

## PAIDÓS ESTADO Y SOCIEDAD

Últimos títulos publicados:

85. S. D. Keasner, *Soberanía, hipocresía organizada*
86. J. Rawls, *El derecho de gentes y «Una revisión de la idea de razón pública»*
87. N. García Canclini, *Culturas híbridas. Estrategias para entrar y salir de la modernidad*
88. F. Attinà, *El sistema político global*
89. J. Gray, *Las dos caras del liberalismo*
90. G. A. Cohen, *Si eres igualitarista, ¿cómo es que eres tan rico?*
91. Félix Ovejero, *Sombras liberales*
92. M. Walzer, *Guerras justas e injustas*
93. N. Chomsky, *Estados canallas*
94. J. B. Thompson, *El escándalo político*
95. M. Hardt y A. Negri, *Imperio*
96. A. Touraine y F. Khosrokhavar, *A la búsqueda de sí mismo*
97. J. Rawls, *La justicia como equidad*
98. F. Ovejero, *La libertad inhóspita*
99. M. Caminal, *El federalismo pluralista*
100. U. Beck, *Libertad o capitalismo*
101. C. R. Sunstein, *República.com*
102. J. Rifkin, *La economía del hidrógeno*
103. C. Arnsperger y P. Van Parijs, *Ética económica y social*
104. P. L. Berger y S. P. Huntington (comps.), *Globalizaciones múltiples*
105. N. García Canclini, *Latinoamericanos buscando lugar en este siglo*
106. W. Kymlicka, *La política vernácula*
108. M. Ignatieff, *Los derechos humanos como política e idolatría*
109. D. Held y A. McGrew, *Globalización/Antiglobalización*
110. R. Dworkin, *Virtud soberana*
111. T. M. Scanlon, *Lo que nos debemos unos a otros*
112. D. Osborne y P. Plastik, *Herramientas para transformar el gobierno*
113. P. Singer, *Un solo mundo*
114. U. Beck y E. Beck-Gernsheim, *Individualización*
115. F. Ovejero, J. L. Martí y R. Gargarella (comps.), *Nuevas ideas republicanas*
116. J. Gray, *Al Qaeda y lo que significa ser moderno*
117. L. Tsoukalis, *¿Qué Europa queremos?*
118. A. Negri, *Guías. Cinco lecciones en torno a Imperio*
119. V. Fisas, *Procesos de paz y negociación en conflictos armados*
120. B. R. Barber, *El imperio del miedo*
121. M. Walzer, *Reflexiones sobre la guerra*
122. S. P. Huntington, *¿Quiénes somos? Los desafíos a la identidad nacional estadounidense*
123. J. Rifkin, *El sueño europeo. Cómo la visión europea del futuro está eclipsando el sueño americano*
124. U. Beck, *Poder y contrapoder en la era global*
125. H. Bébéar y P. Mamière, *Acabarán con el capitalismo*
126. Z. Bauman, *Vidas desperdiciadas*
127. Z. Brzezinski, *El dilema de EE.UU.*
128. N. Chomsky, *Sobre democracia y educación, vol. I*
129. N. Chomsky, *Sobre democracia y educación, vol. II*
130. H. Joas, *Guerra y modernidad. Estudios sobre la historia de la violencia en el siglo XX*
131. R. Dahrendorf, *En busca de un nuevo orden. Una política de la libertad para el siglo XXI*
132. U. Beck, *La mirada cosmopolita o la guerra es la paz*
133. H. Schmidt, *Lax grandes potencias del futuro. Ganadores y perdedores en el mundo del futuro*
134. T. Pogge, *La pobreza en el mundo y los derechos humanos*

Thomas Pogge

# La pobreza en el mundo y los derechos humanos



PAIDÓS

Barcelona • Buenos Aires • México

Título original: *World Poverty and Humans Rights*  
Originalmente publicado en inglés, en 2002, por Polity Press en asociación con  
Blackwell Publishers, Ltd., a Blackwell Publishing Company.  
Edición publicada con permiso de Polity Press en asociación con Blackwell Publishing  
Limited, Oxford

Traducción de Ernest Weikert García

Cubierta de Mario Eskenazi

Quedan rigurosamente prohibidas, sin la autorización escrita de los titulares del *copyright*, bajo  
las sanciones establecidas en las leyes, la reproducción total o parcial de esta obra por cualquier  
medio o procedimiento, comprendidos la reprografía y el tratamiento informático, y la  
distribución de ejemplares de ella mediante alquiler o préstamo públicos.

© 2002 Thomas W. Pogge  
© 2005 de la traducción, Ernest Weikert García  
© 2005 de todas las ediciones en castellano  
Ediciones Paidós Ibérica, S.A.,  
Mariano Cubí, 92 - 08021 Barcelona  
<http://www.paidos.com>

ISBN: 84-493-1791-6  
Depósito legal: B-29.769/2005

Impreso en Gráficas 92, S.A.  
Av. Can Sucarrats, 91  
08191 Rubí (Barcelona)

Impreso en España - Printed in Spain

Para Ling

八  
千  
日  
夜  
雲  
和  
月

ción de este tipo, otros afirman que estas obligaciones son demasiado exigentes. Ambas partes dan fácilmente por sentado que nuestra relación con los que se mueren de hambre en el extranjero se establece en calidad de cooperantes potenciales.<sup>180</sup> Por supuesto que esto es verdad. Pero el debate ignora que también nos relacionamos con ellos, y de manera más significativa, en calidad de defensores y beneficiarios de un orden institucional global que contribuye sustancialmente al hambre que padecen.

Si la racionalización empírica no se sostiene, si el impacto y el funcionamiento de los regímenes económicos global y nacional son comparables, entonces empleamos un doble criterio cuando atribuimos la responsabilidad del grado evitable de pobreza y desigualdad únicamente a los regímenes económicos nacionales. Nos enfrentamos entonces al desafío del universalismo moral a nuestra fácil aceptación de la pobreza severa y extensa en el extranjero. Sin un fundamento plausible, nuestras valoraciones discordantes constituyen una discriminación arbitraria y encubierta a favor de las sociedades ricas y en contra de los pobres globales.

## Capítulo 5

### LAS FRONTERAS DEL NACIONALISMO\*

#### 5.0. INTRODUCCIÓN

Por lo general, el nacionalismo se asocia con aquellos sentimientos, ideologías y movimientos sociales que entrañan fuertes compromisos con una nación, concebida ésta como una comunidad potencialmente autosuficiente de personas ligadas entre sí por una historia y cultura compartidas. Los recientes debates empíricos y normativos se han centrado en diferentes muestras de un nacionalismo revisionista, es decir, en sentimientos, ideologías y movimientos sociales que pretenden más poder, autonomía política o territorios para una nación particular. Yo tomaré en consideración una concepción un poco más amplia de nacionalismo, que se centra en las personas que comparten un compromiso patriótico hacia su propio país. Estas personas están completamente satisfechas con el *statu quo*, y consideran legítimo, e incluso loable, que tanto ellas, como sus líderes políticos, se preocupen de manera preferente por preservar y ampliar sus propias ventajas colectivas. La mayoría de ciudadanos de los países ricos —por más que contemplan con condescendencia los nacionalismos revisionistas de serbios, kurdos, palestinos, tamiles, irlandeses y quebequeses— son nacionalistas en este sentido, y unos nacionalistas extremos.

La preponderancia de este nacionalismo conservador puede recibir una explicación psicológica o histórica, entre otras. No obstante, yo lo trataré como una posición normativa, y examinaré críticamente la creencia

\* Estoy muy agradecido a Dagfinn Føllesdal por su amable invitación a reunirme con él en el Centro de Estudios Avanzados en Oslo, donde escribí este capítulo durante el otoño de 1996. También debo dar las gracias al MIT y al Departamento de Filosofía de la Universidad de Nueva York, donde el texto recibió un amigable, aunque riguroso, escrutinio, y a Marko Ahtisaari, Christian Barry, Hilary Bok, Stefan Gosepath, Brian Orend, Guido Pincione y Ling Tong por sus valiosas críticas y comentarios. Este capítulo se reimprime con el permiso de *The Canadian Journal of Philosophy*, volumen suplementario 22, publicado por la University of Calgary Press, 1997. El texto presenta ligeras modificaciones.

según la cual, los ciudadanos y los políticos de un estado tienen esas poderosas prerrogativas y esas obligaciones especiales en relación con la riqueza y el desarrollo de su país y de sus conciudadanos. Este examen puede contribuir a moderar el nacionalismo conservador demostrando que se ha llevado hasta extremos injustificables. Una leve moderación de este tipo podría lograr una reducción mayor de la miseria humana y de las muertes prematuras de la que se podría conseguir por medio de la disolución armónica de todos los conflictos que provoca el nacionalismo revisionista.

En este punto, podemos distinguir entre las variantes particularista y universalista del nacionalismo. Las primeras sostienen que los compromisos nacionalistas sólo son valiosos cuando son compromisos con alguna nación específica (o con alguna de las naciones incluidas en un conjunto específico de naciones). Estas variantes no merecen una discusión moral seria, dado que en sus pretensiones se autorizan con distinciones chovinistas y, con frecuencia, racistas. Me concentraré, pues, en las variantes universalistas del nacionalismo. Según éstas, todas las naciones pueden constituir comunidades valiosas y al desarrollar este potencial pueden generar las mismas obligaciones y prerrogativas para sus miembros cuando éstos comparten posiciones parecidas en los aspectos relevantes. El tipo de prerrogativas y obligaciones más específicas que emerjan puede depender en cierta medida de la historia, cultura y/o hábitat tradicional particulares de cada nación. No obstante, podemos dejar a un lado estas complicaciones y concentrarnos en las dos tesis sustantivas que conforman el núcleo del nacionalismo universalista —y que guardan una cierta relación con el discurso popular acerca del «patriotismo» y la «preferencia por los compatriotas»:

*Nacionalismo corriente:* los ciudadanos y los gobiernos pueden, y tal vez deben, mostrar más preocupación por la supervivencia y el desarrollo de su propio estado, cultura y compatriotas, que por la supervivencia y desarrollo de los estados, culturas y personas extranjeras.

*Nacionalismo sofisticado:* los ciudadanos y los gobiernos pueden, y tal vez deben, mostrar más preocupación por la justicia de su propio estado y por la injusticia (y otros males) padecida por sus miembros, que por la justicia de cualesquiera otros sistemas sociales y la injusticia (y otros males) padecida por los extranjeros.

Al analizar estas tesis, no pongo en tela de juicio la deseabilidad de que existan estados, sino que tomo como algo dado la existencia de los

estados con la forma que en líneas generales presentan en la actualidad. Sí que me ocupo, sin embargo, de su condición misma de estados, que viene determinada por el alcance y la fuerza de las obligaciones de sus miembros hacia los compatriotas, y de sus prerrogativas frente a los extranjeros.

Es obvio que algunas de estas prioridades nacionalistas son permisibles, incluso deseables, de manera que acepto la verdad de las dos tesis anteriores tal como se enunciaron. Se podrían sostener tesis análogas a propósito de muchos otros tipos de grupos, tales como las familias, las comunidades religiosas, las empresas, los clubes y las asociaciones.<sup>181</sup> También es obvio que las prioridades nacionalistas enunciadas no pueden establecerse de un modo plausible como prioridades absolutas. Así por ejemplo, no es posible que en todos los contextos sea apropiado poner el interés, incluso nimio, de un compatriota por delante de los intereses de los extranjeros sin que importe lo vitales que sean. Esto plantea la cuestión del *peso* de las prioridades nacionalistas enunciadas. En respuesta a dicha cuestión, muchos han argumentado que las prioridades nacionalistas tienen menos peso que las prioridades familiares porque las naciones y los estados, al ser más abstractos y contingentes que las familias, desempeñan un papel constitutivo menos importante en las vidas de las personas. Evitaré esta cuestión para centrarme en el *alcance* de las prioridades nacionalistas. Argumentaré que la aplicación de dichas prioridades tiene unos límites estrictos, por lo que existen contextos en los que de ningún modo es defendible acogerse a ellas. Creo que los límites son completamente generales y restringen la prioridad que los agentes pueden conceder a cualquier grupo o empresa colectiva. Dichos límites restringen incluso las prioridades familiares y por consiguiente restringen de forma parecida las prioridades nacionalistas enunciadas aun cuando las naciones y los estados desempeñen un papel constitutivo tan importante en la vida humana como el que desempeñan las familias.

### 5.1. EL NACIONALISMO CORRIENTE: DAR PRIORIDAD A LOS INTERESES DE LOS COMPATRIOTAS

¿El alcance de la prioridad que los ciudadanos y los gobiernos pueden conceder a su nación y a su pueblo o, de manera más general, el alcance de la prioridad que los agentes pueden conceder a sus allegados y seres queridos, tiene algún límite? La reflexión sobre un aspecto del pen-

samiento moral común puede sugerirnos las bases de una respuesta afirmativa. Sin duda, concentrar la preocupación en la familia es algo deseable y apropiado, y los defensores de una concentración nacionalista de la preocupación suelen invocar a la familia a modo de metáfora o analogía. Pero, de hecho, incluso la aceptable preocupación por los parientes más cercanos está estrictamente restringida en la vida pública. Por ejemplo, no sólo es algo simplemente ilegal, sino que también se juzga como muy inmoral que una funcionaria del estado dé un trato de favor a la empresa de su hijo en lo que respecta al cumplimiento de las normativas o a la concesión de contratos gubernamentales ¿Por qué esto debe ser así? Es cierto que la mujer, en cuanto ciudadana y empleada, debe lealtad al estado. Pero también debe lealtad a su propia familia. ¿Por qué no debería, entonces, contrapesar las dos lealtades y ayudar a su hijo en los casos en los que pudiese beneficiarlo sin que ello implicase un coste considerable para el estado? Y ¿por qué no deberíamos nosotros llevar a cabo una valoración comparativa de los costes y beneficios y consentir con la parcialidad y el nepotismo siempre que las ganancias del beneficiario fueran suficientemente grandes en comparación con los costes?

Resulta tentador responder que entendemos que el papel de funcionario del estado suministra las que Raz ha denominado poderosas razones excluyentes, a saber, poderosas razones de primer orden (en la propia condición de funcionario) para actuar concienzudamente en beneficio del estado, combinadas con razones de segundo orden para dejar de lado otras razones de primer orden que de otro modo serían relevantes en las decisiones sobre la propia conducta.<sup>182</sup> No cabe duda de que ésta es una observación correcta. Pero no es útil para nuestra investigación, dado que se limita a redescubrir el fenómeno que estamos examinando. La cuestión aún está pendiente de resolución: ¿por qué deberíamos entender el papel de funcionario como algo que suministra razones excluyentes?

La metáfora del «equilibrio de las reglas de juego» puede proporcionarnos una pista para la respuesta. Quienes practican un deporte de equipo desean apasionadamente que gane su propio equipo, y los mejores jugadores ponen un gran empeño en conseguirlo. No obstante, los jugadores también desean que los partidos sean justos, que estén estructurados de tal manera que sea el mejor equipo el que gane. Esto requiere que las reglas de juego estén equilibradas, refiriéndose el sentido de la metáfora a la administración imparcial de un conjunto de normas justas. Ambos deseos no tienen por qué estar totalmente separados. Los jugadores no sólo desean vencer al otro equipo, sino que también desean ga-

nar *jugando limpio*. Puesto que les preocupa «ganar» de otras maneras, no les alegra descubrir que el juego ha sido amañado de antemano en su favor. Antes bien, se sienten decepcionados, porque al amañar el juego se elimina su oportunidad de ganar de una manera apropiada.

Es cierto que las grandes sumas de dinero que andan en juego en las competiciones más importantes someten al jugador de equipo modélico a dos tipos de presiones. Por una parte, están las presiones que proporciona la no observancia descarada: algunos jugadores que anhelan la fama y los ingresos que genera la publicidad, están dispuestos a hacer casi cualquier cosa —dentro y fuera del terreno de juego— para mejorar la puntuación de su equipo. Por ejemplo, no dudarían en infectar de diarrea o de un resfriado común, antes del partido, a sus contrincantes, si sólo ellos pudieran ganarlo. Y por la otra, están las presiones más sutiles y más importantes que proporciona la observancia redefinida: hoy en día, muchos jugadores, así como sus entrenadores y muchos seguidores, adoptan una actitud estratégica hacia las reglas del juego. Así por ejemplo, creen que está bien declarar falsamente que se ha violado una regla (de tal manera que se induzca al árbitro a penalizar a los contrincantes), les parece correcto ocultar o negar falsamente la violación de una norma (de manera que se proteja al propio equipo de ser penalizado), e incluso creen que está bien transgredir las reglas intencionadamente (para salvar una situación peligrosa o incluso para causar o agravar el perjuicio del contrincante).<sup>183</sup> Todos ellos consideran que estas estrategias forman parte del juego, y entienden que la regla que prohíbe y penaliza hacer X, significa, en realidad, que los jugadores tienen la opción de hacer X asumiendo el riesgo de ser penalizados.<sup>184</sup> Estando abiertas dichas opciones a ambas partes, la observancia redefinida es compatible con la idea de juego limpio, si bien es cierto que con un juego inferior. Aunque mi descripción del jugador de equipo noble no sea representativa de lo que podemos encontrar hoy en día en el mundo del deporte, creo sin embargo que posee el tipo de realidad que aquí nos importa. De hecho, constituye un ideal ampliamente compartido a la luz del cual continuamos juzgando a los atletas. Por consiguiente, resulta apropiado basarse en él para elucidar el uso político de la metáfora del «equilibrio de las reglas de juego».

La metáfora sugiere que en la vida pública opera un ideal similar. En nuestro ejemplo, la funcionaria desempeña un papel análogo al papel del árbitro. Ella, así como su hijo, deberían sentirse idealmente inspirados por la idea de que, si ella tuviese que forzar las reglas a su favor, el juego quedaría invalidado, y su «éxito» se tomaría algo sin sentido o incluso

algo vergonzoso. Este ideal tiene una amplia aplicación, ya que todos nosotros desempeñamos con frecuencia el papel de árbitros cuando actuamos como ciudadanos, votantes, jurados y en otros casos parecidos. Consideremos la forma en que dicho ideal goza de una fuerza considerable incluso en contextos mucho menos oficiales. Al apoyar a candidatos políticos o incluso en declaraciones públicas, muchos ciudadanos adoptan una posición con respecto a sí, y de qué modo, debería mantenerse la discriminación positiva. El ideal exige que no basen su posición en el modo en que la discriminación positiva afectaría a sus propios hijos en particular. Los ciudadanos recibirían una desaprobación mayoritaria, tanto por parte de los defensores de la discriminación positiva como por parte de quienes se oponen a ella, si se descubriese que razonan con arreglo a la siguiente argumentación: «Nosotros queremos a nuestros hijos y, si fuesen niñas, o negros, no dudaríamos en prestar un apoyo firme a la discriminación positiva. No obstante, nuestros hijos son niños blancos, a quienes la discriminación positiva perjudica doblemente: al reducir su ventaja competitiva y al aumentar los gastos del gobierno. Por consiguiente, apoyamos resueltamente su abolición». Creo que la condena habitual de tal razonamiento manifiesta un compromiso mayoritario con el análogo al ideal del jugador de equipo noble. Una gran mayoría cree que, en los dos ejemplos citados, los hijos deberían desear y esforzarse por *jugar bien en una competición justa y abierta con los demás*. Y sus padres deberían entender que, aun si la parcialidad pudiera inclinar el orden social a favor de sus hijos, al actuar así invalidarían el «juego» y, por consiguiente, privarían a sus hijos de la oportunidad de obtener un éxito auténtico.<sup>185</sup>

Pero atención. ¿Desestiman realmente las personas como algo carente de sentido la posibilidad de obtener una buena educación y una buena renta si otras personas no pueden competir por ellas en unas condiciones equitativas? Es obvio que el ideal del juego limpio en la vida pública afronta una presión mayor incluso que la que afronta su análogo deportivo. Mientras que es fácil concebir que un jugador no desee en absoluto que su equipo «gane», pese a desear ardientemente que gane de una manera apropiada, resulta mucho más difícil concebir que los hijos ficticios de nuestro ejemplo (y sus padres) no tengan interés alguno por el éxito financiero en sí mismo. A diferencia de una «victoria» extra, un dólar extra siempre es, *pro tanto*, algo bueno.

También pueden darse presiones culturales más contingentes. En Estados Unidos al menos, a muchos les parece aceptable que las empresas y los individuos utilicen las contribuciones a las campañas para influir so-

bre los legisladores —por ejemplo, para condicionar su posición con respecto a una legislación en trámite, o para inducirles a interceder ante los representantes del gobierno—. Pero si el dinero puede determinar las reglas de este modo, ¿por qué no podrían hacerlo también una vieja amistad o, en efecto, el parentesco? También se considera como algo aceptable que los legisladores de las minorías no privilegiadas promuevan enérgicamente los intereses colectivos de «sus pueblos». Y si dar preferencia a los intereses de los hispanos es algo correcto para los legisladores hispanos, ¿por qué sería incorrecto que los ciudadanos hispanos hicieran lo mismo? Y si intentar condicionar las reglas a favor del propio grupo étnico es algo correcto para los hispanos, ¿por qué no lo es también para los blancos? No es sólo una de-moralización general de la cultura lo que corroe el ideal del equilibrio de las reglas de juego, sino también la convicción angloamericana de que la confrontación de parcialidades antagónicas favorece una equidad sustantiva. Esta opinión permite que la parcialidad —ilustrada paradigmáticamente por los fiscales y abogados defensores que hacen todo lo posible para ganar sus casos— aparezca como una misión sagrada y como un deber que es requerido por el bien de la misma imparcialidad a la que también daña con persistencia a través de la observancia redefinida. Pero incluso aquí se reconocen unos límites definidos: a los abogados que intentan ganar sobornando al juez o robando las pruebas a sus oponentes se los condena categóricamente por celo excesivo.

Ni que decir tiene que en la vida pública a nuestro pensamiento moral común le resulta difícil, ciertamente mucho más difícil que en los deportes, trazar la línea que separa la conducta aceptable que busca ganar el juego, de la conducta controvertida que persigue jugar sucio —y también es difícil distinguir la conducta aceptable que persigue nivelar más el terreno de juego para favorecer al propio grupo, de la conducta controvertida que busca desequilibrar las reglas de juego para favorecer el propio grupo de tal manera que, por casualidad, acabe equilibrando las reglas aún más—. También es difícil permanecer leal al ideal en apariencia muy utópico según el cual los funcionarios y los ciudadanos en la vida pública deben poner entre paréntesis todos sus intereses particulares. En vista de estos hechos, no sorprende que existan diferencias entre las personas respecto del modo de entender el ideal de reglas de juego equilibradas que descarte totalmente ciertos tipos de parcialidad. En el ámbito internacional, las diferencias todavía son mayores, ya que incluso los estados occidentales desarrollados albergan culturas muy diferentes en relación con el grado de tolerancia explícita y tácita que demuestran res-

pecto de las diferentes formas de corrupción y nepotismo. Con todo, sorprende que dentro de estos países —y, cada vez más, también fuera de ellos— se respalde mayoritariamente una idea general según la cual la equidad exige a las personas, y especialmente a los funcionarios, que en determinados contextos públicos dejen a un lado cualquier lealtad para con sus allegados y seres queridos, incluso su lealtad para con los miembros más cercanos de sus familias.<sup>186</sup> Aunque existe una considerable diversidad de opiniones a propósito de *cómo* debe limitarse el alcance de la parcialidad aceptable, existe también la creencia firme y ampliamente compartida de *que* ese alcance tiene un límite cuando se trata de la justicia básica de un campo de juego más extenso.

Es posible profundizar este acuerdo estableciendo unos límites exteriores o condiciones mínimas que todo orden institucional debe satisfacer para ser considerado como un orden mínimamente justo. La ampliamente aclamada DUDH presenta determinados derechos humanos como derechos que cumplen esta función. El artículo 28 dice: «Toda persona tiene derecho a que se establezca un orden social e internacional en el que los derechos y libertades proclamados en esta Declaración se hagan plenamente efectivos». En el caso de los regímenes nacionales (el «orden social»), los destinatarios lógicos de este derecho son los funcionarios y ciudadanos de la sociedad de que se trate. Todos ellos hacen frente a unos confines que definen qué empeños por desequilibrar las reglas de juego a fin de favorecer unos intereses especiales pueden llevar a cabo o tolerar. Su sociedad debe estructurarse de manera que permita a todos los miembros tener un acceso seguro a los objetos de sus derechos humanos.<sup>187</sup> En la mayoría de las sociedades, se espera más de los ciudadanos y en especial de los funcionarios. Por supuesto que no afirmo que toda parcialidad que no pone en peligro los derechos humanos sea correcta y deba tolerarse —sólo sostengo la tesis inversa: la parcialidad de los funcionarios y de los ciudadanos ciertamente *no* es correcta cuando persigue configurar las normas básicas de una sociedad o de su administración de tal manera que haga peligrar el acceso seguro de algunas personas a los objetos de sus derechos humanos.

La imposición de esta restricción mínima al alcance de la parcialidad aceptable, que como acabo de argumentar recibiría un amplio respaldo internacional incluso en relación con los estrechos lazos familiares, también debería afectar al alcance de la parcialidad nacionalista, que a diferencia de la parcialidad familiar enraíza más en el autointerés colectivo que en la existencia de ciertos lazos personales significativos. No cabe

duda de que esta limitación del alcance del nacionalismo corriente no es algo que hoy en día suscite una aprobación mayoritaria. Pero oponerse a ella le hace a uno sospechoso de inconsistencia. ¿Cómo podríamos despreciar a quienes buscan desequilibrar las reglas de juego en el ámbito nacional a favor de sí mismos y de sus parientes y al mismo tiempo aplaudir a quienes buscan desequilibrar las reglas de juego en el ámbito internacional a favor de sí mismos y de sus compatriotas? ¿Cómo podemos pedir a nuestros representantes que expulsen de sus mentes los recursos financieros de sus propias familias cuando deliberan sobre el orden económico nacional (por ejemplo, sobre el código fiscal) y al mismo tiempo esperar que estos mismos representantes tengan presentes por encima de todo los recursos financieros de sus propias naciones cuando deliberan sobre el orden económico global?

Para ilustrar qué significaría en la práctica aceptar esta restricción mínima, presentaré lo que creo que constituye una violación paradigmática de los confines de una parcialidad permisible. El principio básico de la parte XI de la *Convención de la ONU sobre el Derecho del Mar* de 1982 sostenía que los recursos naturales de los fondos oceánicos bajo aguas internacionales «son patrimonio común de la humanidad» (artículo 136), que deben explotarse «en beneficio de toda la humanidad [...] prestando consideración especial a los intereses y necesidades de los estados en desarrollo [mediante una] distribución equitativa de los beneficios financieros y otros beneficios económicos» (artículo 140), que debería haberse efectuado compartiendo las tecnologías y beneficios de la explotación del lecho oceánico (anexo III, artículos 5 y 13) bajo los auspicios de la Autoridad Internacional del Lecho del Mar, o ISBA (anexos III y IV). Tres administraciones sucesivas de Estados Unidos han puesto un gran empeño en asegurar los grandes beneficios del tratado en lo que respecta a la «protección y promoción de la amplia variedad de los intereses oceánicos de Estados Unidos»,<sup>188</sup> sin el esquema compartido. Poco antes de que la *Convención* entrase en vigor (el 28 de noviembre de 1996), la administración de Clinton consiguió reemplazar por un *Acuerdo* sustitutivo las disposiciones que hacían referencia a una distribución equitativa de los beneficios.<sup>189</sup> Este *Acuerdo* refrenda el punto de vista de Estados Unidos, según el cual el principio acerca del patrimonio común debe interpretarse como un principio que afirma que los océanos y los recursos que contienen «pueden ser usados por todos de conformidad con unas reglas comúnmente aceptadas».<sup>190</sup> A la luz de esta interpretación, las empresas extractoras se libran de la obligación de compartir las tecnologías

de explotación del lecho oceánico<sup>191</sup> y se reduce en gran medida la distribución de los beneficios.<sup>192</sup> El *Acuerdo* acomoda, además, las exigencias de Estados Unidos, ya que «1) nos garantiza un asiento permanente en el Consejo [el órgano ejecutivo de la ISBA]; 2) nos permite actuar de común acuerdo con unas pocas naciones industrializadas a fin de bloquear las decisiones del Consejo».<sup>193</sup> Al conseguir renegociar la *Convención de la ONU sobre el Derecho del Mar*—reactivando la amenaza de la era Reagan de instituir junto con unos cuantos países afines un esquema alternativo de explotación de los recursos del lecho oceánico—<sup>194</sup> la administración de Clinton obtuvo una gran victoria tanto para Estados Unidos como para el resto de países que dispongan del capital y la tecnología necesarios para poder llevar a cabo la explotación lucrativa del lecho del mar.<sup>195</sup> Esos países ricos reaccionaron con alivio: sus gobiernos no plantearon objeción alguna, y sus medios de comunicación ignoraron el evento. Los dirigentes de los países más pobres también secundaron el acuerdo a fin de no quedar excluidos. En cualquier caso, son los pobres globales quienes realmente resultarán perjudicados por esta posterior alteración de las reglas de juego. Son ellos quienes menos pueden permitirse quedarse fuera de ese patrimonio común de la humanidad. Para lograr algo que para nosotros no reporta sino unos beneficios distantes e insignificantes,<sup>196</sup> Clinton nos ha impelido a dar un gran paso en dirección contraria a la institución de un «orden internacional en el que los derechos y libertades proclamados en esta Declaración [DUDH] se hagan plenamente efectivos».<sup>197</sup> Su decisión, y nuestra aquiescencia con ella, se erigen como un paradigma de la violación de los confines de una parcialidad permisible.<sup>198</sup>

¿Hizo Clinton meramente lo que debía en cuanto guardián electo de los intereses de Estados Unidos? Alguien podría pensar que los individuos deben limitar su prioridad nacionalista, pero no los gobiernos, cuya tarea es la salvaguarda de los intereses de la nación. Pese a no ser impopular, a este punto de vista no le va mejor que al punto de vista análogo acerca de los abogados cuya tarea es, dentro de un sistema competitivo, proteger los intereses de sus clientes. Un gobierno constituido democráticamente puede de hecho concebirse plausiblemente como el representante de su pueblo. Pero permitir a estos representantes que concedan una prioridad incondicional a los intereses de sus clientes conduce a un dilema fatal. Pues a estos clientes:

- O bien se les debe permitir que concedan la misma prioridad incondicional a sus propios intereses aun cuando actúen en su propio nombre (sin representante),
- o bien se les debe prohibir designar a un representante (en este caso: el gobierno) para que represente su interés colectivo,
- pues de otro modo, podrían burlar las restricciones morales que los intereses de los demás imponen sobre su conducta simplemente actuando mediante un representante en lugar de hacerlo directamente.

Las tres opciones son indefendibles. Existen restricciones estrictas sobre lo que pueden hacer las personas y grupos en el interior de un sistema social más amplio para beneficiarse mediante la configuración de sus reglas, o la perversión de su aplicación. Pueden nombrar representantes para que protejan sus intereses, pero esos representantes están limitados por las mismas restricciones. Clinton no podría hacer permisiblemente en favor de sus electores lo que no pudieran hacer permisiblemente ellos mismos.<sup>199</sup> Y si, por consiguiente, no se da el caso de que los gobiernos democráticamente constituidos, que son verdaderamente los representantes de su pueblo, puedan conceder prioridad incondicional a los intereses de su estado y sus ciudadanos, entonces, es obvio que los gobiernos no democráticos no deben hacerlo tampoco.

Un modo más informal de confirmar este resultado pasa por comparar la hipotética defensa de Clinton con la de la delegación parlamentaria de un partido de clase media que, para justificar la propuesta de que a los niños de las familias que no pagan impuestos sobre la renta se les excluya de los beneficios públicos<sup>200</sup> (como los comedores escolares o los créditos de estudio avalados por el gobierno) declara que: «No sería correcto que los electores directamente desequilibrasen las reglas de juego en su favor de ese modo. Pero nosotros, por cuanto somos sus representantes electos, podemos e incluso debemos hacerlo. Estamos obligados a velar sin descanso por la promoción de los intereses de nuestros electores». Este tipo de razonamiento difícilmente encontraría apoyo. Quienes lo rechazan, pero al mismo tiempo aceptan la defensa de Clinton, deben basarse implícitamente en la relevancia moral de la distinción entre la parcialidad nacionalista y otras formas de parcialidad. Pero no se ve muy bien por qué esta distinción debería ser moralmente significativa.

Es más fácil explicar por qué *se cree* que esta distinción es moralmente significativa. Por lo general, quienes tienen la oportunidad de reflexionar públicamente acerca de la moralidad, bien sea en los medios de

comunicación, bien en el ámbito académico, son personas privilegiadas de los países más prósperos. En estos países, los pobres nacionales disfrutan, como mínimo, de cierta capacidad para articular sus reivindicaciones y de determinado poder para hacer oír sus voces. La delegación parlamentaria que imaginé desataría una protesta y un descontento social considerables. Los pobres globales, que trabajan de sol a sol a cambio de unos pocos dólares mensuales, son incapaces de causarnos la menor molestia, ni siquiera pueden alertarnos de su difícil situación. Dada nuestra superioridad militar, los pobres globales quedan fuera de lo que Rawls, siguiendo a Hume, ha denominado las circunstancias de la justicia: «Si viviera entremezclada con los hombres una especie de criaturas que, [...] estuvieran en posesión de unas facultades corporales y mentales tan inferiores que fuesen incapaces de toda resistencia, y no pudieran nunca [...] hacernos sentir los efectos de su resentimiento; [...] las restricciones impuestas por la justicia y la propiedad [...] jamás tendrían lugar en una confederación tan desigual».<sup>201</sup>

Alguien podría pensar que la tolerancia imperante respecto del nacionalismo corriente puede justificarse invocando la idea de que nadie nos debería pedir que subordinemos la persecución de nuestro interés nacional a la preocupación por instituir un orden internacional mínimamente justo, si los demás países no se aplican una autolimitación semejante. Esta idea se acoge a la «exención del necio»: un agente no está moralmente obligado a cumplir unas reglas si con ello se inmolara como víctima de los no cumplidores (si se convierte en un necio). La diferencia moralmente pertinente entre la parcialidad nacionalista y, por ejemplo, la parcialidad familiar, estriba así en los niveles actualmente prevalecientes de no observancia y de observancia redefinida. Debemos respetar unos límites estrechos en el alcance de la parcialidad familiar en la medida en que la mayoría de nuestros compatriotas practican una autolimitación semejante; pero podemos violar incluso los límites más lejanos del alcance de la parcialidad nacionalista porque esto es lo que hacen también otros estados. Si los hechos acerca de nuestra situación variasen radicalmente, seríamos libres de violar incluso los límites más alejados del alcance de la parcialidad familiar a la vez que tendríamos que respetar unos límites estrechos en el alcance del nacionalismo corriente.

¿Constituye, la apelación a la exención del necio, una defensa plausible? Huelga decir que la historia de las relaciones internacionales se ha caracterizado por la brutalidad. Los principales jugadores —los gobiernos de las naciones militar y/o económicamente poderosas y en los últi-

mos tiempos también las corporaciones multinacionales más poderosas— negocian y renegocian entre sí las reglas de juego; cada uno presiona enérgicamente en su propio beneficio, recurriendo a la guerra y a la amenaza de guerra cuando ello resulta oportuno, sin mostrar preocupación alguna ni por los intereses, ni por la supervivencia de los «jugadores» más débiles. La brutalidad del escenario internacional puede brindar apoyo al principio que afirma que las sociedades y sus gobiernos pueden, en la persecución de sus intereses nacionales, esforzarse por establecer o mantener un orden global injusto (o un orden bajo el cual, pudiendo evitarse, los derechos humanos de muchos no pueden realizarse), si, en su defecto, otras sociedades y sus gobiernos alterarían las reglas de juego en ámbito global en perjuicio de aquéllos. Autorizándose con este principio, una sociedad rica puede rechazar la introducción de reformas unilaterales encaminadas a proteger a las poblaciones más pobres del mundo (por ejemplo, una ley nacional que exija a las empresas extractoras nacionales que compartan con los pobres globales una parte del valor de los recursos del lecho marino que éstas explotan), y fundar este rechazo sobre la base de que las reformas comportarían una desventaja competitiva respecto de sus iguales. Pero si cada sociedad se defiende a sí misma apuntando de esta forma hacia las demás, la respuesta razonable consistiría en pedirles a todas ellas que acometan una reforma multilateral que las afecte a todas por igual y que, por consiguiente, no altere sus posiciones competitivas relativas. Cada sociedad debería proponer algunas reformas adecuadas y debería asimismo prometer apoyar condicionalmente su implantación si las demás también hacen lo que les corresponde.<sup>202</sup> Tales iniciativas no sólo promoverían un mayor equilibrio de las reglas de juego en el ámbito global, sino que también generarían confianza mutua y cooperación, asegurando que la exención del necio dejara de aplicarse con el transcurso del tiempo.

Otra invocación de la exención del necio afirmaría que podemos mantener las desigualdades extremas del orden mundial actual porque, si las sociedades ricas instituyeran unas reglas más equilibradas, muchas de las sociedades pobres actuales, que se sienten indebidamente inclinadas a alterar las reglas en su favor y en nuestro perjuicio, llegarían a ser con el transcurso del tiempo suficientemente poderosas como para poder hacerlo. Esta apelación también me parece indefendible. Es un hecho que en los países menos desarrollados existen muchos gobiernos autoritarios y agresivos. Pero en buena medida ello es debido a la gran injusticia de nuestro orden mundial, por lo que no puede servir para justificarlo. La

pobreza relativa engendra corruptibilidad y corrupción, que suelen degradar o destruir las instituciones democráticas en las sociedades más pobres. La pobreza extrema y la ignorancia hacen que sea más fácil manipular a las personas e inducirles un resentimiento nacionalista. Existen muchas razones para creer que cuando los países ricos empiecen a mostrar una preocupación genuina por la pobreza mundial y cooperen en su erradicación, en los países más pobres podrán arraigar sentimientos e instituciones políticas más benignas y razonables.

En los últimos cinco párrafos, he intentado responder a dos modos de defender el rechazo a imponer los mismos confines al alcance de la parcialidad nacionalista que resueltamente imponemos al alcance de otros tipos de parcialidad. Quizá estas respuestas sean demasiado breves para resultar convincentes. O quizá haya formas mejores de defender la asimetría que las dos que he intentado rebatir. Nada de ello debería restar valor al desafío que he planteado al nacionalismo corriente en esta sección. Al conducir nuestra política exterior, y especialmente al configurar el orden global mediante la regulación de las políticas internacionales y la economía mundial, hemos llevado la parcialidad a extremos que nos parecerían intolerables en cualquier otro contexto. A pesar de los graves efectos que tiene sobre los pobres globales, esta tolerancia excepcional con la parcialidad *nacionalista* recibe una amplia aprobación. Pero ¿cómo puede justificarse esta excepción?

## 5.2. EL NACIONALISMO SOFISTICADO: LA PRIORIDAD DE LA JUSTICIA PARA CON LOS COMPATRIOTAS

He sugerido que es posible que las personas ricas de los países desarrollados estén practicando un nacionalismo moralmente insostenible al mantener de forma coercitiva un orden global muy desequilibrado que no satisface los derechos humanos de millones de foráneos. Para responder a esta línea de argumentación, es frecuente sostener que no deberíamos teorizar acerca de la justicia global hasta haber alcanzado la justicia en casa. Esta respuesta invoca la segunda tesis de la prioridad nacionalista. Esta tesis, que raras veces se articula, y aún menos se defiende de forma explícita, parece expresar un prejuicio muy extendido. Llegamos a esta conclusión si nos fijamos en el hecho de que la inmensa mayoría de los que discuten acerca de la justicia, ya sea en el ámbito académico, o en el debate público, se centran en la valoración de las reglas básicas de su

propia sociedad, sin tomar en consideración la evaluación moral de nuestro orden global.<sup>201</sup>

Este nacionalismo sofisticado puede ser un elemento importante en la explicación de por qué suscita tan poca controversia el arraigado nacionalismo corriente, al que acusé de ser excesivo en la sección 5.1. Nuestros moralistas asumen implícitamente que, aun cuando la miseria vasta y extrema fuera el resultado del orden global fuertemente desnivelado que contribuimos a modelar y a mantener, tal miseria pondría de manifiesto un mal que afecta a extranjeros y por consiguiente nos urgiría menos que los males que padecen nuestros compatriotas. Si este diagnóstico es correcto, entonces para que el proyecto de la sección 5.1 —mostrar cómo se limita el alcance del nacionalismo corriente— sea efectivo, debe complementarse con el proyecto de la sección presente: mostrar los límites del nacionalismo sofisticado.

Al igual que hice en el análisis del nacionalismo corriente, paso por alto la cuestión acerca del peso, por lo que no me preguntaré cuánto mayores deben ser los males sufridos por los extranjeros que los males sufridos por los compatriotas para que su erradicación, a igual coste, nos resulte igual de urgente. Me centraré, en cambio, en la cuestión del alcance a fin de argumentar que existen contextos en los que la prioridad afirmada por el nacionalismo sofisticado no es en absoluto defendible.

El examen del nacionalismo sofisticado puede partir también de la reflexión sobre un elemento del pensamiento moral común. La gran mayoría cree que los deberes negativos tienen un mayor peso que los correspondientes deberes positivos, si es que estos últimos existen. Así, la mayoría cree que matar a una persona para obtener determinado beneficio es algo moralmente peor que no rescatarla a fin de obtener un beneficio similar. La distinción entre deberes positivos y negativos es compleja y se ha trazado de varios modos. Yo intento establecerla, en el dominio de las responsabilidades interpersonales, de una manera que confirme su significación moral, es decir, la idea popular de que, siendo igual lo que está en juego, los deberes negativos tienen mayor peso. Propongo, pues, que se denomine *negativo* a cualquier deber de garantizar que la propia conducta no dañe (o perjudique) indebidamente a los demás y que se denomine *positivos* al resto de los deberes: a cualquier deber de beneficiar a las personas o de protegerlas de otro tipo de daños. La distinción negativo/positivo está doblemente moralizada, ya que para aplicarla tenemos que resolver si la conducta de A *daña* a P (en relación con algún criterio moral básico estipulado) y, si es así, si lo *daña indebidamente*.

La importancia que tiene esta distinción en el pensamiento moral común sugiere que la formulación inicial del nacionalismo sofisticado requiere un refinamiento adicional. Cuando uno mismo es quien provoca los males (incluida la injusticia), preocuparse por ellos implica intentar no dañar indebidamente a los demás (y quizá también intentar mitigar los daños indebidos que uno ya no puede evitar). Si los males son producidos por terceros, preocuparse por ellos supone intentar beneficiar a los demás deteniendo dichos males (o tal vez también, mitigando sus efectos).

Si reconsideramos el nacionalismo sofisticado atendiendo a esta distinción, observamos que, en el caso de los deberes negativos, la permisibilidad de conceder prioridad a los allegados y seres queridos resulta muy discutible. Ello es así, incluso cuando se trata de familiares. A pocos enojará que, habiéndome encontrado con un grupo de niños que acaban de ser atropellados por un conductor temerario, atienda antes a mi propio hijo, y con mayor cuidado, aun cuando pudiera hacer más por aliviar el daño sufrido por otro niño. Sin embargo, este juicio cambia si alteramos la situación de tal manera que yo sea el conductor imprudente. En este caso, se juzgaría incorrecto que yo concediese tal prioridad a mi propio hijo. La prioridad de los compatriotas falla de una forma todavía más clara en algunos casos análogos. Por ejemplo, si he contraído compromisos incompatibles con un compatriota y con un extranjero, no hay duda de que, si el extranjero está en situación de perder más debido al incumplimiento de mi compromiso, yo debo quebrantar el compromiso que establecí con el compatriota. O considérese el caso (popular entre los filósofos) del tranvía fuera de control en el que usted debe escoger entre estrellar el tranvía contra un grupo de extranjeros o hacerlo contra un grupo menos numeroso de compatriotas. De nuevo, parecería que uno debe minimizar el daño que causará a otros, con independencia de la nacionalidad que tengan. Además, esta conducta no se considera un acto de deslealtad hacia el propio país y, por consiguiente, no deshonra la solidaridad y los sentimientos compartidos con los conciudadanos.

Tomemos en consideración también los juicios morales comparativos. ¿Qué es moralmente peor, propinar una paliza a un extranjero o a un compatriota?<sup>204</sup> ¿Es moralmente peor estafar a una familia pobre en el propio país que estafar a una familia igual de pobre en el extranjero? La tan celebrada preferencia por los compatriotas no parece que tenga fuerza alguna en estos casos.

Lo mismo puede plantearse en relación con la conducta de los gobiernos. Desde un punto de vista moral, no es mejor que un gobierno en-

carcele sin cargos o expropie a un visitante extranjero que a uno de sus ciudadanos. De hecho, existen algunos daños que es peor que un gobierno imponga sobre los extranjeros que sobre los compatriotas. Goodin enumera siete casos de este tipo, que están reconocidos por la legislación internacional. Al discutir estos casos, Goodin introduce la distinción entre deberes negativos y deberes positivos, afirmando que «las relaciones especiales presentan esta curiosa tendencia a reforzar los deberes positivos a la vez que debilitan los deberes negativos».<sup>205</sup> No comparto el diagnóstico sugerido por el enunciado citado de una prioridad inversa en relación con los deberes negativos. En mi opinión, las relaciones especiales por sí solas no debilitan los deberes negativos, ni tampoco se cree que lo hagan. Antes bien, en condiciones de *justa reciprocidad*, se puede *consentir* en eximir parcialmente de algunos de estos deberes negativos. Algunos daños relevantes como la expropiación o el servicio militar obligatorio, deben distribuirse de conformidad con un procedimiento consentido por quienes están sujetos al mismo, y esta distribución debe ser justa, de manera que (como mínimo) la participación en el esquema no sea irracional *ex ante*.<sup>206</sup> Los ciudadanos de una sociedad pueden, pues, autorizar democráticamente a sus gobiernos que expropien o recluten en determinadas circunstancias. Pero, mediante tal autorización tan sólo pueden exponerse a *sí mismos*, no a los extranjeros, a esos tipos de daños. Es así como los gobiernos pueden llegar a ejercer una forma de preferencia antinacionalista que opere en contra de los propios compatriotas. La situación moral no es exactamente la que describe el enunciado de Goodin: no es el caso y en que las relaciones especiales entrañen la debilitación de deberes negativos, tal como puede ilustrar una relación especial que no satisface las dos condiciones. La implicación se sigue tan sólo en sentido inverso: los deberes negativos debilitados implican una relación especial —por ejemplo, la relación especial de reciprocidad y acuerdo común que se da cuando se satisfacen las dos condiciones—. El reverso positivo de este segundo condicional es: la ausencia de una relación especial implica que los deberes negativos conserven su plena vigencia. Este punto crucial, que Goodin recalca correctamente, puede explicar por qué ninguna sociedad puede exponer a extranjeros inocentes al reclutamiento o la expropiación, y por qué ningún gobierno puede reclutarlos ni expropiarlos: dichos extranjeros ni pueden beneficiarse de un esquema semejante (reciprocidad), ni le han dado su consentimiento —de hecho albergaríamos una extraña noción de los deberes morales si sostuviéramos que quienes están obligados por éstos pueden debilitarlos o eliminarlos de forma unilateral.

Esta discusión muestra que la tesis del nacionalismo sofisticado es defendible sólo en lo que se refiere a la preocupación por los males provocados por terceros. Ciertamente, es permisible, y quizá sea también moralmente deseable, que dicha preocupación sea mayor en relación con los allegados y los seres queridos, y se vaya desvaneciendo hacia el exterior en una serie de círculos concéntricos. Pero la fuerza de la razón moral que tiene un agente para no dañar indebidamente a otra persona no varía en función de la proximidad de la relación que la víctima potencial mantiene con el agente, y, en concreto, no varía con la condición de la víctima potencial, sea extranjera o sea un compatriota. Combinando estas conclusiones con nuestro punto de partida —la muy arraigada opinión de que cualquier deber moral de no dañar a otra persona, o de no dañarla indebidamente, pesa mucho más que cualquier deber correspondiente de protegerla contra males similares provenientes de otras fuentes— podemos concluir que, manteniendo fijo lo que se juegan las partes, el pensamiento moral común se compromete con una jerarquía de razones morales que adopta la forma siguiente:

- (1) los deberes negativos de no injuriar (dañar indebidamente) a los demás;
- (2a) los deberes positivos de proteger a los propios familiares cercanos de las injurias,
- (2n) los deberes positivos de proteger a los propios compatriotas de las injurias,
- (2z) los deberes positivos de proteger de las injurias a los extranjeros con los que no se mantiene relación alguna.<sup>207</sup>

Así pues, el alcance del nacionalismo sofisticado también está claramente limitado. La tarea en la que hace hincapié —proteger a nuestros compatriotas de la injusticia y de otros males— puede distanciarnos de los daños indebidos que padecen los extranjeros sólo si esos daños no son un resultado de nuestra conducta. En este caso, nuestra moralidad permite conceder prioridad a los compatriotas y, de manera más general, a los allegados y seres queridos. Desde la perspectiva moral, es más importante impedir las injusticias y demás males cometidos contra nuestros compatriotas que impedir injusticias y males semejantes cometidos contra extranjeros por terceros; y, más en general, es moralmente más importante atender las necesidades de nuestros compatriotas que aportar una asistencia parecida a los extranjeros. En el otro caso, cuando es nuestra conducta la que pro-

voca los daños indebidos que padecen los extranjeros, los compatriotas y los extranjeros se hallan a la par. Las injusticias y los demás males que cometemos contra los extranjeros tienen el mismo peso que las injusticias y otros males similares que cometemos contra los compatriotas (y tenemos una mayor razón moral para impedir cualquiera de ellos que para impedir injusticias y demás males parecidos infligidos a nuestros compatriotas por terceros).<sup>208</sup> De este modo, las exigencias morales que nos imponen los extranjeros limitan nuestra persecución de la justicia nacional. El respeto de estas restricciones es algo moralmente obligado y por consiguiente no muestra ninguna deslealtad hacia nuestro país, y, así entendido, tampoco socava los sentimientos compartidos de lealtad y comunidad.

Muchos piensan a propósito de los males que los extranjeros sufren en nuestro mundo, incluida la injusticia, en términos de deberes positivos, y por ello los envían al final de la lista. Ellos piensan: «La privación extrema que padecen tantos niños en el extranjero seguramente manifiesta algún grado de injusticia, injusticia que yo podría intentar paliar. Pero la injusticia y los demás males también reinan en mi propio país y comunidad, y debo combatirlos de forma preferente, aun cuando los males que ocurran fuera sean considerablemente más graves».<sup>209</sup> Ésta puede ser una forma casi correcta de pensar cuando los extranjeros padecen males nacionales e incluso cuando se encuentran en una grave desventaja en los tratos que mantienen con nosotros sin que medie ninguna falta por nuestra parte. Pero puede que *no* sea la actitud correcta cuando resultan dañados por un orden global terriblemente desnivelado en cuya configuración continuada y en cuya imposición coercitiva estamos materialmente involucrados. Tales daños pueden concernir no sólo a nuestro impreciso deber positivo de ayudar a los que están mal y son menos favorecidos que nosotros, sino también a nuestro más imperioso y de mucho mayor peso deber negativo de no dañar a otros de forma indebida, ni solos, ni en colaboración con otros. Y este deber no es más débil respecto de los extranjeros que respecto de los compatriotas.

El hecho de que aceptemos o no la existencia de tal deber negativo en relación con la justicia de nuestro orden global comporta una diferencia moral trascendental. Si no aceptamos su existencia, podemos colocar cualquier injusticia padecida por los pobres globales al final de nuestra lista (2z). Si aceptamos su existencia, elevamos algunas de esas injusticias al principio mismo de esa lista (1). La cantidad de daño que este ascenso podría remediar es enorme ya que la pobreza y la opresión afectan a cien-

tos de millones de personas, y cerca de 18 millones de ellas mueren cada año por su causa.

Dada la importancia de la cuestión, es raro que todas las partes den tan fácilmente por sentado —incluso aquellos que más se han afanado por presentar la erradicación de la pobreza global como una tarea moral—<sup>210</sup> que dicha pobreza constituye para nosotros, los ciudadanos del Primer Mundo, una cuestión que atañe a un deber positivo. Nuevamente, mi principal interés aquí es desafiar a quienes mantienen el consenso en torno a esta creencia a que reflexionen sobre ella. Pero también pretendo, en lo que viene a continuación, mostrar cuán problemática es.

Uno de los autores que apoyan este punto de vista consensuado es John Rawls —asombrosamente no sólo en relación con la justicia internacional sino también respecto de la justicia nacional—. Al aceptar que «parece plausible sostener que, cuando la distinción es clara, los deberes negativos tienen más valor que los positivos»,<sup>211</sup> clasifica explícitamente nuestro deber natural de justicia como *positivo*.<sup>212</sup> Esto implica que el deber natural de justicia (junto con los deberes naturales «positivos» de ayuda mutua y de respeto mutuo) tiene menos peso que nuestros deberes naturales «negativos» (de no injuriar y de no dañar al inocente). Rawls define el deber natural de justicia como un deber que tiene dos partes. Señala que este deber «nos exige apoyar y obedecer las instituciones justas existentes que nos son aplicables [y además] promover arreglos justos aún no instituidos».<sup>213</sup>

A modo de alternativa a la posición bimembre de Rawls, examinemos los puntos de vista según los cuales:

- (a) por lo menos en algunos casos, las instituciones justas que rigen para uno mismo generan un firme deber *negativo* de observancia;
- (b) por lo menos en algunos casos, quienes participan de manera significativa y continuada en un orden institucional injusto tienen un firme deber *negativo* de promover su reforma y/o de proteger a sus víctimas (mientras que cualesquiera deberes correspondientes de quienes no participan en ese orden serían deberes positivos).

Puesto que (b) es la que más nos preocupa, sólo presentaré una defensa esquemática de (a), con el único fin de mostrar que la posición de Rawls es problemática. Supongamos que hemos nacido en un mundo en el que ya está implantado un orden institucional justo. Y supongamos que nos debemos unos a otros el deber moral meramente positivo de aca-

tar ese régimen: la no observancia como tal no se considera que dañe indebidamente a los demás, aunque acatar el sistema es algo bueno, como lo es también ayudar a los demás. Si los deberes positivos de acatar y de ayudar entran en conflicto parecería entonces que es, al menos, permisible (quizá sea también deseable o incluso obligatorio) elegir el curso de acción que, habiéndolo considerado todo, es mejor para los demás —por ejemplo, hacer trampas en la declaración de la renta para ayudar a un necesitado siempre que el beneficio obtenido por el receptor (o receptores) sobrepase la pérdida causada a los propios conciudadanos, si es que se produjera alguna—. <sup>214</sup> Éste no es, desde luego, el punto de vista preponderante. Además, y aún más importante, esta opinión socava un *desideratum* primordial de la teoría de Rawls: las instituciones justas no pueden ser *estables*, es decir, no pueden mantenerse ellas mismas sobre la base de las motivaciones morales de quienes participan en ellas, si estos participantes conciben el deber de prestar apoyo y acatar las instituciones de su sociedad como algo equivalente a la beneficencia o la caridad.<sup>215</sup>

Lo dicho hasta aquí puede mostrar, como máximo, que creemos que el deber moral de acatar las instituciones justas, al igual que los deberes negativos, tiene mayor peso que el que tienen los deberes positivos estándar,<sup>216</sup> y que tal creencia es condición de posibilidad necesaria para que pueda instituirse un orden social justo sostenido por motivaciones morales. Pero ¿es plausible esta creencia? ¿Cómo podemos demostrar a una persona que no desea acatar el orden justo, que estamos manteniendo que su falta de observancia dañaría indebidamente a los demás?

La justificación de Kant de los deberes perfectos y de la imposición de instituciones legales coercitivas sugiere una línea de argumentación plausible.<sup>217</sup> Su idea principal es que las personas tienen derecho a una igual libertad y, por tanto, deben limitar su libertad de tal manera que la libertad de cada uno sea compatible con la igual libertad de todos. Cuando se actúa más allá de ese límite, se invade la legítima libertad de los demás y, por consiguiente, se viola un deber negativo: una persona daña indebidamente a los demás si la realización de su conducta implica una limitación a la realización de una conducta parecida por parte de los demás.

Puesto que hay diferentes formas de distribuir la libertad de una manera igual y compatible, necesitamos instituciones compartidas que impidan que nos invadamos unos a otros la libertad. Y tenemos el deber *negativo* de acatar las instituciones existentes, siempre que la no observancia sólo pueda triunfar a condición de restringir la no observancia de los demás. Cuando alguien obtiene más recursos que aquellos a los que tiene

derecho bajo el esquema de propiedad justa existente, o cuando alguien se aprovecha de la existencia de una institución como la promesa sin intención de cumplir con las obligaciones contraídas en correspondencia, se inflige un daño indebido a los demás, porque el éxito propio depende de que a los demás no se les permita, o ellos no se permitan a sí mismos, una libertad parecida.<sup>218</sup> Si la estrategia kantiana es válida, entonces los casos centrales de no acatamiento de unas instituciones justas pueden clasificarse con plausibilidad como violaciones de un deber negativo. Esto rebatiría la idea de que la primera parte del deber natural de justicia de Rawls puede clasificarse de manera inequívoca como un deber positivo.<sup>219</sup>

Es más fácil defender (b). Si las instituciones sociales de una sociedad (como por ejemplo, las leyes) exigen o permiten daños indebidos y si los funcionarios del estado infligen esos daños, o protegen y ayudan a quienes lo hacen, los ciudadanos que mantienen estas instituciones gracias a su consentimiento político y a su apoyo económico contribuyen también a la producción de esos daños. Así por ejemplo, los horribles daños que infligieron los nazis no hubieran sido posibles sin las contribuciones económicas que muchos ciudadanos aportaron a través del sistema fiscal, ni sin la legitimidad que las leyes y los funcionarios nazis obtenían del consentimiento que expresaron muchos ciudadanos con su participación en las instituciones legales y políticas, con su asistencia a mítines, con su alistamiento en el ejército, etc.<sup>220</sup> Al prestar tal apoyo, dichos ciudadanos violaron también el deber *negativo* de no dañar a otros indebidamente.<sup>221</sup>

No se sigue de esto que siempre deba evitarse contribuir a la economía de una sociedad injusta —aunque en algunos casos extremos la no contribución pueda ser obligada—. A menudo, uno puede seguir contribuyendo sin por ello colaborar en la producción de un daño indebido a los demás. Basta con que se emprenda una acción reparadora: que se ponga tanto empeño en proteger a las víctimas de la injusticia o en reformar las instituciones, como sea necesario para erradicar los daños, si otros actuasen igual.<sup>222</sup>

La consideración del caso del nazi basta para confirmar el enunciado existencial contenido en (b). Pero ¿se extiende también al caso de las instituciones *económicas* injustas que tienen un alcance *global*? El enorme mal de la pobreza global sólo puede involucrar nuestro deber *negativo* de no dañar indebidamente a los demás y reivindicar por ello una posición en la cima de nuestra jerarquía de prioridades abandonando el lugar que ocupa ahora en su base, si la conclusión también se extiende a ese caso.

Existe una forma sencilla de argumentar que la conclusión también

se aplica a ese caso: «En la medida en que los pobres globales de nuestro mundo están peor de lo que lo estarían los más pobres en un orden económico global alternativo realizable, el orden económico existente es injusto. Al imponerles este orden, los dañamos indebidamente». Este sencillo argumento suscita un doble debate. Primero, apela a una concepción de la justicia muy controvertida, especialmente cuando se aplica al mundo en su totalidad. Al presuponer que un orden económico es justo sólo si no hay alternativa *alguna* capaz de generar menos pobreza extrema, el argumento carga con la obligación de defender una versión globalizada del principio de la diferencia de Rawls.<sup>223</sup> Segundo, puesto que todo orden social requiere de un cierto grado de coerción (imposición) para que pueda crearse y mantenerse, el argumento también da por sentado que tenemos el deber negativo de no ayudar a crear y de no colaborar en el mantenimiento de ningún orden social que no sea perfectamente justo (a menos que emprendamos acciones reparadoras). Pero este supuesto es discutible ya que unas instituciones sociales imperfectas también pueden conseguir que quienes participan de ellas estén mejor de lo que estaría nadie en su ausencia.<sup>224</sup> ¿Cómo puede uno *dañar* indebidamente a otros por imponerles unas instituciones económicas imperfectas que *aumentan* el nivel de vida de todos los que participan de ellas? (Cómparese: ¿cómo puede uno dañar indebidamente a la víctima de un accidente que está inconsciente meramente por hacer menos de lo que uno podría hacer para mejorar su situación?)

Los controvertidos supuestos de este argumento simple no son indefendibles. Pero antes debemos examinar si son realmente necesarios. Las objeciones planteadas a estas dos suposiciones proponen dos ideas que abren el camino a un argumento capaz de recabar una mayor aceptación. No deberíamos generalizar en exceso, disolviendo nuestra cuestión —a saber, la de si la pobreza global masiva y extrema con la que nos enfrentamos en la actualidad compromete nuestro deber negativo de no dañar indebidamente a otros— en la cuestión mucho más amplia de si *cualquier* grado evitable de pobreza global lo hace. Y tampoco deberíamos recurrir a una controvertida mención de los daños *relativos*, que involucra establecer comparaciones con órdenes económicos alternativos, y apelar, por el contrario, a un punto de partida no institucional más sólido.

Esta última idea nos conduce a la concepción lockeana de la justicia económica. De hecho, presento el siguiente argumento como una reconstrucción de la aproximación de Locke —aunque lo que importa sin duda es la plausibilidad del argumento, no la de mi interpretación—.

Locke asumía que, en el estado de naturaleza preinstitucional, todas las personas tienen una igual pretensión moral sobre todos los recursos naturales. Locke definía esta igual pretensión como la libertad de tomar posesión de tierras, agua, minerales, frutas, animales, etc., que no fueran de nadie, libertad limitada por la así llamada cláusula lockeana, según la cual las apropiaciones unilaterales realizadas por cada persona en el estado de naturaleza deben dejar a los demás «una cantidad suficiente y de tan buena calidad».<sup>225</sup> Según Locke, esta restricción no constituía un deber positivo de amabilidad o de beneficencia, sino un imperioso deber negativo estrictamente debido a los demás. Y esto tiene sentido porque quien se apropia de más que eso perjudica a los demás al recortar una parte de las porciones que en justicia les corresponden. Podemos formular este punto en los términos de la idea kantiana que invoqué más arriba a fin de respaldar el deber negativo de observancia de las instituciones justas: tomar posesión de algo dejando a los demás cantidad suficiente y de tan buena calidad es compatible con que éstos a su vez sean libres de hacer lo mismo y, por consiguiente, no les perjudica indebidamente. Pero sólo es posible apropiarse de más que esto si se limita la libertad de los demás a actuar del mismo modo. Con independencia de si Locke o Kant hubieran apreciado esta afinidad, debemos acogerla con satisfacción porque muestra que en la medida en que en nuestro deber de justicia sea un deber negativo, los dos elementos que lo constituyen —la observancia y la promoción de las instituciones justas— puede cimentarse en un principio moral fundamental.

Hay una poderosa razón para no sacralizar la cláusula lockeana. Los seres humanos pueden crear y mantener instituciones sociales que a la vez que permiten una apropiación unilateral desproporcionada, también hacen que quienes participan en ellas estén económicamente mejor de lo que lo estaría nadie en un estado de naturaleza. Para acomodar esta posibilidad, Locke argumenta que los seres humanos pueden crear e imponer instituciones económicas que autoricen apropiaciones unilaterales desproporcionadas —dando por sentado que todos consientan racionalmente en la introducción de esas instituciones (esto es, que todos se beneficien de ella). Podríamos referirnos a esta restricción sobre las instituciones denominándola cláusula lockeana de *segundo orden*, puesto que no regula los cambios en la propiedad sobre los recursos (las adquisiciones y transferencias), sino los cambios en las reglas que gobiernan los cambios en la propiedad sobre los recursos.<sup>226</sup>

Locke sostiene que la creación de la institución del dinero, que afir-

ma que «ha sido posible al margen de las reglas de la sociedad y sin contrato alguno»,<sup>227</sup> deja en suspenso la cláusula lockeana de un forma que satisface la cláusula de segundo orden. «La invención del dinero —escribe— y el tácito consentimiento de los hombres de asignarle un valor, implantó (de común acuerdo) las grandes propiedades, y el derecho a adquirir las».<sup>228</sup> Y sigue hasta demostrar que esta invención, pese a que suspende la restricción que exige dejar «cantidad suficiente y de tan buena calidad», hace que todos estén económicamente mejor de lo que nadie lo estaría en el estado de naturaleza —que «un rey en esos vastos y fructíferos territorios [en América], se alimenta, se aloja y se viste peor que un jornalero de Inglaterra».<sup>229</sup>

La referencia que hace Locke a un rey en un estado de naturaleza da a entender que desea definir su punto de partida en relación con las mejores vidas que pueden vivirse en un estado de naturaleza. Aunque podríamos sostener que una concepción lockeana respalda en realidad un punto de partida menos exigente, ya que podría ser racional dar el consentimiento a unas instituciones sociales que les permitan a todos estar mejor de lo que las personas en tal estado de naturaleza estarían *por término medio*.<sup>230</sup> Con todo, Locke hace muy bien en exigir que las instituciones sociales eleven a cada participante, incluso al más modesto jornalero, por encima del punto de partida. No basta con mantener sólo el promedio por encima de este punto de partida: un orden social no puede justificarse ante los participantes actuales apelando a un acuerdo real o hipotético de sus antecesores.<sup>231</sup> Además, si les decimos a los esclavos o a los jornaleros o a los pobres globales actuales que *ellos* pudieran haber consentido racionalmente *ex ante* (ignorando la posición social que tendrían al nacer) con instituciones bajo las cuales algunas personas pueden estar peor que quienes viven en un estado de naturaleza, pueden replicar plausiblemente que este consentimiento hipotético de ninguna manera hubiera sido el *suyo*, puesto que nunca tuvieron una oportunidad real de ocupar las mejores posiciones.<sup>232</sup>

El razonamiento de Locke conduce así al requisito de que cualquier orden social debe no sólo aumentar los agregados económicos o el nivel de vida medio, sino que también debe distribuir este beneficio de tal manera que permita acceder a todos a una posición económica que es superior a lo que las personas, cuando menos por término medio, tendrían en un estado de naturaleza lockeano. Dañamos indebidamente a los demás si les imponemos un orden social bajo el cual no tienen acceso a esta posición económica mínima. De este modo, el razonamiento de Locke pue-

de prestar apoyo a algunos de los derechos humanos que en la sección 5.1 propuse como las condiciones mínimas de cualquier orden institucional.

Es cierto que no se ve muy claro el modo como debería concebirse un estado de naturaleza apropiado y cómo serían las vidas humanas en éste. Locke presume que ese estado carecería de la mayoría de las comodidades y de todas las tecnologías modernas, por lo que sólo podría sustentar a una población humana mucho menos numerosa. Aunque también da por sentado que las personas tendrían un acceso suficiente a comida, agua limpia, vestido y cobijo. Pese al enorme progreso económico agregado, una parte sustancial de la humanidad carece hoy de tal acceso, aun cuando se le obliga a acatar las instituciones existentes y a respetar los derechos de propiedad que otros establecen sobre toda la riqueza de este mundo. De acuerdo con la concepción de Locke, estas personas están siendo clara e indebidamente dañadas: su extrema pobreza es previsible y evitable, y nada que hayan hecho puede justificarla (ciertamente no dilapidaron su porción, sino que se les privó de ella desde el nacimiento, si es que no ya desde su concepción). Ni siquiera quienes consideran que los supuestos de Locke acerca del estado de naturaleza son demasiado optimistas pueden dirigirse a estas personas pobres asegurándoles que están mejor de lo que estarían las personas en un estado de naturaleza preinstitucional y que, por tanto, no las estamos dañando al imponerles ese orden económico global con su extrema pobreza y creciente desigualdad económica internacional.

Si todo lo anterior se afirmase a propósito de los regímenes económicos nacionales, provocaría poca oposición en las sociedades ricas. Así, la mayoría de nosotros desaprueba las instituciones económicas de Brasil, por ejemplo,<sup>233</sup> porque son injustas, y conviene en que la élite rica de este país, al imponer esas instituciones junto con la pobreza evitable que produce,<sup>234</sup> dañe indebidamente a muchas personas.<sup>235</sup> Pero muy pocos de quienes aceptamos estas conclusiones respecto de Brasil estamos dispuestos a extraer conclusiones similares acerca de nuestro orden económico global, que incluso crea mucha más desigualdad que el orden de Brasil.<sup>236</sup> El examen del nacionalismo sofisticado también concluye con una problemática asimetría de juicios. Aceptamos la existencia del imperioso deber negativo de no imponer un sistema económico *nacional* que engendre una pobreza extrema evitable. Aunque *no* aceptamos que exista un deber negativo parecido con respecto al sistema económico global que imponemos, configuramos y controlamos. No cabe duda de que esta negativa es conveniente. Si reconociésemos la existencia de un deber ne-

gativo semejante, la pobreza global caería fuera del alcance del nacionalismo sofisticado y su erradicación ascendería hasta la cúspide de nuestra jerarquía de prioridades morales. Pero la conveniencia sola no explica por qué nos resulta tan fácil pensar en la pobreza global como algo que involucra deberes positivos.

### 5.3. EL NACIONALISMO EXPLICATIVO: LA PROFUNDA SIGNIFICACIÓN DE LAS FRONTERAS NACIONALES

Creo que esta facilidad la explica nuestra forma «nacionalista» de ver el mundo como una pluralidad de sistemas nacionales que interactúan y, más concretamente, de ver la economía mundial como una pluralidad de economías nacionales que interactúan a través del comercio, los préstamos y la inversión extranjera. Este punto de vista impregna el modo como los economistas y los medios de comunicación financieros suelen analizar la pobreza global. Éstos la presentan como un conjunto de fenómenos nacionales explicables principalmente por unas malas políticas e instituciones nacionales, que ahogan, o no estimulan, el crecimiento económico nacional y que además engendran la injusticia económica nacional. Es difícil diseñar políticas e instituciones que promuevan tanto el crecimiento como la justicia económica (y los expertos difieren acerca de cuál sea la mejor forma de conseguirlo), pero algunos países han cosechado un éxito aceptable. Luego el resto de países podría lograrlo también sólo con dotarse de mejores instituciones económicas y desarrollar mejores políticas económicas. Si tales gobiernos lo hiciesen mejor a partir de ahora, la pobreza extrema desaparecería gradualmente.

Tal punto de vista es preponderante y en general es bastante acertado. Aunque también es muy parcial, ya que mantiene fijo, y por ello ignora por completo, el contexto económico y geopolítico en el que se desenvuelven los gobiernos y las economías nacionales de los países más pobres. A fin de cuentas, el estado moderno es en sí mismo una institución. La superficie terrestre de nuestro planeta está dividida en un número de territorios nacionales claramente demarcados, que no se superponen. Los seres humanos están adscritos a esos territorios, de manera que cada persona (al menos la mayoría) pertenece exactamente a un territorio. Cualquier persona o grupo que controle efectivamente una parte preponderante de los medios de coerción dentro de un territorio es reconocido como el gobierno legítimo tanto del territorio, como de las perso-

nas pertenecientes al mismo. Este gobierno tiene derecho a gobernar a «su» pueblo mediante leyes, órdenes y funcionarios, a arbitrar conflictos entre ellos, y a ejercer el control final sobre todos los recursos dentro del territorio («capacidad de expropiar por interés público»). Además, tiene derecho a representar a esas personas frente al resto del mundo: a crearles obligaciones frente a foráneos a través de tratados y contratos, a regular sus relaciones con extranjeros, a declarar la guerra en su nombre, a presentarlos mediante diplomáticos y emisarios y a controlar el acceso de extranjeros al territorio del país. En relación con este segundo papel, se considera que un gobierno mantiene una continuidad con sus antecesores y sucesores: está obligado por los compromisos adquiridos por los primeros, y puede vincular a los segundos mediante los compromisos que él mismo adquiriera.

Dicho contexto global desempeña un papel crucial en la explicación de la incidencia del incumplimiento de los derechos humanos y la persistencia y gravedad de la pobreza mundial. Las explicaciones que sólo mencionan los factores nacionales y las diferencias internacionales dejan pendientes cuestiones importantes. No resuelven la cuestión de por qué los factores nacionales (las instituciones, los funcionarios, las políticas, la cultura, el clima, el entorno natural, los niveles de desarrollo tecnológico y económico) tienen *estos* efectos y no otros. Bien pudiera ser que, en el contexto de un orden global distinto, los mismos factores nacionales, o las mismas diferencias internacionales, tuvieran un impacto muy diferente sobre las condiciones de la vida humana.<sup>237</sup> Tales explicaciones también dejan abierta la cuestión sobre el origen de los mismos factores nacionales. Los factores globales afectan significativamente a las políticas y a las instituciones nacionales, en especial a las de los países más débiles y pobres. Es muy posible que, en un entorno global diferente, aquellos factores nacionales que suelen generar pobreza, o acostumbran a socavar la realización de los derechos humanos más en general, se den con mucha menos frecuencia o no aparezcan en absoluto.<sup>238</sup>

Tales cuestiones no son excesivamente sutiles. Por otra parte, los economistas las tienen muy presentes en otros contextos. Así por ejemplo, reconocen la importancia explicativa de los factores institucionales globales cuando intentan valorar los efectos que tendrían diferentes esquemas alternativos de comercio global (Breton Woods, OMC, etc.) sobre los flujos comerciales y el crecimiento económico global. ¿Por qué no se dan intentos sistemáticos de analizar los efectos que tendrían diferentes instituciones globales alternativas sobre la incidencia de la pobreza? No

especularé. Pero como mínimo es posible que la popularidad del nacionalismo explicativo tenga que ver con la forma como distorsiona nuestro análisis moral corriente de la pobreza mundial.

El nacionalismo explicativo lanza un mensaje que ha llegado a calar profundamente en el sentido común. Hace que consideremos la pobreza y la opresión como problemas cuyas causas fundamentales y cuyas posibles soluciones deben buscarse en el ámbito nacional de los países extranjeros que las padecen. Desde luego que deploramos la miseria externa y reconocemos el deber moral positivo de prestar nuestra ayuda y nuestro asesoramiento. Cuando la pobreza es debida a causas naturales, exigimos que «se incluyan ciertas disposiciones sobre asistencia recíproca entre los pueblos en tiempos de hambruna y sequía y, hasta donde sea posible, disposiciones para asegurar que en todas las sociedades liberales razonablemente desarrolladas se satisfagan las necesidades básicas de las personas».<sup>239</sup> En la medida en que «es probable que los mayores males sociales de las sociedades más pobres sean los gobiernos opresivos y las élites corruptas»,<sup>240</sup> podemos ayudar ejerciendo algún tipo de presión sobre los gobernantes —tal vez mediante préstamos, comercio o diplomacia—. Pero mientras seamos incapaces de ver conexión causal alguna entre los factores globales y la incidencia de la opresión, la corrupción y la pobreza, ni siquiera nos preguntaremos si la pobreza mundial carga con una responsabilidad moral negativa a quienes configuran las instituciones globales y, de manera más general, el contexto global en el que deben desenvolverse los países más pobres.

Algunas reflexiones apresuradas pueden revelar la importancia de dicha conexión causal. Importamos gran parte de la ingente cantidad de recursos naturales que consumimos, principalmente desde países represivos no democráticos. Deploramos esta falta de democracia y buscamos el modo de ayudar. Pero, como buenos nacionalistas explicativos, no vemos conexión alguna entre la transacción internacional y la tiranía nacional. La primera nos concierne, pero es un intercambio justo a precio de mercado; la última es injusta, pero al no ser parte involucrada no nos corresponde ninguna responsabilidad por ella. Habiendo estructurado de ese modo la idea que nos hacemos del mundo, se vuelve muy difícil plantear las preguntas correctas. ¿Qué es lo que autoriza a una pequeña élite global —los ciudadanos de los países ricos y quienes acaparan del poder político y económico de los países en desarrollo ricos en recursos— a imponer un esquema global de propiedad al amparo del cual podemos pretender para nosotros los recursos naturales del mundo y nos los podemos repartir en-

tre nosotros mismos en términos recíprocamente aceptables? ¿Cómo pueden, por ejemplo, los siempre tan libres y justos acuerdos que convenimos con los tiranos otorgarnos unos derechos de propiedad sobre el petróleo que excluyen a la población local y al resto de la humanidad? ¿Qué clase de diferencia moral puede haber entre comprarle el crudo al clan saudita o al general Sani Abacha —el hombre fuerte nigeriano que mantiene en prisión al vencedor de las anuladas elecciones de 1993, y que ha ejecutado a numerosos opositores políticos— y robarlo directamente? De hecho, pagar a Abacha causa un segundo daño indebido a la población nigeriana asolada por la pobreza: no sólo se extrae el crudo para nuestro consumo (y se daña el medio ambiente) sin su consentimiento, sino que además ayudamos a mantener en el poder al tirano suministrándole fondos que éste puede gastar en la compra de armas y soldados que refuercen su gobierno (véase la nota 173). Y aún más, ofrecemos un premio a todos los autócratas potenciales o juntas militares de cualquier lugar del mundo. Quienquiera que se haga con el poder efectivo por cualesquiera medios tendrá la capacidad legal de pedir préstamos en nombre del país y de conferir derechos de propiedad internacionalmente válidos sobre los recursos del país. ¡Y después de hecho todo eso, no escatimamos una compasión condescendiente para con las poblaciones empobrecidas por su notorio «fracaso para gobernarse a sí mismas democráticamente»!

En cuanto ciudadanos anónimos de los países ricos, estamos profundamente implicados en la producción de estos daños. Permitimos a nuestras empresas adquirir recursos naturales de los tiranos y protegemos sus derechos de propiedad sobre los recursos adquiridos de ese modo. Compramos lo que nuestras empresas producen con estos recursos y por consiguiente las animamos a actuar como si estuvieran legitimadas para comportarse de ese modo. Así, reconocemos a los tiranos la autoridad para vender los recursos naturales de los países que gobiernan. También autorizamos e inducimos a otras empresas nuestras a vender a los tiranos lo que necesitan para mantenerse en el poder —desde aviones y armas hasta equipos de vigilancia y de tortura—. <sup>241</sup> En vez de eso, podríamos acordar un tratado internacional que declarase que los gobernantes que retienen el poder en contra de lo que establece la constitución de sus países y sin legitimación democrática alguna no pueden vender los recursos de su país en el exterior ni pedir préstamos en su nombre. Este tratado no sólo acabaría con nuestra complicidad. También reduciría drásticamente las recompensas y, por consiguiente, la frecuencia de los golpes de estado y dictaduras en los países pobres. <sup>242</sup>

Una vez que reflexionamos en términos globales acerca de la miseria humana actual, otras reformas vienen rápidamente a la mente —por ejemplo, un tratado por el cual los estados se comprometieran a prohibir a sus empresas pagar sobornos a los funcionarios extranjeros—. Es evidente que dicha reforma volvería a los funcionarios de los países pobres más sensibles a los intereses nacionales. Al reducir en gran medida el hoy habitual «beneficio extra» asociado al cargo de funcionario, la reforma también tendría efectos sobre la cantera de funcionarios favoreciendo la selección de unos candidatos con más espíritu cívico. <sup>243</sup>

El hecho de que los países en desarrollo ricos en recursos suelen tener un crecimiento económico más lento prueba que los factores globales tienen de hecho unos efectos importantes. Los factores examinados pueden explicar por qué esto es así. El hecho de que el gobernante *de facto* de un país en desarrollo rico en recursos pueda vender esos recursos, o usarlos como garantía de préstamo, suministra un poderoso incentivo para tomar el poder de dicho país por cualquier medio. Y, dado que los funcionarios de esos países tienen recursos para vender y dinero para gastar, también resulta más lucrativo corromperlos a ellos que corromper a sus iguales pobres en recursos. Por estas razones, la riqueza en recursos puede convertirse en un obstáculo para el crecimiento, ya que fomenta los golpes de estado, la opresión y la corrupción (como ilustra el caso de Nigeria). El hecho de que tenga estos efectos se debe a los factores globales que he mencionado. <sup>244</sup>

El nacionalismo explicativo atribuye la miseria humana actual a las malas políticas y a las deficientes instituciones nacionales de los países pobres. He ofrecido una réplica: es cierto que estas políticas e instituciones nacionales son con frecuencia nefastas; pero el hecho de que lo sean encuentra su explicación en las instituciones y políticas globales. Merece la pena mostrar brevemente de qué modo los factores globales no perderían su gran importancia explicativa aunque las políticas y las instituciones nacionales de los países pobres fueran óptimas.

Muchos gobernantes de los países pobres afrontan una aguda escasez de capital de inversión que les permita suministrar la educación, el agua para beber salubre, el alcantarillado, la electricidad, las carreteras, las vías y redes de comunicación, etc., necesarios para estimular el crecimiento económico. A fin de recaudar ingresos, dichos gobiernos pueden optar por proporcionar incentivos fiscales a la inversión extranjera en la apertura de fábricas donde se explota a los trabajadores, o de hoteles de turismo sexual (eso es lo que algunos economistas les urgen a hacer). Ni

que decir tiene que el trabajo en una *maquila* de América Central, o en un burdel asiático, es un trabajo mal pagado y muy desagradable. Pero, tal y como están las cosas, muchas personas pobres y sus familias dependen de tales trabajos para sobrevivir. Luego el estímulo a tales inversiones puede formar parte de la mejor estrategia de desarrollo para muchos de los países más pobres. Pero ello es así sólo porque, y en la medida en que, estos países y regiones carecen de otras fuentes de capital de inversión y de la capacidad para hacer que en su propio territorio se respeten unas mínimas condiciones de trabajo. Muchos de ellos no pueden generar capital de inversión nacional porque acarrea la losa de una enorme deuda exterior acumulada por dictadores y gobernantes militares anteriores, que deben reintegrar so pena de ser expulsados de los mercados financieros internacionales. Y, dada su dependencia del capital de inversión extranjero, no pueden exigir unas condiciones de trabajo mínimamente decentes porque las empresas extranjeras pueden transferir sus inversiones a cualquier otra parte. Las reformas institucionales globales podrían resolver estos problemas mediante tratados o leyes internacionales: creando una fuente de capital de inversión para promover el crecimiento económico en las regiones más pobres,<sup>245</sup> e imponiendo unos estándares globales mínimos en lo tocante a las condiciones laborales.

Concluyo afirmando que ni el nacionalismo explicativo ni la visión moral del mundo basada en éste acomodan el mundo real. Los factores globales desempeñan un papel fundamental en la explicación de la miseria humana actual, de cuatro formas principales. Tales factores influyen de manera crucial sobre el tipo de personas que configuran las políticas nacionales en los países pobres, sobre los incentivos que afrontan esas personas, sobre las posibilidades entre las que pueden optar y sobre los efectos que sobre la pobreza nacional y la realización de los derechos humanos tendría la implantación de cualquiera de las opciones. Las políticas actuales de los países ricos, y el orden global que éstos imponen, contribuyen en gran manera a la persistencia de la pobreza y al menoscabo de los derechos humanos en los países pobres y, por consiguiente, infligen graves daños indebidos a muchas personas. Tales perjuicios podrían reducirse drásticamente con la ayuda de reformas internacionales relativamente modestas.

#### 5.4. CONCLUSIÓN

He argumentado que —pese a los admisibles nacionalismos corriente y sofisticado— buena parte de la pobreza y la opresión masivas que padecen los países más pobres compromete nuestro deber negativo de no dañar indebidamente a los demás. Es poco probable que las defensas habituales que intentan poner en entredicho el adverbio «indebidamente» resulten convincentes: los pobres globales no han hecho nada para merecer la situación en que se encuentran —de hecho, la mayoría de ellos son niños—. Los políticos y los ciudadanos más prósperos de los países ricos tenemos conocimiento, como mínimo a grandes rasgos, de las condiciones de vida que se les imponen a los pobres globales, y también conocemos, o al menos deberíamos conocer, y podemos fácilmente descubrir, el modo como nuestras leyes y políticas nacionales determinan estas condiciones, ya sea directamente o mediante instituciones globales. Podemos, pues, emprender una transformación adecuada de las políticas nacionales y de las instituciones globales —por ejemplo, haciendo públicas su naturaleza y efectos e iniciando vías de reforma factibles—. También podemos llevar a cabo acciones reparadoras, como ejercer el voluntariado o contribuir a las organizaciones de ayuda efectivas (como el Programa de Alimentación Mundial, UNICEF, Oxfam, Médicos sin Fronteras o Amnistía Internacional) que ayudan a proteger a las víctimas de las políticas e instituciones actuales.<sup>246</sup> Cargamos con una responsabilidad negativa compartida por los daños indebidos que previsiblemente producen el orden global y las políticas nacionales que lo configuran y sostienen, puesto que les prestamos apoyo sin emprender acción reparadora alguna encaminada a reformar las instituciones o a proteger a sus víctimas.

Algunos se preguntarán cómo es posible que estemos ayudando a que mueran de hambre millones de personas, si jamás hemos decidido hacer tal cosa y nuestras vidas nos parecen moralmente saludables desde dentro. Muchos simpatizantes de los nazis pensaban de un modo similar. Ellos tampoco eligieron apoyar la guerra y el genocidio, simplemente continuaron con sus trabajos, cumplieron órdenes y tal vez asistieran a algunos mítines. Sin embargo, al actuar así contribuyeron a las masacres. En vista de lo que sabían acerca de la guerra y el genocidio que estaban llevándose a cabo, y de sus propios papeles causales, tendrían que haber pensado, decidido y, por consiguiente, actuado de otra manera.<sup>247</sup> O eso es lo que pensamos ahora. Y si es esto lo que pensamos de la mayoría de los alemanes de los primeros años cuarenta, no cabe duda de que esto es

también lo que debemos pensar de nosotros mismos, habida cuenta de que gozamos de mucha más libertad para informarnos y para actuar políticamente.

Este paralelismo no persigue plantear cuestiones de responsabilidad o culpabilidad que dejo totalmente de lado, ni tampoco comparar nuestra conducta con la de los simpatizantes nazis. El punto en común que deseo destacar es la irreflexión. Una pobreza tan extendida y grave como para causar 18 millones de muertes al año requiere una respuesta moral reflexiva por parte de todos y cada uno de nosotros. Exige que la aborremos moralmente y que decidamos la manera de actuar o no actuar frente a ella. Que la producción académica en torno a la justicia haya ignorado por completo este fenómeno constituye un clamoroso fracaso<sup>248</sup>—que he intentado explicar por referencia al nacionalismo sofisticado profundamente arraigado de estos moralistas, reforzado a su vez por el nacionalismo explicativo propagado por sus más cerriles colegas economistas.

Si pensamos detenidamente y concluimos que hemos causado un daño indebido a los pobres globales, algunos comunitaristas y patriotas insensatos aducirán que amar y beneficiar al propio país y a los compatriotas es algo admirable y valioso aun cuando hacerlo conlleve la muerte de miles de foráneos. Pero nosotros no estamos ante este dilema. Nuestros países pueden prosperar mucho sin necesidad de hacer pasar privaciones a los pobres globales. Además, nuestra solidaridad nacional y nuestros sentimientos de compañerismo pueden florecer espléndidamente aunque no estemos dispuestos a hacerles pasar privaciones—igual como los lazos de amor que le unen a sus hijos pueden prosperar plenamente aunque no esté dispuesto a matar para conseguirles los nuevos juguetes de la temporada—. Podemos honrar nuestros deberes negativos y, aun así, construir la más espléndida república que nacionalistas sofisticados, comunitaristas y patriotas pudieran haber deseado jamás. Que podamos construir tal república mientras siguen muriendo personas es algo, como mínimo, dudoso.

## Capítulo 6

### LA CONSECUENCIA DE LA DEMOCRACIA\*

#### 6.0. INTRODUCCIÓN

La democracia implica que el pueblo controla y aprueba el poder político que se ejerce sobre él, y ello mediante la atribución a todas las personas de una influencia política aproximadamente igual. La democracia entraña votar—sobre cuestiones políticas o a los candidatos que ocuparán los cargos políticos— con arreglo al principio general de «una persona un voto». Pero una democracia genuina entraña todavía muchas más cosas. Los sufragios deben ofrecer alternativas que enfrenten a los votantes a una auténtica elección. Las personas deben disponer de un modo de influir en el programa (en las cuestiones y las opciones políticas) o en la lista de candidatos. Los votantes deben estar a salvo de la presión y de la represión, tanto de los representantes del gobierno como de los ciudadanos privados; de manera más general, deben estar protegidos tanto de la penuria económica como de la violencia física arbitraria y de la coerción psicológica, que podrían hacerlos extremadamente dependientes de los demás. Los votantes deben gozar de libertad para reunirse y discutir, así como para informarse, lo que presupone la libertad de prensa y de otros medios de comunicación. El poder político debe ejercerse de conformidad con unas reglas públicas vigentes, de manera que los votantes puedan evaluar, y como mínimo predecir, las consecuencias de los resultados electorales sobre las decisiones políticas. Por último, y no menos importante, la democracia requiere de ciertas disposiciones y conductas por

\* Este capítulo apareció en primer lugar en *Ethics & International Affairs* 15, 1 (2001), 3-23. Tuvo su origen en una conferencia dada en honor de mi amigo Otfried Höffe con ocasión de su doctorado honorario por la Universidad Católica Pontificia de Porto Alegre, Brasil, en agosto de 2000. Agradezco a Wilson Mendonça, quien se encargó de darme la réplica, así como a Alvaro de Vita, Sônia Filipe, Otfried Höffe, Thomas Kesselring y Alessandro Pinzani sus valiosos comentarios. También reconozco con agradecimiento la beca otorgada por el Research and Writing Initiative of the Program on Global Security and Sustainability de la John D. and Catherine T. MacArthur Foundation.