

# LA ÉTICA Y EL PROBLEMA DE LA POBREZA EN EL MUNDO

*Bach. Andrés Gallardo Corrales.  
Estudiante de grado UCR.*

*Recepción diciembre 2005 • Aceptación marzo 2006*

## **Resumen**

Teoría ética y su relación con la pobreza del mundo. La ética de Singer y Hinkelammert en torno a la pobreza. Elementos necesarios para la teorización ética.

**Descriptor:** Ética, pobreza, teorías éticas.

## **Abstract**

Ethics and its relation with poverty in the world. Singer and Hinkelammert ethic's about poverty. Necessary aspects for an ethic theorization.

**Descriptors:** Ethical, poverty, theory ethical.

## I

¿Somos nosotros responsables de la pobreza que agobia a millones de personas en el mundo? Es esta una pregunta que quizá muchos nos hayamos hecho en nuestra vida. Observamos, casi a diario, fotografías de gente que muere por desnutrición en África, de desastres naturales que ocasionan la muerte y el desplazamiento de miles de centroamericanos, los cuales viven, generalmente, en condiciones deplorables. Es ante tantas imágenes de destrucción que surge, ominosamente, este problema (es decir, con cierta naturalidad). Las campañas snobs que reúnen a famosas personalidades del mundo para que, entre grandes lujos, colaboren contra este flagelo, aunque despiertan en nosotros un sentimiento paradójico, ayudan a este propósito publicitario.

Vemos, también, concursos artísticos que premian aquellas imágenes que mejor muestren el hambre de los niños africanos. ¿En cuánto ayuda todo esto a la solución del problema? En verdad no lo sabemos, mas nos hemos desviado ya hacia una extraña polémica, ajena a la temática que nos interesa.

La pregunta que nos hacíamos al inicio es de gran importancia. No solo por la inquietud solidaria que nos plantea, sino también por el trasfondo sobre el cual podemos adscribirla, es decir, *la ética*. La mayoría de las veces pensamos en el problema de la pobreza en el mundo como una cuestión pertinente a la sociología, un asunto reservado para los coloquios de economistas y científicos sociales y ambientales. Sin embargo, el modo en que hemos formulado el problema nos sugiere esta dimensión poco explorada. Es este último nuestro verdadero interés: adentrarse en el debate ético que suscita el tema de la pobreza. Para ello hemos de analizar y apoyarnos en las tesis que al respecto han asumido dos filósofos contemporáneos, uno escribiendo desde países centrales; el otro desde regiones donde la pobreza es un fenómeno más visible: P. Singer y F. Hinkelammert.

Hemos de decir que sus acercamientos al tema divergen en gran medida. El análisis de sus posturas pretende, sin embargo, confrontar dos posiciones que nos permitirán señalar algunos elementos indispensables para la discusión ética respecto a este tema (claro, en caso de que la filosofía quiera ayudar con el problema de manera más efectiva y menos paradójica que las subastas snobs). Estos elementos parecen obviarse en algunas ocasiones, es por ello que creemos relevante destacar algunos de estos puntos, pues mediante este proceder, podremos elucidar ciertas condiciones que deben tenerse en cuenta para proponer, seriamente, una actitud moral ante el problema de la pobreza.

## II

Primeramente nos detendremos en una distinción que se efectúa en el marco de la ética<sup>1</sup>. Esta distinción tiene que ver con los diferentes intereses que intervienen en las sociedades, los cuales, por supuesto, se determinan socialmente. Se trata de la distinción entre *juicios de hecho* y *juicios de valor*.

En las ciencias positivas, la polaridad sobre la cual se juzga acerca de los juicios propios de su ámbito se basa, generalmente, en los criterios de *verdadero* y *falso*. Estos criterios se aplican a juicios en los que el valor veritativo depende,

<sup>1</sup> Este apartado toma algunas de las nociones acerca de la ética expuestas por A. Marlaska en su *Introducción a la Ética*. El entrecorillado que alude a enunciados («\_») se distingue de aquel que sugiere un uso figurativo de una palabra o afirmación (“\_”). Esto con el objetivo de evitar confusiones.

en la mayoría de ocasiones, de la correspondencia entre estos enunciados y los hechos del mundo, es decir, son juicios que dependen de hechos observados, muchas veces controlados y repetidos en laboratorios para juzgar acerca de su verdad o falsedad. En este tipo específico de aplicación de un criterio “demarcatorio”, podemos decir si los hechos a los que aluden los juicios ocurren o no, es decir, si corresponden a los hechos que se presentan delante de nosotros. Por ejemplo, si afirmo la expresión «está lloviendo», podemos “verificar” dicha expresión (salir a la calle o al patio trasero, oír las gotas de agua en el tejado, etc.) con tal de corroborar la verdad del enunciado (o su falsedad: puede ocurrir que, al contrario, encontremos un cielo despejado y un sol radiante, en cuyo caso diremos que era *falsa* la aseveración que anteriormente llevé a cabo). Este es un ejemplo de un *juicio de hecho*, afirmaciones que encontramos tanto en el ámbito de las ciencias naturales (química, biología, etc.) como en algunas esferas de las ciencias sociales<sup>2</sup>.

El ámbito de la ética no entra, evidentemente, en esta categoría del saber humano. El “mundo moral”, el mundo de las normas, leyes y costumbres que prescriben ciertas conductas y proscriben otras, es un mundo que presenta características distintas. En él, juzgamos como *buenas* o *malas* ciertas acciones (robar, ser solidario, etc.). Se trata, aquí, de juicios cuyo criterio “demarcatorio” se fundamenta sobre la base de *valoraciones*; a saber, el valor positivo de lo bueno y el valor negativo (contravalor) de lo malo. Por ejemplo, juzgamos que es un valor moralmente positivo el ser solidario con los demás o ayudar a las personas que lo necesiten; o, por el contrario, el acto de robar o asesinar lo juzgamos como un acto moralmente malo (incluso estos últimos ejemplos son, también, jurídicamente penables). Cuando afirmamos «Juanito hizo mal al robar los confites de su amigo», estamos emitiendo un *juicio de valor*. Estos son los juicios que se adscriben, propiamente, al denominado *saber ético*. Mas no por ello los juicios de la ética se reducen a esto. Cuando afirmamos expresiones como la anterior, además de valorar la acción, tratamos de cambiar la actitud (los actos) de la persona que obra de forma incorrecta.

Es en este sentido que hablamos de la ética como teoría de la acción humana, es decir, como una teoría que pretende normar las acciones humanas para encaminarlas hacia lo que valoramos –socialmente– como bueno. Como se ve en nuestro ejemplo anterior, a partir de una valoración que hacemos sobre

2 Es esta una versión sumamente simplificada del asunto. Podríamos hablar, en correspondencia con discusiones contemporáneas más precisas, acerca de las *condiciones de verificabilidad* de los juicios y, más aún, de *condiciones de asertabilidad o enunciabilidad* de ciertas proposiciones, ambas tesis se derivaban, en buena parte, de alguna de las “etapas” de la filosofía de Wittgenstein.

nuestra propia manera de concebir el robo, queremos que otras personas, como Juanito, actúen como lo haríamos nosotros. Esto es lo que permite, también, hablar del carácter universal de la ética, pues como señalamos, no se trata de guiar las acciones de un individuo de forma privada, sino de un conjunto de reglas que pensamos generalizar hacia las demás personas de nuestra comunidad con el objetivo de que no solo yo y mi vecino, si no la sociedad entera, actúe de acuerdo con un código correcto. Esta última es, además, una característica fundamental de la ética kantiana y su imperativo categórico.

Esta distinción de los ámbitos en los que “juegan” estos dos tipos de saberes determina, por supuesto, el carácter de cada uno de ellos. Así, el saber ético no se rige, generalmente, por la correspondencia de sus enunciados con hechos determinados, como en el caso de las ciencias empíricas, pues no se trata de un saber descriptivo; tampoco es posible someterla a las demostraciones rigurosas de las ciencias exactas (como la matemática), ya que no es un saber formal. Por el contrario, la actitud de valoración (y el consecuente enunciado normativo que llevamos a cabo con tal de generalizar esa valoración), hacen de la ética un tipo de conocimiento que se ha asociado, más comúnmente (y en especial desde la mirada de las ciencias positivas), con un saber *subjetivo* que juzga acerca de este tipo de cuestiones<sup>3</sup>. Así son, por ejemplo, las posiciones que se adoptan en temas como la eutanasia, el aborto y, en nuestro caso particular, la pobreza: diversas instituciones hacen valoraciones muy distintas entre sí, cuando se les pregunta sobre alguno de estos temas. Todas estas valoraciones responden a distintas visiones de mundo, todas ellas discuten entre sí, con tal de que se aplique la normativa que respalda su visión particular (claro, en el mejor de los casos, pues muchas veces la discusión es inexistente, ya sea por una posición autoritaria o por la desigualdad en las condiciones para exponer los propios argumentos). No está de más decir que estas valoraciones no son producto de la casualidad, pues ellas dependen del desarrollo social (e individual) de una comunidad, de la historia y de una cultura que califica, a su vez, lo que ha de ser bueno o malo.

3 Esta aseveración es sumamente polémica, sin embargo he preferido mantenerme en el marco de las categorías de las “ciencias duras”, sin que por ello comparta todos sus planteamientos. Solo deseo dejar claro aquí dos cosas: 1) no estamos contraponiendo los juicios subjetivos frente a los llamados juicios objetivos (discusión amplia en el debate filosófico); lo que pretendemos destacar es el carácter de valoración moral que asumimos cuando emitimos dichos juicios y 2) resaltar que la actitud de valoración que asumimos en los juicios éticos no genera una contradicción con respecto a su carácter normativo, tal como argumenta Singer. Del hecho de que un juicio sea subjetivo (en este estricto sentido), no se sigue la imposibilidad de poder expresar un juicio de esta naturaleza con el fin de cambiar la posición de un número mayor de personas en relación con un determinado problema ético, como el caso de la pobreza. Es decir, su carácter subjetivo no le resta validez al aspecto normativo de la ética, ya que nos es posible discutir determinado tipo de cuestiones con tal de que las valoraciones de otras personas cambien de *x* o *y* maneras.

Consideremos ahora (y teniendo en mente las cuestiones precedentes) la argumentación de P. Singer con respecto a la ética y su deber para con las personas que viven en condiciones de pobreza.

El marco de referencia de la ética de Singer es el *utilitarismo*<sup>4</sup>. Esta comunión con esta forma de pensamiento se debe, según sus mismos escritos, al carácter universal que cualquier ética debe adoptar, es decir, al carácter normativo al que nos referimos anteriormente. En la ética utilitarista de Singer, no se trata de generalizar una actitud que un individuo tenga respecto a sus gustos y preferencias personales, con tal de obtener determinados fines privados, contrapuestos a los fines colectivos de una sociedad. El aspecto universal de la ética debe trascender –nos dice– el yo y el tú para llegar a la ley universal. Aquí, las mejores consecuencias de los actos morales se entienden como aquello que, en conjunto, satisface los intereses de los que están concernidos, más que meramente incrementa el placer y disminuye el dolor<sup>5</sup>. Así, su ética utilitarista no pretende fundamentar sus criterios valorativos sobre bases “autoevidentes” de las cuales podamos deducir, como por arte de magia, lo que es bueno y malo, sino que ello ha de juzgarse por las consecuencias mismas de nuestras acciones, las cuales podemos calificar como mejores o peores. Quizá esté de más decir que una ética utilitarista no puede juzgar al bien o al mal bajo criterios autofundantes, es decir, *en sí mismos*, sino –repetimos– con arreglo a fines, los cuales, a su vez, deben justificarse sobre criterios de valoración.

Es en un famoso artículo publicado en la *New York Times Magazine* que Singer propone la solución al problema de la pobreza en el mundo. En él nos dice, más o menos, lo siguiente: si alguien tiene la capacidad para evitar que algo malo ocurra sin que por ello sacrifique nada de importancia moral comparable, moralmente debe actuar<sup>6</sup>. Y en los términos que nos interesan: la pobreza es un mal evitable, un mal que estamos en capacidad de prevenir sin sacrificar nada de mayor importancia, si no actuamos para erradicarla estaremos obrando incorrectamente, pues la inacción ante un problema colectivo, debe juzgarse, también, bajo los términos de la moralidad. ¿Qué es, entonces, lo que

4 Recordemos que el utilitarismo es una forma de *consecuencialismo*. Consecuencialismo se refiere a cualquier tipo de teoría ética en la cual la denominación de lo correcto y lo incorrecto (lo bueno y lo malo) se basa en la consecuencia de una acción, no en la acción misma. El utilitarismo alega proveer un único principio moral que cada cual debería usar para guiarse en un determinado curso de acción. En el caso de Singer, el principio básico por el que aboga es aquel que dice que cada cual debe actuar de manera que logre el máximo de felicidad para el mayor número de personas.

5 Singer, P.; *Sobre la Ética*, pág. 35.

6 Ver también su artículo Hambre, Riqueza y Moralidad.

debemos hacer para no actuar de forma incorrecta, es decir, de forma tal que la pobreza afecte a millones de personas en el mundo? La solución es excesivamente simple: si tenemos la capacidad de donar dinero para poder salvar la vida de alguna persona en el mundo que se encuentre en extrema pobreza, entonces debemos hacerlo. La pobreza se erradicaría si todas las personas en capacidad de donar lo hicieran. Su valoración de la pobreza queda explícita, además, en un pasaje inicial de este texto de la *New York Times Magazine*, en él nos dice que el “sufrimiento y la muerte causados por ausencia de comida, techo y asistencia médica son malos”. Seguidamente, “Creo que la mayoría de la gente estará de acuerdo con esto, aunque cualquiera puede alcanzar la misma tesis por rutas diferentes. *No abundaré en esta posición*. La gente puede mantener toda suerte de posturas excéntricas y quizá para algunos de ellos no se sigue que la muerte por inanición es mala en sí misma”.

El subrayado lo hemos añadido con el objeto de destacar las serias deficiencias de la ética de Singer, pues la elemental superficialidad de un planteamiento como el anterior es producto de una evidente contradicción que el lector atento pudo haber notado ya. Decíamos que Singer se ubica a sí mismo como un filósofo utilitarista, sin embargo su solución al problema, (es decir, el acto de caridad) debe juzgarse como un acto bueno (del mismo modo como la no-donación es un acto incorrecto) de acuerdo con un valor moral *per se*, es decir la muerte por inanición.

Una ética utilitarista que acepte la existencia de lo bueno y lo malo *en sí mismo*, es, por supuesto, una ética contradictoria. Sin embargo, concediendo la presencia de esta inconsistencia teórica como un fallo menor del autor, nos encontramos con una dificultad insuperable que es consecuencia, también, de formular a la pobreza como un mal moral en sí mismo. Nos referimos a la ausencia de argumentos que prueben la valoración ética, es decir, a la ausencia de una justificación que nos explique por qué la pobreza es un mal moral. Aquí, aunque ciertamente se abogue por una norma universal deducible de la valoración moral, no se trata, por otra parte, de una valoración que se cuestione o que se justifique.

Esta última no es una dificultad exclusivamente teórica, sino también práctica: si converjo con los argumentos de Singer (con su prescripción personal de que la pobreza es mala por sí), debo regirme por esta norma moral (la de donar dinero si estoy en capacidad de hacerlo). De lo contrario –si pienso, por ejemplo, que a mí la pobreza no me afecta y que ella no influye en la búsqueda de felicidad de mi comunidad– puedo adoptar, por el contrario, la posición que

más me parezca conveniente. Para ello no necesito justificar mi conducta, pues no es un asunto relevante para la ética de Singer (por lo menos en su modo de exposición). Sin necesidad de datos estadísticos ni cifras oficiales podemos decir, sin temor a equivocarnos, que esta última es la posición que adopta la mayor parte de ciudadanos en el mundo con capacidad de donar. La dificultad aquí es evidente, y, como vemos, ella deviene de una mala formulación ética.

Resumamos nuestra anterior exposición: la valoración (subjetiva) que hace Singer de la pobreza no es convincente, pues no hay razones que permitan justificarla; por ello no posee, tampoco, argumentos razonables que conduzcan a la norma universal obligante que pretende. Es decir, este elemento de valoración moral queda invisibilizado, en su ética, por una absolutización del componente normativo; absolutización que es, además, fundamento de su posición.

#### IV

Por otra parte, F. Hinkelammert nos introduce, desde una perspectiva distinta, al problema de la pobreza y su importancia dentro de lo que hemos denominado saber ético. Aunque esta temática se encuentra presente (explícita o implícitamente) en buena parte de sus escritos, solamente nos referiremos a la exposición que de ella hace en un libro de reciente publicación: *El sujeto y la ley*. En él se condensa, mayormente, su preocupación en torno a la pobreza como una responsabilidad ética de los ciudadanos del mundo.

Como es sabido, su posición se deriva de un análisis muy extenso y minucioso de las formas de producción que rigen a las sociedades capitalistas contemporáneas. De acuerdo con él, la lógica en la que funcionan los procesos sociales de producción es una lógica que tiene como fin, antes que la reproducción de la vida humana sobre el planeta, la reproducción eficiente del capital; inclusive a expensas de aquella. Su análisis intenta destacar cómo en las sociedades actuales esta lógica ha sido absolutizada, de modo que su mismo funcionamiento amenaza la supervivencia planetaria. El argumento que sostiene esta tesis es, más o menos (y con el gran riesgo de una excesiva simplificación), el siguiente: al concebir todos los actos humanos dentro de la racionalidad medio-fin, no podemos ver que ella produce por vías distintas, efectos que, en última instancia, socavan la misma vida humana. Sin embargo, este socavamiento se debe, principalmente, a los efectos indirectos que produce la acción humana directa (las llamadas *externalidades* en el lenguaje técnico de los economistas); efectos de los que no se considera responsable

esta racionalidad capitalista.

Para Hinkelammert, la misma teoría económica liberal (desde Smith hasta Friedman) invisibiliza los efectos nocivos indirectos de la acción privada, por lo que una mirada alternativa a esta problemática es el primer paso para evitar una catástrofe mundial<sup>7</sup>.

La pobreza es, por supuesto, uno de los efectos de esta racionalidad instrumental. Ella es un problema sistémico derivado de prácticas sociales determinadas; un efecto indirecto de la absolutización de la lógica de mercado. Frente a ella, la propuesta de Hinkelammert se autopresenta como una alternativa. Se trata de una ética de la responsabilidad (frente a los efectos indirectos) y del bien común: es el bienestar común de la población el que garantiza mi propia supervivencia, pues si los efectos nocivos indirectos afectan a otras personas en el mundo, ellos terminarán por “volcarse” sobre mí, afectando mi propia vida. Es decir, si mi vecino y el resto del planeta no se ven amenazados por la polución o el hambre, entonces yo podré garantizar mi propia existencia; de lo contrario, si mis vecinos sufren hambre y desnutrición, entonces estas terminarán por afectarme a mí mismo, amenazando mi seguridad y mi propia vida. Las muertes acaecidas en las fronteras de los países desarrollados producto de la inmigración, la inseguridad social que agobia a regiones ricas, los desastres climáticos producto de la contaminación, etc., es muestra, desde su punto de vista, de esta amenaza global: la pobreza se ha volcado sobre todos los habitantes del planeta.

La responsabilidad ética que debemos asumir involucra, así, estos efectos indirectos de nuestra propia acción (y del conjunto de acciones sociales, de las acciones globales); por ello, nos dice, es esta una ética en la que el valor

<sup>7</sup> Aquí será bueno un ejemplo para aclarar esta idea de las *externalidades*: Una empresa que produzca jabones y detergentes tiene como objetivo, por supuesto, vender la mayor cantidad de su producto, así como reducir sus costos de producción en la mayor medida posible, con el fin de tener los mayores márgenes de ganancia de esa venta. Para ello, la empresa adquiere tecnología de punta, contrata obreros eficientes en la comunidad donde se instala, etc. Dentro de esta lógica instrumental, mientras mayor se reduzcan los costos mayor será el beneficio para el consumidor (reflejado en una disminución del precio) y para el productor (que obtiene un margen de ganancia mayor y puede, además, producir a escalas mayores). Sin embargo, aparte de los efectos directos de esa producción (como la reducción del precio final del producto), la empresa produce, también, efectos indirectos, como por ejemplo los desechos químicos que el funcionamiento de la planta genera. Estos desechos pueden ser arrojados a un río cercano, causando, además de la contaminación, problemas de salud a la población que vive muy cerca de la planta. Así también, un cambio en la política de reducción de costos puede generar el despido de empleados, y con ello, un aumento de personas desempleadas en la comunidad. Para Hinkelammert, estos efectos indirectos se toman en cuenta en la lógica de producción medio-fin solo de forma marginal, aunque sus consecuencias sean de gran dimensión. La suma de estos efectos indirectos nocivos (que aumentan, además, mientras se busca mayor eficiencia en el proceso de producción) puede generar, incluso, la destrucción de la mayor parte del planeta y, con ello, la extinción de la especie



de la solidaridad es fundamental, si lo que pretendemos es evitar la extinción. La nueva ética tiene que garantizar, frente a esta problemática, la vida misma sobre la tierra. La valoración moral en torno a la pobreza deviene, entonces, en un planteamiento que escapa, según el mismo Hinkelammert, del subjetivismo ético, pues en última instancia involucra el *hecho* mismo de la propia supervivencia humana. En el fondo sugiere que no nos encontramos discutiendo un juicio de valor, sino un juicio de hecho: la existencia humana en el planeta. Su ética debe ser, así, el criterio fundante sobre el que podamos erigir cualquier actividad humana, sin ella, nada puede ser posible (pues no hay nada posible sin sujeto humano). En este sentido, las condiciones de posibilidad para cualquier ética (la vida misma y la posibilidad de su reproducción) se convierten en el tema central del debate ético.

No nos detendremos ante esta problemática afirmación, es decir, si enunciados del tipo «la supervivencia de la humanidad está en inminente peligro» corresponde a un juicio de valor o a un juicio de hecho. Al respecto el lector podrá tener sus propias opiniones. Por otra parte, y en la cuestión que nos interesa, queremos destacar un elemento de esta formulación ética: Hinkelammert rechaza una nueva posición ética como una postura que implique *nuevas* normas morales. De lo que nos habla, más bien, es de una ética en la que las normas vigentes cumplan su verdadera función: garantizar la vida misma. Esto último es lo que hace posible, al fin y al cabo, cualquier otra actividad humana, pues más allá del sujeto y de la vida humana en general no hay nada más.

Así, muchas de las normas cristianas, por ejemplo, son consistentes con esta ética (como aquella que nos dice que debemos amar al prójimo, condenar el asesinato, etc.), siempre y cuando se reinterpreten en este contexto particular, es decir, en un contexto de destrucción mundial. La muerte por inanición resultado de las condiciones de pobreza en que viven millones de personas (y, por supuesto, los efectos indirectos de un sistema económico que la propicia) se convierte en *un mal* que ni siquiera transgrede una norma moral, sino las mismas condiciones de posibilidad de la existencia de normas morales, es decir, aquellas que permiten la reproducción de la vida humana en el planeta: la prohibición del asesinato (la muerte del “otro”) y el impedimento al suicidio (es decir, el resultado final de ese asesinato).

Es, ciertamente, una ética de la responsabilidad (frente al mundo, la naturaleza y las consecuencias de nuestros actos) y de la solidaridad (para con el “otro”, el que lo necesita) la que nos propone Hinkelammert. Sin embargo,

una ética de la responsabilidad así concebida no puede eludir una nueva normativa, pues es evidente, dentro de su misma posición ética, que con algunas de las normas que rigen a las sociedades modernas se ha llegado al peligro de la extinción. Necesariamente se deben normar las conductas humanas para que no se produzca esta extinción, es decir, se deben normar los actos que produzcan efectos indirectos nocivos, con el objetivo de reducir su impacto. Esta valoración ética respecto a la pobreza –que sí fundamenta Hinkelammert– no se contradice, en absoluto, con el carácter normativo y universal de la ética, tal como apuntamos al inicio.

## V

Bajo estas observaciones anteriores, podemos, ahora, analizar los planteamientos de ambos autores, con el objetivo de señalar las necesidades de una teoría ética que permita valorar y afrontar el problema de la pobreza dentro de su mismo ámbito de posibilidades.

Vemos, primero, que Singer se enfrenta al tema de la pobreza desde una postura que contradice su mismo marco de referencia ético, es decir, el utilitarismo. Al concebir a la pobreza como un mal moral *en sí mismo*, renuncia a los argumentos por medio de los cuales ella pueda ser condenada de esa manera, es decir, como un contravalor y, con ello, deja por fuera la valoración del *por qué* debemos actuar con el objetivo de mitigarla (quedándose en un nivel meramente normativo). Aquí, el problema de la valoración moral persiste aún cuando decimos que debemos luchar contra ella por el motivo de que buscamos la felicidad para la sociedad y la comunidad, pues es difícil hacer ver a alguien que vive en buenas condiciones; como la ayuda o la indiferencia hacia personas extrañas que habitan en regiones alejadas, puede alterar la felicidad de la comunidad en que se vive (es decir, “los intereses de aquellos que *están concernidos*”), si en ello no utilizamos argumentos razonables. Lo que queremos decir con esto es que la propuesta de Singer no se interesa por analizar el motivo por el cual el mundo entero, y no solo comunidades locales, están concernidas con el problema.

Con esta dificultad presente, la pretensión de sostener normas morales que vinculen a los ciudadanos de países ricos se hace insostenible. La “realidad” y las cifras de gasto en productos suntuosos de los ciudadanos de Estados Unidos, por ejemplo, nos lo muestra. Esta es la razón por la cual su receta ética (es decir, el conjunto de normas que predica) no posee una base –sólidamente argumentada– sobre la cual podamos justificar al acto caritativo como un acto

moralmente correcto.

Y más generalmente, la ausencia de una discusión ética en torno a la valoración moral es una dificultad irreconciliable con cualquier doctrina ética que persiga una norma universal, como lo es el utilitarismo. Dentro del utilitarismo no podemos justificar un acto como moralmente malo simplemente por el hecho de que “es así”, pues en él las normas responden a fines superiores: la norma que prohíbe el asesinato no lo hace por el hecho de que matar sea malo intrínsecamente (metafísicamente), sino porque ella permite, por ejemplo, la convivencia social bajo condiciones razonables.

Esta ausencia elemental se supera en el planteamiento ético de Hinkelammert, sin embargo, ello se hace a expensas de otro elemento indispensable para el saber ético, a saber, el aspecto normativo. Desde su argumento, la miseria y el hambre en el mundo son cuestiones que nos incumben, debido a que con la muerte de personas en regiones lejanas, se ponen en peligro mi propia seguridad e incluso mi vida. Es *por ello* que debo actuar moralmente respecto a este problema, pues si no lo hago, existe la posibilidad de acabar con la humanidad misma.

La ética de la responsabilidad parte, en este caso, de la conciencia de que el sistema capitalista (y la racionalidad medio-fin que lo sustenta) conduce a la destrucción del planeta, producto de los llamados efectos indirectos. Sin embargo, una ética que sirva de condición de posibilidad para cualquier sistema normativo –tal como pretende Hinkelammert– no debe contradecirse con esas normas, es decir, ha de dictar cuáles normas son compatibles con ella y cuáles no; de lo contrario, normas bíblicas tales como la prohibición del asesinato se vuelven compatibles con aquellas que eximen de responsabilidad a los agentes que causen, indirectamente, daños al planeta y, por ello, a la humanidad. En otras palabras: una nueva interpretación de los mandamientos supone, con ella, nuevas responsabilidades y, en consecuencia, nuevas conductas. La distinción entre *interpretación* y *creación* de una norma moral se vuelve excesivamente sutil cuando lo que nos interesa es un cambio de actitud de los ciudadanos del mundo con respecto a la pobreza.

Por otra parte, y a pesar de ello, estas posiciones ponen de manifiesto la necesidad de plantear la problemática de la pobreza no solo en su dimensión económica y social, sino también en su dimensión ética –como señalábamos más arriba–. Aunque las propuestas que al respecto se desarrollen deben sopesar, ineludiblemente, estos elementos (con el propósito de proponer las

mejores soluciones, teóricas y prácticas, al problema), esta construcción multidisciplinaria no debe obviar el ámbito del *saber ético*. Este no puede eludir la actitud de valoración moral y su consecuente elemento normativo, pues si prescindimos de estos, los objetivos de una nueva ética estarían indefectiblemente afectados, ya sea por la intrascendencia de sus postulados o por la imposibilidad de su aplicación; es decir, por la imposibilidad de generar una actitud moral universalizable (fin último de toda teoría ética).

Es en este último sentido que verdaderamente nos interesa la ética, pues a través de ella podemos cambiar la actitud de las personas: pasar de la indiferencia colectiva, hacia una actitud comprometida con el mundo. Es decir, en la medida en que nos muestra que somos todos responsables de lo que en él sucede.

## **BIBLIOGRAFÍA**

Hinkelammert, Franz; *El sujeto y la ley. El retorno del sujeto reprimido*, EUNA, Costa Rica, 2003.

Johnson, Deborah; Teorías éticas, en *Informática y Sociedad*, Gutiérrez, Claudio y Castro Marlene (eds.). EUNED, 1987.

Marlaska, Antonio; *Introducción a la Ética*, EUNED, Costa Rica, 2003. *Introducción a la Bioética*, EUNA, Costa Rica, 2001.

Singer, Peter; *Sobre la ética*. “Hambre, riqueza y moralidad. La solución de Singer a la pobreza en el mundo”, en *Una vida ética: Escritos*; trad. Pablo de Lora Deltoro, Santillana, Madrid, 2002.

- Para una introducción a la ética y sus principales escuelas ver, también:

Savater, Fernando; *Ética para Amador*, 1993.

Skutch, Alexander; *Fundamentos morales: Una introducción a la ética*. Editorial Universidad de Costa Rica, 2004.

- Un análisis introductorio de las “externalidades” (desde la teoría liberal) aparece en:

Friedman, Milton; *Libertad de Elegir* (capítulo I. “El papel del Estado”), 1979.

- El análisis de las relaciones de producción de las sociedades capitalistas que sirve de fundamento a la ética de Hinkelammert se encuentra en:

Hinkelammert, F.; *Crítica a la razón utópica*, DEI, Costa Rica, 1984.

Hinkelammert, F. y Mora, Henry; *Coordinación del trabajo, mercado y reproducción de la vida humana*, DEI, Costa Rica, 2001.

