

**UNA NOTA SOBRE LA RESPONSABILIDAD
MORAL INDIVIDUAL FRENTE A LA
CALAMIDAD DEL HAMBRE**
**A NOTE ON THE MORAL INDIVIDUAL RESPONSIBILITY
AGAINST THE CALAMITY OF HUNGER**

Macario Alemany García

Dpto. de Filosofía del Derecho de la Universidad de Alicante, España
macario.alemany@ua.es

Recibido: 19/10/2011

Aceptado: 17/05/2012

Resumen

El texto da cuenta sucintamente del viejo problema de la responsabilidad moral de los ricos frente a las calamidades del hambre y la pobreza absoluta. Para ello, se presentan las propuestas de Ernesto Garzón y Peter Singer sobre el nivel de responsabilidad exigible y se señalan algunas críticas plausibles a las mismas. A continuación, se explica la última iniciativa de Singer para promover el fin de la pobreza absoluta y las tensiones que la misma entraña para su propia teoría. Finalmente, se aboga por considerar el asunto desde el punto de vista de la ética de las virtudes.

Palabras clave: Pobreza, hambre, responsabilidad moral, Singer, Garzón Valdés, utilitarismo, virtudes morales

Abstract

The text briefly approaches the old problem of moral responsibility of the rich over the calamities of hunger and absolute poverty. To this end, it presents Ernesto Garzón and Peter Singer's proposals about the level of accountability and it identifies some plausible critiques to them. Then, it explains Singer's latest initiative to promote an end to absolute poverty and the tensions it poses to his own theory. Finally, it advocates for considering the matter from the point of view of virtue ethics.

Keywords: Poverty, hunger, moral responsibility, Singer, Garzón Valdés, utilitarianism, moral virtues.

INTRODUCCIÓN*

La persistencia del hambre, de la desnutrición, a principios del siglo XXI es un hecho notorio, conocido por cualquiera. Además, se sabe que no sólo padecen hambre algunas personas o pequeños grupos en situaciones excepcionales, sino que la cifra de personas para las que el hambre es un mal endémico es enorme, tan enorme que los detalles y precisiones parecen carentes de sentido (¿mil millones de personas desnutridas? ¿novecientos veinticinco millones? ¿un dieciséis por ciento de la población mundial? ¿o un dieciocho?). Desde que a principios de los años sesenta, la organización de Naciones Unidas para la Agricultura y la Alimentación, FAO, ante la ausencia de voluntad política de los Estados para comprometerse con los objetivos de la organización, lanzó la “Campana mundial contra el hambre”, la humanidad se ha familiarizado con el horror del hambre: el aspecto de los niños afectados del síndrome de Kwashiorkor, la imagen de la muerte en las fotografías de Carter, los suelos cuarteados, las caminos flanqueados por hambrientos y sedientos huyendo de la muerte...¹ Dicha campaña tenía, precisamente, el objetivo de sensibilizar a la opinión pública mundial y jugó un papel importante en el desarrollo del movimiento de las conocidas como organizaciones no gubernamentales. Igualmente, con esta iniciativa también podía abrirse una vía indirecta de presionar a los Estados para implicarse en la lucha contra el hambre, si sus ciudadanos demandaban a los partidos políticos programas de cooperación internacional². En definitiva, de lo que se trataba era de hacer presente el problema de la pobreza de manera que cualquier persona en condiciones de ayudar a los necesitados no pudiera eludir la reflexión sobre el alcance de su responsabilidad moral al respecto.

Peter Singer, uno de los pensadores más influyentes en la actualidad, ha dedicado una especial atención al problema de lo que denomina la “pobreza absoluta”, entre cuyas manifestaciones más importantes está la desnutrición. Singer afronta los problemas éticos no sólo como problemas filosóficos, sino también como problemas acuciantes de la realidad que deben ser resueltos.

* Este trabajo ha sido realizado en el marco del proyecto de investigación “Argumentación y constitucionalismo” (DER2010-21032), financiado por el Ministerio de Ciencia e Innovación español.

¹ Un descripción sucinta y clara sobre la historia de la lucha contra el hambre como empresa global puede verse en Bernabeu y Espluges, 2008.

² Este trabajo versa sobre la responsabilidad moral individual y no sobre la responsabilidad de los gobiernos de la países desarrollados en la lucha contra el hambre. Conviene aclarar desde el principio que, en mi opinión, son los Estados quienes, a través de los organismos internacionales, pueden con mayor eficacia contribuir a la eliminación de la pobreza, pero esto no se opone a afirmar la responsabilidad de los individuos. Mi posición al respecto la he desarrollado en Alemany: 2011.

En esta exposición, aprovechando algunas de las reflexiones de Singer sobre la pobreza, y también aunque en menor medida de Ernesto Garzón Valdés, sostendré que el problema de cómo comportarse éticamente frente a la pobreza absoluta tiene que afrontarse, si es que no queremos enredarnos en algunas discusiones poco provechosas sobre la relevancia y pertinencia de las acciones individuales, no sólo como una cuestión de obligaciones, sino además como un asunto de virtudes personales.

EL PROBLEMA DE LAS OBLIGACIONES MORALES DE LOS “RICOS ABSOLUTOS” FRENTE A LOS “POBRES ABSOLUTOS”

El problema que se plantea Singer es el de cuáles son las obligaciones morales de los seres humanos que viven en la “riqueza absoluta” frente a aquellos otros que viven en la “pobreza absoluta”. La “pobreza absoluta”, de acuerdo con la propuesta de Robert McNamara cuando era presidente del Banco Mundial, se define como “unas condiciones de vida que se caracterizan de tal forma por una desnutrición, analfabetismo, enfermedades, entorno miserable, alta mortalidad infantil y una baja esperanza de vida, que se encuentran por debajo de cualquier definición razonable de decencia humana” (Singer, 1995: 272) y la “riqueza absoluta” se define por contraposición como “la situación en la que se disponen de más ingresos de los que se necesitan para satisfacer de forma adecuada todas las necesidades básicas de la vida, teniendo en cuenta cualquier definición razonable de las necesidades humanas” (Singer, 1995: 275). Si tomamos el hambre como el mejor indicador de la pobreza absoluta, de acuerdo con FAO, en 2010, 925 millones de personas estaban subnutridas, esto es, casi mil millones de personas vivían en la pobreza absoluta. Por contraposición, aproximadamente igual número de personas vivían en la riqueza absoluta, la mayoría de ellos habitantes de los países desarrollados.

Resulta ocioso detenerse a considerar si la “pobreza absoluta” es un mal. Entre otros, Dasgupta ha insistido en que basta con describir las condiciones de dicha pobreza para mostrar que es un mal y que si alguien pregunta, por ejemplo, por qué la desnutrición es un mal, solo cabe reiterar dicha descripción (Dasgupta, 1993: 6). A partir de aquí, Singer trae a la argumentación el tópico de que “se debe hacer el bien y evitar el mal”, el cual es, de acuerdo con una larga tradición, el principio fundamental de la moral. Dicho principio tiene carácter formal, pero no por ello debe considerarse irrelevante, puesto que si hay acuerdo en torno a que algo es absoluta y universalmente un mal, entonces hay que concluir que debe ser evitado. Se sigue, por tanto, que desde cualquier concepción ética racional (esto es, que no impugnara el principio de que se debe hacer el bien y evitar el mal), la pobreza absoluta debe ser evitada.

LA “POBREZA ABSOLUTA” ES UNA CALAMIDAD, NO UNA CATÁSTROFE

Ahora bien, otro principio importante en el discurso moral es el de “debe implicar puede”. A nadie se le puede exigir moralmente hacer aquello que no puede fácticamente hacer. Sólo si la pobreza absoluta puede ser evitada, entonces debe ser evitada. Siguiendo una distinción propuesta por Garzón Valdés, si la persistencia de la pobreza absoluta en el mundo en las cifras actuales fuera una *catástrofe*, un mal que no puede ser evitado, como lo son los terremotos o las erupciones volcánicas, y no una *calamidad*, un mal que puede ser evitado por los hombres, entonces no tendría sentido insistir en nuestras responsabilidades morales sobre el problema del hambre (Garzón, 2011). Sin embargo, son tantas las pruebas disponibles de que la pobreza absoluta es una calamidad y, en particular, de que la malnutrición y el hambre son evitables, que lo que demanda una explicación no es tanto esto sino cómo es posible que se haya extendido la idea contraria. Quizás convenga detenerse un momento en esta cuestión.

Amartya Sen ha sido uno de los autores que más ha contribuido a fundamentar y difundir las dos siguientes tesis sobre el hambre: la primera, que el hambre es consecuencia directa de la pobreza y no de las crisis de producción de alimentos y, la segunda, que todo apunta a que es tan fácil prevenir las hambrunas (o paliar sus efectos) y acabar con las situaciones endémicas de hambre que lo sorprendente es que no se haya hecho (Sen, 2000). Hay diversos niveles de reflexión sobre las hambrunas históricas y la situación endémica de subnutrición en amplias áreas del planeta, pero en el nivel más general una idea debe servir de punto de partida para la reflexión y ésta es, utilizando la expresión de Bengoa Lecanda, que un sexto de la humanidad pasa “hambre cuando hay pan para todos” (Bengoa: 2000).

Dicho de otro modo, quien quiera aproximarse honestamente al descubrimiento de las causas del hambre debe preguntarse siempre qué es lo que se hizo o no se hizo para que tal o cual persona o grupo de personas pasaran hambre. Una sequía no produce hambre, si acaso puede producir (si es que no hay mecanismos para paliar sus efectos sobre la agricultura) una disminución en la producción de alimentos, la cual tampoco produce directamente hambre, puesto que para ello es necesario que o bien no se produzcan importaciones de alimentos a la región afectada, o no se permita el desplazamiento de la población a los mercados de alimentos, o no se puedan adquirir los alimentos disponibles, etc. Todos estos últimos factores son los que Sen resume señalando que el hambre es producida siempre directamente por la pérdida de derechos económicos de los individuos (Sen, 2000: 201 y ss.). Los ejemplos son innumerables y una historia universal del hambre tan sólo podría producir indignación moral y vergüenza para la humanidad. A modo de ilustración me referiré a dos casos.

¿Recuerdan la canción “We are the World”? Dicha canción fue comercializada para recaudar fondos destinados a paliar la impresionante hambruna de 1985 en Etiopía. De acuerdo con la opinión pública internacional dicha hambruna fue causada por una importante sequía y las iniciativas solidarias trataban de llevar alimentos a donde no había alimentos. Las dos regiones más afectadas por la hambruna fueron Tigray y Wollo, de donde procedían las imágenes de niños famélicos que tanto impresionaron al mundo y también las imágenes de tierras cuarteadas y cauces secos que parecían explicarlo todo. Sin embargo, ambas regiones, Tigray y Wollo, tenían en común el estar pobladas por insurgentes contra el régimen de Mengistu. Dicho régimen había estado comprometido con una política económica totalmente negligente para la prevención de hambrunas y la evitación de la pobreza, una política corrupta y en continua violación de los derechos humanos. En relación con la hambruna entre los años 1983 a 1985, hay indicios más que suficientes para dirigir una acusación contra el gobierno de Mengistu por haber utilizado el hambre como un arma contra la insurgencia, dicho de otro modo, no es que no sea exacto decir que la sequía provocó el desastre humanitario, sino que debemos decir que dicha hambruna fue un delito, un crimen contra la humanidad, cometido por personas concretas y a través de acciones concretas: por ejemplo, bombardeando mercados para destruir el comercio de alimentos y obligando a la población a permanecer en las zonas desabastecidas prohibiendo la migración, reteniendo los suministros de ayuda internacional, etc. El hambre fue en esta ocasión, y lo ha sido en otras muchas, un arma de destrucción masiva de bajo coste (Marcus, 2003: 245 y s.).

El otro caso con el que quiero ilustrar la calamidad del hambre es, por así decirlo, “micro”. Se trata de un pasaje del libro de Kapuscinski titulado *Ébano*, en él que a propósito de sus experiencias viviendo en un callejón de Laos junto a la población indígena, sometido a continuos hurtos en su piso alquilado, nos cuenta lo siguiente:

¿Y los robos? Al principio, cuando regresaba a mi piso dismantelado y vaciado me invadía un sentimiento de rabia. Robarle a uno sobre todo significa humillarlo, engañarlo. Pero, viviendo aquí, me convencí de que percibir un robo sólo como una humillación y engaño no dejaba de ser un cierto lujo psíquico. Al vivir entre la miseria de mi barrio, comprendí que el robo, hasta un pequeño hurto, podía significar una condena a muerte. Vi el robo como un homicidio un asesinato. En mi callejón vivía una mujer sola cuya única propiedad era una olla. Se ganaba la vida comprando a crédito judías de las vendedoras, las hervía, las aliñaba con una salsa y las vendía a la gente. Para muchos un cuenco de judías constituía la única comida del día. Una noche nos despertó un grito desgarrador. Todo el callejón fue presa de cierta agitación. La mujer, enloquecida

y desesperada, corría en círculos: unos ladrones le habían robado la olla: había perdido su único medio de vida (Kapusinski, 2003:123).

Esa olla, junto con su fuerza de trabajo y el pequeño conocimiento que se requiere para saber cuándo las judías están cocidas o cómo hacer la salsa que las acompaña, constituía para la mujer del relato lo que Amartya Sen denomina “dotación”, la cual junto con las “posibilidades de producción” y las “condiciones de intercambio”, constituyen todo su derecho económico (Sen, 2000: 201 y 202).

LA “POBREZA ABSOLUTA” PUEDE Y DEBE SER EVITADA

Si la pobreza absoluta y su manifestación más importante, la desnutrición, son en muchas ocasiones intencionalmente producidas, en otras negligentemente provocadas y siempre evitables, entonces el hambre es un mal que debe y puede ser evitado.

Ahora bien, con frecuencia se ha sostenido que el tipo de mal que supone la pobreza en el planeta sólo puede ser evitado por medio de la acción decidida de los gobiernos, siendo irrelevante las acciones de ayuda de los particulares. De acuerdo con FAO, la siguiente es la respuesta a cómo reducir el hambre:

El mundo produce actualmente alimentos suficientes para todos sus habitantes, aunque muchas personas no tienen acceso a ellos.

Hay muchas evidencias de que es posible alcanzar avances rápidos en la reducción del hambre mediante la aplicación de una estrategia de doble vía que aborde tanto las causas como las consecuencias del hambre y la pobreza extremas. La primera vía incluye intervenciones para mejorar la disponibilidad de alimentos y los ingresos de la población pobre aumentando sus actividades productivas. La segunda se centra en programas específicos que proporcionan a las familias más necesitadas acceso directo e inmediato a los alimentos.

De forma simultánea, se necesita una mejor gobernanza del sistema mundial alimentario a nivel nacional e internacional. En los países expuestos a la inseguridad alimentaria, se necesitan instituciones basadas en los principios del Derecho a una Alimentación Adecuada. Éstas deberían fomentar la transparencia y responsabilidad, la emancipación de la población pobre y su participación en las decisiones que les afectan³.

Se diría que, efectivamente, se requiere de la acción de los gobiernos para eliminar la pobreza, pero de aquí no se sigue que la acción individual no pueda contribuir en alguna medida a dicha reducción: de un lado, si los particulares no se muestran comprometidos con la solución de este problema es muy poco

³ <http://www.fao.org/hunger/preguntas-frecuentes-faq/es/#c41481> (Consultada el 15/09/2011).

probable que sus gobiernos incluyan en la agenda política la cooperación; de otro lado, es sorprendentemente poco lo que se necesita para sacar a una persona de la pobreza absoluta y de una pequeña contribución es razonable esperar una importante mejora. Por ello, en los últimos tiempos las ONG dedicadas a la lucha contra el hambre y la pobreza, suelen especificar el valor en términos de acción humanitaria que tienen las donaciones que reciben: por ejemplo, en una circular reciente de *Médicos Sin Fronteras* leemos lo siguiente: “con 39 euros podremos dar el tratamiento completo a un niño con desnutrición aguda severa” o también “con 72 euros podremos dar a 20 niños raciones de alimento suplementario durante un mes”.

Llegamos, pues, a la conclusión de que no sólo es claro que la pobreza absoluta es un mal que debe y puede ser evitado, sino que las acciones individuales de ayuda pueden marcar la diferencia radicalmente en tanto que una pequeña contribución puede incluso salvar una vida.

EL PROBLEMA DE LOS LÍMITES DE LOS DEBERES POSITIVOS GENERALES DE AYUDA

En la película “La lista de Schindler” dirigida por Steven Spielberg, al final de la misma, cuando Oskar Schindler se despide apresuradamente de sus trabajadores judíos ante la inminente llegada de los soldados soviéticos, asistimos, por primera vez, al derrumbe del impresionante personaje que, después de haber salvado la vida de cientos de judíos poniéndose en peligro y liquidando su fortuna, se lamenta de no haber hecho más. Los trabajadores le regalan a Schindler un anillo de oro que en su interior alberga la frase del Talmud: “aquél que salva una vida salva el mundo”. Schindler horrorizado susurra “Yo pude haber salvado más, podía haber salvado más, yo debía salvar más”. Más adelante, con la insignia de oro del partido nazi que todavía conserva entre las manos, entre lagrimas, exclama “este escudo valía dos personas más”.

Schindler salvó a 1100 judíos de una muerte cierta, pero podía haber salvado a 1101 ó 1102 o quizás a 1200. ¿Era Schindler un héroe moral o tan sólo un hombre que había cumplido con su obligación o incluso un villano responsable de la muerte de todos aquellos que pudiendo haber salvado no salvó? Y nosotros, ricos absolutos, si con 39 euros podemos salvar a un niño de la desnutrición severa, lo cual probablemente equivale a salvarlo de la muerte, ¿cuántos niños hemos de salvar? ¿de cuantas muertes somos responsables dedicando nuestro dinero a otras cosas? ¿dónde está el límite de nuestras obligaciones para con los otros y así poder considerarnos personas decentes?

Ernesto Garzón Valdés, en un influyente artículo titulado “Los deberes positivos generales y su fundamentación”, ha sostenido que estamos obligados

a llevar a cabo acciones de asistencia al prójimo que requieren un sacrificio trivial, sin que para la validez de esa obligación cuente ni la identidad del obligado ni de la de los destinatarios de la ayuda y tampoco es necesaria la existencia de algún tipo de relación contractual previa (Garzón Valdes, 1986: 17). La propuesta de Garzón Valdés trata de refutar aquellos argumentos provenientes de cierta tradición liberal de acuerdo con la cual las únicas obligaciones morales generales (esto es, independientes de la identidad del beneficiado) son obligaciones de abstención (por ejemplo, no matar, no robar, etc.), pero nunca, o raramente, obligaciones de acción (por ejemplo, ayudar a los necesitados). Las acciones de ayuda, más allá de obligaciones especiales en relación con personas con vínculos reconocidos (hijos, amigos, etc.), son loables moralmente pero no obligatorias.

En oposición a esta tradición liberal, sostiene Garzón Valdés que en la siguientes condiciones tenemos la obligación de hacer un sacrificio trivial a favor de los necesitados: 1) El sacrificio trivial está temporalmente delimitado, es decir, su reiteración es exigible después de haber pasado un cierto tiempo de recuperación que restituya al obligado a la situación en que se encontraba antes de realizar el sacrificio trivial; 2) Nadie está moralmente obligado a compensar la no realización de sacrificios triviales por parte de los miembros de su clase o comunidad cuando se trata de deberes positivos divisibles; 3) Nadie está moralmente obligado a realizar un sacrificio trivial cuando quien lo solicita está en condiciones de superar por sí mismo su situación de penuria; y 4) Los sacrificios triviales deberán ser coordinados sobre la base de la división del trabajo y su especialización” (Garzón Valdés, 1986: 24). El objetivo de Garzón Valdés al insistir en el carácter trivial del sacrificio es evitar la conclusión de que si se considera obligatorio ayudar a todos los que necesitan acuciantemente ayuda, por ejemplo a los casi mil millones de humanos que viven en la pobreza absoluta, esto conduce irremediamente a poner las vidas de los más favorecidos al servicio de las de los desfavorecidos, pudiéndose llegar incluso a la pauperización y la destrucción de los propios obligados.

Estando básicamente de acuerdo con la posición de Garzón Valdés, me parece, sin embargo, que la misma muestra una importante debilidad pues parece abocada a un dilema. La expresión “sacrificio trivial” puede entenderse en este contexto de dos maneras: en primer lugar, como un sacrificio cuyo cumplimiento no supone ningún esfuerzo relevante por parte del obligado o, en segundo lugar, como cualquier sacrificio que puede ser exigible para satisfacer las necesidades de los otros, sin que haya ninguna relación especial entre obligados y beneficiados. Se diría que Garzón Valdés se refiere únicamente a este último sentido, el problema, y éste es el primer cuerno del dilema, es que enton-

ces su propuesta es tautológica: sólo podemos tener aquellas obligaciones positivas generales que pueden ser exigibles. Pero si Garzón Valdés se refiere al primer sentido de “sacrificio trivial”, que alude a la trivialidad del esfuerzo que se exige, entonces, y este es el segundo cuerno del dilema, su propuesta deja sin respuesta el por qué no va a ser exigible algo más que un sacrificio trivial, dada la situación de pobreza absoluta de unos y el contraste con la riqueza absoluta de los otros. En última instancia, el problema reside en la indefinición del término “trivial”, sin la cual todo el alcance de la posición de Garzón Valdés queda también indeterminado.

En este sentido, resulta más plausible la postura defendida por Peter Singer de acuerdo con la cual el límite de nuestras obligaciones generales de ayuda viene dado por la preservación de aquello que tiene un valor moral equivalente, desde una razonable concepción de las necesidades humanas. Tan sólo tenemos el derecho moral a retener aquellas riquezas que sirvan para satisfacer necesidades de importancia equivalente a aquellas de los otros que podríamos satisfacer, o aquel nivel de riqueza por debajo del cual disminuiría nuestra capacidad de ayuda. Este criterio sí que parece muy exigente y no cabe duda de que de acuerdo con él Schindler debería haber salvado a más, como él mismo advierte horrorizado, y que la mayoría de los habitantes de los países ricos somos profundamente inmorales.

El problema es que si el argumento de Garzón Valdés a favor de las obligaciones generales de ayuda parece que se queda corto el de Peter Singer parece pecar de exceso. El propio Peter Singer, que declara dedicar el 25% de sus ingresos a cooperación (una cantidad que va mucho más allá de lo usual), se ve obligado a admitir que está por debajo del mínimo moral exigible. Pero es que, además de con su comportamiento personal, su doctrina moral no termina de encajar bien con el que es su último proyecto de cooperación en la lucha contra la pobreza y que, a continuación, describiré brevemente.

DE LA DISCUSIÓN FILOSÓFICA A LA CUESTIÓN PRÁCTICA SOBRE QUÉ INICIATIVAS PODRÍAN, REALISTAMENTE, ACARREAR AVANCES SIGNIFICATIVOS

Recientemente, Peter Singer se ha embarcado en un proyecto denominado *The live you can save*, el cual se articula en torno a una página web⁴ y un libro del mismo título (Singer, 2009). La idea fundamental de esta empresa es que “si todos los que están en condiciones de contribuir para reducir la extrema pobreza dieran una modesta proporción de sus ingresos a organizaciones eficaces

⁴ <http://www.thelifeyoucanlive.com/>

que luchan contra la pobreza, el problema podría resolverse. No supondría un gran sacrificio”⁵.

De esta manera, se pone el acento en el carácter divisible de la obligación de eliminar la pobreza absoluta y, a partir de este presupuesto, en lo limitado del sacrificio que a cada uno le correspondería. Singer, sin renunciar a su posición inicial (la que, en ocasiones, denomina “argumento filosófico”), de acuerdo con la cual el único límite a nuestro deber de ayuda a los más necesitados es el exigente estándar de no poner en riesgo algún bien de importancia similar, alude, sin embargo, a otro estándar “razonable” o “realista” que sería el adecuado como “estándar público” dadas ciertas asunciones básicas sobre la psicología humana y las circunstancias del mundo contemporáneo. Singer sostiene que dichas consideraciones sobre la psicología humana (por ejemplo, la dificultad para comprometerse con los intereses de personas anónimas que viven en lugares alejados, geográfica y culturalmente) no tienen relevancia en una reflexión individual sobre lo que debemos moralmente hacer, pero sí la tienen en relación con la deliberación sobre qué normas o estándares deben ser públicamente defendidas, puesto que la moral es de poca utilidad para la humanidad si sus mandatos están condenados, por exigentes, a no ser seguidos (Singer, 2009: 153). De la misma manera, explica nuestro autor, que se puede afirmar que la tortura puede estar justificada en alguna extraña y dramática ocasión y, a la vez, afirmar que se debe defender públicamente que la tortura debe ser condenada sin excepción.

En definitiva, lo que Singer propone es defender públicamente un estándar “realista y razonable” de exigencia que pueda ser seguido por una mayoría, que no implique grandes sacrificios, que sea útil en la reducción de la pobreza y que no refute su estándar “filosófico” más exigente. Para calcular el monto de nuestra ayuda debida, la página incluye un calculador a partir de los ingresos y una tabla de porcentajes progresiva, que aumenta de acuerdo con el aumento de los ingresos y que deja una horquilla para que cada uno vaya del mínimo que le corresponde a algo más. Por ejemplo, de acuerdo con el calculador, para unos ingresos anuales de 30.000 euros anuales en España (la página hace diferencias dependiendo de los países, no sólo de la moneda), el compromiso sería de cómo mínimo 300 euros anuales de cooperación. Este compromiso es el 1% de los ingresos y se nos dice que podría ascender hasta el 5%. Sin embargo, si los ingresos anuales fueran de 90.000 euros anuales, el compromiso mínimo sería de 4500 euros.

⁵ Vid. <http://www.thelifeyoucansave.com/idea> (Consultada el 09/09/2011).

Tanto en la web como en el libro se nos invita, además, a comprometernos y las personas que lo hacen pasan a formar parte de una comunidad pública, que incluye desde su nombre, foto y reflexión personal sobre las razones de su compromiso, hasta toda una plataforma para invitar a otros a participar y extender dicho compromiso por el mundo. Y aquí viene la segunda dimensión del proyecto, porque no se trata únicamente de recaudar fondos, sino de cambiar “nuestros puntos de vista sobre lo que supone vivir éticamente”. En el libro, Peter Singer propone a sus lectores un plan para cambiar su forma de vida progresivamente que incluye acciones filantrópicas personales (fundamentalmente aportando algo de nuestro dinero) activismo local (promoviendo una mayor conciencia en nuestros conciudadanos) y mayor conciencia política, con el fin de exigir de nuestros gobernantes cooperación para acabar con la pobreza.

A mi juicio, en la propuesta de Singer hay diversos elementos en tensión de una manera no del todo bien resuelta. De un lado, cabe cuestionar la pertinencia para este problema de la distinción entre el estándar privado y el público: en primer lugar, la analogía con la tortura no me parece muy afortunada, entre otras cosas, porque cuando se aboga por una prohibición absoluta de la tortura se está pensando en una prohibición jurídica y, en segundo lugar, porque la misma paradoja se da en el monólogo “moralmente debería hacer x, pero por mi falta de altruismo o integridad debería hacer no x” que en el diálogo “moralmente deberías hacer x, pero por tu falta de altruismo o integridad deberías hacer no x”. En realidad, parecería que Singer termina abogando por una suerte de paternalismo moral, de acuerdo con el cual no conviene decir la cruda verdad moral a los ricos sino una media verdad mucho más “digerible” que, a la larga, puede contribuir tanto a mejorar la situación de los pobres como a preparar a los ricos para asumir el estándar más exigentes (se empieza dando menos de lo que se debería y se termina dando la justa medida). De otro lado, también suscita dudas la distinción entre un estándar filosófico o verdadero y un estándar razonable, realista o adecuado: se diría que un estándar razonable o realista es “*all things considered*” el estándar correcto.

Estas dificultades son, por otro lado, un reflejo de ciertos problemas internos a la propia doctrina moral utilitarista de Singer: el consecuencialismo que oscurece el papel de la convicción y la motivación en los juicios morales, el excesivo individualismo metodológico que concibe a la verdad ética como la conclusión de un razonamiento “more geometrico” donde la discusión y el consenso tienen escasa relevancia y, en general, el normativismo que concibe el ámbito de la moral como exclusivamente constituido por normas despreciando la importancia de, entre otras cosas, las virtudes morales. Estos dos últimos aspectos son compartidos igualmente por las doctrinas de raíz kantiana, entre las que se incluye la filosofía moral de Ernesto Garzón Valdés.

LA PERSPECTIVA DE LAS VIRTUDES

Hasta aquí se ha establecido que la pobreza absoluta es un mal absoluto y que, por tanto, desde cualquier concepción moral debe ser evitada, a partir del principio de que “se debe hacer el bien y evitar el mal”. Igualmente, se ha defendido que la pobreza absoluta puede ser evitada ya que no es una catástrofe que escapa al control humano, sino una calamidad que es posible (quizás fácilmente) prevenir y eliminar. Incluso, la historia nos muestra que con mucha frecuencia en la génesis del hambre hay acciones intencionales o negligentes de individuos concretos. Afirmar que la pobreza absoluta es un mal que puede y debe ser evitado conduce a preguntarnos sobre las consecuencias morales que cabe extraer de dicha afirmación para los individuos que viven, que vivimos, en la riqueza absoluta.

En el ámbito de la filosofía moral se han esgrimido diversos argumentos en el sentido de negar que quepa concluir la existencia de obligaciones generales de ayuda a los necesitados. A todos ellos subyace una idea de fondo: admitir la existencia de dichas obligaciones supondría erigir exigencias morales excesivas sobre todos nosotros. Ernesto Garzón Valdés ha tratado de mostrar que es posible afirmar la existencia de deberes positivos generales sin incurrir en esta paradoja, siempre que los mismos se limiten a un sacrificio trivial, pero parece que la idea de “trivialidad” si no es circular es inadecuada estando en juego la vida de millones de personas. Peter Singer, por su parte, ha precisado que es exigible el sacrificio de todo aquello que no tenga un valor moral comparable. El problema es que este límite deja, efectivamente, a la mayoría de los ricos absolutos del lado de los indecentes y resulta inadecuado como base para estimular una acción colectiva de mayor conciencia y ayuda a los necesitados. La iniciativa “*The live you can save*” se apoya decididamente en el carácter divisible de la obligación general de ayuda (si todos hiciéramos lo mismo, entonces el problema tendría solución), pero deja en segundo plano que, no siendo el caso que todos contribuyen, sigue siendo cierto que cada uno debería hacerlo hasta el límite del sacrificio de algo de valor moral comparable, mientras siga persistiendo la pobreza absoluta.

A mi juicio, como ya se adelantó al final del epígrafe anterior, si las anteriores consideraciones nos producen insatisfacción es por el excesivo énfasis en la cuestión de los deberes u obligaciones concretas, el cual oscurece otros aspectos importantes de la cuestión, en particular, lo referido a la noción de virtud y su vinculación con los valores morales. La ética de la virtud no se opone a la ética de las normas o de las consecuencias. En realidad, importan las normas, las consecuencias y también el carácter moral de los individuos. Hay acciones cuyo valor no está ni en las consecuencias previsibles de la

misma para otros, ni en que constituyan el cumplimiento de una obligación, sino en cómo contribuyen a conformar un carácter moralmente valioso para la persona que las realiza. Por ejemplo, la vieja costumbre doméstica, quizás en desuso, de comer todo lo que se sirve en la mesa por no tirar la comida, puede que no resista el escrutinio de una ética deontológica o utilitarista, pero es perfectamente comprensible en términos de una ética de la virtud: no se trata tanto de hacer algo determinado como de ser de cierta manera.

Pensemos en la virtud de la austeridad o la templanza. Desde luego, dado que los recursos son limitados, es necesario señalar un conjunto de obligaciones sobre el uso correcto de dichos recursos, ya sea a partir de consideraciones basadas en el derecho de los otros, asumiendo un punto de vista imparcial, o desde consideraciones basadas en las mejores consecuencias para todos. Pero el asunto de ser austero no se reduce a cumplir con esas obligaciones, porque se orienta a conformar nuestro carácter y nuestros deseos a lo correcto de manera que dichas obligaciones pasen a formar parte de lo que verdaderamente queremos hacer e, incluso, si bien abstractamente consideradas siguen siendo válidas, la cuestión de sus límites, divisibilidad, etc., pierde importancia. No creo que el problema de la pobreza absoluta tenga una solución permanente mientras exista lo que me atrevo a llamar el problema de la “riqueza obscena”. Me parece que mientras los ciudadanos de los países desarrollados vivamos como derrochadores, tomemos como modelos de éxito social a los ricos, nos reconozcamos fundamentalmente como consumidores, etc., será muy difícil un cambio irreversible. En este sentido, más allá de si nuestras acciones particulares tienen o no un efecto significativo en el mundo, de si las mismas son suficientes o deben compensar las faltas de los otros, hacemos lo correcto toda vez que tratamos de contaminar menos, de no hacer gastos superfluos, de no acumular riquezas innecesarias, etc.

Igualmente, tenemos la virtud de la integridad. De acuerdo con la misma, debemos tener la disposición a hacer lo que creemos correcto a pesar de que ello suponga algún sacrificio. Desde luego, la integridad es mucho más fácil si nos conformamos con menos, si somos austeros. Las virtudes se refuerzan unas a otras. Sabemos mucho sobre cómo prevenir el hambre. Sabemos, por ejemplo, que la emancipación de la mujer juega un papel decisivo. Por ello, no podemos prestar apoyo a organizaciones, ideologías o prácticas machistas. Sabemos que el que haya medios de planificación familiar al alcance de las mujeres es igualmente decisivo para prevenir la pobreza. De nuevo, debemos defender públicamente los derechos a la libertad reproductiva y mostrar nuestro rechazo a quienes quieren limitar dicha libertad, poniendo a las mujeres entre la espada y la pared de la abstención sexual o la reproducción. Igualmente,

los compromisos con la democracia, la libertad de prensa, la independencia judicial, etc., son fundamentales si es que queremos ser íntegros con respecto a la convicción de que la pobreza absoluta es un mal y ello con relativa independencia de si nuestro compromiso particular hace la diferencia. Por último, si queremos ser justos debemos estar dispuestos a renunciar a nuestro poder para imponer en los organismos internacionales los arreglos que más nos interesan, en detrimento de arreglos equitativos aunque no sean los mejores para nosotros. No debemos pensar que el mejor gobierno es el que saca lo máximo para nosotros, sino el que saca lo máximo siendo justos. La virtud de la integridad impone, en ocasiones, límites a la realización de nuestros deseos, pero, como ya se ha dicho, esos límites pueden resultar menos gravosos si somos austeros.

Para Aristóteles la ética es fundamentalmente una ética de las virtudes. Desde su punto de vista, la virtud es una disposición del carácter a actuar de cierta manera, que se sitúa entre dos extremos inadecuados: por ejemplo, el valiente es quien tiene la disposición de actuar con valentía, la cual es un término medio entre la cobardía y la temeridad. Ser valiente es compatible con no serlo en alguna concreta y excepcional circunstancia y no hay un límite preciso entre serlo y no serlo, ya sea por cobarde o ya sea por temerario. Podemos señalar modelos de personas valientes más que un código de obligaciones de arrojo. Por eso en el mundo clásico los modelos eran tan importantes y la emulación era el método principal de perfeccionamiento moral. En la sociedad contemporánea, el mercado no va a dejar que nadie se convierta en un modelo universal ejemplificando la austeridad. Los modelos globales venden algo, en general formas de vida opulentas. Pero la realidad es muy compleja y hay muchos ejemplos a seguir, aunque ya haya que tener cierta disposición de ánimo para encontrarlos. Por ejemplo, el doctor Bengoa Lecanda puede constituir un modelo para quienes se interesan profesionalmente por la nutrición y dietéticas humanas. En esta misma revista podemos descubrir algunas referencias de su trayectoria personal y profesional ejemplar a la vez que personalmente satisfactoria, una vida decente y buena.

En síntesis, la razón para ser virtuoso no depende directamente de que ello vaya a mejorar significativamente el mundo, sin embargo, es posible que en la lucha contra la pobreza absoluta un paso decisivo consista en que los ricos queramos ser de otra manera: más austeros e íntegros.

BIBLIOGRAFÍA

- Alemany, M. (2011). "Una reflexión bioética sobre el problema del hambre en el mundo". En Grandez, P. (Ed.), *El Derecho frente a la pobreza* (pp. 133-155). Lima: Palestra.

- Bengoa, J.M. (2000). *Hambre cuando hay pan para todos*. Caracas: Fundación Cavendes.
- Bernabeu, J., Esplugues, J.X. (2008). "Historia de la alimentación y la nutrición". En AA.VV, *Investigación e innovación tecnológica en la ciencia de la nutrición*. Alicante: ECU.
- Dasgupta, P. (1993). *An Inquiry into Well-Being and Destitution*. Oxford: Oxford Clarendon Press.
- Garzón Valdés, E. (1986). "Los deberes positivos generales y su fundamentación". *Doxa. Cuadernos de Filosofía del Derecho*, 3, 17-34.
- Garzón Valdés, E. (2011). *Algunas reflexiones sobre el problema de la desnutrición desde el punto de vista de la bioética*. Lima: Palestra-Temis (En prensa).
- Kapucinski, R. (2003). *Ébano*. Barcelona: Anagrama.
- Marcus, D. (2003). "Famine Crimes in International Law". *The American Journal of International Law*, 97, 245-281.
- Singer, P. (1995). *Ética práctica*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Singer, P. (2009). *The Life You Can Save: How to Play Your Party in Ending World Poverty*. Londres: Picador.
- Sen, A. (2000). *Desarrollo y libertad*. Barcelona: Planeta.

MACARIO ALEMANY es doctor en Derecho por la Universidad de Alicante y Máster en Teoría del Derecho por la Academia Europea de Teoría del Derecho. Actualmente es profesor titular del Departamento de Filosofía del Derecho de la Universidad de Alicante. Ha impartido clases en los grados de Derecho, Criminología, Gestión y administración pública, Humanidades, Trabajo social, y Nutrición humana y dietética. Igualmente, ha sido profesor en postgrados de Argumentación jurídica, Ciencias de la enfermería, Biología de la reproducción humana asistida y Ética aplicada a la intervención social. Sus líneas de investigación prioritarias son las siguientes: paternalismo jurídico y derechos, argumentación jurídica y bioética, en particular lo relacionado con el problema del hambre.