

FONDO DE CULTURA ECONÓMICA

¿CUÁNTO DEBEMOS DONAR A LAS AGENCIAS HUMANITARIAS? DEFENSA DE UNA POSICIÓN MODERADA

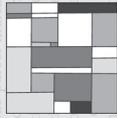
Francisco García Gibson

Universidad de Buenos Aires

Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas

Teoría del mundo de la vida

Hans Blumenberg



Teoría del mundo de la vida

HANS BLUMENBERG

Derrida

Benóit Peeters



Derrida

BENOÎT PEETERS



www.fce.com.ar  

RESUMEN: En el presente artículo me ocupo de la discusión acerca de cuán exigentes son nuestras obligaciones de contribuir con dinero y tiempo a las agencias humanitarias que asisten a personas en situación de pobreza extrema en el mundo. Defiendo una posición intermedia, moderada, frente a la posición extrema formulada por Peter Singer y frente a la posición según la cual nuestras obligaciones son mínimas. La objeción principal contra esas dos posiciones es que, cuando analizan la situación en que los potenciales donantes se encuentran frente a las personas en situación de pobreza extrema, omiten el carácter *iterativo* que es propio de esa situación. La posición moderada, en cambio, tiene en cuenta ese carácter, gracias a que entiende a nuestras obligaciones hacia los pobres globales como obligaciones imperfectas.

PALABRAS CLAVE: pobreza global, exigencia, obligaciones imperfectas.

ABSTRACT: In this article I engage in the debate about the demandingness of our duties to contribute with money and time to humanitarian agencies that assist people who live in extreme poverty around the world. I defend an intermediate, moderate, view against Peter Singer's extreme view, and also against the view according to which our duties are minimal. The main objection regarding those two views is that, when they analyze the situation in which potential donors are *vis-à-vis* people who live in extreme poverty, they miss its distinctive *iterative* character. The moderate view, on the contrary, pays heed to that character, thanks to its account of our duties towards the global poor as imperfect duties.

KEY WORDS: global poverty, demandingness, imperfect duties.

1. Introducción

En el mundo cerca de 1290 millones de personas viven actualmente en situación de pobreza extrema, lo cual implica que carecen de una alimentación, cuidados de salud o refugio básicos (Chen y Ravallion, 2012).¹ En el presente artículo me ocupo de la discusión acerca de *cuán exigentes* son nuestras obligaciones de contribuir con dinero y tiempo a agencias humanitarias internacionales que asisten a las personas en esa situación. ¿Tenemos el deber de contribuir con grandes cantidades de tiempo y dinero?, ¿aun si eso nos impidiera llevar adelante nuestros (otros) objetivos de vida? El objetivo del presente trabajo es defender respecto a ese problema una posición “moderada”, es decir, una posición que evite dos extremos que se pueden llamar, satirizándolos, “ética yuppie” (Baron, 1987, 249) y “ética franciscana” (por Francisco de Asís). Según esta caricatura, la ética yuppie nos dice que con aportar algunas monedas a alguna colecta de una agencia humanitaria ya cumplimos con todas nuestras obligaciones hacia las personas en situación de pobreza extrema. La ética franciscana, en cambio, nos dice que debemos dedicar toda nuestra vida al servicio de los que menos tienen, sacrificando todos nuestros demás proyectos.² Esta última posición representa el

1. En el presente trabajo no me ocupo del problema de la pobreza relativa, que es un problema de desigualdad distributiva, sino que me ocupo de la pobreza extrema, o absoluta. La línea internacional de pobreza extrema está establecida por el Banco Mundial en u\$s 1,25 diarios PPA (paridad del poder adquisitivo), lo cual en pocas palabras significa que una persona está por debajo de esa línea si su poder adquisitivo le impide adquirir el equivalente a los bienes que una persona podría adquirir en Estados Unidos con u\$s 1,25 por día. Para objeciones a la metodología del Banco Mundial para medir la pobreza extrema, ver Reddy y Pogge (2002).

2. Además de la ética yuppie, la ética franciscana y la posición moderada, puede parecer que existe una cuarta posición, según la cual la exigencia de nuestras obligaciones hacia los pobres globales es *nula*. Sin embargo, esa posición no entra dentro de los límites del presente trabajo, porque no es una posición en la discusión sobre la *exigencia* sino en la discusión sobre el *peso* o *importancia moral* de las obligaciones hacia los pobres globales frente a nuestras otras obligaciones (como por ejemplo nuestras obligaciones de promover la justicia socioeconómica dentro de nuestro

contrincante más difícil para la posición moderada, y para caracterizarla en términos técnicos tomo como modelo la teoría que desarrolla Peter Singer en su decisivo artículo “Famine, Affluence, and Morality” (1972).

La discusión sobre la exigencia de nuestras obligaciones de donación para reducir la pobreza extrema global forma parte del debate contemporáneo más amplio sobre cuestiones distributivas globales (que usualmente se lo llama debate sobre la “justicia global”). En ese debate un punto central es (A) si la distribución de bienes y servicios es una cuestión global o sólo doméstica, es decir, si las obligaciones socioeconómicas existen sólo entre conciudadanos o también se extienden a través de las fronteras. La mayoría de los autores admite que existen obligaciones de ese tipo hacia extranjeros, pero existe gran desacuerdo acerca de (B) si son exclusivamente obligaciones de asegurar que nadie en el mundo esté por debajo de la línea de pobreza extrema (“suficientismo global”) o si también existen obligaciones de lograr que los bienes y servicios estén distribuidos acorde con un criterio igualitarista entre todos los seres humanos (“igualitarismo global”). Finalmente, también se discute (C) cuán exigentes son las obligaciones distributivas globales (sean éstas de carácter sufficientario o igualitario). En el presente trabajo me ocupo de la discusión (C), aunque no en su totalidad, sino que restrinjo la investigación a nuestras obligaciones sufficientarias globales, evitando pronunciarme sobre cuán exigentes son nuestras obligaciones igualitarias globales, si es que existen.

Respecto al método que empleo para defender una posición moderada contra la posición extrema de Singer, la estrategia consiste en utilizar las mismas premisas metodológicas y fácticas que Singer, pero para llegar a conclusiones opuestas. La ventaja fren-

Estado). Decir que las obligaciones hacia los pobres globales no nos exigen nada equivale a decir que esas obligaciones no tienen importancia moral en absoluto o que tenemos *otras* obligaciones que siempre tienen mayor importancia que ellas. La cuestión de la exigencia de cierta obligación se vuelve relevante sólo si consideramos que la obligación en cuestión tiene suficiente importancia moral como para exigirnos actuar en al menos algunas circunstancias.

te a las demás estrategias que existen en la bibliografía es precisamente que no recurre a premisas distintas a las que acepta el autor discutido, lo cual le impide a éste contraargumentar que la aparente victoria del adversario se debe a que parte de supuestos distintos.³

En la sección 2 presento algunas consideraciones preliminares. En la sección 3 expongo la posición de Singer y muestro que concuerda mejor con nuestras intuiciones que la posición que llamé ética yuppie. Sin embargo, en la sección 4 muestro que la posición de Singer tiene problemas para explicar nuestras intuiciones respecto a casos en que *repetidamente* tenemos la oportunidad de salvar la vida de otros (y así es la situación en que actualmente nos encontramos respecto a los pobres globales). La posición que defiendo, en cambio, evita esos problemas. Finalmente en la sección 5 presento una conclusión.

2. Preliminares

2.1 Donación vs. reforma

La bibliografía filosófica acerca de la pobreza extrema global muchas veces hace recomendaciones concretas de acción. Las recomendaciones pueden agruparse a grandes rasgos en dos categorías. En primer lugar están las recomendaciones de acción directa en la forma de contribuciones de bienes de diverso tipo (dinero, alimentos, medicamentos, trabajo) a agencias de asistencia humanitaria, como Oxfam, UNICEF o Care International.⁴ Este tipo de recomendacio-

3. En la literatura se emplearon estrategias diversas para objetar las conclusiones de Singer. Por ejemplo, Samuel Scheffler (1982, 9, 56) señala que toda moralidad plausible debe concederle a las personas una prerrogativa para perseguir sus propios proyectos, pero la moralidad de Singer no lo hace. John Mackie (1977, caps. 5 y 6) objeta que las obligaciones que defiende Singer son imposibles de cumplir, y por lo tanto no sirven como guía para la acción. Liam Murphy (2000, 76) considera que las obligaciones que impone el principio que defiende Singer –y que describiré más adelante– son inequitativas (ver nota 12).

4. Singer (1972; 2009), Unger (1996), Murphy (2000) y Cullity (2004) son

nes no apunta, al menos directamente, a transformar las instituciones formales e informales existentes para generar desarrollo económico, sino a atacar las carencias de bienes básicos de manera inmediata.

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

Aunque el presente artículo se concentra en las obligaciones de contribuir tiempo y dinero a agencias humanitarias, la mayoría de lo que aquí escribo se aplica también a las obligaciones de promover la reforma de las instituciones globales para reducir la pobreza.

Ahora bien, es importante aclarar que las afirmaciones que siguen acerca de la exigencia de nuestras obligaciones hacia los pobres globales tienen carácter hipotético. Sólo tenemos esas obligaciones si es cierta la premisa empírica de que contribuir con tiempo o dinero a las agencias humanitarias tendría el efecto de reducir la pobreza extrema global. Pero esa premisa empírica es actualmente objeto de discusión.⁵ De todos modos es importante explorar las

los principales autores que discuten la cuestión de la obligación de contribuir con tiempo y dinero a agencias de asistencia humanitaria.

5. Por ejemplo, Dambisa Moyo (2009) sostiene que la asistencia humanitaria internacional ha perjudicado a los países africanos en lugar de ayudarlos, principalmente porque la asistencia no genera crecimiento económico, impulsa la corrupción, disminuye la probabilidad de que los gobiernos sean democráticos, reduce los ahorros locales y provoca inflación. También es objeto de discusión la premisa de que la *reforma institucional* global puede tener efectos sustantivos sobre la reducción de la pobreza extrema

cuestiones normativas que trato aquí, pues quizás las próximas investigaciones empíricas sobre esta cuestión finalmente prueban que aquella premisa es verdadera.

2.2 Tipos de obligación

La investigación del presente artículo se circunscribe a un tipo específico de obligación, con las características que enumero a continuación. En primer lugar, me ocupo de las obligaciones de los agentes *individuales*, no de las obligaciones de los agentes colectivos (como por ejemplo Estados, organizaciones gubernamentales globales –como la OMC–, etc.).⁶ En segundo lugar, me ocupo de las obligaciones individuales *no asociativas* y *no derivadas de obligaciones colectivas*. Las *obligaciones asociativas* son las obligaciones que se explican (al menos en parte) por la participación del individuo en una asociación o práctica de cierto tipo. Un ejemplo sería lo que Rawls llama el “deber natural de justicia” que “nos exige apoyar y obedecer a las instituciones justas existentes que nos son aplicables. Nos *constríne también a promover acuerdos justos aún no establecidos*, al menos cuando esto pueda hacerse sin demasiado costo para nosotros” (Rawls, 1979, 116; cursiva añadida). Para Rawls, la explicación de por qué los individuos tienen ese deber de promover instituciones justas proviene al menos en parte del hecho de que los individuos participan de una empresa cooperativa para beneficio mutuo.⁷ Las *obligaciones no asociativas*, en cambio, no se explican por la participación del individuo en una asociación o práctica. Por ejemplo, la obligación que tiene todo ser humano de no asesinar a un inocente parece existir con

global. Para un análisis minucioso de esta premisa, ver Cohen (2010).

6. Es importante señalar que la razón por la cual limito la investigación a las obligaciones individuales no se apoya en el supuesto de que no existen obligaciones colectivas respecto a la pobreza global, ni en el supuesto de que en el problema de la pobreza global las obligaciones individuales son más relevantes que las obligaciones colectivas.

7. Aunque Rawls considera que el deber natural de justicia tiene alcance sólo local, muchos autores posteriores sostienen que el alcance es en verdad global. El principal autor en esa línea es Kok-Chor Tan (2004).

independencia de que el ser humano participe de alguna asociación o práctica.

Las *obligaciones que se derivan de obligaciones colectivas* son las obligaciones cuya explicación proviene (al menos en parte) del hecho de que *el agente colectivo* al cual pertenece el individuo en cuestión tiene cierta obligación. Es probable que los Estados tengan hacia los pobres globales ciertas obligaciones, y que por esa razón los individuos que son miembros de esos Estados tengan obligaciones derivadas. Por ejemplo, supongamos que los Estados que fueron colonizadores le deben compensación a los Estados que son sus ex-colonias y que actualmente tienen un alto índice de pobreza extrema. Entonces es probable que a partir de ese deber de compensación que tienen los Estados se derive un deber *de los individuos* que pertenecen a esos Estados de, por ejemplo, pagar impuestos destinados a compensar a las ex-colonias. Otro ejemplo lo proporciona David Miller, quien considera que los Estados ricos deben asegurarse de que existan términos equitativos de comercio y cooperación internacional, y que por lo tanto los individuos que pertenecen a esos Estados ricos tienen –según el rol que ocupen en esos Estados y otras variables– obligaciones derivadas de colaborar para que su Estado cumpla aquella obligación colectiva (Miller, 2009, 251-2, 114-116).

Las *obligaciones no derivadas de obligaciones colectivas*, en cambio, no se explican por la participación del individuo en un agente colectivo. Un ejemplo de este segundo tipo sería, también, la obligación que tiene todo ser humano de no asesinar a un inocente, pues esa obligación no se explica (al menos no necesariamente) por el hecho de que el agente colectivo del cual el ser humano participa tenga alguna obligación.

En resumen, las obligaciones de las que me ocupo en el presente trabajo son obligaciones individuales no asociativas ni derivadas de obligaciones colectivas. No niego que los individuos tengan también obligaciones respecto a la pobreza global que sí sean asociativas o derivadas de obligaciones colectivas. Al contrario, mi opinión es que los individuos tienen esas obligaciones. El problema es que no está claro que si todos los individuos las cumplieran, entonces se acabaría la pobreza extrema en el mundo.⁸ Por ejemplo, según

8. Un ejemplo de situación en la cual aun si se cumplieran todas las

algunas teorías, las sociedades ricas que cooperan económicamente con sociedades pobres tienen la obligación asociativa de establecer términos equitativos de cooperación, que impidan la explotación y vulnerabilidad de las sociedades pobres a los avatares económicos (Miller, 2009, 251). Imaginemos entonces que las sociedades ricas cumplen con su obligación asociativa de imponer términos equitativos de cooperación y la pobreza desaparece. Pero cierto día sobreviene una catástrofe natural o política en la sociedad pobre que deja a muchas personas en situación de pobreza extrema. En casos como ese sería muy importante determinar si no existen hacia esas personas obligaciones no derivadas de obligaciones asociativas (para una tesis similar, ver también Miller, 2009, 254).

Intencionalmente evité usar los términos “obligación de justicia” y “obligación de beneficencia” (u “obligación humanitaria”) para explicar de qué tipo de obligación me ocupo. Esto se debe a que, aunque la distinción entre justicia y beneficencia es central en la literatura sobre pobreza global, existe muy poca homogeneidad y claridad en su uso, y discutir cuál es el sentido correcto de la distinción requeriría de un artículo separado. Además, considero que la hipótesis central del presente trabajo puede establecerse con independencia de esas etiquetas. Sólo voy a aclarar que aquí discuto acerca de acciones *obligatorias*, acciones que constituyen nuestro deber. Con eso quiero decir que *no* son acciones que, aunque sería bueno o loable que realicemos, tenemos permiso moral para no realizar (muchas veces llamadas “acciones supererogatorias”). Por el contrario, son acciones que tenemos el deber moral de realizar (al menos *prima facie*).

obligaciones asociativas la pobreza persistiría en grandes números sería el siguiente. Según algunas teorías (por ejemplo, Miller, 2009, 251), las sociedades ricas que cooperan económicamente con sociedades pobres tienen la obligación asociativa de establecer términos equitativos de cooperación, que impidan la explotación y vulnerabilidad de las sociedades pobres a los avatares económicos. Ahora bien, aun cuando las sociedades ricas cumplirían con su obligación asociativa de imponer términos equitativos de cooperación, podría sobrevenir alguna catástrofe natural en la sociedad pobre que deje a muchas personas en situación de pobreza extrema. En casos como ese sería muy importante determinar si no existen hacia esas personas obligaciones no derivadas de obligaciones asociativas (para una tesis similar, ver también Miller, 2009, 254).

2.3 Consideraciones metodológicas

El método que voy a emplear para justificar mi posición es el mismo que emplea Singer (1972). Como señala Garret Cullity (2004, pp. 12-14), los argumentos de Singer usan una estrategia de “subsunción”. Eso quiere decir que para Singer la tarea de justificar juicios morales particulares tiene tres pasos. El primer paso consiste en identificar uno o varios juicios morales particulares e intuitivos sobre cierto caso, y que sean juicios en los cuales tenemos gran confianza. El segundo paso consiste en postular un principio moral que sería la mejor explicación de esos juicios morales particulares intuitivos en los cuales tenemos gran confianza. El tercer paso consiste en invocar ese principio generado en el segundo paso y aplicarlo a otros casos *análogos*, pero sobre los cuales nuestros juicios morales intuitivos no son tan claros o no nos resultan tan dignos de confianza (como, por ejemplo, nuestros juicios acerca de la exigencia de las obligaciones hacia los pobres globales). Entonces debemos revisar esos juicios morales inciertos y reemplazarlos por juicios que se apoyen en el principio generado en el paso 2.⁹

Es importante advertir una serie de peculiaridades del método de la subsunción. En primer lugar, como señala Cullity (2004, 13-14), para muchos casos sucede que en el paso 2 podemos gene-

9. La metodología que utilizo difiere considerablemente de la que puede llamarse “metodología de las grandes teorías”, que es el modelo de la justificación según el cual un gran sistema de juicios morales se apoya en uno o dos principios centrales, como por ejemplo el principio del utilitarismo clásico. También difiere de las metodologías “teóricas de nivel intermedio” como la de Ross (1930) y Beauchamp y Childress (2009), quienes proponen una pluralidad de principios, sin un principio rector, que se aplican con diferente peso en diferentes casos. Por último, también difiere de las metodologías “anti-teóricas” como la de Toulmin y Jonsen (1998), que rechazan todo rol justificatorio a los principios éticos, sean de nivel alto (como los de las grandes teorías) o de nivel intermedio. Podría afirmarse que el método de la subsunción representa un punto intermedio entre la metodología anti-teórica y la de nivel intermedio: le asigna a los principios éticos (de nivel intermedio) un rol crítico, pero también le asigna a los casos el papel de refinar los principios. La mayoría de los bioeticistas adopta actualmente alguna variante de este punto intermedio (Arras, 2010, §6.3).

rar *más de un principio* que sea una buena explicación de un juicio moral en el cual tenemos gran confianza. En otras palabras, nuestro juicio moral seguro acerca de cierto caso puede explicarse muchas veces por varios principios distintos. Por ejemplo, tomemos nuestro juicio de que no debemos asesinar a un inocente que tenemos delante. Se trata de una intuición segura, en la cual tenemos gran confianza. Ahora bien, es una intuición que puede explicarse tanto mediante un principio que diga que la vida humana tiene un valor supremo, como también mediante un principio que diga que debe maximizarse el bienestar agregado.

En segundo lugar, y teniendo en cuenta el punto anterior, es importante observar algo que puede suceder si se aplica el método de la subsunción a *un segundo caso* sobre el cual también tenemos juicios morales confiables. Supongamos que tenemos cierta intuición segura sobre un caso C1, y tras reflexionar concluimos que hay dos principios que mejor explican esa intuición, los principios P1 y P2. Ambos principios logran –por separado– explicar esa intuición, pero son principios con contenidos distintos (retomando el ejemplo de arriba, P1 sería el principio de que la vida humana tiene un valor supremo y P2 sería el principio de que debe maximizarse el bienestar agregado). Ahora bien, supongamos que luego aplicamos el método a otro caso (C2), y descubrimos que nuestra intuición segura sobre ese caso se explica correctamente por el principio P2, pero en cambio el principio P1 *contradice* nuestras intuiciones sobre C2. Si entonces comparamos el desempeño de los dos principios en los diferentes casos, comprobamos que el principio P1 explica correctamente nuestra intuición segura sobre un caso, pero no sobre otro; en cambio, el principio P2 explica nuestras intuiciones seguras sobre los dos casos. Considero que eso es un indicio importante para descartar el principio P1 y mantener sólo el principio P2. ¿Cómo repercute eso sobre el tercer paso del método? Si efectivamente descartamos el principio P1, eso implica que cuando pasemos al tercer paso (en el cual debemos aplicar el principio generado en el segundo paso a casos en que nuestras intuiciones no son seguras), debemos aplicar el principio P2, no el principio P1.¹⁰

10. Nótese que el número de casos relevantes sobre los que tenemos intuiciones seguras podría ser mayor a dos. Si así sucede, el principio que

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

3. El Principio de Singer contra el Principio mínimo

En las secciones 3 y 4 voy a indagar si el método de la subsunción que usa Singer realmente muestra que nuestras obligaciones de colaborar con las agencias humanitarias tienen una exigencia extrema –como él afirma–, o si en verdad ese método muestra que la exigencia de esas obligaciones es mínima –como sostiene la ética *yuppie*– o moderada. La estrategia que voy a emplear consiste en analizar una serie de casos para identificar cuáles son nuestras intuiciones seguras sobre ellos. Eso permitirá evaluar cuál de los tres principios que presentaré más abajo (el principio de Singer, el principio moderado y el principio mínimo) logra explicar el conjunto entero de nuestras intuiciones seguras sobre esos casos, sin

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

contradecir ninguna intuición. Luego, usando el método de la subsunción, extendiendo el principio exitoso al caso de las agencias humanitarias –sobre el cual nuestras intuiciones no son seguras–, para saber cuán exigentes son nuestras obligaciones en este caso.

En la presente sección comparo la posición de Singer con la ética *yuppie* (que llamaré también “posición mínima”), evaluando si alguna de las dos contradice nuestras intuiciones seguras sobre ciertos casos. Allí muestro que a la posición de Singer le va mejor que a la posición mínima. Luego en la sección 4 agrego más casos que introducen nuevos factores, con el fin de mostrar que la posición extrema de Singer contradice nuestras intuiciones seguras sobre esos nuevos casos, mientras que la posición moderada que defiende no contradice ninguna intuición segura.

3.1 El caso de Singer

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

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

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

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

Principio de Singer: si está en tu poder evitar que pase algo malo, sin tener que sacrificar nada que tenga una importancia moral comparable, entonces debes moralmente hacerlo. (Singer 1972, p. 231).¹¹

11. Tanto en el mencionado artículo de 1972 como en obras posteriores, Singer formula su principio de maneras ligeramente distintas, pero a los fines del presente trabajo las diferencias no son importantes. Las otras dos formulaciones que propone Singer son: “si está en tu poder evitar que pase

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

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

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

El principio mínimo, que podemos asociar a la ética *yuppie*, explicaría correctamente nuestra intuición de que debemos salvar al chico que se ahoga. El problema es que cuando lo aplicamos al caso de salvar personas en situación de pobreza extrema, ese principio implica que *tenemos permitido no salvarlas*, si salvarlas requiere costos altos. Esta conclusión es opuesta a la que se seguiría de apli-

algo malo, sin tener que sacrificar nada que sea moralmente significativo, entonces debes moralmente hacerlo” (Singer 1972, 231); y “si está en tu poder evitar que pase algo malo, sin tener que sacrificar nada que sea casi tan importante como aquello, entonces debes moralmente hacerlo” (Singer 2009, 15). Barry y Overland (2011, §4) muestran que el principio de Singer en *todas* sus formulaciones implica que nuestras obligaciones son extremadamente exigentes.

car a ese caso incierto el principio de Singer, pues ese principio nos exigiría sacrificar incluso grandes cantidades de tiempo y dinero, dado que éstos tienen menor importancia moral que la vida de una persona. Pero si ambos principios implican una exigencia tan distinta, ¿por cuál de los dos principios debemos guiar nuestra acción?

Antes de responder a esa cuestión es importante responder a otra: ¿cuánto tiempo y dinero tendríamos que donar a agencias humanitarias para reducir sustancialmente la pobreza extrema mundial? Esta pregunta es muy compleja y debatida, pues como vimos en la sección 2.1 no hay siquiera acuerdo de que la ayuda humanitaria, en las circunstancias actuales, pueda reducir la pobreza en absoluto. Quizás sirva como orientación el hecho de que para reducir a la mitad el número de personas que viven actualmente por debajo de la línea internacional de pobreza (mencionada al principio de este artículo) haría falta redistribuir solamente el 0,14% del ingreso global (Pogge 2010, 188). Este dato indica que si todos los Estados o individuos hicieran su parte, los costos de reducir sustancialmente la pobreza no serían altos. Si, por el contrario, muchos no aportan su parte, la situación cambia. El total de los costos tendrá que dividirse entre menos personas (aquellos que sí estén dispuestos a colaborar), y por lo tanto los costos que tendrá que afrontar cada uno serán mayores. Para ilustrar este punto, consideremos los siguientes datos. Salvar la vida de una persona en situación de pobreza extrema costaría u\$s 2.500-3.000 (Cullity 2003, 218). En los países ricos viven actualmente alrededor de 1000 millones de personas (Singer 2009, 106). Entonces, si el número de personas en situación de pobreza extrema es de 1290 millones, podemos concluir que cada habitante de los países ricos debería aportar u\$s 3.225-3.870 para que se salven los 1290 millones. Ahora bien, si la mitad de los habitantes de los países ricos no aporta su parte, eso significa que 645 millones de personas no serán salvadas o que, para que se salven, cada uno de los que sí aportan tiene que aportar el doble (u\$s 6.450-7.740).

Lo anterior indica que es muy importante determinar cuál de los dos principios es el correcto, pues si el principio mínimo es el que debe guiar nuestra acción, y efectivamente muchos no cumplen con su parte de las obligaciones, entonces la pobreza global persistirá en grandes números, *aun cuando quienes sí estén dispuestos a cumplir sus obligaciones hagan todo lo que el principio mínimo les exige*. Por

ejemplo, si ese principio les exige aportar sólo hasta u\$s2.500-3.000, entonces la mitad de la gente en situación de pobreza extrema no se salvará. En cambio, si el principio de Singer es el correcto, entonces la pobreza se reducirá mucho más que bajo el principio mínimo, aun cuando muchos no hagan su parte. Esto se debe a que el principio de Singer obligaría a quienes sí están dispuestos a cumplir sus obligaciones a donar todo el dinero que sea necesario para salvar a la mayor cantidad de personas (excepto que eso lleve a los donantes mismos a la pobreza).¹²

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

3.2 El caso de Unger

Veamos el siguiente caso famoso propuesto por Peter Unger (1996, 135-6) y que luego retomó Singer (2009, 13-14):

12. Una objeción clásica contra el principio de Singer es, precisamente, que tiene consecuencias inequitativas, pues si algunos no cumplen con lo que el principio exige, éste les impone cargas a quienes sí cumplen, y se les impone *porque* los demás no cumplen con él (Murphy 2000, 76). El problema con esta objeción es que contradice nuestras intuiciones seguras sobre casos como el siguiente (que es análogo al caso de la pobreza extrema):

Rescate doble: un extraño y tú pasan caminando por una laguna poco profunda y ven a un niño desconocido ahogándose. Cada uno puede meterse a la laguna a salvar a uno de los niños, pero se arruinará su ropa y llegará tarde a una reunión. Ves que el extraño, en lugar de ayudar, se escapa corriendo. Tú puedes salvar a uno o a los dos niños.

Nuestras intuiciones seguras nos dicen que debemos salvar a los dos niños, no a uno solo. Sin embargo, según la objeción de Murphy sólo tendríamos obligación de salvar a uno de los niños, pues dado que el extraño podía salvar al otro niño, salvar a un niño adicional me impondría cargas adicionales (tiempo, esfuerzo) debidas al incumplimiento del otro, pero eso es inequitativo. Como esta conclusión contradice nuestras intuiciones seguras sobre este caso, la objeción de Murphy no se sostiene.

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

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

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

Sin embargo, el ejemplo de la Bugatti incluye una gran variedad de factores que pueden estar determinando nuestra intuición sobre este caso y que es importante aislar para extraer las conclu-

siones correctas. Los factores son los siguientes: que los autos como la Bugatti están normalmente asociados a lujos superfluos, que Bob incurrió en riesgos innecesarios, que Bob podría ser compensado una vez pasado el momento urgente y que Bob se encuentra a poca distancia del niño. A continuación analizo cada uno de estos factores por separado. El objetivo es evaluar si el principio mínimo, con algunos ajustes razonables, no podría a fin de cuentas explicar también nuestra intuición sobre el caso Bugatti.

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

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

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

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

Pero hay un segundo factor que quizás es lo que explica nuestra intuición sobre el caso de la Bugatti. Pareciera que Bob está incu-

rriendo en varios *riesgos irrazonables*: en primer lugar, hizo depender su futuro económico de la inversión en un único objeto y, en segundo lugar, sacó el auto del lugar seguro donde lo guardaba, exponiéndolo a que se arruine.¹³

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

Principio mínimo₁: si está en tu poder evitar que le pase algo malo a otra persona, con un costo *mínimo* para ti, entonces debes moralmente hacerlo; *pero en casos en que expusiste tus bienes a riesgos irrazonables, puedes tener una obligación de sacrificar esos bienes, aun cuando ello represente un costo alto*

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

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

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

ello represente un costo alto”, entonces el principio mínimo puede explicar nuestras intuiciones en esos casos.

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

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

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

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

Sin embargo, no debe confundirse la distancia entre nosotros y la persona en riesgo, con la distancia entre nosotros y *el medio* para salvar a la persona en riesgo (Kamm 2007, 355). Si el niño que está por ser arrollado por el tren estuviese a miles de kilómetros, pero la palanca para cambiar las vías estuviera al lado nuestro, nuestra intuición sería que igualmente tenemos obligación de salvar al niño. Del mismo modo, aunque las personas en situación de pobreza extrema pueden no estar cerca de los donantes, actualmente los medios para aportar a agencias humanitarias sí están muy cerca:

alcanza con ir hasta la computadora e ingresar el número de tarjeta de crédito en el sitio web de la agencia elegida. El principio mínimo, entonces, contradice nuestras intuiciones seguras en ese caso, lo cual constituye un indicio más de que debemos descartarlo.

En esta sección vimos una serie de casos que nos permitieron comparar al principio de Singer y el principio mínimo en su capacidad de expresar nuestras intuiciones seguras sin contradecir ninguna. El principio de Singer fue el único que salió airoso de la evaluación, así que hasta aquí todo parece indicar que, si aplicamos el método de la subsunción, podemos concluir que nuestras obligaciones de donar tiempo y dinero a agencias humanitarias son obligaciones altamente exigentes (dado que actualmente pocos aportarán su parte). En la próxima sección, sin embargo, presento una serie de casos para los cuales el principio de Singer parece contradecir nuestras intuiciones seguras y propongo un principio alternativo que no las contradice.

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

4.1 El problema de la iteración

Hay una diferencia importante entre todos los casos mencionados en la sección 3 y el caso de la pobreza extrema global: actualmente hay millones de personas que padecen pobreza extrema y que podríamos tratar de salvar de la muerte, mientras que en los casos que vimos arriba había una única persona con riesgo de vida. Podemos llamar a esa diferencia “el carácter iterativo de la pobreza global”, pues nos enfrentamos a la posibilidad de salvar una vida repetidamente. Esa diferencia es crucial y me propongo mostrar que si consideramos nuestras intuiciones seguras sobre casos en que hay iteración de oportunidades de salvar una vida, veremos que el principio de Singer contradice nuestras intuiciones sobre esos casos, mientras que el principio moderado que presento más abajo no las contradice. Además, a diferencia del principio mínimo, el principio moderado tampoco contradice nuestras intuiciones sobre los casos que vimos en la sección 3.

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

Rescate repetido: un adulto pasa caminando por una laguna nada profunda y ve a un niño desconocido ahogándose. Si entra a la laguna para salvarlo, se arruinará su ropa y llegará tarde a una reunión. Al día siguiente, cuando pasa de nuevo, sucede la misma situación, con un niño diferente. También sucede al día siguiente, y así hasta el final de su vida.¹⁴

En casos como éste, probablemente nuestra intuición nos diga que tenemos la obligación de salvar al niño muchas veces, pero no todas. De lo contrario, la tarea de salvar niños absorbería una gran parte de nuestra vida y tendría costos altos (porque *todos* los días tendríamos que llegar tarde a reuniones, comprar ropa nueva y usar parte de nuestro tiempo en salvar al niño).

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

Es importante observar que *también el principio mínimo* contradice nuestra intuición sobre ese caso. En efecto, como mencionamos en la sección 3, en el caso Rescate ese principio nos exige que salvemos al niño, pues los costos en que debemos incurrir para salvarlo son mínimos. Pero en el caso Rescate repetido sucede lo mismo, pues los costos de lo que sacrificamos *cada vez* que lo salvamos son también mínimos (tiempo, ropa y llegar a tiempo a una reunión). Entonces el principio mínimo nos exige que lo salvemos todas las veces, lo cual contradice nuestra intuición segura.

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

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

nos exige que lo salvemos cada una de las veces, lo cual contradice nuestra intuición.

En la próxima sección presento un principio que, a diferencia del principio de Singer y el mínimo, expresa correctamente nuestra intuición sobre Rescate repetido. Además, también expresa correctamente nuestras intuiciones en los casos en que mínimo las contradecía.

4.2 El Principio moderado

Consideremos el siguiente principio:

Principio moderado: debes adoptar el bienestar mínimo de los demás como un fin intrínseco e importante en tu vida.

Para comprender el principio moderado tenemos que observar, en primer lugar, que describe obligaciones imperfectas. Entiendo por “obligaciones perfectas” aquellas obligaciones que exigen realizar una acción u omisión bastante específica. Por “obligaciones imperfectas”, en cambio, entiendo aquellas obligaciones que exigen adoptar cierto fin.¹⁵ Eso implica que las obligaciones imperfectas nos exigen actuar y omitir, pero nos lo exigen indirectamente: al adoptar un fin nos comprometemos con adoptar una política (o máxima) de elegir las acciones que promoverían ese fin y evitar las acciones que lo socavarían.

En segundo lugar, hay diversas maneras en que podemos adoptar un fin. Lo podemos adoptar como un fin que debemos promover *máximamente* o como un fin al cual debemos tener una *propensión* a promover. Que alguien tenga una propensión a A no implica que va a realizar A en cualquier oportunidad favorable. Por ejemplo, que Fernando tiene una propensión a tomar alcohol no significa que va a tomar en toda oportunidad favorable. Pero si observa-

15. La definición de obligación imperfecta que empleo aquí se inspira en Kant, *Metafísica de las costumbres*, 6: 381-83; 6: 390-1. Para un análisis minucioso de las diversas concepciones acerca de la noción de “obligación imperfecta”, ver Schroeder (2011).

mos que alguien continuamente no realiza A en las oportunidades favorables, entonces desconfiamos de que esa persona tenga realmente una propensión a A. (No hay límites precisos, los juicios son sensibles al contexto).

En tercer lugar, los fines pueden ser de diverso tipo. Un fin puede ser intrínseco o instrumental. Un fin instrumental lo perseguimos para poder realizar otro fin. El fin intrínseco no. Pero no se debe confundir un fin intrínseco con un fin importante. Por ejemplo, a veces cuando estoy aburrido adopto el fin de jugar a un juego en mi teléfono celular. Es un fin intrínseco, porque no lo adopto como un medio para otra cosa, como placer (el juego no es divertido) o formación (jugar al juego no me entrena ninguna habilidad relevante). Pero ese juego no es un fin importante, sino trivial, porque no es una parte importante de mi vida o de mi identidad, no constituye un proyecto importante en mi vida. Un fin importante es un fin que consideraríamos seriamente antes de descartar. Un fin trivial, en cambio, lo descartaríamos fácilmente.

Por último, es importante observar que el principio moderado afirma que el fin que debemos adoptar es promover el *bienestar básico* de los demás. Eso implica que nuestra obligación tiene como objeto evitar que las personas mueran o que estén privadas de los bienes básicos que marcan la línea de la pobreza extrema. El caso de alguien que no tiene dinero suficiente para comprar el piano que necesita para avanzar en su carrera musical, y nosotros podamos ayudarlo a comprarlo, es un caso que no cae bajo el principio moderado.

La ventaja del principio moderado frente al de Singer y al mínimo es que le otorga al agente cierta latitud, pues asegurar el bienestar básico de los demás debe ser un proyecto importante en nuestra vida, pero no tiene por qué ser el único proyecto importante. Para cumplir con las obligaciones impuestas por el principio, uno debe tener un compromiso significativo con asignar recursos para promover el bien de las demás personas. Ese compromiso tendrá prioridad fuerte sobre la promoción de sus fines menos importantes, y repercutirá sobre sus decisiones acerca de cómo asignar los recursos para promover sus demás fines importantes. Pero no es necesario que sacrifique su propia felicidad, ni sus compromisos con el bienestar de ciertas personas específicas (su familia, amigos, etc), ni sus demás proyectos, aunque sí debe dedicar al fin del bien-

estar de los demás algunos de los recursos que hubiese asignado a aquellos otros fines. El principio de Singer y el principio mínimo, en cambio, definen obligaciones perfectas, obligaciones de realizar acciones determinadas cada vez que nos enfrentamos a una situación de rescate, lo cual hace imposible que el agente tenga alguna latitud respecto a sus demás fines importantes.

Esa latitud que otorga el principio moderado explica nuestra intuición sobre el caso Rescate repetido. Efectivamente, si no salváramos a ningún niño ninguna vez o muy pocas veces, eso sería un signo claro de que no tenemos una propensión a promover el bienestar básico de los demás. Pero el principio moderado también nos dice que no tenemos la obligación de salvar al niño cada una de las veces, pues evitar salvarlo *algunas* veces no implica que no le demos importancia al bienestar básico de los demás, sino que sólo implica que también tenemos otros fines importantes que tenemos permiso para promover.

Si consideramos, por otra parte, casos donde *no hay repetición* –como el caso Rescate o la Bugatti de Bob–, el principio moderado tampoco contradice nuestras intuiciones seguras. En efecto, si se presenta una *única* emergencia u “oportunidad dorada”, como la oportunidad de salvar a un chico que se está por ahogar o a punto de ser arrollado por un tren, no rescatarlo será un claro signo de que no estamos considerando el bienestar de los demás como un fin importante, aun cuando salvarlo tuviera costos altos para nosotros. En cambio, el principio mínimo, como vimos, contradice nuestras intuiciones en casos no repetidos en que el costo de salvar la vida es alto, como el de la Bugatti de Bob.

5. Conclusión

Para concluir, evaluemos las consecuencias de todo el análisis anterior para nuestras obligaciones hacia los pobres globales.¹⁶ El

16. Lo dicho en el presente artículo se refiere a la exigencia de nuestras obligaciones de ayuda *a través de las fronteras* para reducir la pobreza extrema. Pero ¿qué sucede en los casos en que existe pobreza extrema dentro de nuestro propio Estado? ¿A qué agencias debemos dirigir priorita-

único principio que no contradice ninguna de nuestras intuiciones seguras sobre los casos que analizamos es el principio moderado. Eso constituye una razón para descartar el principio de Singer y el principio mínimo. Podemos entonces emplear el método de la sub-sunción y aplicar el principio moderado al caso de nuestras obligaciones hacia los pobres globales, sobre el cual nuestras intuiciones son inciertas. La conclusión que podemos extraer es que efectivamente tenemos la obligación de colaborar con tiempo y dinero a las agencias de ayuda humanitaria. ¿Cuánto tiempo y dinero? Tanto como sea necesario para demostrar claramente que salvar a las personas de la pobreza extrema es para nosotros un fin importante en nuestras vidas.¹⁷

BIBLIOGRAFÍA

- ARRAS, J. 2010, “Theory and bioethics”, en *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Edición de verano de 2010), Edward N. Zalta (ed.), Accesible en <http://plato.stanford.edu/archives/sum2010/entries/theory-bioethics/>.
- BARON, M. 1987, “Kantian Ethics and Supererogation,” *Journal of Philosophy* 84, 5: 237-262.
- BARRY, C. y OVERLAND, G. 2011, “How Much for the Child?”, *Ethical Theory and Moral Practice* 16, 1: 189-204.
- BEAUCHAMP, T. y CHILDRESS, J. 2009, *Principles of Biomedical Ethics*, 6ta edición, New York: Oxford University Press.

riamente nuestras donaciones, a las que buscan reducir la pobreza local o a las que buscan reducir la pobreza global? Considero que la respuesta a esta pregunta es circunstancial, no de principio. Si donando a una agencia internacional salvamos más vidas que donando a una local (quizás porque la agencia global es más eficiente), entonces debemos donar a la agencia global. Y viceversa. El hecho de que cierto grupo de personas en situación de pobreza sean nuestros compatriotas no es razón suficiente para evitar salvar un grupo mayor que vive en la misma situación pero más allá de las fronteras.

17. Agradezco los invaluable comentarios de Julio Montero, de Eduardo Rivera López y de los integrantes del Grupo de Filosofía Política (GFP). El presente artículo se realizó en el marco de una beca doctoral de CONICET.

- CHEN, S. y RAVALLION, M. 2012, "An Update to the World Bank's Estimates of Consumption Poverty in the Developing World", Development Research Group, Banco Mundial. Accesible en http://siteresources.worldbank.org/INTPOVCALNET/Resources/Global_Poverty_Update_2012_02-29-12.pdf
- COHEN, J. 2010 "Philosophy, Social Science, Global Poverty", en Jaggard, A. (ed.) *Thomas Pogge and His Critics*, Cambridge: Polity Press. 18-45.
- CULLITY, G. 2004, *The Moral Demands of Affluence*, Oxford: Oxford University Press.
- FALK, R. y STRAUSS, A. 2001, "Toward Global Parliament," *Foreign Affairs* 80: 212-220.
- HOLLIS, A. y POGGE, T. 2008, *The Health Impact Found: Making New Medicines Accessible for All*. Incentives for Global Health. Accesible en http://www.yale.edu/macmillan/igh/hif_book.pdf
- KAMM, F. 2007, *Intricate Ethics: Rights, Responsibilities, and Permissible Harm*, New York: Oxford University Press.
- MACKIE, J. 1977, *Ethics: Inventing Right and Wrong*. Harmondsworth: Penguin.
- MILLER, D. 2007, *National Responsibility and Global Justice*, New York: Oxford University Press
- MONTERO, J. 2007, "¿Es la pobreza global un problema de derechos humanos? Lo que el argumento cosmopolita no puede probar", *Revista Latinoamericana de Filosofía* 33, 2: 223-246.
- MOYO, D. 2009, *Dead Aid: Why Aid Is Not Working and How There is Another Way for Africa*, New York: Farrar, Straus and Giroux.
- MURPHY, L. 2000, *Moral Demands in Nonideal Theory*. New York: Oxford University Press.
- NAGEL, T. 2005, "The Problem of Global Justice", *Philosophy & Public Affairs*, 33, 2: 113-147.
- NOGGLE, R. 2009, "Give Till It Hurts? Beneficence, Imperfect Duties, and a Moderate Response to the Aid Question," *Journal of Social Philosophy*, 40: 1-16.
- POGGE, T. 1998, "A Global Resources Dividend", en Crocker y Linden (eds.), *Ethics of Consumption. The Good Life, Justice, and Global Stewardship*, New York, Rowman and Littlefield. 501-536.
- POGGE, T. 2005, "Recognized and Violated by International Law: The Human Rights of the Global Poor", *Leiden Journal of International Law* 18, 4: 717-745.
- RAWLS, J. 1979, *Teoría de la justicia*, México D. F.: Fondo de Cultura Económica.
- REDDY, S. y Pogge, T. 2002, "How Not to Count the Poor", en Sudhir Anand; Paul Segal; Joseph E Stiglitz 2009, *Debates on the measurement of global poverty*, Oxford: Oxford University Press.

- ROSS, W. 1930, *The Right and the Good*, Oxford: Oxford University Press.
- SCHEFFLER, S. 1982, *The Rejection of Consequentialism*, Oxford: Clarendon Press.
- SCHROEDER, A. 2011, "Imperfect Duties, Group Obligations, and Beneficence" próximamente en *Journal of Moral Philosophy*. Borrador accesible en <http://www.cmc.edu/pages/faculty/ASchroeder/docs/SASImperfectDuties.pdf>
- SIDGWICK, H. 1981, *Methods of Ethics*, Indianapolis: Hackett.
- SINGER, P. 1972, "Famine, Affluence, and Morality", *Philosophy and Public Affairs* 1: 229-243.
- SINGER, P. 2009, *The Life You Can Save*, Melbourne: Text Publishing.
- TAN, K. 2004, *Justice Without Borders: Cosmopolitanism, Nationalism, and Patriotism*. Cambridge, UK: Cambridge University Press, 2004.
- TESÓN, F. 2007, "Global Justice and Trade: A Puzzling Omission", FSU College of Law, Public Law Research Paper No. 285.
- TOBIN, J. 1978, "A Proposal for International Monetary Reform", *Eastern Economic Journal*: 3: 153-159.
- TOULMIN, S. 1982, "How Medicine Saved the Life of Ethics", *Perspectives in Biology and Medicine* 25, 4: 736-750.
- UNGER, P. 1996, *Living High and Letting Die*, New York: Oxford University Press.

Recibido: 02-2013; aceptado: 07-2013