogge de esta propuesta fue en 1992, posteriormente en 1994. Reaparece reformulado en otras obras (Pogge, 2002a; 2005; 2009).

6 Pogge reconstruye la argumentación moral que justifica por qué la situación de pobreza y desigualdad radical son injustas y la implicación que en ella tienen los países ricos o poderosos, así como las elites y dirigentes corruptos de los países pobres que ayudan a mantener el orden institucional y económico global (Pogge, 2009).

dos racionales que se tomarían. Veamos en qué puntos Pogge se distancia de Rawls.

En primer lugar, Rawls sostiene que el interés que mueve a los representantes de los pueblos para acudir a esa sesión consiste en conseguir que sus instituciones domésticas satisfagan la concepción de justicia nacional. Pogge, en cambio, cree que además tendrían cierto interés en el bienestar de sus miembros, esto es, preferirían racionalmente una situación en la que sus miembros gozaran de un nivel de vida mayor que el estrictamente necesario para mantener el orden doméstico en condiciones de justicia y pertenecer a la comunidad de los pueblos liberales y decentes. Los argumentos que demuestran la implausibilidad de la postura de Rawls son los siguientes, a juicio de Pogge:

- a) Existen formas de liberalismo que apuestan por un progreso económico y desarrollo humano continuo, de manera que no se detienen en el nivel de lo suficiente para mantener el orden institucional.
- b) Existen variantes cosmopolitas del liberalismo que extienden los requerimientos igualitaristas a todos los seres humanos, de manera que las privaciones de otros, aunque lejanos, son motivo de preocupación moral.
- c) El deber de asistencia en términos rawlsianos no contempla la posibilidad de contribuir al desarrollo o satisfacción de necesidades básicas en países desaventajados, que no son capaces de emprender las acciones para diseñar y mantener instituciones domésticas justas. De esta forma deja afuera la posibilidad de que la justicia internacional pueda plantearse en términos de garantizar el acceso a ciertos bienes y recursos básicos para todos los individuos, independientemente de si esto contribuye o no a la justicia de las instituciones de la sociedad en la que viven (1994: 209-210).

Pogge insiste en que existe cierta implausibilidad moral en la postura de Rawls, que además implica una incoherencia filosófica. Rawls mantiene dos criterios de justicia distintos, según lo aplique al ámbito doméstico o internacional. En el primero la unidad moral son los individuos, en el segundo los pueblos. De este modo viola el universalismo moral que dice profesar, sin dar razones que justifiquen suficientemente esta discordancia entre criterios, las exigencias y fuerza del primero se pierden en el segundo. Si carecemos de razones que justifiquen el mantenimiento de un doble criterio, debemos a los pobres globales una explicación «de por qué nos consideramos autoriza-

dos a imponerles un orden económico global, que viola las condiciones morales mínimas que nosotros mismos establecemos para la imposición de cualquier orden económico nacional» (Pogge, 2002b: 144).

Ahora bien, según Rawls los criterios son distintos en esa segunda posición original, porque no se dan las condiciones ni se comparten las mismas nociones, tradiciones e ideas sobre la justicia y el orden político que en la primera. Esto es, la argumentación de Rawls se basa en el principio de tolerancia o la autonomía de los pueblos, la propia diversidad impide que el procedimiento de equilibrio reflexivo pueda funcionar o aplicarse en el ámbito internacional, pues no todos los pueblos son liberales ni democráticos. Las condiciones de la segunda posición son distintas, principalmente porque quienes se reúnen ya no representan a individuos sino a pueblos, que no necesariamente han de compartir la misma tradición ni el mismo bagaje histórico. El derecho de gentes espera ganar aceptabilidad no solo entre los pueblos liberales, sino también entre los jerárquicos, de ahí que la lista de derechos humanos nos parezca escasa o los motivos de intervención limitados.

Sin embargo, para acomodar los intereses de los pueblos jerárquicos y hacer compatibles las distintas formas de entender la justicia, Rawls se despreocupa de los intereses de las personas individuales. Tal vez por no incurrir en el individualismo moral, propio de tradiciones liberales, pues esto parece que reduciría las posibilidades de acuerdo entre los pueblos. Ahora bien, ¿es posible mantener una postura sobre la justicia sin tomar partido por una posición moral?

En este sentido Pogge sostiene que de acuerdo con un universalismo moral debemos considerar que los intereses que los representantes deberían defender tienen que corresponder con los de los individuos y no con los de los pueblos. El modelo de justicia internacional o global que defendamos, de acuerdo con estos presupuestos, debe tener carácter liberal, entendiendo que el liberalismo mantiene un compromiso con la tolerancia y la diversidad, abriendo el espacio a formas no liberales de organización política en el nivel doméstico.

Pogge es consciente de los posibles conflictos u oposiciones que esta apuesta por una justicia global de corte liberal pudiera despertar. Ahora bien, la oposición de los pueblos jerárquicos o no liberales surgiría más en las cuestiones relativas a los derechos humanos y las obligaciones que se derivan a este respecto, que en lo relativo a la distribución o control de la riqueza. Sin embargo, la oposición hacia un principio de justicia distributiva igualitario, si nos situamos en una posición real, vendría más bien de los

pueblos actuales liberales y aventajados que de los pueblos jerárquicos o desfavorecidos. Cabe pensar que el rechazo de Rawls a un principio que se ocupe de reducir o controlar las desigualdades socioeconómicas en el nivel internacional no favorece tanto a los pueblos jerárquicos –por lo que se les respeta y tolera, sin imponerles unos valores liberales contrarios a su tradición–, como a los pueblos liberales y ricos, que ven inalterada su posición internacional de ventaja en el uso y explotación de los recursos mundiales (Pogge, 1994).⁷ Esto supone el mantenimiento del *statu quo* que favorece a quienes ya hoy disfrutaban de los beneficios de una posición poco equitativa.

Así pues, el «dividendo general sobre recursos» está destinado a controlar las desigualdades que pueden generarse entre los pueblos por el control y explotación sobre los recursos, partiendo del hecho que las fronteras internacionales constituyen un criterio distributivo injusto, tanto por basarse en criterios arbitrarios como la lotería natural como por las influencias del pasado histórico (Pogge, 1994).

En segundo lugar, Pogge diseña su propuesta desde una estrategia ecuménica. Como reforma institucional de carácter moral puede justificarse desde distintos frentes: argumentos libertarios; argumentos basados en el derecho de compensación por los efectos de daños históricos, argumentos contractualistas o consecuencialistas. Y esto es así porque todos ellos, a juicio de Pogge, comparten una serie de premisas, sobre las que se apoya la idea del *GRT*, a saber:

- Los pueblos tienen que compartir el mismo planeta con sus recursos escasos.
- La historia común que ha producido las divisiones entre pueblos tal y como los conocemos hoy, y como existirá en el futuro, está llena de injusticias y errores.
- Los pueblos interactúan en un marco global único de instituciones políticas y económicas, lo que tiende a reproducir los patrones de desigualdades y privaciones del mismo modo (Pogge, 1994: 198-199).

⁷ La oposición real al *GRT* o medidas similares que persiguen la justicia distributiva o la reforma del orden económico global se localiza en aquellos países ricos liberales que disfrutaban de la ventaja que el presente orden y sus reglas les proporcionan. Pocos pueblos jerárquicos o no liberales se oponen a un principio de estas características, que beneficiaría su nivel de vida y desarrollo.

Por todo ello, Pogge no encuentra ninguna razón convincente que niegue la posibilidad de que las gentes y los gobiernos, tanto de los países ricos como pobres, aprueben una medida como el *GRT* para el orden global. Su aceptación supondría: un orden global más democrático, un papel más relevante para las instituciones y organizaciones internacionales, un gobierno global –entendido no en el sentido de estado global, sino como un orden institucional multilateral donde los poderes y la soberanía están verticalmente dispersos, y no centralizados (Pogge, 1994).

Las razones en que apoya su convencimiento sobre la plausibilidad moral de su propuesta son: ancla en las corrientes de pensamiento normativo occidental; las convicciones morales de los ciudadanos pueden generar cambios reales sobre las políticas internacionales si aprovechan los incentivos políticos de la democracia; pone fin a nuestra implicación en la pobreza extrema mediante una reforma realista del orden económico global; modifica las pautas de consumo, frenando la polución y agotamiento de los recursos a favor de un modelo sostenible (Pogge, 2002a). Las posibles objeciones al propio principio se plantearían entonces en el terreno de la práctica, en el momento en que hubiera que ponerlo en marcha, por la necesidad de aplicar sanciones a aquellos que lo incumplen y el aparato institucional que esto implica, aunque las soluciones no tendrían por qué reducirse a la constitución de un estado mundial, como muchos suponen, ya que esto no sería deseable para nadie. Pogge propone un sistema de sanciones descentralizado, que funcionaría paralelo al orden económico global.

2. POSIBLES CRÍTICAS A LA PROPUESTA DE JUSTICIA GLOBAL DISTRIBUTIVA DE THOMAS POGGE

La propuesta de Pogge, aunque atractiva, no está exenta de críticas, sobre todo, porque el *GRT* no está planteado como una ayuda para el desarrollo o un deber de asistencia. Sino que se fundamenta en el hecho de que los ciudadanos de países más aventajados, los dirigentes de los países ricos, son activamente responsables de la pobreza extrema que se vive hoy y que afecta a más de la mitad de la población mundial (Pogge, 2005).⁸ Por eso tienen la obligación negativa de no seguir dañando,⁹ asumiendo medidas o

8 Esta es la misma idea que recoge en su libro *World Poverty and Human Rights* (2002a).

9 «My main claim is then that, by shaping and enforcing the social conditions that foreseeably and avoidably cause the monumental suffering of global poverty, we are harming the global poor –or, to

reformas en el orden institucional global que lo tornen más justo, sin violar los mínimos morales que sí respetan en sus órdenes domésticos.¹⁰

El problema estriba en que no todos están dispuestos a aceptar su responsabilidad ni entienden que estén causando ningún daño. Cualquiera de nosotros no se siente directamente implicado en el fenómeno de la pobreza extrema ni cree justificada la acusación de Pogge. Más bien coincidimos con Rawls:¹¹ creemos que las causas que explican la pobreza son en su mayoría endógenas, por eso nuestro papel se reduce a la ayuda humanitaria o cooperación al desarrollo.

Ahora bien, esto no nos exime de responsabilidad. Como miembros de países democráticos deberíamos tener en cuenta que los esquemas sociales deseables a nivel doméstico y global no se generan espontáneamente sino a través de la lucha ciudadana y de la reforma social. Hemos de conseguir que nuestros intereses y preocupaciones lleguen a nuestros gobiernos, que sepan cuáles son nuestras prioridades y a qué orden de problemas otorgamos más importancia. Asimismo está en nuestra mano la elección de gobiernos más comprometidos con la erradicación de la pobreza y la reducción de la brecha norte-sur.

Como sabemos, Pogge considera que la reforma institucional internacional y del orden económico global es la clave para que se produzca un cambio, para que se acabe con la violación de derechos humanos en forma de pobreza extrema. De otro modo, la lucha ciudadana y la ayuda al desarrollo o cooperación que llevan a cabo particulares u ONGS –en forma de deber positivo– no acaba solucionando el problema, sólo lo alivia en la medida de lo posible, aunque siguen manteniéndose las causas que lo provocan. Son los gobiernos y las instituciones internacionales los protagonistas y los agentes efectivos capaces de provocar un cambio significativo en el orden económico e institucional global, aunque no por ello hemos de eludir la parte que nos toca, ya que en última instancia somos los que elegimos quién nos representa a esos niveles.

No obstante, no podemos confiar en que el sistema jurídico y el gobierno basten para proteger y garantizar los derechos humanos, pues está claro que la juridificación y el respeto oficial no siempre son suficientes. Los derechos pueden estar jurídicamente reconocidos y, sin embargo, adoptar

put it more descriptively, we are active participants in the largest, though not the gravest, crime against humanity ever committed» (Pogge, 2005: 33).

10 «We owe the global poor an account of why we take ourselves to be entitled to impose upon them a global economic order in violation of the minimal moral constraints we ourselves place on the imposition of any national economic order» (Pogge: 2002b: 43).

11 Expone cuáles son los mecanismos por los que llegamos a albergar esta creencia (Pogge: 2003).

meramente un papel declarativo, sin más efectos. Creemos, no obstante, que un derecho humano no positivado queda a la intemperie y fácilmente puede convertirse en un derecho únicamente proclamado, con una mayor probabilidad de resultar vulnerado o directamente ninguneado. Ahora bien, Pogge quiere despejar dudas en cuanto a su concepción sobre los derechos humanos y el modo en que el acceso a los objetos de estos puede asegurarse, y afirma en este sentido:

Lo que se necesita para garantizar verdaderamente el contenido de un derecho es una ciudadanía vigilante que se comprometa profundamente con este derecho y que esté dispuesta a trabajar en pro de su realización política. [...] El compromiso de la ciudadanía es más fiable que el compromiso del gobierno, cuyos miembros pueden cambiar de un día para otro. El primer compromiso contribuye a promover el segundo –especialmente, en las sociedades democráticas, ya que tienden a producir incentivos más poderosos para que los representantes gubernamentales respondan ante las personas. El compromiso ciudadano también ayuda a evitar que se den casos en los que la impotencia, y no la indiferencia, es la que hace que un gobierno se cruce de brazos ante las violaciones de los derechos de terceros llevadas a cabo por grupos organizados de ciudadanos (Pogge, 2002a: 87).

De manera que Pogge no anula el rol que juega la ciudadanía en los asuntos de justicia, a pesar de que insiste en la necesidad de cambio y acción institucional. Una actuación ciudadana comprometida y responsable en este sentido es la mejor garantía que puede haber, también para que los cambios institucionales sean efectivos. Los individuos son los que han de preocuparse por que el acceso a los objetos de los derechos humanos se asegure a todos los miembros de ese estado. Asimismo los individuos han de vigilar la actuación de sus gobiernos y también aprovechar los incentivos que brinda la democracia para promover acciones en favor del respeto internacional de derechos humanos. La realización de estos derechos no depende únicamente de un sistema jurídico que los asegure, de un gobierno que los proteja, sino también de una ciudadanía comprometida y dispuesta a exigirlos y fomentarlos tanto a nivel nacional como internacional.

La constitución de un país, sus sistemas jurídico y político, y las actitudes de sus políticos, sus jueces y su policía no es todo lo que sostiene el respeto duradero de los derechos humanos. Dicho respeto halla sus más profundos cimientos en las actitudes de la gente, actitudes que también son moldeadas por el sistema educativo y la distribución del poder económico (Pogge, 2002a: 88).

De ahí que para el buen funcionamiento de la democracia y sobre todo de las democracias noveles, cuya vulnerabilidad es mayor, sea imprescindi-

ble que todos los ciudadanos tengan acceso a la educación, al tiempo que se radicalizan las estructuras y mecanismos democráticos, tornándose más participativos, deliberativos e inclusivos. Así pues, y de acuerdo con Amartya Sen, a partir de la educación podemos lograr el desarrollo y expansión de capacidades a otros niveles (Sen, 2000). Esto significa aumentar las libertades de que gozan los individuos y sus oportunidades para llevar la vida que elijan. Una ciudadanía que tiene acceso a la educación puede no sólo expresar mejor cuáles son sus intereses y prioridades, sino también exigir a sus gobiernos de un modo más efectivo que cumplan sus compromisos, favoreciendo de este modo el real y efectivo funcionamiento de la democracia.

Sin embargo, éste es uno de los polos de la cuestión: educación y radicalización de las estructuras democráticas. Pogge¹² critica a Sen y el enfoque de la capacidad por centrarse especialmente en este tipo de mecanismos para combatir la pobreza e impulsar el desarrollo, pues de este modo da a entender que las causas son primordialmente de carácter interno, que los fallos aparecen por un déficit de gobierno democrático que redundan en la falta de derechos y libertades de la ciudadanía (Pogge, 2003). De esta forma se pierde de vista la implicación que el orden económico e institucional global así como los países más aventajados y sus ciudadanos tienen en estos casos, la significación de los factores externos sobre los que Pogge llama la atención con el fin de abordar el problema de manera realista (Pogge, 2009).¹³

Ahora bien, pensamos que este tipo de acusación al enfoque de la capacidad no está del todo justificado si atendemos a la bibliografía más reciente, en la que se insiste en la necesidad de construir unas estructuras más democráticas en el orden global que velen por los derechos humanos de todos los individuos, sobre todo de los pobres o los que más privaciones sufren (Sen, 2009a; Crocker, 2008; Nussbaum, 2006).

Por otro lado, Pogge alude a la distribución del poder económico como un factor que influye en las actitudes de respeto a los derechos humanos. Las desigualdades socio-económicas conducen a situaciones de vulnerabi-

12 Cuando los países pobres emprenden políticas económicas y sociales adecuadas, esto es, orientadas hacia la ampliación de capacidades, el reconocimiento y realización de derechos, entonces no sólo se consigue la satisfacción de necesidades básicas sino también la promoción de la capacidad de agencia de las gentes.

13 Pogge señala por qué los ciudadanos de países ricos somos responsables de la pobreza extrema y la creciente desigualdad entre países norte-sur. Alude a dos tipos de razones: el pasado histórico, que fue un proceso injusto y del que surgieron desigualdades que todavía hoy se refuerzan. Las ventajas económicas, tecnológicas, militares que permiten imponer un orden económico injusto que aumenta las desigualdades entre los pueblos.

lidad que sufren algunos grupos de población. Los pobres se ven obligados, en ocasiones, a aceptar condiciones de trabajo y de vida miserables. Puede ser que vivan en un régimen democrático, pero al mismo tiempo bajo la coacción y amenaza de quienes controlan el poder económico, con lo cual no son ciudadanos tan libres e iguales como era de esperar. Una sociedad donde las desigualdades son excesivas, como ya afirmara Rawls, no hace sino alimentar las ocasiones para que se produzcan abusos de poder y violación de derechos. Onora O'Neill explica en *Bounds of Justice* como un diferencial de poder, ya político, ya económico, genera situaciones en las que aumenta la vulnerabilidad de los más débiles y las violaciones de sus derechos y libertades. Por eso, es imprescindible que la ciudadanía se comprometa con el diseño de una sociedad más justa, más igualitaria, donde al menos nadie se sienta coaccionado a aceptar condiciones de vida inhumanas o degradantes. La pérdida de derechos económicos incrementa los niveles de pobreza y anula el ejercicio de la libertad, pues deja al ser humano que sufre esta carencia sin voz.

Pogge sugiere algunos medios para poner fin a este tipo de situaciones, que se basan principalmente en la construcción de una cultura de la solidaridad cívica y la igualdad ciudadana (Pogge, 2002a). Aunque el énfasis lo hace recaer especialmente sobre las estructuras institucionales o sistemas sociales coercitivos.

Sin embargo, no niega que todos aquellos que comparten un sistema social son responsables de su estructuración y de su funcionamiento. En este caso Pogge está suponiendo que nos encontramos ante sistemas democráticos en los que las gentes gozan de la libertad política para participar e intervenir en el diseño de las instituciones y las reglas que las regulan. Cuando un sistema institucional no promueve ni garantiza los derechos de sus miembros podemos afirmar que es injusto. Quienes los han diseñado de ese modo o lo mantienen por el motivo que sea, niegan el acceso al objeto de los derechos a otros que se hayan igualmente sometidos, pero que no han podido pronunciarse y únicamente reciben los efectos que los sitúan en una posición desaventajada. Por eso, el hecho de que el orden institucional global esté dañando a ciertos sectores de la población mundial significa una violación de derechos humanos, en base al artículo 28 de la Declaración Universal de los Derechos Humanos y también una vulneración del Derecho al Desarrollo que Naciones Unidas reconoció en 1986, situando a las personas en el centro del desarrollo y velando por su participación activa, garantizando la no discriminación, la distribución equitativa de los recursos y la cooperación.

El artículo 28 de la Declaración Universal de los Derechos Humanos concretamente dice: «Toda persona tiene derecho a que se establezca un orden social e internacional en el que los Derechos proclamados en esta Declaración se hagan plenamente efectivos» (Pogge, 2009: 83-84). Los derechos humanos se entienden entonces como exigencias morales que cabe plantear frente a cualquier orden o sistema institucional impuesto y esto afecta también al orden global. Sin embargo, la injusticia de éste es más difícil de demostrar que la de un orden institucional doméstico, en la que pronto detectamos los fallos, los responsables y el modo de mejorar la situación, pues todo parece estar más definido.

Ahora bien, la complicación en el ámbito global se plantea cuando nos cuestionamos: ¿realmente podemos afirmar que existe una estructura institucional coercitiva global? Evidentemente existen instituciones internacionales cuyas decisiones nos vinculan y que afectan en lo relativo a la economía, la política exterior, las migraciones, la seguridad... No obstante, ¿nos sentimos verdaderamente afectados por las decisiones y medidas que toman las instituciones internacionales a día de hoy? ¿Nos encontramos realmente ante un sistema democrático como los que supone Pogge al inicio de su argumentación? ¿Dónde quedarían nuestros deberes negativos si se demuestra que no hay una estructura básica global que nos vincule y obligue al resto de miembros o afectados como sí ocurre en el orden doméstico, pues también nosotros, pero en situación distinta, nos hayamos sometidos a las reglas de un sistema en el que no hemos intervenido?

Una de las críticas más fuertes a las propuestas de justicia global se basa en el hecho de que no se cumplen las condiciones básicas para aplicar o fundamentar una propuesta de este alcance con sentido, como plantea Thomas Nagel (2005), porque no existe un orden institucional global, así como tampoco un estado global. A saber, la crítica que se erige desde una concepción de la justicia internacional en la que las unidades morales básicas son los estados y las estructuras institucionales gubernamentales que dan sentido a las demandas de justicia.

Nos parece que la crítica que se orienta en esta dirección no es del todo acertada, pues sí, aunque sea de modo rudimentario, encontramos en el orden global los visos de un sistema institucional coercitivo. Lo que no vemos tan claramente es que éste sea plenamente democrático, ni que se haya establecido de modo igualitario para todos los afectados. Como ciudadanos de países desarrollados podemos sentirnos sometidos, no identificados con las reglas y el funcionamiento de este sistema, como les sucede a

los ciudadanos de países pobres. La diferencia, y en este caso creemos que Pogge está en lo cierto, es que nosotros tenemos más oportunidades para presionar a nuestros gobiernos y al orden internacional, contamos con la posibilidad de estimular el cambio, si estamos convencidos moralmente. Asimismo, los efectos negativos que podemos sufrir bajo un orden de estas características son mínimos si los comparamos con la pobreza extrema y las desigualdades a la que se enfrentan las personas de países pobres.

En los derechos humanos podemos encontrar entonces una base moral universal, esto es, el fundamento suficiente para defender una propuesta de justicia global, que genere un acuerdo amplio sobre el que tomar decisiones vinculantes.

3. EL VALOR DE LOS DERECHOS HUMANOS COMO IMPERATIVO ÉTICO GLOBAL

En las propuestas de justicia global resulta frecuente la alusión a la teoría de los derechos humanos, a pesar de las críticas que pueden surgir al respecto, bien de tipo cultural y moral, por el pluralismo que existe y las alusiones a que se trata de una propuesta occidentalizada, bien de fundamentación y validez acerca de esta teoría, algunos los tachan de derechos vacíos o absurdos, disparates teóricos como sostendría J. Bentham (Sen, 2009).¹⁴ Lo cierto es que acogerse a los derechos humanos para fundamentar el marco normativo o ético de una teoría de justicia global no nos parece algo desacertado, en tanto que consideramos muy razonable que una propuesta con pretensiones universalistas busque un marco de reflexión de este cariz en el que apoyarse. Así lo sugiere Gustavo Pereira (Pereira, 2006),¹⁵ aunque es evidente que cada teoría añade sus matices y no los entiende en su fundamentación del mismo modo (Cortina, 2010).¹⁶

14 A este respecto es bien conocida, por ejemplo, la crítica bastante estridente de A. MacIntyre a la Modernidad para quien creer en los derechos humanos es como creer en brujas y unicornios (MacIntyre, 1987).

15 Pereira propone esta fundamentación en la ética del discurso, aludiendo a los puntos comunes que existen entre ésta y el enfoque de la capacidad en la versión de Sen.

16 Según Cortina, la fundamentación de los derechos humanos se puede intentar desde teorías muy diversas, que van «desde el iusnaturalismo sustancialista, que opta por derechos atemporales determinados, interpretados por intérpretes autorizados, y el positivismo jurídico historicista, anclado únicamente en la voluntad histórica concreta, injusto con las exigencias de la razón, que van más allá de los contextos históricos concretos y pretenden universalidad. Ambos resultan inadecuados. El iusnaturalismo sustancialista no puede fundamentar unos derechos que quieren valer en sociedades pluralistas y multiculturales. El positivismo jurídico historicista no puede reclamar para ellos universalidad [...] Si es posible descubrir algún fundamento racional para estos derechos anteriores

A pesar de ello, y las diversas implementaciones a nivel local, existe un cierto consenso acerca de la importancia ética de las libertades que protegen estos derechos. No todos los regímenes políticos les otorgarán el mismo peso ni la misma ordenación de prioridades en la acción política, sin embargo, a nivel internacional es la clave ética intercultural más recurrida a la hora de denunciar una situación injusta o diseñar un plan de acción político o económico internacional que la subsane. No podemos negar, por tanto, que los derechos humanos, como proyecto ético conjunto, es uno de los logros más importantes que se ha propuesto la humanidad. Y además, conviene acogerse al rótulo derechos humanos, por otra razón: anuncian derechos que claramente convienen a las personas como tales, esto es, como personas humanas.

Por primera vez en la historia, contamos con una conciencia mundial de lo que es justo, de qué es lo que corresponde a cada persona por el hecho de serlo; con la clara conciencia de que ese contenido es ampliable a raíz de nuevas experiencias (Cortina, 2010: 98-99).

También Amartya Sen (Sen, 2009) se refiere a ellos como imperativos éticos globales, vigorosos pronunciamientos éticos sobre lo que se debe hacer. Se trata, pues, de reivindicaciones éticas constitutivamente vinculadas a la importancia de la libertad humana. Es decir, su fuerza ética arraiga en el reconocimiento del valor de las libertades fundamentales que protegen y en las consiguientes obligaciones que se derivan a partir de su compromiso y para su promoción y salvaguarda.¹⁷ Su viabilidad se demuestra en tanto que resisten el escrutinio crítico abierto e informado, que implica una imparcialidad abierta, es decir, el razonamiento público e imparcial que se genera con la discusión pública sobre su contenido y alcance (Sen, 2009).

Esta es la comprensión acerca de los derechos humanos que defiende Sen y que vincula a su propuesta de teoría de justicia global. Deja claro que no siempre los derechos humanos tienen que traducirse en derechos legales, su comprensión ética como derechos morales, puede motivar una nueva legislación específica como apuntaría H. Hart (Sen, 2009), constituyen claramente en muchas ocasiones el impulso o la base para crear nuevas leyes nacionales o internacionales. Ahora bien, caben otros me-

al pacto, debe encontrarse más allá del iusnaturalismo sustancialista y del positivismo historicista, como sería el caso del *reconocimiento recíproco* compasivo que venimos defendiendo» (Cortina, 2010: 99).

17 Ya antes Sen había expuesto su compromiso con los derechos humanos y el modo en que estos sirven como marco normativo al enfoque de la capacidad (Sen, 2004, 2005, 1982, 1996).

dios o métodos por los que los derechos humanos pueden ejercer influencia internacionalmente y localmente, como por ejemplo la vigilancia social o el activismo de organizaciones cívicas como las ONGs, sin depender necesariamente de la legislación coercitiva (Sen, 2009; Beitz, 2008). Se trata de acentuar la importancia que la ciudadanía de cada estado nación tiene para impulsar la justicia global, más allá de la función que puedan ejercer los gobernantes o grandes poderes geopolíticos. Los derechos humanos en este sentido constituyen el resorte que mueve a esa ciudadanía que siguiendo los cauces democráticos se constituye como agente de justicia.

Desde el enfoque de la capacidad lo que se pretende es destacar la importancia de las libertades subyacentes en tales derechos, y este constituye el punto de partida para investigar la relevancia de los derechos humanos. Así pues, la clave para entender la justicia, tanto en su fundamentación como en su aplicación, es la libertad, entendida como libertad real o sustantiva, de acuerdo a la concepción de capacidad que define al enfoque de Sen.

De esta forma Sen¹⁸ descarta la posibilidad de fundamentar los requerimientos que se desprenden de los derechos en otros móviles racionales. El interés individual por cómo se encuentran o les va a otros seres humanos, que puede desembocar en sentimientos filantrópicos o humanitarios, pero que arraiga en el egoísmo de quien persigue su bien a través de otros, quedan relegados a un segundo plano, a no ser que el enfoque sobre el interés sea tan amplio que incluya cualquier motivación del individuo y no sólo el estrecho autointerés del individuo egoísta que actúa por el interés propio, como si a esto se redujese la motivación racional humana. El significado de la libertad es mayor para Sen que el que pueda tener el interés o la motivación para entender la acción que se vincule a las reivindicaciones de los derechos humanos.

De manera que, según el enfoque de la capacidad, los derechos humanos constituyen la base o fundamentación ética desde la que plantear una propuesta de justicia global. Desde este planteamiento que defendemos la justicia y los derechos humanos quedan vinculados de tal forma que los derechos humanos se erigen como el marco desde el justificar las medidas y acciones de justicia global. En este sentido las cuatro generaciones de

18 Discute la posibilidad que presenta Raz de fundamentar las exigencias de los derechos humanos en el interés de otros seres. Sen lo compara con la perspectiva de la libertad y destaca que el contraste entre ambos enfoques existe y que la perspectiva de la libertad le resulta más adecuada porque permite una mayor amplitud de miras para una fundamentación de derechos (Sen, 2009).

derechos humanos responden a los requerimientos básicos o mínimos de justicia o dignidad que la justicia global exige en términos universalistas. La primera y segunda generación relativos a las libertades civiles y políticas, así como socio-económicas y culturales básicas quedarían no solo al amparo de una justicia doméstica o de un gobierno local más o menos democrático, sino de organismos internacionales que impulsarían un orden democrático global, cada vez más incluyente y que trabajarían por la justicia, defendiendo estas libertades como requisito básico para la dignidad y el desarrollo de las personas. La tercera y cuarta generación de derechos humanos, más centradas en la solidaridad, la paz, el medio ambiente y el desarrollo en tanto que sus demandas se articulen como exigencias de justicia global, adquirirán una fuerza mayor y un carácter más sólido para plantearlas y darles curso, sin que necesariamente haya que relegarlas a la motivación filantrópica de organizaciones cívicas o a la buena voluntad de quienes lo consideran una cuestión importante y urgente.

4. CONCLUSIONES

La pobreza extrema y la desigualdad radical que existe a nivel internacional constituye un motivo de violación de derechos humanos que sufren especialmente las poblaciones de países empobrecidos que además no gozan de las oportunidades, ventajas para intervenir y modificar acuerdos y medidas internacionales que regulan el orden económico-político global. Es decir, la pobreza se traduce en falta de libertad en distintos ámbitos, también en lo relativo a la participación, el ejercicio democrático, entre otros se ve mermado. De ahí que la libertad suponga en todas las esferas el modo de promover el desarrollo humano, y de impulsar asimismo la justicia. Más libertad política, esto es, más democracia, significa mayor probabilidad de escapar de la pobreza y de la vulnerabilidad que generan las necesidades insatisfechas, las carencias y la escasez tanto de recursos como de oportunidades.

La implicación de la ciudadanía resulta fundamental para la salvaguarda de los derechos humanos frente a las instituciones u organismos que en determinados momentos requieren ser vigilados y corregidos. En este sentido tanto ciudadanos de países desarrollados como empobrecidos tienen el deber de exigir el cumplimiento de estos derechos para todos los individuos.

Desde las propuestas de justicia global se exige la erradicación de la pobreza extrema y la desigualdad radical que alimenta las asimetrías entre los países. Sus fundamentos morales descansan principalmente en los derechos humanos entendiendo que se trata de imperativos éticos globales desde los que denunciar y abordar este tipo de situaciones injustas en el marco global.

5. BIBLIOGRAFÍA

- BROOKS, T. (2008), *The Global Justice Reader*, Oxford, Blackwell Publishing.
- CAVALLERO, E. (2006), «An immigration-pressure model of global distributive justice», *Politics, Philosophy and Economics*, London, Sage Publications, pp. 97-127.
- CHEN, S. y RAVALLION, M. (2008), «The developing world is poorer than we thought, but no less successful in the fight against poverty», *Developing Research Group Bank*.
- CORTINA, A. (2007): *Ética de la razón cordial. Educar en la ciudadanía en el siglo XXI*, Oviedo, Ediciones Nobel.
- (2010): *Justicia Cordial*, Madrid, Trotta.
- CROCKER, D. (2008): *Ethics of Global Development: Agency, Capability, and Deliberative Democracy*, Cambridge, CUP.
- MACINTYRE, A. (1987): *Tras la virtud*, Barcelona, Crítica.
- NAGEL, T. (2005): «The Problem of Global Justice», *Philosophy and Public Affairs*, 33, no. 2, pp. 113-147.
- NUSSBAUM, M. (2006): *Frontiers of Justice. Disability, Nationality, Species Membership*, Cambridge, Massachusetts, The Belknap Press of Harvard University Press.
- PEREIRA, G., (2006): «Una fundamentación universalista para una lista de capacidades requerida por una justicia global», *Diánoia*, 57, pp. 79-102.
- POGGE, T., (1994): «An Egalitarian Law of Peoples», *Philosophy and Public Affairs*, 23, 3. Princeton, Princeton University Press, pp. 192-224.
- (2002a): *La pobreza en el mundo y los derechos humanos*, Barcelona, Paidós.
- (2002b): «Moral Universalism and Global Economic Justice», *Politics, Philosophy and Economics*, vol. 1, 1, London, Sage, pp. 29-58.
- (2003): «Assisting the global poor» en D. CHATTERJEE (comp.) (2004): *The Ethics of Assistance. Morality and the Distant Needy*, Cambridge, CUP.

- (2005): «Real World Justice», *The Journal of Ethics*, Princeton, Princeton University Press, pp. 1-7.
- (2009): *Hacer justicia a la humanidad*, México, FCE.
- RAWLS, J. (2001): *El derecho de gentes y «una revisión de la idea de razón pública»*, Barcelona, Paidós.
- SEN, A. (1982): «Rights and Agency», *Philosophy and Public Affairs*, 11, pp. 3-39.
- (1996): «Legal Rights and Moral Rights: Old Questions and New Problems», *Ratio Juris*, June 9, pp. 153-167.
- (1999), «Global Justice. Beyond International Equity» en KAUL, I. y otros (ed.) (1999): *Global Public Goods. International Cooperation in the 21st Century*, Oxford, OUP.
- (2000): *Desarrollo y libertad*, Barcelona, Planeta, 2000.
- (2002), «Justice across Borders» en DEGREIFF, P. y CRONIN, C. (ed.) (2002): *Global Justice and Transnational Politics. Essays on the Moral and Political Challenges of Globalization*, Cambridge, Mass., The MIT Press.
- (2004): «Elements of a Theory of Human Rights», *Philosophy and Public Affairs*, 32, pp. 315-356.
- (2005): «Human Rights and Capabilities», *Journal of Human Development*, vol. 6, 2, pp. 151-166.
- (2006), *Identity and Violence. The Illusion of Destiny*, London, New York, Norton and Company.
- (2009), *The Idea of Justice*, Cambridge/Mass., The Belknap Press of Harvard University Press.
- SINGER, P. (1972): «Famine, Affluence and Morality», *Philosophy and Public Affairs*, 1, en BEITZ, C. y otros (eds.) (1985): *International Ethics. A Philosophy and Public Affairs Reader*, Princeton, Princeton University Press.