



**UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE
MÉXICO**

**PROGRAMA DE MAESTRÍA Y DOCTORADO EN FILOSOFÍA
Instituto de Investigaciones Filosóficas**

**“Cuatro elementos para un posible programa de
intervención en el ciclo de pobreza crónica”**

T E S I S

**PARA OPTAR POR EL GRADO DE
MAESTRÍA EN FILOSOFÍA**

QUE PRESENTA

ANA PAULA MÁRQUEZ BELTRÁN

DIRECTORA DE LA TESIS

DRA. PAULETTE DIETERLEN STRUCK

Instituto de Investigaciones Filosóficas

CIUDAD DE MÉXICO, AGOSTO 2020



Universidad Nacional
Autónoma de México

Dirección General de Bibliotecas de la UNAM

Biblioteca Central



UNAM – Dirección General de Bibliotecas
Tesis Digitales
Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS ©
PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

AGRADEZCO

A la Dra. Paulette, por su paciencia y exigencia.

A Luis Xavier, por su dedicación y guía.

A mi esposo Enrique, por su motivación y paciencia.

ÍNDICE

<u>INTRODUCCIÓN.</u>	4
<u>CAPÍTULO I. LAS VIRTUDES: CRITERIOS DEL FLORECIMIENTO HUMANO SEGÚN ALASDAIR MACINTYRE</u>	8
1. <u>Criterios de florecimiento humano</u>	8
2. <u>El bien en las acciones humanas.</u>	10
3. <u>Las virtudes y habilidades del razonador práctico independiente.</u>	11
4. <u>Virtudes sobre la dependencia reconocida.</u>	16
<u>CAPÍTULO II. LAS CAPACIDADES: CRITERIOS PARA UNA VIDA DE CALIDAD SEGÚN MARTHA NUSSBAUM.</u>	21
1. <u>¿Qué son las capacidades?</u>	21
2. <u>Los diez indicadores.</u>	27
<u>CAPÍTULO III. EL COMPROMISO Y EL ALTRUISMO. LA MOTIVACIÓN SEGÚN AMARTYA SEN Y THOMAS NAGEL.</u>	31
1. <u>La empatía y el compromiso.</u>	31
2. <u>La posibilidad del altruismo</u>	35
3. <u>El altruismo como virtud de la dependencia reconocida.</u>	41
<u>CAPÍTULO IV. ¿QUÉ ES LA POBREZA? DIFERENTES ASPECTOS DE POBREZA SEGÚN PAULETTE DIETERLEN</u>	43
1. <u>Consecuencias de un pobre florecimiento humano.</u>	43
2. <u>¿Qué es la pobreza?</u>	46
a. <u>Argumentos en contra del combate de la pobreza.</u>	47
b. <u>Aspectos éticos de la pobreza.</u>	50
c. <u>Aspectos económicos de la pobreza</u>	52
3. <u>La pobreza extrema, crónica y absoluta.</u>	56
4. <u>La realidad de la pobreza en México.</u>	63
<u>CONCLUSIÓN</u>	69
<u>REFERENCIAS</u>	74

Introducción.

En un trabajo de investigación anterior propio, dedicado a señalar las razones de la marginación del anciano en México, una de las conclusiones apuntó hacia la necesidad de lograr una verdadera calidad de vida a través del desarrollo de una cultura intergeneracional. En aquella investigación, definí *calidad de vida* de la siguiente manera: *una vida deliberadamente elegida bajo las posibilidades de la razón*.¹ Es por ello que, a lo largo del presente trabajo, utilizaré el término de “calidad de vida” bajo la definición anterior y en los siguientes capítulos iré explicando cada uno de los elementos que conforman esta definición.

La investigación pasada se enfocó en la situación de la marginación del anciano en México porque es un claro ejemplo de uno de los grupos vulnerables más complicado de atender. Sin embargo, la motivación de aquel trabajo no fue la figura del anciano en sí, sino el intento de comprender en qué consiste y dónde se ubica la brecha entre la ley y la acción cotidiana enfocada en la pobreza crónica intergeneracional. Asimismo, se concluyó que la virtud de la misericordia, retomando lo dicho por Alasdair MacIntyre en *Animales Racionales Dependientes*², es una de las virtudes seculares que podrían generar mayor impacto al ser llevadas a la acción para cerrar la brecha entre el ser y el deber ser en la filosofía práctica. No obstante, para concluir esto, comencé con ciertas presuposiciones que explicaré a continuación.

Todo punto de partida de una investigación filosófica implica una petición de principio, dice MacIntyre.³ No existe el punto de partida sin presuposiciones. La presuposición de mi investigación pasada fue que la edad de la vejez en México es una condición que por sí misma expone a la persona que vive en una situación de mayor vulnerabilidad que en otras edades de la vida y a su vez, es el sector de la población menos atendido en términos de esfuerzos políticos y sociales.

¿Cuál es mi presuposición para esta investigación? Mi presuposición es que la pobreza es una circunstancia externa de una persona o grupo de personas y no algo

¹ Márquez Beltrán Ana Paula, *“La marginación del anciano en México. La necesidad de las virtudes de la dependencia reconocida para una cultura intergeneracional.”* Tesis de licenciatura, Luis Xavier López Farjeat. 2015. Universidad Panamericana, Facultad de Filosofía.

² “La necesidad urgente y extrema por parte de otro que provee por sí misma una fuerza de acción, incluso mayor que aquellas fuerzas impulsadas por el vínculo familiar” Cfr., MACINTYRE, Alasdair, *Animales Racionales y Dependientes*, Editorial Paidós, año 2015, p. 124.

³ MacIntyre Alasdair, *Animales Racionales y Dependientes*, Editorial Paidós, 2015, p. 96.

que debe considerarse un estado interno de las personas, como la vejez. La pobreza se podría considerar como una enfermedad que debe ser combatida y eliminada. Pero a la vez, es una circunstancia que existe por contraste. No es una causa sino una consecuencia. Es una circunstancia que obstaculiza el florecimiento de la vida de una persona y también de comunidades enteras. La vejez, por ejemplo, es algo inevitable. La pobreza extrema y crónica, es evitable. Y como tal, existen herramientas de intervención.

El objetivo de este trabajo es la elaboración de un análisis sobre los elementos necesarios que debe tener cualquier programa de combate hacia la pobreza para que la intervención en el rompimiento del ciclo de la pobreza sea lo suficientemente eficaz para ayudar a desarrollar o impulsar a los beneficiarios a que la intervención sea necesaria una sola vez en sus vidas. Estos cuatro elementos serán relevantes porque crearán una base sólida para que cualquier individuo pueda desarrollar una vida tanto autónoma y empoderada, como comprometida con la intervención de las necesidades de los demás, asimismo reconociendo su dependencia con la sociedad.

En el primer capítulo expondré una lectura aristotélica de la calidad de vida o *vida florecida* de Alasdair MacIntyre en *Animales Racionales y Dependientes* y cómo la extrema vulnerabilidad y dependencia podrían acarrear ciclos crónicos de pobreza, término que más adelante aclararé. Mostraré cómo “calidad de vida” es sinónimo de vivir una vida ejerciendo virtudes intelectuales y morales que a su vez expondré en términos de lo que MacIntyre distingue como el “razonador práctico e independiente” del sujeto que es capaz de asumir una “dependencia reconocida”. Explicaré qué sucede si un sujeto es incapaz de acceder a estas virtudes y cómo el inaccess a ellas podría llevar al sujeto a vivir una vida condenada a la perpetuación de un ciclo crónico de pobreza; incluso si ciertas circunstancias se presentaran en su vida para poder escapar de dicho ciclo.

Posteriormente, en el segundo capítulo expongo la teoría de las capacidades de Martha Nussbaum que da a conocer una visión sobre los distintos indicadores que ella, junto con Amartya Sen, premio Nobel de economía 1998, se proponen para el desarrollo de políticas públicas internacionales. Dicha teoría, ha generado gran impacto en los criterios de beneficencia pública que varios países, incluyendo México,

han tomado en cuenta para diversas políticas públicas locales. Es así como, junto con la exposición de los criterios de florecimiento humano de MacIntyre y la teoría de las capacidades de Nussbaum, pretendo exponer algunas consideraciones antropológicas necesarias que pueden explicar algunas razones por las cuales ciertas circunstancias de vulnerabilidad y dependencia podrían llevar a ciertos seres humanos a ser incapaces de desarrollar una vida florecida y mantenerse en ciclos de vulnerabilidad y dependencia que los condenaría a entrar a ciclos crónicos de pobreza.

En el tercer capítulo, comienzo cuestionando el origen de la motivación de la intervención en términos de relaciones humanas a través de la exposición de la posibilidad del acto altruista según Thomas Nagel. Explicaré cómo este acto altruista hace posible y justificable el primer paso de la intervención en el rompimiento del ciclo de la vulnerabilidad y pobreza.

En el cuarto capítulo, expongo diferentes visiones de pobreza según Paulette Dieterlen y cómo esta condición, que en términos generales significa falta de dinero acceso a bienes, también implica falta de libertad. Esta falta de libertad será el impedimento principal para que las personas que padecen de estas circunstancias se queden permanentemente “atrapadas” en un ciclo que se denominará el *ciclo crónico de la pobreza*. A su vez, este ciclo se puede convertir en extremo y absoluto lo cual impide de manera casi permanente el desarrollo de capacidades que darán oportunidades a estas personas de vivir una vida de calidad, o de florecimiento. Las capacidades y el dinero en conjunto, los llamaré el binomio de la libertad social para referirse a los elementos esenciales que construyen la llamada “libertad social”, como lo comprende Axel Honneth⁴. La falta de uno de ellos o de ambos se podrá considerar, bajo un marco contextual que describiré a lo largo de todo el capítulo, como la falta de libertad social de un individuo.

Asimismo, expondré la situación de la marginación y pobreza sistematizada en México con el fin de concluir el capítulo con un ejemplo social que ilustre en la práctica lo dicho durante todo el capítulo.

⁴ Cfr, Honneth Axel, *El derecho de la libertad*. Madrid: Katz, 2014.

Como conclusión, haré un reencuentro de los cuatro capítulos y explicaré cómo esta investigación podrá servir como una base filosófica para crear un futuro programa de combate hacia la pobreza.

Capítulo I

Las virtudes: criterios del florecimiento humano según Alasdair MacIntyre

1. Criterios de florecimiento humano

Decir cómo vivir la vida humana es controversial por la infinidad de respuestas que surgirán gracias a los innumerables medios, circunstancias y ambientes que muchos seres humanos no necesariamente comparten entre sí. Sin embargo, no queda duda de que, en el desarrollo de toda la historia del pensamiento humano, se busca una respuesta a la pregunta ¿cuál es el mejor modo de vivir la vida humana?

A través de una lectura aristotélica, en este capítulo expondré, como primer paso, los elementos esenciales que considero necesarios para poder crear un programa de combate en el ciclo de la pobreza. Esos elementos son las virtudes del razonador independiente y de la dependencia reconocida que Alasdair MacIntyre expone en su libro *Animales Racionales Dependientes* que mencioné en la introducción. Sin pretender limitarse a una única respuesta, como segundo paso, procuraré a lo largo de este capítulo reconocer criterios básicos para el desarrollo de una vida humana óptima y así poder hacer un diagnóstico adecuado sobre las condiciones que padecen algunos seres humanos que impiden el desarrollo de esa vida, supuestamente adecuada.

Antes de hablar de pobreza y los elementos que se necesitan para poderla combatir, me parece necesario preguntarse primero lo contrario: ¿qué es vivir una vida buena? ¿qué se necesita para que un ser humano pueda desarrollar su vida “adecuadamente”? ¿qué es “calidad de vida”?

Para explorar esta noción, Alasdair MacIntyre parte de la idea de un 'buen desarrollo humano' a través de una interpretación naturalista. Menciona lo siguiente: "me siento comprometido a ofrecer lo que en cierto sentido es una explicación naturalista de lo bueno del "bien", puesto que si un vegetal o un animal pueden florecer es porque poseen el conjunto apropiado de características naturales."⁵

Esto quiere decir que un buen desarrollo humano es aquél que puede florecer o prosperar según su potencial o naturaleza. No obstante, ¿cuál es ese potencial a lo que aspira la especie humana a ser? El contenido es completamente discutible. Lo que difícilmente se discute es el mero acto de florecer. ¿Cuál sería la diferencia entre el florecimiento y el crecimiento? Crecimiento será en un ser orgánico: "ir en aumento" o "recibir aumento por añadirle una nueva materia"⁶. Mientras tanto, florecer se asemeja a conceptos como el "bien vivir" o como más adelante expondré, *vivir una vida de calidad*. No obstante, se supone que se florece en virtud de que se posee cierto conjunto de características. Y estas características serán determinadas por las virtudes. En otras palabras, para que la vida humana pueda florecer, será necesario vivir la vida en desarrollo de ciertas virtudes que a continuación expondré.

¿Qué tipo de virtudes necesitará ese ser vivo para poder "florecer" adecuadamente? Según MacIntyre, el punto de partida para contestar esta pregunta deberá ser un punto de partida aristotélico: "Al preguntar en qué consiste el florecimiento humano, enseguida nos percatamos, como le sucedió a Aristóteles, que estamos preguntando cuáles son las virtudes y qué significa vivir la clase de vida que requiere el ejercicio de las virtudes"⁷. Así es que la *eudaimonía* o la felicidad se vive por medio de las virtudes.

De esta manera, es más congruente construir un sistema filosófico para hablar sobre el desarrollo humano y si hay caminos más deseables que otros y por qué. Por eso, MacIntyre ofrece una explicación naturalista de lo bueno y del "bien":

"puesto que si un vegetal o un animal pueden florecer es porque poseen el conjunto apropiado de características naturales. Esto no implica que pueda darse

⁵ *Ibid.*, p. 96.

⁶ *Cfr.*, *Ibid.*: <http://dle.rae.es/?id=BDAz8ce>. Última revisión: 8 de enero, 2020. 18:37 hrs.

⁷ *Ibid.*, p. 95.

el significado de “bien” mediante la elaboración de una lista de características naturales, ni siquiera si se trata de una larga lista disyuntiva; decir que el bien es una propiedad que procede de un determinado conjunto de características naturales es dar un nombre al problema de la relación entre la bondad y esas características, pero no resolverlo.”⁸

Sin embargo, el interés sobre el *bien* está ligado especialmente al *bien* en las acciones humanas que, al fin de cuentas, la acción humana es lo que puede caber dentro del control de la voluntad humana. Cualquier otro *bien* que no estuviera bajo el control de la voluntad humana podría considerarse un *bien*, pero no un camino hacia la felicidad porque ese *bien* no podría ejercitarse bajo cualquier virtud. Y la virtud, necesariamente deberá estar ligada a la voluntad humana si será considerada como un “hábito selectivo”⁹

2. El bien en las acciones humanas

Estos bienes son reconocibles por el ser humano al superar la satisfacción de las necesidades básicas en las primeras etapas de desarrollo. Dice MacIntyre que “el desarrollo ulterior de esta etapa significa el reconocimiento no sólo de un rango de bienes más amplio, sino también de un rango más amplio de lo que es bueno.”¹⁰ Pero las acciones que hacemos a diario necesitan estar justificadas conforme superamos la etapa del placer y la pura satisfacción. Es por esto por lo que lo bueno, según MacIntyre, se atribuye *qua*¹¹ en general o en cuanto a algo específico. Según este filósofo, “un buen ser humano es el que se beneficia a sí mismo y a los otros”¹². Necesitamos justificar racionalmente nuestras acciones para que sean coherentes con lo que reconocemos como un beneficio propio o para los demás. Sin embargo, MacIntyre por esto reconoce tres formas de atribuir la bondad (o el bien) a nuestras acciones:

⁸ *Ibid.*, p. 96.

⁹ *Et. Nic*, II, VI, 1107^a

¹⁰ *Ibid.*, p. 86.

¹¹ Se refiere a “por sí mismo” en el contexto narrativo de MacIntyre.

¹² *Ibid.*, p. 83. El mismo MacIntyre enfatiza que sobre esto es muy importante hablar más.

1) Contextual: La primera forma es por medio de una circunstancia o una habilidad que sirve como medio para obtener un fin determinado. Al ser una circunstancia o una habilidad, son formas que no siempre son controlables por la persona que intente conseguir el fin determinado. Dice MacIntyre que “poseer ciertas habilidades, disponer de ciertas oportunidades o estar en un determinado lugar en un momento determinado es un bien, en la medida en que eso permita al individuo tener o hacer algún otro bien.”¹³ Un ejemplo es haber tenido la oportunidad de contar con buenos maestros de matemáticas en la primaria, lo que dio como resultado haber podido desarrollar mejores habilidades lógico-matemáticas que otras personas. En este caso, la oportunidad de contar con el buen maestro no fue algo que la persona eligió, pero, gracias a esa oportunidad, la materia de matemáticas se le facilitó en los años posteriores.

2) Por utilidad. Otra forma de atribuir bondad a nuestras acciones es precisamente con acciones que son necesarias para que X fin sea posible lograr y en esa medida se consideran como “buenas”. Estas acciones sí son controlables por la persona que quisiera conseguir un determinado fin. Por ejemplo, estudiar para aprobar un examen final de matemáticas. Elegir estudiar para aprobar un examen, es una acción “buena” porque al hacerla, asegura la aprobación del examen, que es un fin bueno.

3) Por juicio. La tercera manera de atribuir la bondad es “sobre el juicio acerca de la mejor manera de ordenar los bienes en la vida de un individuo o una comunidad.”¹⁴ Aquí es donde se juzga el mejor modo de ser, de hacer y de tener, dice MacIntyre: “no sólo que agentes que participan en una u otra actividad en uno u otro rol o roles, sino también *qua* seres humanos.”¹⁵ A esto, MacIntyre le va a llamar, “juicios sobre el florecimiento humano”.¹⁶ Este *bien* se podría considerar como una mezcla de los primeros dos *bienes* porque es una acción que se lleva a cabo gracias a la habilidad para poder reflexionar y emitir un juicio que ordena una serie de bienes. Un ejemplo es decidir ingresar a la universidad para desarrollar aún más las habilidades de matemáticas con las cuales ya se cuenta para poder aplicarlas en proyectos de

¹³ *Ibid.*, p .84

¹⁴ *Ibid.*

¹⁵ *Ibid.*

¹⁶ *Ibid.*

ingeniería ambiental. Elegir ingresar a la universidad, aunque ya se cuente con la habilidad matemática, se podría considerar un buen juicio de ordenamiento de bienes.

3. Las virtudes y habilidades¹⁷ del razonador práctico independiente

MacIntyre dice que “para entender cómo sería bueno que viviesen los seres humanos, hace falta saber qué significa la excelencia en un razonador práctico independiente, es decir, cuáles son las virtudes del razonamiento práctico independiente”.¹⁸ Antes de comenzar a describir cuáles son algunas de las virtudes del razonamiento práctico independiente, quisiera hacer notar que para aspirar a una vida de florecimiento, es clave, como primer paso, comprender la relación entre la independencia y la excelencia. Sin embargo, como argumentaré más adelante, la independencia no va a ser el único camino para alcanzar la excelencia. La dependencia y sus virtudes serán necesarias desde la perspectiva de MacIntyre para poder aspirar a una vida florecida. No obstante, en esta sección, me dedicaré a describir qué es la independencia y qué virtudes se necesitan para adquirirla.

Para que una persona en la práctica pueda identificar qué bienes le convienen y cuáles no, necesita el desarrollo del juicio. En otras palabras, la capacidad para identificar en determinadas situaciones los bienes que pueden estar o no en amenaza y, como dice MacIntyre, “encontrar en esos bienes premisas para un razonamiento cuya conclusión será la realización de una acción justa”.¹⁹ Esto significa que sólo en tanto a que se quiere realizar una acción, debe existir algún tipo de razonamiento cuyas premisas fundamenten la realización de una acción justa. En efecto, no todo razonamiento debe concluir en una acción, pero toda acción que conlleva a la realización de un bien debe entablar un razonamiento. MacIntyre explica que lo anterior supone poner de manifiesto una actitud que caracteriza a las virtudes. Yo argumento, adicionalmente, que la actitud señalada por MacIntyre se puede distinguir sencillamente como la capacidad para juzgar al emplear determinadas virtudes como la audacia, la

¹⁷ MacIntyre no aclara explícitamente en esta obra lo que entiende como virtud. Por lo tanto, haré la suposición -basándome en su formación aristotélica- que las virtudes son el hábito selectivo consistente en posición intermedia. Es decir, el hábito de siempre elegir el equilibrio entre dos pasiones o acciones. *Cfr. Et. Nic, II, VI, 1107a.*

¹⁸ *Ibid.*, p. 95.

¹⁹ *Ibid.*, p.111.

paciencia, la justicia o la templanza, por poner los mismos ejemplos que utiliza MacIntyre.

Sobre esta línea argumentativa, considero pertinente abrir un paréntesis para recordar lo que Hannah Arendt argumenta sobre el desarrollo del juicio en la acción humana a lo largo de varias obras²⁰. Hannah Arendt también afirma que, para toda acción humana, que pueda tener una relevancia moral y ética, es necesario conocer las raíces que la hacen tomar un sentido u otro. En otras palabras, para que una persona actúe y eventualmente actúe bien, es necesario saber qué cosa es lo que la impulsa a cometer cualquier acto. El juicio, es el último proceso cognitivo anterior a una acción. Es lo que permite concluir e impulsar un acto. Pero ¿cómo se juzga?

Arendt reconoce una serie de pasos que forman parte del juicio. El primero de todos ellos, (aunque en la realidad es muy complicado nombrarlos en un orden progresivo) es la *comprensión*. La comprensión es el primer paso necesario para reconocer al interlocutor como otro ser humano capaz de pensar igual que uno. Es el momento donde uno se sale de su propia introspección y trata de ponerse en el lugar del otro. De pensar las razones por las cuales el interlocutor dice o hace tal o cual cosa. Es el primer paso para eliminar cualquier prejuicio que pudiera existir. Este paso es importantísimo, porque implica de inmediato la necesidad del otro. Es decir, el juicio, de entrada, se hace en comunidad.

El siguiente paso significativo es la utilización de la *imaginación*. Sin ella, es imposible ponernos en el lugar del otro porque no tendríamos la herramienta necesaria para recrear la información del otro en nuestras mentes, como si nos sucediera a nosotros. Da la posibilidad de recrear mundos posibles. Y es aquí donde uno puede comenzar a ponderar las diferentes situaciones posibles que se podrían presentar en dado caso

²⁰ Por ejemplo, Arendt Hannah., *Responsabilidad personal bajo una dictadura*, Responsabilidad y Juicio. Paidós, 2007, Arendt , Hannah. *Entre el Pasado y el Futuro*. Ocho ejercicios sobre la Reflexión Política. Verdad y Política. Trad, Ana Poljak. Penguin Books, Estados Unidos, 1996, Arendt , Hannah. *De la Historia a la Acción*. "Comprensión y Política". Paidós, ed, Manuel Cruz. Barcelona, 1995. Y principalmente las Conferencias sobre la filosofía política de Kant. <https://es.scribd.com/document/101195851/Hannah-Arendt-Conferencias-Sobre-La-Filosofia-Politica-de-Kant>

de tomar una determinada decisión. Es por esto por lo que MacIntyre también señala que la imaginación es una capacidad esencial para el desarrollo de la toma de decisiones.

Junto con estos elementos y otros que Arendt menciona y da suma importancia, como el *sentido común* y la noción de *pluralidad*, Arendt logra recoger los elementos necesarios para crear una teoría sobre el juicio que sirva para el ámbito político, y no sólo epistémico, para así poder aspirar a tener validez ejemplar. La validez ejemplar, criterio para poder determinar la validez de los juicios, ya cuenta con un nivel de objetividad necesario para poder servir de ejemplo hacia otras personas.

“De esta manera, “el juicio posee validez ejemplar en la medida en que sea correcto el ejemplo escogido”. Cuando una regla no pueda ser aplicada a los eventos particulares, la validez ejemplar permitirá que el particular mismo *revele* la regla universal que, de otra manera, no se revelaría. A través de la imaginación reproductiva es posible convertir en generales los juicios. La imaginación no solo produce sus propias leyes, sino que activa conceptos.”²¹

Es el punto de referencia, cuando un evento o fenómeno se convierte en un ejemplo para poder después categorizar futuros eventos. Así, pueda servir para que otras personas consideren tal o cual objeto o situación de la manera que se juzgó en primer lugar por la persona que intenta transmitir el juicio. La validez ejemplar, entonces será el ideal para el desarrollo del juicio para un razonador práctico. Según MacIntyre, las virtudes morales son necesarias para lograr realmente convertirse en un razonador práctico independiente, así como las intelectuales. Sin embargo, MacIntyre no distingue explícitamente la diferencia entre ambos tipos de virtudes. Por esta razón, para este apartado, me atreveré a distinguir las virtudes morales como *aquellos hábitos*

²¹ Muñoz Sánchez María Teresa. *Validez ejemplar y comunidades de certezas. Kant, Arendt, Wittgenstein sobre el poder de juzgar críticamente Exemplar Validity and Communities of Certainties. Kant, Arendt, Wittgenstein about the Power to Judge Critically*. ISEGORÍA. Revista de Filosofía Moral y Política n.º 57, julio-diciembre, 2017, 505-531

que eligen el punto medio entre dos tipos de acciones extremas entre sí y las virtudes intelectuales como aquellos hábitos que eligen un punto medio para formar un juicio entre dos tipos de ideas extremas entre sí.

Es por ello por lo que, las virtudes intelectuales serán las que el juicio determine a través de la validez ejemplar, cuáles son las óptimas para poner en práctica en determinadas situaciones mientras que las virtudes morales serán las que motivadas a través del juicio que se formó a partir de las virtudes intelectuales, elegirán el punto medio para actuar correctamente entre dos acciones extremas. El beneficio de definir a ambas virtudes de estas formas ayuda, al menos para fines de este trabajo, a distinguir entre dos puntos medios que podrían confundirse dado que ambos puntos extremos afectan al sujeto que delibera entre una acción o una idea. El punto medio entre dos acciones extremas o dos ideas extremas ubicarán al sujeto deliberador, práctico e independiente como un sujeto capaz de ejercer una virtud moral (dada la acción) y una virtud intelectual (dada la idea). No obstante, tener un buen juicio, no necesariamente significará actuar bien, como se podría considerar bajo ciertas perspectivas de intelectualismo ético. Por ello, en el capítulo tercero, señalaré a través de Nagel y Sen, los elementos necesarios para la motivación, es decir, la liga entre la virtud, el juicio y el acto.

De esta manera, cierro el paréntesis arendtiano señalando que una persona que cuente con virtudes intelectuales y morales será una persona capaz de desarrollar ciertas capacidades (habilidades)²², para poder lograr convertirse en un razonador práctico independiente. Esas habilidades son:

- 1) Poder evaluar razones como mejores o peores.
- 2) Desligarse de deseos.
- 3) Imaginar futuros posibles.
- 4) Distinguir entre juicios buenos y malos según una situación en específico.

Como mencioné al inicio de este apartado, la relación entre la independencia y la excelencia es clave para comprender el camino hacia el florecimiento o la excelencia. Y esto es porque las cuatro habilidades que MacIntyre expone son habilidades que sólo se pueden llevar a cabo de manera individual. Son habilidades que nadie más

²² MacIntyre utiliza el término “capacidades”, pero para efectos de claridad utilizaré el término “habilidad” para poder dejar la palabra capacidad libre a la interpretación de Nussbaum que más adelante expondré.

puede hacer por uno, pero son esenciales para poder lograr razonar de manera práctica y poder emitir juicios válidos, o, en otras palabras, con la suficiente objetividad para poder responsabilizarse y asumir las consecuencias que le sigan a las acciones emitidas por este tipo de juicio. Con el desarrollo de estas habilidades, a través de las virtudes morales e intelectuales, un ser humano tendrá sólo la mitad de las herramientas vitales para poder aspirar hacia una vida florecida, de excelencia. Esto es porque el razonador práctico independiente nunca será completamente independiente porque siempre necesitará relacionarse con otros. De estas relaciones o lazos dependerá para poder superar y aprender de los errores intelectuales y morales que cometa, como generalizaciones inadecuadas de circunstancias o como tener pasiones desproporcionadas por poner un ejemplo de cada virtud.

El razonador independiente también tendrá que aprender a reconocer su dependencia con otros seres humanos. Para esto, es necesario a su vez, desarrollar virtudes que permitan en efecto lograr una dependencia reconocida.

4. Virtudes sobre la dependencia reconocida

La filosofía moral, explica MacIntyre, supone como punto de partida la existencia de razonadores prácticos, independientes y maduros que se relacionan socialmente con el mundo del adulto. No obstante, en una nota de pie, explica elocuentemente que esta suposición nunca ha considerado el mundo del infante que es a su vez análogo con el mundo de la senectud o cualquier experiencia de la vida que se relacione con la discapacidad y la dependencia.²³

Para comprender en qué consisten las virtudes de la dependencia reconocida, es importante primero entender en qué consisten las relaciones de reciprocidad. Estas relaciones son aquellas que podemos observar continuamente en la cotidianidad, pero no es común reflexionar cómo ejercerlas de manera exitosa. Son aquellas acciones donde sea posible “dar sin mezquindad y recibir con dignidad”²⁴

MacIntyre explica que existen dos virtudes que podrían considerarse como principales para estas relaciones de reciprocidad: la *generosidad* y la *justicia*.

²³ *Ibid.*, Nota de pie en p. 99.

²⁴ *Ibid.*, p. 144.

Sin embargo, se percata de que pueden existir ambas de manera independiente, es decir, puede haber generosidad sin justicia y justicia sin generosidad. MacIntyre busca una virtud que pueda comprender a ambas. Al no encontrarla, une a ambas virtudes en una sola virtud y la nombra la virtud de la "*justa generosidad*."²⁵

Asimismo, menciona la importancia de distinguir que en toda acción de reciprocidad se necesita tanto el deber como el afecto. Esto es porque una educación pobre en virtudes no sólo es causa de privaciones de cuidado físico y formación intelectual, sino también en la formación de la consideración atenta y afectuosa hacia el otro.²⁶ MacIntyre señala que, aunque el afecto no es algo que se controla, la disposición para actuar con cualquier sentimiento es posible de ejercitar para poder eventualmente, en efecto, sentir.

¿Por qué se querría ejercitar el sentimiento? ¿Se corre el riesgo de caer en una hipocresía o falsedad? La falsedad o la hipocresía sólo serán tales si uno no es sincero consigo mismo en sus motivos. Y por eso la virtud de la honestidad, como mencioné en el apartado anterior, es relevante; para poder perfeccionar nuestras acciones a través de las intenciones de mejorar. Si por deber uno se obliga a sentir afecto debido al dolor ajeno, sólo por una apariencia de bondad ante la comunidad, el resultado será falso y en ocasiones peligroso para uno mismo porque no hay mayor peligro que el autoengaño que implica vivir en una fantasía. Sin embargo, si se intenta con disposición transformar mi afecto para poder formar armoniosamente parte de una red de reciprocidad, entonces posiblemente, el resultado sea que mi afecto se convierta en lo que se intentó.

La red de reciprocidad es aquella red dentro de diversas comunidades donde todas las personas formamos parte. Comúnmente, la empatía existe entre sujetos que forman parte de una misma red. No obstante, tiende a ser complicada el afecto o la empatía hacia sujetos ajenos a las redes de donde formamos parte. Pero al "extraño" que llega a la comunidad con una necesidad urgente, por deber se atiende a sus necesidades para poder verdaderamente practicar la justa generosidad. Esto es, según MacIntyre, porque al no atender la necesidad urgente e imperiosa, carecía de

²⁵ *Ibid.*

²⁶ *Ibid.*

humanidad y, por ende, las relaciones sociales estarían incompletas.²⁷ Es por esto por lo que considera y adopta la misericordia como la virtud que logra ir más allá de las “obligaciones comunitarias”. MacIntyre explica que Santo Tomás de Aquino dice que con el “apropiado juicio racional”, la misericordia es una virtud porque entonces no es sólo una pasión, es “la consideración hacia una necesidad urgente y extrema, sin que importe quién sea la persona; la clase de necesidad y el grado de necesidad dictan lo que debe hacerse, y no quién sea el que la padece.”²⁸

Macintyre enfatiza que poseer la virtud de la misericordia va más allá de los límites de la vida comunitaria, y lo que hace falta es precisamente la virtud y no sólo la capacidad para sentir.”²⁹ Pero para poder saber en qué momento actuar a favor de quien parece estar necesitado, es cuestión de la práctica de la prudencia. No obstante, la misericordia es una virtud que ayuda a sentir el dolor o aflicción ajeno que se siente como propio. Esto es porque se reconoce que esta aflicción pudo haber sido propia. Este es el primer punto del *reconocimiento*.

No obstante, en las virtudes del dar, es importante destacar que se debe practicar las virtudes del saber recibir. Esto es porque no se puede dar nada que no se haya recibido con anterioridad. Saber recibir, es una cuestión que, si no se practica con la misma intensidad y cotidianidad que el saber dar, podrá uno caer en la “ilusión de la autosuficiencia” que sabemos es ilusión porque cualquier individuo es capaz de equivocarse, de tener un accidente, o de padecer cualesquiera circunstancias donde depende de la relación con otro individuo. No saber recibir, es no reconocer que, así como uno es independiente, también es dependiente. Es por eso por lo que las virtudes mencionadas más arriba, la justa generosidad y la misericordia que habilitan el reconocimiento, son virtudes necesarias para poder mantener las relaciones comunitarias desde donde se han aprendido estas mismas virtudes. Son virtudes que habilitan a un individuo para poder vivir una vida dentro de una red de reciprocidad.

²⁷ MacIntyre expone dos ejemplos. El primero es sobre las narraciones diversas de Sófocles, y la segunda es sobre Mencio: “cuando los seres humanos ven a un niño caer dentro de un pozo, tienen todos unos sentimientos de dolor y aflicción” p. 146.

²⁸ *Ibid.*, p.146.

²⁹ *Ibid.*

“El reconocimiento de la dependencia es la clave para la independencia”³⁰ explica MacIntyre. Esto significa que, para poder lograr una independencia, es necesario reconocer un estado casi natural de dependencia porque así nacemos y crecemos todos los mamíferos³¹. Esto es porque, en general, se puede afirmar que el papel de los padres hacia el hijo es ser los encargados que, a través de la educación logren que sus hijos se conviertan en razonadores independientes mientras son dependientes de ellos. Reconocer la dependencia es, por lo tanto, el camino anterior para poder lograr la independencia, que es, como mencioné en el apartado anterior, la clave para poder vivir una vida florecida.

Al principio de este apartado expliqué que MacIntyre analogo al infante con la edad de la senectud por ser las edades de la vida de un individuo donde se es más dependiente que independiente, de manera general. Mi intención con este apartado es a su vez analogar estas dos edades de la vida dependiente de un individuo con las circunstancias de pobreza que varios individuos padecen. Esto es porque no se puede entender pobreza sin dependencia. En esto ahondaré más adelante en este trabajo.

Hasta ahora he expuesto la manera en que las virtudes del razonador independiente y de la dependencia reconocida forman parte esencial para el desarrollo de una vida de florecimiento. Sin desarrollar la capacidad de razonar de manera independiente a través de juicios intelectuales y morales, y sin la capacidad de reconocer una dependencia hacia otros seres humanos aun siendo un razonador independiente, una persona difícilmente podrá contar con las herramientas adecuadas para vivir una vida de florecimiento. En efecto, “calidad de vida”, será, como mencioné en la introducción de este trabajo, una vida deliberadamente elegida bajo las posibilidades de la razón porque las posibilidades de la razón considero es el ejercicio de las virtudes intelectuales y morales que conforman sujetos capaces de razonar de manera práctica e independiente, pero también de reconocerse como sujetos dependientes. Elegir ejercer libremente estas dos virtudes, es lo que hace que un sujeto pueda vivir una vida florecida. Es por ello que considero necesario dedicarle un capítulo, el primero,

³⁰ *Ibid.*, p.103.

³¹ MacIntyre lo dice de la siguiente manera: “el niño pasa de un estado animal inicial en *que tiene razones para actuar de una determinada manera y no de otra*, a una condición específicamente humana en que es *capaz de evaluar esas razones, revisarlas o descartarlas y sustituirlas por otras*. A partir de ese momento, la dependencia del niño es de otro tipo. Cfr. *Ibid.*, p.110.

a este trabajo, para exponer la importancia de desarrollar virtudes dado que para el desarrollo de un programa que intervenga en el ciclo de pobreza crónica que algunos sujetos padecen, será necesario, no sólo tener en cuenta la preponderancia que las virtudes tienen sobre otras agendas de intervención con los beneficiarios de otros programas de combate a la pobreza, sino la necesidad de esquematizar cómo llevar a cabo la educación de estas virtudes. No obstante, considero pertinente revisar una segunda visión sobre el florecimiento de la vida humana, o, en otros términos, una vida de calidad.

La segunda visión que expondré será la teoría de las capacidades de Martha Nussbaum que junto con el economista Amartya Sen para poder distinguir un umbral entre una vida de calidad y una vida sin ella. Considero importante esta teoría porque permite de una manera muy clara y práctica reconocer qué criterios se deben tomar en cuenta para que una persona pueda desarrollar una vida buena, independientemente de su contexto cultural, social, económico.

Capítulo II

³²Las capacidades: criterios para una vida de calidad según Martha Nussbaum

³² La teoría de las capacidades ha sido criticada por varios autores por razones diferentes. Por nombrar al menos dos autores, Thomas Pogge considera, en términos generales, que el enfoque de las capacidades no se puede justificar para poder crear al menos un criterio público de justicia social para poner en práctica, cfr: Pogge T. A *critique of the capability approach*. *Measuring Justice: Primary Goods and Capabilities*, H Brighthouse & Robeyns, 2010, Cambridge University Press, pág 42. También ha sido criticada por G.A Cohen porque considera que hay una propuesta más realista bajo el espectro egalitario que denomina "Acceso a la igualdad de la ventaja" (traducción propia). Considera lo siguiente: "La igualdad de acceso a las ventajas está motivada por la idea de que la ventaja es injusta, salvo cuando refleja diferencias en la elección genuina (o, más o menos, capacidad) por parte de los agentes relevantes, pero no es una elección genuina como tal (o capacidad) que la vista propone igualar. La idea motivadora. La igualdad de acceso a las ventajas ni siquiera implica que exista realmente tal cosa como elección genuina. En cambio, implica que si no existe tal cosa porque, por ejemplo, el "determinismo duro" es cierto, entonces toda ventaja diferencial es injusto. El hecho de que mi punto de vista tolera la posibilidad de que la elección genuina sea una quimera destaca su diferencia con la de Sen. En mi opinión, Sen tiene exagerado la indispensabilidad de la idea de libertad en el correcto articulación de la norma igualitaria. No se produce una desigualdad grave cuando todos tienen todo lo que necesitan, incluso si no tuvo que mover un dedo para obtener eso. Tal condición puede ser lamentable de otras maneras, pero no es criticable barra de justicia igualitaria. Cfr: Cohen, G. A. *Equality of What? On Welfare, Goods and Capabilities*. *Louvain Economic Review* 56, no. 3-4 (1990): pag 19. La razón por la cuál utilizo en este trabajo la teoría de las capacidades como uno de los elementos centrales para construir un programa de intervención en el ciclo de pobreza crónica es porque en términos generales pretende sentar las bases para definir un umbral básico y universal de calidad de vida con la que cualquier ser humano, independiente de su cultura, religión o incluso, situación histórica (no sólo interpela al ser humano del siglo XX y XXI y aunque reconozco, como mencionan estos Pogge y Cohen que el enfoque de las capacidades tiene muchos cabos sueltos, me parece que para fines de este trabajo en particular que pretende apelar al contexto mexicano es más que suficiente para comenzar un diálogo y reflexión sobre las necesidades de los más vulnerables de México y, en especial, al contexto de políticas públicas y programas civiles de intervención social.

1. ¿Qué son las capacidades?

En el capítulo II de la obra *Crear Capacidades, Propuesta para el desarrollo humano*, Nussbaum distingue dos términos, "enfoque del desarrollo humano" y "enfoque de las capacidades". Aunque en general se refieren a lo mismo, Nussbaum explica que "el enfoque del desarrollo humano se ha relacionado históricamente con la Oficina del Informe sobre Desarrollo Humano del Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo y con sus informes anuales de desarrollo humano."³³ En este caso, el "enfoque de las capacidades" se utiliza como un indicador comparativo que, como una teoría política, o, en otras palabras, como información comparativa que sirve en última instancia para "orientar el debate sobre el desarrollo y las políticas correspondientes", que para avanzar en una teoría política o económica sistemática, según explica Nussbaum.

Adicionalmente, Nussbaum sostiene que para ella es preferible utilizar el término "capacidades" porque, en primer lugar, es de mayor precisión hablar de capacidades en plural que en singular, porque las capacidades de las personas son varias, y no una. En segundo lugar, porque hablar de "capacidades" a diferencia del "desarrollo humano" incluye las capacidades de los animales no humanos, tema muy importante y recurrente en el pensamiento de Nussbaum.

Sentando estas bases, Nussbaum define el enfoque de las capacidades de la siguiente manera:

"una aproximación particular a la evaluación de la calidad de vida y a la teorización sobre la justicia social básica. En él se sostiene que la pregunta clave que cabe hacerse cuando se comparan sociedades y se evalúan conforme a su dignidad o a su justicia básica es: ¿qué es capaz de hacer y de ser cada persona? Dicho de otro modo, el enfoque concibe cada persona como un fin en sí misma

³³ Nussbaum Martha, *Crear Capacidades, Propuesta para el desarrollo humano*, Paidós, Madrid 2012, pág. 37

y no se pregunta solamente por el bienestar total o medio, sino también por las oportunidades disponibles para cada ser humano. Está centrado en la elección o en la libertad, pues defiende que el bien crucial que las sociedades deberían promover para sus pueblos es un conjunto de oportunidades (o libertades sustanciales) que las personas pueden luego llevar, o no llevar, a la práctica: ellas eligen. Es, por lo tanto, un enfoque comprometido con el respeto a las facultades de autodefinición de las personas."³⁴

También dice que "el enfoque se ocupa de la injusticia y las desigualdades sociales arraigadas, y en especial, de aquellas fallas u omisiones de capacidades que obedecen a la presencia de discriminación o marginación. Asigna una tarea urgente al Estado y a las políticas públicas: concretamente, la de mejorar la calidad de vida para todas las personas, una calidad de vida definida por las capacidades de estas."³⁵ Es un enfoque que tiene varias versiones, pero la de Nussbaum pretende construir una teoría de la justicia básica y fundamental que impacte en los derechos políticos de todas las naciones.

Con lo anterior se explicó lo que es el *enfoque* de la teoría de las capacidades, y por eso, a continuación, es necesario hacer la pregunta siguiente: ¿qué son las capacidades?

Nussbaum dice que "capacidad" es la respuesta a la pregunta ¿qué es capaz de hacer y de ser esta persona? Nussbaum explica que son lo que Sen llamaría "libertades sustanciales" o "un conjunto de oportunidades (habitualmente interrelacionadas) para elegir y actuar"³⁶. Dicho de otro modo, Nussbaum dice que "no son simples habilidades residentes en el interior de una persona, sino que incluyen también las libertades o las oportunidades creadas por la combinación entre esas facultades personales y el entorno político, social y económico."³⁷ Es decir, las capacidades son

³⁴ *Ibid.*

³⁵ *Ibid.*, p. 38.

³⁶ *Ibid.*, p. 40.

³⁷ *Ibid.*, p. 43.

las facultades que tiene una persona para desenvolverse en el mundo dadas las habilidades que ha desarrollado y las oportunidades que el ambiente le da para desarrollar dichas facultades. No son facultades que dependen del interior del hombre, sino es una relación con ese interior y con el ambiente.

¿Qué sucede cuando las condiciones del ambiente impiden por cualquier razón el desarrollo de las capacidades? ¿Es posible desarrollar el máximo potencial que tiene ese sujeto si una de las partes esenciales no se da?

Pero para delimitar el significado de capacidades en general, lo explicaré a partir de las distinciones de capacidades que hace Nussbaum y me centraré en la tercera clasificación que ella nombra "capacidades combinadas".

Capacidades básicas: Estas son con las cuáles un ser humano nace, o " las facultades innatas de la persona que hacen posible su posterior formación."³⁸ Estas capacidades, aunque no se encuentran en nuestro ADN, son cierto tipo de potencialidades que dependerán de la nutrición y experiencia prenatal para su desarrollo integral.

Capacidades internas: Las internas son aquellas capacidades intelectuales y emocionales, es decir, todas aquellas que se encuentran en la psique humana y que guían la conducta del individuo. No son fijas, sino fluidas porque son las que se pueden desarrollar si ningún factor lo impide, es decir, como explica Nussbaum, "son rasgos y aptitudes entrenadas y desarrolladas, en muchos casos, en interacción con el entorno social, económico, familiar y político."³⁹

Capacidades combinadas. Como dice su nombre, es la combinación de las dos primeras, pero son en las que recae el poder de la libre decisión que cada individuo es capaz de tomar. Nussbaum las define como "la suma de las capacidades internas y las condiciones sociales/políticas/económicas en las que puede elegirse realmente el

³⁸ *Ibid.*, p. 43.

³⁹ *Ibid.*, p. 43.

funcionamiento de aquellas"⁴⁰

Según Nussbaum, es muy importante hacer la distinción entre las capacidades internas y las combinadas, porque, así como una sociedad puede estar produciendo las capacidades internas de los ciudadanos, como por ejemplo educarlos para ejercer la libertad de expresión en asuntos políticos, al mismo tiempo puede estar limitando los accesos que esos ciudadanos tienen para ejercer esa libertad. Es decir, en la teoría, como en las políticas públicas, pueden existir muchas iniciativas que pretendan crear y fomentar muchas políticas públicas que exijan respetar ciertos derechos, pero en la práctica, estos derechos se ven coartados por la falta de oportunidades que hay para ciertas personas para acceder a ellos. Es muy común, según explica Nussbaum, que las capacidades básicas se utilicen para formar teorías que relacionen estas capacidades directamente con la inteligencia y habilidades de cada persona y que, por lo tanto, los derechos políticos y sociales de las personas deben ser proporcionales a ellos. Nussbaum evidentemente disiente ante este postulado, pues considera que el objetivo político de cualquier nación debe ser igual para todos. Esto significa, como explica, que "todos y todas deberían superar un cierto umbral de capacidad combinada, entendiendo ese deber no como un *funcionamiento* obligado, sino como una libertad sustancial para elegir y actuar."⁴¹ La palabra "funcionamiento" no la utiliza Nussbaum al azar, sino la utiliza para hacer una distinción muy importante a "capacidades" que, al parecer, comúnmente se suele confundir.

Funcionamiento: La idea del "funcionamiento" es para Nussbaum "la otra cara de la moneda" a la idea de "capacidades", pues el funcionamiento es "la realización activa de una o más de las capacidades", mientras que las capacidades son "oportunidades para seleccionar". Son "seres y haceres que, a su vez, vienen a ser los productos o las materializaciones de unas capacidades"⁴². Esto significa que los funcionamientos son las concretizaciones de las capacidades o la manera empírica de observar si una capacidad se está ejerciendo adecuadamente o no. Nussbaum expone un ejemplo que da Amartya Sen al respecto: "la diferencia entre una persona que sufre de hambruna y otra que ayuna es que la segunda tiene la opción (capacidad) de comer o no, y en

⁴⁰ *Ibid.*, p. 42.

⁴¹ *Ibid.*, p. 43.

⁴² *Ibid.*

este caso decide libremente no comer, mientras que la primera no cuenta con ninguna opción. Las dos tienen el mismo funcionamiento, o en este caso, falta de, (comer), pero diferente capacidad.”⁴³

Si se extrapola este ejemplo en el caso de naciones, los gobiernos, dice Nussbaum, deberían centrar y orientar sus políticas, no hacia los funcionamientos, (distribuir comida a comunidades en necesidad) sino promover las capacidades de los individuos de cada nación. Es por esto por lo que: "una diferencia moral enorme entre una política que promueve la salud y otra que promueve las capacidades en materia de libertad: de la segunda (y no la primera) es la que verdaderamente respeta la elección de estilo de vida de la persona.”⁴⁴

Pero ¿cómo se promueven las capacidades de estos individuos sin los medios para desarrollarlos? En otras palabras, sin dinero, ¿cómo pueden estos individuos desarrollar sus capacidades básicas e internas para posteriormente desarrollar las capacidades combinadas que les darán las oportunidades necesarias para elegir libremente el mejor camino para su vida? ¿Qué circunstancias les esperan a las personas que no pueden desarrollar estas capacidades? Antes de contestar estas preguntas, considero relevante exponer lo que Nussbaum entiende por “dignidad”. porque la definición de esta noción servirá para afirmar la aplicabilidad de todas las nociones mencionadas en este trabajo de manera universal a todos los seres humanos sin distinguir entre raza, sexo, género, edad, o cualquier otro distintivo común utilizado para discriminación.

Dignidad: Nussbaum explica que la noción de dignidad es muy compleja porque forma parte fundamental para casi cualquier teoría que tiene como centro al ser humano. Explica que muchas teorías utilizan esta noción como premisa o intuición fundamental o evidente por sí misma. Esto comúnmente tiene como consecuencia que la noción de dignidad acabe siendo utilizada de manera inconexa. Es precisamente para evitar esto que Nussbaum enfoca su teoría de otro modo. Para ella, la dignidad

⁴³ *Ibid.*, p. 45.

⁴⁴ *Ibid.* Con políticas que sólo promueven la salud, se refiere Nussbaum a políticas asistencialistas que a través de sus *modus operandi*, sólo parchan los problemas que supuestamente atacan, como por ejemplo otorgar solamente kilos de frijoles y arroz a comunidades marginadas sin intervenir directamente en la raíz del problema del hambre que padecen las comunidades que pretenden ayudar.

es un "elemento de la teoría, pero todos los conceptos empleados en esta se entienden como elementos interconectados entre sí y que, como tales, se explican y se esclarecen mutuamente."⁴⁵

Para Nussbaum, la noción de dignidad guarda una estrecha relación con las capacidades básicas porque es inherente a la persona y a la vez que puede ser desarrollada. Al ser inherente en todas las personas, significa que la dignidad la tienen todas las personas por igual; para Nussbaum, la noción "es desde un principio igual en todas las personas que son agentes"⁴⁶

Hablar de *igualdad* entre individuos no debería de referirse, distingue Nussbaum, a la igualdad de las condiciones de vida de cada individuo, sino del respeto y del trato. La filósofa estadounidense pone el ejemplo de un niño con síndrome de Down. La forma de desarrollar sus facultades de manera adecuada, acorde a su dignidad, es por medio de una educación precisa, que se acople a las necesidades propias de su condición. En este sentido, las circunstancias no son iguales a las de cualquier otra persona, pero sí según su dignidad. Sin embargo, sí hay condiciones de vida que otorgan mayor dignidad a la vida de las personas porque conforme a ellas un sujeto puede vivir su vida como fin en sí misma, y no como una herramienta únicamente para no morir. Es por esto por lo que se necesita hacer la pregunta siguiente: ¿qué se necesita para que una vida humana esté a la altura de la dignidad? Es decir, si quisiéramos hacer un ejercicio que encuentre los elementos esenciales que toda vida humana debiera tener para considerarse una vida digna, ¿cuáles serían esos elementos?

2. Los diez indicadores

Nussbaum crea una lista de diez indicadores que señalan cuáles serían las capacidades que marcarían el umbral mínimo para poder considerar una vida de calidad. Esta lista, en la cual se concreta todo el enfoque de las capacidades de

⁴⁵ *Ibid.*, p. 49.

⁴⁶ *Ibid.*, p. 51. Esto abre frente a la cuestión sobre las personas que no son capaces de ser considerados "agentes" o con la capacidad de obrar, como una persona anencefálica, por ejemplo. Nussbaum no ahonda en esta cuestión ya que la pretensión es sólo mencionar los principios básicos de la "dignidad" dejando para otro momento el debate sobre en qué sentido una persona con este problema se considera digno.

Nussbaum, defiende el principio en el cual, cada individuo es fin en sí mismo y por eso, en este sentido, prioriza al individuo y sólo en un sentido derivado, a la colectividad.

1. *Vida*. Poder vivir hasta el término de una vida humana de una duración normal; no morir de forma prematura o antes de que la propia vida se vea tan reducida que no merezca la pena vivirla.

2. *Salud física*. Poder mantener una buena salud, incluida la salud reproductiva; recibir una alimentación adecuada; disponer de un lugar apropiado para vivir.

3. *Integridad física*. Poder desplazarse libremente de un lugar a otro; estar protegidos de los ataques violentos, incluidas las agresiones sexuales y la violencia doméstica; disponer de oportunidades para la satisfacción sexual y para la elección en cuestiones reproductivas.

4. *Sentidos, imaginación y pensamiento*. Poder utilizar los sentidos, la imaginación, el pensamiento y el razonamiento y hacerlo de un modo «verdaderamente humano», un modo formado y cultivado por una educación adecuada que incluya (aunque ni mucho menos esté limitada a ello) la alfabetización y la formación matemática y científica básica. Poder usar la imaginación y el pensamiento para la experimentación y la producción de obras y actos religiosos, literarios, musicales o de índole parecida, según la propia elección. Poder usar la propia mente en condiciones protegidas por las garantías de la libertad de expresión política y artística, y por la libertad de práctica religiosa. Poder disfrutar de experiencias placenteras y evitar el dolor no beneficioso.

5) *Emociones*. Poder sentir apego por cosas y personas externas a nosotras y nosotros mismos; poder amar a quienes nos aman y se preocupan por nosotros, y sentir duelo por su ausencia; en general, apenarse, sentir añoranza, gratitud e indignación justificada. Que no se malogre nuestro desarrollo emocional por culpa del miedo y la ansiedad. (Defender esta capacidad significa defender, a su vez, ciertas formas de asociación humana que pueden demostrarse cruciales en el desarrollo de aquella).

6) *Razón práctica*. Poder formarse una concepción del bien y reflexionar críticamente acerca de la planificación de la propia vida. (Esta capacidad entraña la protección de la libertad de conciencia y de observancia religiosa.)

7) *Afiliación*. a) Poder vivir con y para los demás, reconocer y mostrar interés por otros seres humanos, participar en formas diversas de interacción social; ser capaces de imaginar la situación de otro u otra. (Proteger esta capacidad implica proteger instituciones que constituyen y nutren tales formas de afiliación, así como proteger la libertad de reunión y de expresión política.)

b) Disponer de las bases sociales necesarias para que no sintamos humillación y sí

respeto por nosotros mismos; que se nos trate como seres dignos de igual valía que los demás. Esto supone introducir disposiciones que combatan la discriminación por razón de raza, sexo, orientación sexual, etnia, casta, religión u origen nacional.

8) *Otras especies*. Poder vivir una relación próxima y respetuosa con los animales, las plantas y el mundo natural.

9) *Juego*. Poder reír, jugar y disfrutar de actividades recreativas.

10) *Control sobre el propio entorno*. a) *Político*. Poder participar de forma efectiva en las decisiones políticas que gobiernan nuestra vida; tener derecho a la participación política y a la protección de la libertad de expresión y de asociación. b) *Material*. Poder poseer propiedades (tanto muebles como inmuebles) y ostentar derechos de propiedad en igualdad de condiciones con las demás personas; tener derecho a buscar trabajo en un plano de igualdad con los demás; estar protegidos legalmente frente a registros y detenciones que no cuenten con la debida autorización judicial. En el entorno laboral, ser capaces de trabajar como seres humanos, ejerciendo la razón práctica y manteniendo relaciones valiosas y positivas de reconocimiento mutuo entre otras trabajadoras y trabajadores.

Esta lista sirve para dar una idea de un umbral mínimo de estándares de calidad de vida independientemente de la nacionalidad de una persona ya que está desarrollada a partir de la noción de dignidad que, como expuse anteriormente, es inherente al ser humano. No obstante, Nussbaum está consciente que estos indicadores que señalan las capacidades son aún muy generales y abstractos.⁴⁷ Para que puedan ser aplicables de manera concreta en la vida de cualquier individuo, se deberá partir siempre del sistema de derecho constitucional o principios legislativos, culturales, sociales y económicos de cada nación.

⁴⁷ Elizabeth Anderson considera una variante de la lista de capacidades que Nussbaum crea considerando su propia visión de capacidades desde una perspectiva "negativa" y otra "afirmativa": "Negativamente, las personas tienen derecho a todas las capacidades necesarias para permitirles evitar o escapar de enredarse en relaciones sociales opresivas. Afirmativamente, tienen derecho a las capacidades necesarias para funcionar como ciudadanos iguales en un Estado democrático". Cfr: Anderson S Elizabeth, *What Is the Point of Equality?* The University of Chicago Press, Ethics, Vol. 109, No. 2 (Jan. 1999), pp. 287-337. Yo considero que aunque en efecto la lista de las capacidades de Nussbaum es muy abstracta aún, sirven mejor que la perspectiva de Anderson para concretizar las necesidades universales que los seres humanos necesitaríamos independientemente del tipo de Estado en el que vivan, sea democrático o no.

Como conclusión de este capítulo, quisiera recapitular la diferencia entre virtudes y capacidades desde las visiones de Alasdair MacIntyre y Martha Nussbaum. El correcto desarrollo de las virtudes y las capacidades humanas serán un criterio para poder situar a una persona dentro de un contexto de calidad de vida. Al hablar de virtudes, me refiero a la definición aristotélica que es el hábito de siempre elegir el equilibrio entre dos pasiones o acciones. Por capacidades, me refiero a un conjunto de oportunidades que se dan o deberán darse en la vida de un ser humano, como mencioné con anterioridad al citar a Sen. En otras palabras, una vida de calidad, de excelencia o florecida, como he mencionado a lo largo de este capítulo, deberá ser una vida habituada en las virtudes y desarrollo de capacidades, o de hábitos desarrollados a través de un conjunto de oportunidades.

Capítulo III

El compromiso y el altruismo. La motivación según Sen y Nagel

En los capítulos anteriores, he revisado a través de dos autores, dos elementos fundamentales para que una persona, independientemente de su contexto social, político o religioso, pueda desarrollar una vida de calidad. Estos elementos son las *virtudes* y las *capacidades*. Específicamente, en tanto a virtudes, son las virtudes de independencia racional y de reconocimiento de dependencia. En tanto a capacidades, la lista de diez capacidades que Nussbaum plantea. Asumiendo que he dejado por sentado que tanto que las virtudes y las capacidades en efecto son necesarias para un desarrollo de calidad de vida, ahora faltarán un par de elementos más que complementen las virtudes y las capacidades para poder en un futuro elaborar un programa de combate de la pobreza que tenga las herramientas para intervenir en el ciclo de la pobreza. Estos elementos son, el compromiso y el altruismo.

1. La empatía y el compromiso

La relación que existe entre ambas nociones me parece pertinente estudiarla a través del artículo *Rational Fools*.⁴⁸ que el premio nobel de economía, Amartya Sen, explica. Sen, en el artículo *Rational Fools*, menciona que la idea de que “todo agente actúa por interés propio” es una “visión del hombre que ha sido persistente en los modelos económicos, y la naturaleza de la teoría económica parece haber sido muy influenciada por esta premisa básica”.⁴⁹ En este artículo, Sen se centra en la discusión sobre la problemática que las afirmaciones anteriores presentan, que son considerar al ser humano como un egoísta puro, es decir, una persona que siempre velará por sus intereses personales. Sen menciona que, Edgeworth, en *Mathematical Psychics* publicado en 1881, afirma que en efecto todo agente actúa por interés propio, es el primero que efectivamente no considera esta premisa completamente basada en la realidad. De hecho, explica Sen, el ser humano que se puede observar es una mezcla de ser “egoísta impuro, un utilitarista mixto”. Esto significa que, evidentemente el ser humano sí se basa en su interés propio, sin embargo, lo que no es tan evidente es que siempre sea así porque la realidad muestra que también actúa impulsado a través de empatía por los demás. No obstante, dice Sen, el concepto de la *empatía* no se desliga completamente del egoísmo porque la empatía no es otra cosa más que considerar lo que siente el otro a través de lo que uno siente cuando lo percibe. Sen describe la empatía de la siguiente manera:

“corresponde al caso en el que la preocupación por los demás afecta directamente el propio bienestar. Si el conocimiento de la tortura de otros te enferma, es un caso de empatía [...] Se puede argumentar que el comportamiento basado en la empatía es, en un sentido importante, egoísta, porque uno se siente complacido por el placer de los demás y sufre por el dolor de los demás, y la búsqueda de la propia utilidad puede ser ayudada por la acción comprensiva.”⁵⁰

Sin embargo, para que un acto se pudiera argumentar como no egoísta, la empatía deberá distinguirse del concepto de *compromiso*. Sen explica que, a diferencia de la empatía, si uno cree que la tortura está mal pero no padece particularmente de verla, pero está listo para detenerla, es un caso de compromiso.

⁴⁸ Sen Amartya K, *Rational Fools: A Critique of the Behavioral Foundations of Economic, Theory, Philosophy & Public Affairs*, Vol. 6, No. 4 (Summer, 1977), pp. 317-344

⁴⁹ p. 317.

⁵⁰ p. 326.

Asimismo, Sen explica que la empatía es un concepto mucho más sencillo de comprender que el compromiso, aunque debe considerarse que la empatía puede también vivirse de manera negativa. Esto es porque la influencia de la relación de una persona a otra pudiera también afectar su bienestar. Así que se deberá tomar en cuenta que la empatía puede considerarse positiva y negativa. Por otro lado, dice Sen:

“Si bien la empatía relaciona cosas similares entre sí, a saber, los beneficios de diferentes personas, el compromiso relaciona la elección con los niveles anticipados de bienestar. Una forma de definir el compromiso es en términos de una persona que elige un acto que cree que le brindará un nivel de bienestar personal más bajo que una alternativa que también está disponible para él. Observe que la comparación es entre niveles de bienestar anticipados y, por lo tanto, esta definición de compromiso excluye los actos que van en contra del interés personal que se derivan únicamente de la incapacidad de prever las consecuencias.”⁵¹

La forma en que el compromiso motiva a una persona está relacionada, claramente por su sentido de deber moral, aclara Sen. Sin embargo, la moralidad de una persona es tan compleja como todas las influencias desde políticas hasta religiosas, independientemente de ser una persona con mucha o poca educación.

Es así como la pregunta que Sen se hace, conforme a la determinación de una persona para actuar de cierta manera, con empatía o con compromiso, es en dado caso aún más relevante que adentrarse más en el análisis de la definición de estos dos conceptos. Más bien, la preferencia que tiene una persona para actuar es lo realmente desconcertante, ya que, como explica Sen, el ser humano definido por la economía moderna es un ser predecible que actuará siempre de manera coherente con base a su propio bienestar, que tendrá siempre un sólo orden de preferencias y actuará siempre conforme a ellas. Este ser que describe la economía moderna, y en el que están basados muchos modelos económicos, es en realidad un ser racional muy tonto: un “idiota social” o *Rational Fools* según Sen, nombre que eligió para el título de este artículo. Es así como, sin intención de descubrir el hilo negro que redefina y reestructure la teoría económica, Sen apunta que es necesario “dejar espacio a los diferentes conceptos

⁵¹ p. 327.

relacionados con su comportamiento, [el del tonto racional] y necesitamos una estructura más elaborada.”⁵²

Esa estructura puede comenzar con la distinción, dice Sen, de John Harsanyi entre la *preferencia subjetiva* y la *preferencia ética*.⁵³ Sen aclara que la empatía puede ser relacionada con la preferencia subjetiva, sin embargo, no queda claro con cuál preferencia se podría relacionar el compromiso. Esto es porque, qué tal, dice Sen, que el sujeto parte de una preferencia sujeta a un bienestar “maximizado” que, no sólo le beneficia a él, sino a cualquier grupo en el que forma parte, como su vecindad, o clase social.

Sea como sea, el compromiso, aunque es una motivación basada en la moralidad de la persona, es importante no caer en el error de desacreditarlo como irracional: “El compromiso no presupone razonamiento, pero no lo excluye; de hecho, en la medida en que las consecuencias sobre los demás deben entenderse y evaluarse con mayor claridad en términos de los valores e instintos propios, el alcance del razonamiento puede ampliarse.”⁵⁴

El compromiso es, sobre todo, como dice la cita anterior, la capacidad de prever consecuencias en los demás. Es poder imaginar una consecuencia, aunque no necesariamente afecte mi propio bienestar de manera positiva o negativa. Es mantenerse de cierta manera neutral en tanto al propio bienestar, pero aun así actuar conforme al bienestar del otro.

¿Se puede decir que la empatía y el compromiso son capacidades?

Definir la empatía como capacidad, según la *Teoría de las Capacidades*, o como un “conjunto de oportunidades”, me parece que no es posible ya que una oportunidad viene desde afuera de la persona, y la empatía, aunque se puede desarrollar, parece que es parte íntima de una persona por estar relacionada directamente a la percepción y sentimiento. Aunque podría considerarse que la empatía se detona por factores exógenos a quién la desarrolla, es decir, el “otro” es quién provoca la empatía,

⁵² *Ibid.*, p. 327.

⁵³ Sen cita a: J. Harsanyi, "Cardinal Welfare, Individualistic Ethics, and Interpersonal Comparisons of Utility," *Journal of Political Economy* 63 (1955): 315.

⁵⁴ p. 344.

considero prudente anticipar que la empatía es definitivamente originada de manera endógena. Esto es porque si la empatía fuera originada por fuera, cualquier persona que tuviera la “capacidad” o “conjunto de oportunidades” para desarrollarla, la desarrollaría. Sin embargo, esto no es necesariamente cierto. Se podría considerar el ejemplo de una persona de orígenes adinerados que ha nacido y crecido en un país, como México, donde existe mucha pobreza y desigualdad. Acostumbrada a ver desde su camioneta en los semáforos a niños y adolescentes pidiendo limosna, no se necesariamente se le detonará una sensibilidad para percibir el posible sufrimiento que padece la persona pidiendo limosna dado que varios factores, desde la crianza de familia de no voltear a ver a estas personas, hasta la costumbre de verlas seguido, sencillamente no percibe nada al ver a las personas pidiendo limosna. Por lo tanto, aunque la empatía depende de factores exógenos para percibirse, no se desarrollará sin un origen necesariamente endógeno.

En cambio, el compromiso, como lo describe Sen, parece que sí podría definirse como una capacidad, o una oportunidad que viene desde afuera del sujeto para poder anticipar consecuencias en los demás. Podría decirse que, para tener compromiso, se necesita tener imaginación, ya que, sin imaginación, no se puede anticipar situaciones que aún no han sucedido, o ponernos en el lugar del otro, como mencioné en el capítulo I y II, dado que a diferencia de la empatía donde también uno se pone en el lugar del otro, el compromiso utiliza un mecanismo racional ejercitado, habilitado por la imaginación, para poder ponerse en el lugar del otro aunque uno no perciba naturalmente lo que el otro sienta. Esto no lo dice Sen de manera explícita, pero me parece adecuado señalar que, así como Arendt, MacIntyre y Nussbaum señalan, la imaginación es parte esencial del desarrollo de una capacidad. Entonces, el compromiso, es una capacidad que requiere de la imaginación.

Ahora, para un programa de intervención en la pobreza, ¿por qué sería relevante hablar de compromiso y empatía?

Hablar de empatía es complicado, aunque sea un concepto relativamente sencillo de comprender y de relacionar en tanto a preferencia subjetiva, como dice Sen. Es complicado porque, aunque es fácil de comprender, es muy difícil de cuantificar o de institucionalizar ya que una persona lo puede sentir o no. Por lo tanto, prefiero, para fines de este trabajo, dejar un lado a la empatía como un elemento que se pudiera necesitar para la elaboración de un programa de combate a la pobreza, y mantener el

elemento del compromiso, como un elemento más flexible en torno al desarrollo de la motivación para la intervención en el ciclo de la pobreza.

Sin embargo, con el compromiso no basta para que pudiera existir una motivación suficiente. Debe haber un cuarto elemento para que la motivación tuviera una orientación específica en la intervención de sujetos vulnerables. Este es el altruismo.

2. La posibilidad del altruismo

Thomas Nagel en su obra, *La posibilidad del altruismo*⁵⁵, se pregunta cómo es posible que los intereses ajenos motivan la acción de un individuo y, además, cómo estos intereses ajenos podrán motivar la acción altruista. Considera, de entrada, que la defensa del altruismo en términos de interés personal cuenta con pocas posibilidades de ser exitosa.

Nagel explica que la acción altruista tiene requerimientos racionales tales como los requerimientos racionales del pensamiento. Depende, en mayor medida, del reconocimiento de la realidad de las demás personas y la igual capacidad para que uno se reconozca como sólo un individuo entre muchos individuos. Es decir, el altruismo⁵⁶, según Nagel, tiene como base dos características: 1) ser racional, 2) capacidad de autopercepción. Adicionalmente, Nagel menciona que el altruismo no es un sentimiento y debe ser separado siempre como tal.⁵⁷ Quiere mostrar que cualquier individuo capaz de racionalidad es capaz de tener acciones altruistas.

Hay una controversia tradicional en la relación de la ética y la motivación, según Nagel. Estas son dos visiones opuestas que pueden llamarse, “interiorismo” y “exteriorismo”.⁵⁸

⁵⁵ Nagel Thomas, *The Possibility of Altruism*, Princeton University Press, Princeton New Jersey, 1970.

⁵⁶ Por *altruismo*, Nagel entiende “cualquier comportamiento motivado simplemente por la creencia de que alguien se beneficiará o evitará un daño por él.” No sólo por las acciones nobles autosacrificadas, menciona Nagel. Cfr, p. 16.

⁵⁷ Como, por ejemplo, la empatía.

⁵⁸ Me tomé la libertad de traducir directamente del inglés las palabras, “internalism” y “externalism”.

El interiorismo, dice Nagel, es cuando una persona considera que está moralmente motivada para hacer algo, o que ella misma piensa que tiene motivación para hacer algo. El exteriorismo considera que debe haber un factor psicológico externo adicional que complementa la motivación. El interés de Nagel es discutir la posibilidad del altruismo desde una posición internalista. ¿Qué factores internos motivan racionalmente a una persona para actuar de manera altruista? Una perspectiva, dice Nagel, es la que Hobbes sugiere, donde el sistema ético está basado en “energías motivacionales surgidas por un deseo universal de supervivencia personal.”⁵⁹ Por otro lado, explica Nagel, Hume tiene un acercamiento similar, donde visualiza que el ser humano tiene una “capacidad de participación empática en la felicidad o desgracia de los demás, o siquiera en la posibilidad de la felicidad de los demás.”⁶⁰

Nagel menciona que Hume considera que todavía hay espacio para un desacuerdo práctico entre seres humanos porque las consideraciones morales no son decisivas, y menos por la debilidad que la empatía presenta en contraste con el interés personal.⁶¹ Esto es porque Hume considera que la empatía depende de la imaginación que un individuo pudiera tener para imaginar lo que siente el otro⁶², especialmente, en el caso del altruismo, si el otro siente dolor, menciona Nagel. Pero no sólo por una proyección abstracta del sentimiento, sino porque probablemente la proyección de ese sentimiento sea dada por un sentimiento con el que uno cuenta.

Esta es la razón por la cual Nagel considera el argumento de la empatía como débil.⁶³ Si uno no cuenta con ese sentimiento o le falla la capacidad imaginativa, entonces, la

⁵⁹ *Ibid.*, p. 9.

⁶⁰ *Ibid.*, p. 10.

⁶¹ Esto contrasta con las consideraciones de Sen, ya que como mencioné al principio de este capítulo, Sen explica que de hecho la empatía representa el interés personal.

⁶² Otra vez, esta consideración, como se puede observar, es opuesta a lo mencionado al principio de este capítulo, ya que la imaginación, según el artículo de Rational Fools pudiera relacionarse más con el compromiso que con la empatía. Sin embargo, por razones prácticas, no ahondaré en mayor medida en este momento, con cuál elemento la imaginación es más justificable relacionala.

⁶³ Lo importante aquí es observar que tanto Nagel como Sen consideran la empatía como débil y yo coincido con tal afirmación porque parece que la empatía puede o no darse por razones que en este trabajo no pretendo investigar, a diferencia del compromiso, que parece no depender de circunstancias fuera del control del sujeto en cuestión. Es decir, el compromiso parece poder estar en control del sujeto dado su voluntad y la empatía, no.

motivación de la acción ética no se llevará a cabo. En otras palabras, su construcción ética descansa en una “contingencia psicológica”. Otra posibilidad, dice Nagel, es por el simple amor por la vida. Aunque más cercana a describir una motivación ética, sigue siendo un sistema motivacional previo e independiente del sistema ético derivado de él, explica Nagel.⁶⁴

Nagel continúa en la búsqueda de un sistema que plantee una solución, o por lo menos que se plantee la misma pregunta que él mismo se hace. Agrega que los sistemas éticos platónicos, aristotélicos y kantianos tampoco presentan una solución porque ni Platón ni Aristóteles⁶⁵ cuestionan la problemática como la plantea Nagel y los imperativos kantianos sólo explican cómo los seres humanos, a través de nuestra libertad, aceptamos los imperativos que fundamentan la motivación moral. Sin embargo, no explican el motor en sí de las acciones morales, que es lo que Nagel busca, sino solamente su fundamento.⁶⁶

Es por esto por lo que Nagel argumenta que la contraparte motivacional de un requerimiento ético no se basa sobre ningún deseo o sentimiento particular, sino que para explicar la naturaleza de la motivación es necesario explicarlo como una cuestión estructural, o la forma que se construye en términos racionales. De esta manera, para poder explicar la posibilidad de la motivación altruista, entonces es necesario conocer la estructura de la motivación altruista. Nagel lo explica de la siguiente manera: “mi objetivo es descubrir una base para la prudencia, el altruismo y otras motivaciones relacionadas a ellas, que no dependan de deseos sino de un aspecto formal de la razón práctica.”⁶⁷

⁶⁴ Cfr, *Ibid.*, p. 11.

⁶⁵ Charles H Kahn en *Aristotle and Altruism* parece no estar de acuerdo con esta afirmación dado que considera que la teoría de la amistad de Aristóteles es compatible con la concepción de altruismo considerada como “la preocupación del otro por su propio bienestar.” Esto es gracias a las consideraciones racionales que priorizan el egoísmo como una premisa para poder explicar la motivación altruista. Cfr. Kahn H Charles, *Aristotle and Altruism*, Oxford Journals, Oxford University Press, Mind, New Series, Vol. 90, No. 357 (Jan., 1981) pag 23-24.

⁶⁶ Cfr, *Ibid.*, p. 12.

⁶⁷ *Ibid.*, p. 15.

En otras palabras, Nagel desea encontrar una razón directa para que la prudencia como la acción altruista no dependan de factores intermedios como el interés personal o los sentimientos de benevolencia. Esto es, explica Nagel, “tanto un reclamo para la ética, como un reclamo de lo que pasa cuando uno está motivado de manera altruista.”⁶⁸ En otras palabras, para Nagel, la discusión de las razones sobre la prudencia precede a la defensa del altruismo porque sirve como prototipo para ello. Existe un paralelismo formal entre la prudencia y el altruismo y es por esto por lo que se puede crear paralelismos entre sus interpretaciones, explica Nagel.

El principio de la prudencia está basado sobre el razonamiento de que un individuo es capaz de ver el presente simultáneamente como un “ahora” y como un tiempo en particular. El paralelismo con el altruismo es que, el altruismo tiene como característica que uno es capaz de verse a sí mismo como un individuo entre muchos individuos: “Surge de la capacidad para verse a sí mismo simultáneamente como un “yo” y un *alguien*—un individuo específico impersonal.”⁶⁹

De igual manera, se puede hacer una comparativa entre un individuo que puede interesarse por el futuro, como un individuo que puede interesarse en los asuntos de un país lejano. Una persona puede planear o prever cierta situación que no existe aún, es decir, que no afecta sus circunstancias hoy, así como una persona puede interesarse por las circunstancias que están ocurriendo fuera de su horizonte de percepción. Es así, entonces, cómo la prudencia no puede explicarse por el simple interés que uno tiene por su futuro, sino que debe haber un deseo que impulse para que uno vele por el futuro, así también funciona el altruismo, dice Nagel: “no basta con el puro conocimiento que un acto mío podrá tener ciertos efectos en los intereses de otros, sino debe haber algo que haga que desee que ese conocimiento se efectúe.”⁷⁰ Ni la prudencia ni la acción altruista pueden motivarse por el conocimiento de una consecuencia futura.

Sobre esta misma línea, Nagel explica que por supuesto podrá haber individuos que no poseen el deseo necesario para actuar de manera prudente pero que otros impulsos más inmediatos podrán hacerlos velar por un interés futuro. Sin embargo, deseos

⁶⁸ *Ibid.*, p. 16.

⁶⁹ *Ibid.*, p. 19.

⁷⁰ *Cfr. Ibid.*, p.28.

altruistas podrán ser menos comunes y de ninguna manera estamos obligados a poseer aquellos deseos para actuar de manera altruista. Dice Nagel, “si no se cuenta con el deseo, no hay más qué decir.”⁷¹

Es así entonces que, ¿el deseo es la razón que motiva la acción prudente y altruista? Como mencioné más arriba, Nagel piensa que considerar la omnipresencia del deseo como base para la acción es engañoso porque parece que el deseo puede estar motivado por lo que motiva precisamente la acción. Es por esto que Nagel considera necesario que el deseo esté presente para toda motivación pero que ese deseo no implica que opere como una “*influencia* motivacional”.⁷² Esta influencia, la considera Nagel como “altruismo puro” donde no existen motivaciones intermedias como empatía, amor, interés personal re direccionado, sino solamente “la influencia directa del interés de una persona en las acciones de otra, simplemente porque en sí mismo, el interés del primero le provee al otro una razón para actuar.”⁷³

Esto mismo, sin embargo, en todo momento deberá “apelar a algo que *yo* deseo.”⁷⁴ Esto se traduce, por ejemplo, en que, si uno desea la felicidad de otro, el objetivo de mis acciones serán probablemente lograr su felicidad, en vez de satisfacer mi propio deseo de ello. Es por esto por lo que es esencial tener la capacidad de reconocer la realidad de otro individuo y de la posibilidad de ponerse en su lugar, porque, menciona Nagel, la defensa por la argumentación racional del altruismo está basado en el argumento común ¿te gustaría que alguien te hiciese eso?

En otras palabras, el altruismo racional está basado en argumentaciones hipotéticas. Y esas argumentaciones hipotéticas se basan en la concientización de que los deseos, intereses y necesidades de uno, no sólo son los deseos, intereses y necesidades de uno, sino de *alguien*. De esta manera, es posible abstraerlas e identificarlas como las de alguien más. Nagel considera que el altruismo es posible gracias a la capacidad que tenemos los seres humanos para imaginar que nuestras necesidades, deseos, intereses y acciones pueden afectar en consecuencia a los demás sin necesariamente sentirlo

⁷¹ Cfr. *Ibid.*

⁷² *Ibid.*, p. 32.

⁷³ *Ibid.*, p. 80. Es así cómo el altruismo se puede relacionar directamente con lo dicho ya sobre la definición del compromiso.

⁷⁴ *Ibid.*, p. 81.

como sería empatizar. Así como somos capaces de imaginarnos futuros posibles y hacer algo hoy para que tenga frutos mañana, o, en otras palabras, de tener la capacidad de prever, la misma estructura de pensamiento y mecanismo de acción funciona para la asistencia en la vida de otros individuos. Esto es porque somos capaces de reconocer su realidad como si fuera de uno mismo. Y de esta manera, reconocer la vida de otro como si fuera de uno mismo es vivir en comunidad que a su vez es necesario para conseguir la independencia racional, tan necesaria para desarrollar una vida de calidad o florecida, mencioné en el capítulo I.

Esta capacidad imaginaria forma parte de las virtudes y capacidades que MacIntyre y Nussbaum consideran necesarias para poder vivir una vida con un umbral mínimo de calidad. Asimismo, esta capacidad imaginaria, es la misma que se necesita para tener compromiso, como expliqué al inicio de este capítulo.

Esta, en mi perspectiva, es otra manera de entender las virtudes de la dependencia reconocida. Reconocer la dependencia propia, es a su vez, reconocer la dependencia que otras personas tienen o podrían tener conmigo. Por lo que reconocer y actuar a favor de esa dependencia, sea latente o en acto, es ser virtuoso. Un individuo que no desarrolla la imaginación como parte esencial de su vida diaria, se ve constantemente interferido para prevenir cualquier tipo de contingencia que su entorno le pueda presentar. Esto por supuesto también afectará la capacidad de actuar de manera altruista siguiendo la misma línea argumentativa de Nagel. No niego la posibilidad de que un individuo que vive en niveles altos de vulnerabilidad pueda ser altruista, pero sí las probabilidades disminuyen por el estado de supervivencia que conducen a ese individuo a lidiar con sus propias afectaciones.

3. El altruismo como virtud de la dependencia reconocida

¿Se podría decir que el altruismo, es una virtud de la dependencia reconocida como MacIntyre lo plantea? Me aventuro a afirmar que sí pero sólo en el sentido en que el altruismo y las virtudes de la dependencia reconocida son posibles por la capacidad imaginaria que un individuo pudiera tener.

¿Se podría afirmar que el altruismo es universal? Es decir, ¿todo ser racional es altruista? Nagel dice que no. El mecanismo para que los individuos podamos actuar a favor de otro individuo es meramente una posibilidad. Por eso su obra tiene como

título, “La *posibilidad* del altruismo”. Es porque “el altruismo no es remotamente universal porque continuamente bloqueamos los efectos de ese reconocimiento”⁷⁵. El reconocimiento del otro depende de la capacidad que uno tiene para reconocerse a sí mismo como individuo en nuestros deseos y necesidades. Por esta razón, Nagel, no afirma de ninguna manera que el ser humano es “básicamente bueno”. Al contrario, Nagel afirma que “el ser humano es básicamente complicado; qué tan bueno es depende de cómo ciertas concepciones y maneras de pensar han logrado dominio, un dominio que es precario, en cualquier caso.”⁷⁶

Asimismo, el acto altruista se puede considerar, como mencioné hace un momento, como una virtud de la dependencia reconocida porque tanto el altruismo como las virtudes de la dependencia reconocida necesitan de la imaginación del sujeto para poderla llevar a cabo, y también son necesarias para poder vivir una vida de comunidad que implica relaciones de reciprocidad para así, hacer que mi propia vida florezca. Nagel no menciona que el altruismo es necesario para desarrollar una vida de calidad, sin embargo, yo añado que el acto altruista no sólo es posible, sino necesario porque sin el altruismo, entendido como un acto que una persona hace para beneficiar las circunstancias de otra, la vida en comunidad extremadamente difícil de sostener, así como desarrollarnos como animales políticos que he supuesto desde el inicio de todo este trabajo. No obstante, no porque sea posible y necesario significa que será universal ya que el mismo acto se anularía si fuese impuesto. Una sociedad que obligara a ejercer actos altruistas por el hecho de mantener una cierta paz, probablemente la lograría, sin embargo, en ningún momento se le podría llamar como acto altruista porque como vimos, para actuar de manera altruista como desarrollar cualquier virtud, es necesaria la plena voluntad del sujeto que es motivado por un cierto deseo de prudencia.

Adicionalmente, reconocer la dependencia del otro y la de uno mismo, es la razón que veo por lo cual la intervención es llevada a cabo. En otras palabras, el altruismo, el acto de beneficiar a alguien más, es intervenir hacia el beneficio de esa persona. Esto es lo que motiva la intervención.

Ahora que he revisado los elementos que una persona debe tener para vivir una vida de calidad, virtudes y capacidades, más los elementos que debe haber para que haya

⁷⁵ *Ibid.*, p. 146.

⁷⁶ *Ibid.*

una motivación de acción, compromiso y altruismo, me interesa dedicar el último capítulo a hablar sobre qué es la pobreza. Es de mi interés dedicar todo un capítulo a su definición porque quien se encuentre sumergido dentro de este grupo es precisamente quien no tiene calidad de vida. Ese grupo es el *alguien* que me interesa estudiar para explorar si es el grupo que el compromiso y el altruismo podrían tener como motivo la acción.

Capítulo IV

¿Qué es la pobreza? Diferentes aspectos de pobreza según Paulette Dieterlen

1. Consecuencias de un pobre florecimiento humano

¿Qué pasa si una persona nunca aprende a dominar sus necesidades porque no tuvo el espacio necesario para lograrlo? ¿Cómo obtiene esa persona la capacidad para distinguir sus acciones y priorizar diferentes niveles de placer y bondad para encauzar su vida hacia un florecimiento?

Eso es parte de la educación que no todos aprenden si las necesidades básicas, o ciertos placeres no son satisfechos desde un inicio. Preguntarse “qué quiero” o “qué es lo que más quiero” de las respuestas a la pregunta “qué es lo mejor que puedo hacer para obtener x o y”, como dice MacIntyre, son hábitos intelectuales que se logran con capacidades anteriores.

MacIntyre responde: “Está claro que el niño aprende a hacer esta distinción en su relación con otros que la emplean refiriéndose a él, antes de que él mismo sea capaz de emplearla, en expresiones tales como “deja de comer eso”, ya sé que te gusta, pero es malo para ti. O te va a hacer daño, pero no te vas a curar de otro modo. Al aprender de los demás cómo emplear respeto a sí mismo esa distinción, el niño también reconoce la diferencia entre los juicios que expresan deseos y los juicios sobre lo que es bueno o mejor para cada quién”.⁷⁷ Son facultades que se desarrollan como “razonador independiente”. En otras palabras, el razonador independiente es ese sujeto que gracias a la relación que ha tenido con los demás en su pasado, tuvo experiencias de contraste que formaron su juicio para la elección y distinción de bienes para sí mismo y para los demás que lo rodean o, en ciertos casos, dependen de él. MacIntyre explica que “para su florecimiento, el ser humano necesita de las relaciones sociales. (...) “En ocasiones el ser humano no puede florecer sin discutir con otros y sin aprender de ellos de su propio florecimiento. Por lo tanto, todo lo que pueda inhibir, frustrar o perjudicar el ejercicio de las facultades del razonamiento es una amenaza potencial”.⁷⁸

Es por esto por lo que una característica que el razonador práctico o razonador independiente debe poseer es la capacidad para visualizar futuros posibles para él o ella. Para poder visualizar el futuro, es necesario el uso habitual del reloj y el calendario, dice MacIntyre. Así que, para visualizar futuros distintos y posibles, es necesario poder, de entrada, visualizar el futuro habitualmente, desde escenarios sencillos y cotidianos a corto plazo, hasta escenarios vocacionales de largo plazo, por ejemplo. En otras palabras, tener práctica para imaginar y ejecutar planes. Para esto, es necesario ser poseedor de varios conocimientos sobre los detalles de los proyectos que se quiere realizar, sino también imaginación para poder solucionar problemas que se puedan presentar. Si una persona carece de la capacidad para imaginar futuros posibles, especialmente futuros que le afectan a ella, se convierte automáticamente en una persona vulnerable a una serie de peligros.

Dice MacIntyre que “el significado real de la discapacidad no sólo depende de la persona discapacitada, sino también de los grupos sociales a los que pertenece.”⁷⁹ En

⁷⁷ MacIntyre, Alasdair, *Animales Racionales y Dependientes...*p. 89.

⁷⁸ *Ibid.*, p.86.

⁷⁹ *Ibid.*, p. 93.

efecto, un niño que crece en un entorno que brinda una perspectiva limitada y empobrecida del futuro, difícilmente podrá desarrollar una visión distinta para su propio futuro. Nussbaum explica que son personas que probablemente no podrán desarrollar adecuadamente sus capacidades y posiblemente siempre estarán por debajo de un umbral mínimo de calidad de vida que explica en la lista de las capacidades.

Adicionalmente, MacIntyre menciona que personas que nacen con una discapacidad física o mental, por la misma discapacidad, se les atribuye una cierta imposibilidad de desarrollarse por no poder superar el obstáculo que la discapacidad presenta. Explica que normalmente, la superación de estos obstáculos depende en buena medida, no sólo de los recursos que posean los discapacitados, sino también de la contribución de los demás en su ambiente para poder lograr superar los obstáculos. Si las demás personas no tienen la imaginación necesaria para poder cambiar las circunstancias del discapacitado, generalmente tampoco el mismo discapacitado lo tendrá.

Este “fallo educativo” que menciona MacIntyre, la posibilidad de imaginar mundos distintos y concretos⁸⁰ no sólo afecta a los discapacitados, sino también a cualquier individuo que fue víctima por no poder imaginar futuros alternos. Este “fallo educativo” crea una circunstancia de vulnerabilidad extra que obstaculiza el correcto florecimiento humano. Si un ser humano nace sin ninguna necesidad básica para poder desarrollar tanto las virtudes mencionadas por MacIntyre como las capacidades que explica Nussbaum, probabilísticamente se verá enfrentado a una vida de mayor vulnerabilidad ante cualquier contingencia que se le pudiera presentar. Y precisamente ante esas consistencias latentes, para poder superarlas no le quedará de otra más que depender de alguna persona, grupo, asociación o sistema privado o público que pueda intervenir para ayudar a superar esa contingencia. Esta circunstancia de mayor vulnerabilidad genera, proporcionalmente, mayor dependencia. Y la dependencia, con todo y lo cotidiano que puede ser, un nivel de dependencia absoluta a su vez generará mayor vulnerabilidad a esta persona por encontrarse dentro de un círculo de contingencia extrema. Esto significa que, si la persona o circunstancia de la que depende esta persona o grupo de personas no

⁸⁰ Porque, así como puede existir la incapacidad para imaginar mundos distintos, también puede existir la imaginación fantasiosa, donde una persona no utiliza la imaginación para desarrollar diversos tipos de planes para cambiar sus circunstancias, sino la utiliza para vivir en un mundo de fantasía que poco atribuye a la concretización de algún proyecto.

responde a sus necesidades, la persona dependiente entrará a un ciclo exponencial de vulnerabilidad y dependencia que pondrá en riesgo el bienestar y la integridad personal de la o las personas en cuestión.

Este círculo de vulnerabilidad y dependencia, por la característica de ser un círculo crónico se convertirá en un ciclo de pobreza que impedirá que la persona que lo padece ejerza un rompimiento efectivo de este ciclo precisamente por estar sumergido dentro de la circunstancia que impide la acción. En otras palabras, una persona que padece de un ciclo crónico de vulnerabilidad y dependencia entra dentro de un ciclo crónico de pobreza que impide la superación de este estado por su cuenta por la falta de capacidad que requiere romper con el ciclo.⁸¹

A continuación, expondré desde la obra de Paulette Dieterlen *La pobreza, un estudio filosófico*, los distintos niveles de pobreza para poder distinguir entre los niveles que se podrán o no considerar crónicos para entender por qué es urgente y necesario un futuro programa que combata la pobreza, con los elementos que he explicado en los capítulos anteriores.

2. ¿Qué es la pobreza?

Encontramos en el discurso popular expresiones como “el es pobre, es porque así lo quiere” o “nacer pobre no es tu culpa, pero morir pobre, sí es tu culpa” o la noción de

⁸¹ Desde una perspectiva de teoría psicológica de inicios del siglo XX, la persona que padece estar sumergida en este ciclo creciente estaría, en palabras de Abraham Maslow, sumergida dentro del primer y segundo nivel de la pirámide de jerarquías que desarrolla en su obra, *A Theory of Human Motivation*. El primer nivel es de las necesidades básicas o fisiológicas que son las necesidades de respirar, comer, beber, vestir, tener un refugio y satisfacer las necesidades sexuales. El segundo nivel es la necesidad de mantener una cierta seguridad en el entorno. Esas seguridades implican contar con un empleo seguro, integridad personal, mantener buena salud, y un techo que refugie de un ambiente hostil. Las demás necesidades son del orden social, autoestima y realización personal. Las de orden social son la necesidad de pertenencia, de sentirse amado o contar con afecto de los demás. Es decir, tener y mantener relaciones familiares, amorosas, amistosas y pertenencia a grupos políticos, religiosos, deportivos, etc. Las de autoestima son las necesidades de aceptación y reconocimiento de los demás en tanto al valor propio y en cuanto a diversos tipos de logros. Comúnmente se busca en el ámbito laboral. La última necesidad en la escala de las jerarquías de Maslow es la de la realización personal que busca cada vez menos el reconocimiento de los demás para enfocarse en el cumplimiento del potencial personal.

que la riqueza la tiene quien la trabaja y, por lo tanto, se la merece.⁸² que provienen de divulgación caricaturizada de teorías, como la *laissez-faire* que propone la idea de “vivir y dejar vivir” en términos económicos o de la *mano invisible*⁸³ del capitalismo, tesis que asegura que el mercado se regulará sólo sin ninguna intervención extrema y el mercado se regulará solo. Las frases son difíciles de atribuírsele a alguien en particular dado que tiene varios posible orígenes y la forma de popularizarse no es clara porque las frases no siempre son utilizadas de manera explícita y consciente (considerar el escenario donde una persona pide limosna en calle a un empresario y el empresario le niega la limosna porque considera que darsela es perpetuar su pobreza), sino también de manera inconsciente (considerar el mismo escenario del limosnero, pero el empresario sencillamente prefiere ignorarlo para no tener que afrontar un posible dilema ético interno). Estas frases, de donde sea que tengan origen, se puede al menos asegurar que forman parte de la realidad, recientemente acuñada: *aporofobia*⁸⁴.

Durante el resto del capítulo presentaré argumentos en contra de este razonamiento y mostraré razones por las cuales los pobres (que viven en una situación de pobreza temporal o crónica) en la mayoría, no se encuentran en esa situación por falta de trabajo, ni mucho menos por voluntad.

a. Argumentos en contra del combate de la pobreza

⁸² De acuerdo con una encuesta levantada por la empresa Parametría, el 31% de los mexicanos considera que los pobres siguen en situación de pobreza porque no se han esforzado lo suficiente para salir de ella. Cfr: <http://www.parametria.com.mx/DetalleParMedios.php?PM=657>. Última revisión el 18 de Agosto, 2020, 20:54 hrs.

⁸³ "Los ricos sólo seleccionan del montón lo máspreciado y agradable. Ellos consumen apenas más que los pobres, y a pesar de su natural egoísmo y avaricia, aunque sólo buscan su propia conveniencia, aunque el único fin que se proponen es la satisfacción de sus propios vanos e insaciables deseos, comparten con los pobres el fruto de todos sus progresos. Son conducidos por una mano invisible a realizar casi la misma distribución de las cosas necesarias para la vida que habría tenido lugar si la tierra hubiera estado repartida en porciones iguales entre todos sus habitantes, y entonces sin pretenderlo, sin saberlo, promueven el interés de la sociedad y aportan medios para la multiplicación de la especie" Cfr: Smith Adam. *TSM*, IV, I, 10, 184

⁸⁴Cortina Adela, *Aporofobia, el rechazo al pobre. Un desafío para la democracia*. Editorial Planeta, España, 2017. Además, explica Emilio Martínez, "La aporofobia se alimenta del extendido prejuicio de que los pobres son culpables de la miseria que les aqueja" Cfr: Martínez N. Emilio: *Aporofobia*, Jesús Conill 2002, Glosario para una sociedad intercultural, Valencia, Bancaja, p. 3.

Por otro lado, en muchas ocasiones, el combate de la pobreza podría parecer como una afirmación evidente por sí misma. Esto es porque comúnmente, al escuchar la palabra *pobreza*, la reacción común es pensar que es una situación de algunos individuos padecen que indigna, y, por lo tanto, deberá ser eliminada.

No obstante, antes de comenzar a definir qué es la pobreza, haré un pequeño reencuentro de los argumentos que Paulette Dieterlen, en su obra *La pobreza, un estudio filosófico*, hace que afirman que la pobreza no debería ser sujeta a ser combatida. Según Dieterlen, una buena definición de pobreza se puede extraer desde la Comisión de las Comunidades Europeas: “Pobres son aquellas personas, familias y grupos de personas cuyos recursos –materiales, culturales y sociales– son tan limitados que los obligan a estar excluidos de una forma de vida mínimamente aceptable en los estados en los que viven”.⁸⁵

Dada esta definición, surge la pregunta sobre quién es responsable de solucionar lo que es claramente un problema grave. Más que considerar la persona u organismo responsable de atenderlo, lo que más quisiera resaltar en esta sección son algunos argumentos comunes en contra del combate de la pobreza.

Un primer argumento surge por considerar a la pobreza como un desastre natural imposible de evitar. Esta premisa surge en 1970 por la corriente de pensadores neomathusianos. Dieterlen explica que esta corriente considera a la población humana como una “bomba de tiempo” donde “las personas que viven en el mundo desarrollado se encuentran en una barca salvavidas y sólo pueden rescatar a unos cuantos poniendo en riesgo su propia vida. (...) De la misma manera que la población animal, la humana se expandirá para llenar nichos ecológicos y el hambre constituirá inevitablemente una forma de selección natural.”⁸⁶ Esto significa, explica Dieterlen, que los intentos para reducir la pobreza son inútiles y contraproducentes. Como resultado, el único acercamiento responsable ante la pobreza es el *laissez-faire*, o “dejar ir”. En otras palabras, no hacer nada y tratar de salvar a uno mismo a su barco.

⁸⁵ Dieterlen Paulette, *La Pobreza: Un estudio filosófico*. Fondo de Cultura Económica, UNAM, Instituto de Investigaciones Filosóficas, México 2003. p. 27.

⁸⁶ *Ibid.*, p. 23.

La filósofa mexicana cita a Garret Hardin, uno de los neomalthusianos más conocidos para señalar el argumento de manera más explícita:

“Si los países pobres no reciben ayuda del exterior, la tasa de crecimiento se detendrá por la carencia de granos y por las hambrunas. Pero si recurren a un banco mundial en busca de ayuda, su población crecerá de una forma insostenida y, por lo tanto, también aumentará la necesidad de ayuda. Si bien a corto plazo un banco mundial puede disminuir la necesidad de alimentos, a la larga la incrementará de una forma ilimitada.”⁸⁷

Un segundo argumento es el argumento de la tríada, menciona Dieterlen. Este argumento ha sido utilizado en políticas médicas durante épocas de guerra.⁸⁸ Consiste en la siguiente situación donde los medicamentos y recursos para sanar son limitados, ¿a quién se le brinda la atención necesaria? 1) los que sobreviven sin asistencia médica 2) los que sólo con asistencia médica sobreviven 3) los que ni con asistencia médica sobreviven.

El segundo grupo, dice Hardin, son los que tendrán que ser atendidos porque los recursos serían utilizados de manera efectiva y así no serían desperdiciados. El tercer grupo, dice Hardin, no deberá de ser atendido porque los recursos sólo se desperdiciarían ya que podrían haber sido utilizados para otras personas con mayor esperanza de supervivencia. En otras palabras, no tiene sentido práctico atender a los que no tienen esperanza de sobrevivir. Hardin interpreta esta analogía en cuanto a la pobreza de la siguiente manera:

“No es eficiente ayudar a los sectores de la sociedad que tienen medios para salir adelante sin la ayuda de una política social; tampoco debemos implementar políticas destinadas a aquellos que se encuentran en una situación de pobreza extrema, pues lo más probable es que los recursos utilizados no les permitan salir de dicha situación.”⁸⁹

⁸⁷ *Ibid.* Nota de pie núm 15.

⁸⁸ Argumento que Dieterlen extrae de P. Singer en su obra *Practical Ethics*, p. 235.

⁸⁹ *Ibid.* p.24.

Ante esto, Dieterlen menciona que hay varias opiniones en contra de los argumentos neomalthusianos. Uno de los cuales es sobre la falta de alimentos. Amartya Sen ha mostrado que las hambrunas en las que millones de personas han muerto, “no se deben a la falta de alimentos sino al sistema de derechos de propiedad perfectamente legalizados (...). La fuerza de trabajo de algunas personas no es suficientemente valorada por el mercado y no permite que éstas tengan acceso a la alimentación”⁹⁰.

Claro está que los recursos son limitados, sin embargo, el hecho de que tantas personas en el mundo se encuentren en estas condiciones no se debe únicamente al agotamiento mundial de alimentos, sino a un sistema mal administrado que deja los recursos para unos cuantos. Este argumento tendrá a su vez especial relevancia, no sólo en tanto a recursos mal administrados de manera general, si no al acceso que las personas tienen a los recursos a través del dinero o un sistema de crédito. Sobre esta relevancia hablaré más adelante.

Es por esto por lo que Dieterlen menciona a John Rawls como uno de los autores que arrojarán mayores luces sobre el problema de la distribución de la riqueza con su obra *Teoría de la Justicia*. Para distinguir entre las dos dimensiones básicas que Rawls propone, a saber, la dimensión económica y la dimensión ética, Dieterlen menciona las dos nociones propuestas por Rawls: “los individuos menos favorecidos” y a las de los bienes primarios. Dice Dieterlen que “mientras el ingreso y el bienestar nos permiten examinar el concepto de pobreza desde un punto económico, las bases sociales del respeto a uno mismo nos remiten a su dimensión ética”.⁹¹

Es por esto por lo que, a continuación, expondré los aspectos éticos y económicos de la pobreza que la autora menciona.

b. Aspectos éticos de la pobreza

Dieterlen explica que, aunque la dimensión económica de la pobreza es necesaria para su estudio, el enfoque ético es de mayor relevancia porque se “centra en la autonomía de los individuos e incrementa su posibilidad de elección.”⁹² La noción de autonomía

⁹⁰ *Ibid.*

⁹¹ *Ibid.* p.25.

⁹² *Ibid.* p. 43.

es homologada con la noción de respeto hacia uno mismo según Rawls. Estas nociones tienen a su vez dos aspectos fundamentales: 1) La firme convicción de un individuo de que su propio proyecto de vida vale la pena ser llevado a cabo. 2) La confianza de contar con la capacidad de llevarlo a cabo.⁹³ “El concepto de *respeto*, en filosofía, tiene su origen en el pensamiento kantiano, afirma Dieterlen”⁹⁴. Esto es porque “el concepto de la autonomía y el trato a las personas como fines y no sólo como medio aparece en la segunda formulación del imperativo categórico”⁹⁵.

Asimismo, la autonomía se convierte en la capacidad de las personas para crear leyes que ellos mismos obedecerán, lo cual abre paso a la posibilidad de la libertad. No obstante, sin la voluntad para crear las leyes, la autonomía no podrá jugar su papel dentro del desarrollo o de la expresión de la libertad humana.

Dieterlen menciona que Kant sostiene, en la *Fundamentación para la metafísica de las costumbres*, que “todo ser racional existe como fin en sí mismo, no meramente como medio para uso caprichoso de esta o aquella voluntad, sino que debe ser considerado al mismo tiempo como fin en todas las acciones señaladas tanto a él como a todo ser racional”.⁹⁶ Ser considerado como fin en sí mismo es la premisa central para poder sostener la argumentación sobre la necesidad del respeto o autonomía, libertad y voluntad de cualquier ser racional. Sin esta premisa, argumentos utilitaristas serán extremadamente difíciles de combatir y el diálogo sobre la existencia de aspectos éticos sobre la pobreza probablemente fracasarían. Dieterlen explica que la tesis kantiana nos compromete a respetar a todas y a cada una de las personas independientemente de la utilidad social.

Sobre esta misma línea, explica tres clases de justificaciones que Avisahi Margalit ha clasificado sobre el respeto a las personas por el simple hecho de ser humano:

⁹³ *Ibid.* p. 42.

⁹⁴ *Ibid.* p. 43.

⁹⁵ *Ibid.* p. 44.

⁹⁶ Kant Immanuel, *Fundamentación para la metafísica de las costumbres*, Aguilar, México, 1973, p.127. Cfr. *Ibid.*

- 1) **La justificación positiva.** La primera parte de esta categoría se basa en la idea del “reflejo de la gloria”. En primer lugar, es la consideración de que los seres humanos somos imagen y semejanza de Dios y por lo tanto merecemos ser respetados. No por nosotros mismo o nuestra naturaleza humana, sino por el reflejo de Dios que representamos. El siguiente es sobre el reflejo de la gloria de otros seres humanos. Aquellos que han logrado grandes éxitos impregnan esa gloria en el resto de la humanidad. Así participamos de su gloria, aunque algunos nunca logremos por nosotros mismos aquellos grandes logros. El tercero tiene su origen en la ética kantiana.
- 2) **La justificación escéptica.** Se basa en que el respeto sólo cobra valor en la medida en que un individuo piensa que otro merece respeto o, en otras palabras, los seres humanos son valiosos porque otros piensan que los son, no por sí mismos.
- 3) **La justificación negativa.** Pretende rechazar las tesis de que algunos humanos no son seres humanos. Este aspecto es, a mí parecer, el más relevante dentro de los aspectos de la ética de la pobreza. Esto es porque para que algún individuo o sociedad ejerza alguna actividad que combata a la pobreza en cualquier aspecto, va a depender directamente de cómo considere al ser humano que vive en el estado de pobreza. Si no lo ve como ser humano, y por lo tanto no lo ve como un fin en sí mismo, como resultado, ejercerá actividades nulas o utilitarias ante estos individuos. Se reflejará en acciones de explotación y/o de abandono. Estas sociedades, dice Dieterlen, citando a Margalit, que tratan a ciertos sectores de su población como si no fueran seres humanos son aquellas que humillan y esto produce el rechazo a la sociedad humana que, a su vez, consiste en tratar a estos seres humanos como subhumanos.⁹⁷

Es así cómo Dieterlen resume los aspectos éticos de la pobreza:

“La pobreza disminuye la posibilidad de las personas de ejercer su racionalidad, su voluntad, de plantearse fines y de buscar los medios más adecuados para llevarlos a cabo. (...) Cualquier política social que soslaye la dimensión moral de la pobreza correrá el riesgo de fracasar. El combate a la pobreza debe buscar la

⁹⁷ Cfr, *Ibid.* p. 48.

manera de mejorar el ingreso y el bienestar de los individuos, pero también debe proporcionarles los medios necesarios para que desarrollen su autonomía, para que logren establecer sus propios planes de vida y puedan buscar los medios adecuados para llevarlos a cabo, y, finalmente, para que puedan alcanzar e incrementar las bases sociales del respeto a ellos mismos.”⁹⁸

c. Aspectos económicos de la pobreza

En muchas ocasiones consideramos a la pobreza como una grave situación que millones de personas alrededor del mundo viven. Sobre todo, una grave situación relacionada directamente a la falta de recursos. Para aquellos que no viven esta situación, es muy sencillo descartar la posibilidad de padecer esta situación, y para aquellos que la viven, es igual de sencillo no ser capaces de imaginarse una vida fuera de ella. No obstante, como todo, la pobreza también tiene sus matices de gran relevancia cuando se habla de ella, pero, sobre todo, cuando se piensa en el combate de ella. Sobre todo, porque sin tomar en cuenta los matices, podrá ser fácil caer en una intervención sujeta a muchos errores que sean contraproducentes para los posibles beneficiarios. Es por eso por lo que a continuación, expondré los diferentes matices que existen en la definición de la pobreza vista desde el lado económico.

i. Pobreza moderada y pobreza extrema

Los casos de pobreza moderada se pueden relacionar con los individuos, aquellos que podrían por sí mismos salir de la situación. Son grupos de personas que por sí mismos cuentan con la capacidad para cubrir sus necesidades básicas, pero no lo logran por la falta de oportunidades del entorno en donde viven. En cambio, los individuos que viven en pobreza extrema son individuos que no cuentan con las capacidades para conseguir satisfacer sus necesidades básicas ya que son el grupo que no ha contado con la nutrición suficiente para poder desempeñar cualquier actividad física e intelectual necesaria. Dieterlen cita a Félix Vélez, economista mexicano en la obra de Vélez, *La pobreza en México. Causas y políticas para combatirla*. Este mismo autor explica lo siguiente sobre los individuos que viven en pobreza extrema: “Los habitantes en

⁹⁸ *Ibid.*, p. 48-49.

extrema pobreza requieren medidas inmediatas para salir de la marginación y para reducir su debilidad y su vulnerabilidad al medio”⁹⁹

En efecto, las personas que viven en pobreza extrema son las menos favorecidas dentro del grupo de los menos favorecidos, como dice Dieterlen. Las características más frecuentes de éste grupo son las siguientes: analfabetismo, alta tasa de fecundidad y mayor número de hijos, actividad económica que no puede responder a crisis económicas de su país, la presencia de minusválidos, inaccesibilidad a servicios de salud, todas las edades de los miembros de dichas familias participan desde muy jóvenes en la actividad económica, poca o nula nutrición, poco acceso a bienes propios y un alto nivel de desigualdad entre los miembros de las familias.

Asimismo, yo agregaría como característica adicional, quien se encuentra en estos grupos, tendrá por todas las características anteriores, todavía más inaccesibilidad a un sistema de crédito. Esto es porque los grupos de personas en pobreza extrema, que además viven en regiones en donde el acceso al crédito, o dinero prestado, es parte de las reglas del juego para poder acceder a recursos o bienes necesarios para la vida cotidiana, se encontrarán todavía en mayor desventaja que aquellas personas que viven en regiones donde un sistema crediticio aún no determina el acceso a bienes y servicios básicos. Este puede ser uno de los aspectos que distinguen a las personas que viven en comunidades rurales de las que viven en comunidades urbanas, por ejemplo.

El acceso a crédito o dinero prestado diría yo, y las distintas circunstancias que interfieren para que una persona pueda acceder al crédito me parece relevante para poder hacer una distinción más detallada entre pobreza moderada y extrema. En otras palabras, quienes pudieran acceder a crédito podrían considerarse como personas en pobreza moderada, mientras que las personas que, casi en ninguna circunstancia podrían acceder a crédito, se podrán clasificar como personas que padecen de pobreza extrema.¹⁰⁰

⁹⁹ *Ibid.*, Cfr. nota de pie núm 24.

¹⁰⁰ Un autor que enfatiza este punto es G.A Cohen en su texto *Libertad y Dinero*. Afirma que “la falta de dinero acarrea falta de libertad” y que, por lo tanto, la pobreza es falta de libertad. Claramente una afirmación tiene sus matices. Cohen aclara que la pobreza no se reduce solamente a la escasez de dinero, pero la falta de dinero sí es una de los más importantes para hablar de pobreza. Adicionalmente, Cohen explica que en *Capitalism, Freedom and the Proletariat* (1979), surge el argumento por primera vez sobre la distribución de los bienes y cómo éste es una estructura de interferencia. Esto significa que, dada una estructura social basada en la interferencia, el dinero sirve para eliminar esa interferencia y,

Los individuos que se encuentran en pobreza extrema, es decir, los individuos que por sí mismos nunca podrán salir del ciclo vicioso, son los que necesitan de intervención inmediata para salir del círculo vicioso de desnutrición y tasa de nacimientos sin planeación que podría sólo perpetuar el ciclo vicioso de manera intergeneracional. Más adelante presentaré un análisis más amplio sobre los diferentes aspectos para una posible efectiva intervención.

He explicado las distinciones entre los individuos en pobreza moderada y extrema. Yo considero que estas distinciones se pueden considerar de carácter cualitativo por presentar rasgos distintivos de la naturaleza de ambas situaciones de pobreza. A continuación, explicaré las distinciones de la pobreza relativas al tiempo.

ii. Pobreza temporal y crónica

La pobreza temporal, explica Dieterlen, es aquella que se presenta gracias a crisis económicas o desastres naturales, pero que no afectan de manera permanente a los individuos afectados, ya que las políticas que existen para remediar esta situación son muy distintas a las políticas que existen para lidiar con la pobreza crónica. Yo agrego que el aspecto temporal de la pobreza se refiere a situaciones que se presentan en un momento determinado, pero que gracias a las capacidades que tienen las personas que la padecen, lograrán romper con las circunstancias de pobreza para insertarse en

en consecuencia, “el dinero otorga libertad y no tan sólo la capacidad de utilizarla, incluso cuando la libertad se equipara a la falta de interferencia”. Cohen afirma que carecer de dinero significa estar, de hecho, expuesto a la interferencia porque así está estructurada la sociedad.

Entonces si un bien está incluido en el orden de las necesidades básicas, como comida, refugio, vestimenta, educación escolarizada y no escolarizada y tiene un valor monetario al que no pueden acceder todas las personas por igual, sino sólo aquellas que cuentan con ese valor monetario, la falta de ese dinero se convierte en una interferencia por sí mismo gracias a su ausencia. La persona sin el acceso, o acceso interrumpido, de esas necesidades básicas, a su vez se verá interferida para en un futuro para acceder a otros bienes que pudieran representar acceso a otros bienes que podrían significar, en una mayor medida, a una calidad de vida. En otras palabras, la *forma de libertad* que representa el dinero según Cohen es, a mi parecer, a su vez una realidad práctica de dar o conseguir libertad porque necesariamente el dinero está íntimamente ligado al desarrollo de las capacidades que las personas pueden o no conseguir para vivir con los recursos suficientes para eliminar las interferencias que la sociedad monetizada contiene. Cohen menciona que algunos consideran a la libertad, casi equivalente a la capacidad. La capacidad como el poder que una persona tiene para poder derrocar una interferencia presentada. Si la interferencia es eliminada por la capacidad que alguien tuvo para derrocarla, entonces se puede afirmar que la capacidad es el “núcleo mismo de la libertad”, como dice Cohen.

situaciones de mayor calidad de vida. Por ejemplo, un empresario que vive una crisis económica en su país y se va a la bancarrota su empresa y pierde sus bienes personales por la crisis, es más probable que supere esta circunstancia por contar con la resiliencia necesaria para que, pasada la crisis, vuelva a poner su vida en orden, que una persona nacida en una comunidad padeciendo de hambruna. En otras palabras, los individuos que viven en pobreza extrema, pero de manera crónica son los que nacerán y morirán en la misma situación. A esto se refiere con la pobreza crónica. Es como una enfermedad que conforme pasa el tiempo, sólo empeora.

En resumen, la diferencia entre la pobreza temporal y la crónica es que la pobreza temporal es favorecida con el tiempo, mientras que la pobreza crónica, empeora con el tiempo. La pobreza crónica es objeto especial de interés para esta investigación, por lo tanto, la retomaré más adelante.

La última distinción es sobre la relatividad de la pobreza según las diferentes circunstancias de personas que padecen esta situación. Sugiero al lector entender esta última sección como un entrelazamiento entre aspectos cualitativos y relativos al tiempo de la pobreza, es decir, como una síntesis entre los primeros dos aspectos.

iii. Pobreza absoluta y relativa

Dieterlen explica que Roberto MacNamara, expresidente del Banco Mundial, hizo especial énfasis para distinguir entre éstas dos situaciones de pobreza. La pobreza relativa se da especialmente en naciones industrializadas. Las personas pueden ser pobres en comparación a sus vecinos. Así, señala: “Las personas que viven en un estado de pobreza relativa en Australia pueden estar mejor que los pensionados en Gran Bretaña, y éstos no son pobres si los comparamos con los que existen en Mali o Etiopía.¹⁰¹ Las personas que viven en pobreza absoluta, son las personas que se pueden considerar pobres en cualquier parte del mundo por los niveles tan ínfimos en las que viven. Son personas que, “con graves carencias, que luchan por sobrevivir en un ambiente de circunstancias miserables y degradantes casi más allá de lo que puede concebir el más sofisticado poder de la imaginación”.¹⁰² Son personas que no

¹⁰¹ *Ibid.*, p. 31.

¹⁰² *Ibid.*, Cfr cita de MacNamara.

cuentan con el umbral mínimo de calidad de vida, como se vio en la sección sobre la teoría de las capacidades de Martha Nussbaum.

3. La pobreza¹⁰³ extrema, crónica y absoluta

“Pobreza crónica”¹⁰⁴ es un término utilizado a menudo para referirse a la pobreza como un ciclo vicioso que se perpetúa y agrava con el paso del tiempo. Se refiere a que el individuo que nace dentro de circunstancias de pobreza o pobreza extrema difícilmente podrá superar esa condición por el resto de su vida. Por supuesto como en todo hay excepciones individuales, pero la realidad es que, al hablar en general, los sectores nacidos bajo estas circunstancias no podrán alcanzar nunca un umbral mínimo de calidad de vida, como marcarían los diez indicadores de Nussbaum. Este fenómeno se da porque una persona que, por alguna circunstancia ya vive en condiciones de pobreza, procrea, así como hereda su genética a sus descendientes, también se podría decir que “hereda” sus circunstancias.¹⁰⁵ Ellos, al nacer en aquellas

¹⁰³ De aquí en adelante me referiré a la pobreza o a los pobres como aquellos que nacieron en lo que se conoce como “pobreza extrema, crónica y absoluta”. Esto es en referencia a la clasificación de Dieterlen. Como se ve, me tomo la libertad de unir tanto la clasificación de la pobreza absoluta como la de la pobreza crónica para crear un sólo término referente a la pobreza extrema que tiene por característica común el analfabetismo, la alta tasa de fecundidad y mayor número de hijos, actividad económica que no puede responder a crisis económicas de su país, la presencia de minusválidos, inaccesibilidad a servicios de salud, todas las edades de los miembros de dichas familias participan desde muy jóvenes en la actividad económica, poca o nula nutrición, poco acceso a bienes propios y un alto nivel de desigualdad entre los miembros de las familias. Y por pobreza crónica me refiero a la pobreza extrema que con el tiempo se agrava. Adicionalmente, la pobreza absoluta, como se mencionó en el apartado de la clasificación de Dieterlen más arriba es la pobreza que se puede considerar como tal en cualquier parte del mundo; aquella que tienen como común denominador no tener resueltas las necesidades básicas para la supervivencia y por consecuencia, se encuentran permanentemente luchando por sobrevivir. En 1901, Seebohm Rowntree en su obra *Poverty: A Study of Town Life*, capítulo IV, p. 84-85 define a la pobreza primaria, (*primary poverty*) como aquella donde no existen los medios para subsanar los “gastos mínimos necesarios para el mantenimiento de la salud física.” En otras palabras, una persona que se encuentra debajo del umbral mínimo de pobreza es aquella que no tiene capacidad para obtener “comida, renta de hogar y misceláneas de hogar”.

¹⁰⁴ Adicionalmente a la aclaración sobre el significado de la pobreza crónica de Dieterlen, el término también se puede revisar en Heslop Amanda y Gorman Mark, *Chronic Poverty and Older People in the Developing World*, HelpAge International. 2002. p.4. “‘Chronic poverty’ describes poverty that impacts on more than one generation, is hard to move out of and is multi-dimensional.”

¹⁰⁵ Un estudio reciente publicado por la *American Journal of Physical Anthropology*, sugiere que pudiera existir una relación, aunque aún sin concluir, entre la posibilidad de interacción entre el estatus socioeconómico de una persona y los polimorfismos genéticos en la conformación de patrones de ADN. Cfr: Mcdade, Thomas & Ryan, Calen & Jones, Meaghan & Hoke, Morgan & Borja, Judith & E. Miller, Gregory & Kuzawa, Christopher & Kober, Michael. *Genome-wide analysis of DNA methylation in relation*

circunstancias, difícilmente desarrollan sus capacidades fisiológicas (o básicas, como las entendería Nussbaum) y cognitivas por deficiente nutrición y educación. Esto resulta en que crecen sin las herramientas necesarias para poder siquiera imaginarse una vida alterna a la cual viven. Por eso Renos Vakis, Jamele Rigolini y Leonardo Lucchetti en *Los olvidados, pobreza crónica en América Latina y el Caribe* mencionan que: “la capacidad de aspiración débil está asociada a un horizonte temporal limitado, que podría traducirse en bajos niveles de ahorro, la no realización de buenas inversiones o la observación de conductas negativas. *La desesperanza destruye tanto la voluntad como la capacidad de las personas para invertir en su futuro y en sí mismas.*”¹⁰⁶

Dicho de otro modo, la pobreza genera pobreza. Y esa pobreza, interfiere con el desarrollo de capacidades que, a su vez, generan más pobreza, especialmente a través de los años con las nuevas generaciones que perpetúan el círculo vicioso. Las personas sumergidas en este círculo no sólo se encuentran en ciclos viciosos monetarios, como he expuesto, sino educativos. Es decir, el horizonte de decisiones cotidianas y vitales se ven puestas en peligro como sugiere *Los Olvidados, Pobreza crónica en América Latina y el Caribe*.

Este círculo vicioso o ciclo de pobreza crónica, intergeneracional es, a su vez, exponencial. En efecto, el 81% de la población mundial reside en países de ingresos bajos y medios.¹⁰⁷ La mayoría de las personas de este porcentaje, nace sin la posibilidad para aspirar al umbral de calidad de vida propuesto por Nussbaum.

¿Qué se necesita para romper con este ciclo? Algunos afirmarían que hace falta brindar recursos materiales para romper el ciclo, asumiendo que una vez contando con los recursos materiales, las personas en el ciclo harán uso de ellos adecuadamente y se salvarán. Sin embargo, se ha visto una y otra vez en diversas iniciativas por organizaciones privadas o públicas que otorgarle medios materiales a grupos vulnerables y marginados no es exhaustivo para romper con sus circunstancias. Las

to socioeconomic status during development and early adulthood. American Journal of Physical Anthropology. 2019. 10.1002

¹⁰⁶ Vakis Renos, Rigolini Jamele, Lucchetti Leonardo, 2015. *Los Olvidados, Pobreza crónica en América Latina y el Caribe*. Washington, DC: Banco Mundial. Licencia: Creative Commons de Reconocimiento CC BY 3.0. p. 12.

¹⁰⁷ Naciones Unidas, DoEaSA, *Population Division. World population prospects: The 2015 revision. Volume I: Comprehensive Tables (ST/ESA/SER. A/379)* (2015).

acciones asistencialistas con forma de donativos ocasionales de despensa a comunidades marginales rurales o urbanas, pasando por la entrega de tablets a niños en comunidades en la sierra, como la adopción a distancia de niños huérfanos en casas hogar por programas de asociaciones civiles internacionales pueden ayudar a mitigar las circunstancias de los beneficiarios de manera temporal. Sin embargo, la ideología “un granito de arena” tiende a tener mayor impacto en quienes donan su granito por comenzar a generar conciencia de circunstancias deplorables de otros seres humanos, pero no logra atacar de raíz el rompimiento del ciclo. Incluso aunque los esfuerzos por ayudar sean mucho más comprometidos y permanentes no logran resolver el problema si la forma de ayudar es solamente otorgando los medios materiales a quienes lo escasean.

Sin pretender descartar los esfuerzos públicos y privados asistenciales que han ayudado a millones a través de donativos de materiales de necesidad primaria, el objetivo del último párrafo es para señalar que brindar materiales de necesidad básica no deberá ser el único objetivo de cualquier programa que pretenda combatir la pobreza. El objetivo deberá incluir programas de educación para permitir el desarrollo de las virtudes y las capacidades mencionadas en el capítulo I y II para poder desarrollar la vida de calidad en los beneficiarios, y así no generar posible dependencia de los beneficiarios de manera permanente ante estos programas. Sin un programa educativo que desarrolle virtudes y capacidades, los beneficiarios nunca tendrán las herramientas necesarias para poder aprovechar posibles oportunidades que en ocasiones se pudieran presentar que, eventualmente servirían para romper con el ciclo de pobreza en la que viven.

Lo anterior lo aclararé con un ejemplo: una empresa decide otorgar una beca de manutención a una familia de 4 integrantes, todos mayores de 16 años que viven con un ingreso total de \$4,323 al mes.¹⁰⁸ Eso significa que, al día, cada miembro de la familia vive con aproximadamente \$36 diarios. La condición para otorgar esta beca de manutención es que cada uno de los miembros se escolarice hasta nivel licenciatura y se gradúe con un promedio mayor a 8. La manutención propuesta equivale a \$30,000 mensuales, lo que equivale a \$250 diarios por persona. No obstante, la cabeza de la familia decide no aceptar la oportunidad porque no ve el beneficio de ello a corto

¹⁰⁸ Esta cantidad es determinada por un ingreso de \$1.90 dólares que es una de las medidas más recientes del Banco Mundial para determinar el umbral actual de pobreza según el CONEVAL. Cfr, <https://www.coneval.org.mx/SalaPrensa/Documents/Lineas-de-bienestar.pdf>. p. 3. Última consulta, 3 de diciembre 2019. 21:49 hrs.

plazo y difícilmente pueden visualizar la posibilidad de vivir distinto. El temor es que, al cabo de este tiempo, volverán a caer en la misma situación de pobreza, pero habiendo desperdiciado y sacrificado el pequeño ingreso seguro que los cuatro tenían.

La razón de la familia de reaccionar de esta manera, contrario a lo que se podría esperar de ella, se comprende mejor de nuevo *Los Olvidados, Pobreza crónica en América Latina y el Caribe*:

“El contexto en el que un niño o una niña nace no debería afectar sus posibilidades de salir adelante en la vida. Y, sin embargo, la desnutrición, la falta de estímulo, la fragilidad de la salud, la ausencia de los padres y un entorno peligroso o violento son todos factores, entre muchos otros, que juegan en contra de la capacidad de las personas para capitalizar al máximo sus potencialidades y las mantienen en la pobreza. Y estas diferencias siguen creciendo con el tiempo. Cuando los programas sociales finalmente llegan a la población adulta, algunas personas crónicamente pobres pueden ya no disponer de las destrezas y la actitud mental requeridas para escapar de la pobreza de un modo sostenible. Para las políticas públicas esto representa tanto un desafío como una oportunidad para romper decididamente con el ciclo de la pobreza crónica en una etapa temprana del ciclo de vida. Por eso el diálogo sobre políticas emergente y la integración del desarrollo de la primera infancia en la agenda de desarrollo social de la región son bienvenidos, y deberían ser aún más propagados. (...) Incrementar los ingresos laborales de la población es una de las pocas opciones que existen para sacar a las personas de la pobreza de una manera sostenible. Las restringidas oportunidades de ingresos laborales de los pobres crónicos suponen un importante cuello de botella para la reducción de la pobreza crónica. Por consiguiente, los programas integrales de reducción de la pobreza deben incluir estrategias de promoción de los ingresos laborales tales como programas de capacitación e inserción en el mercado laboral. Pese a ello, sin embargo, tal como lo indica el análisis anterior, las fuertes desigualdades presentes temprano en la vida pueden resultar en una adultez con menores destrezas y aspiraciones, debilitando gravemente los potenciales impactos de los programas de generación de ingresos. No se puede esperar, por lo tanto, que las estrategias de promoción de ingresos resuelvan

por sí solas la pobreza crónica.”¹⁰⁹

En otras palabras, lo que la empresa hizo fue ofrecer un beneficio material condicionado. Es decir, le ofreció a la familia dinero a cambio de que la familia cambie su estilo de vida por una supuesta recompensa mayor que sería, el estudio. Lo que probablemente la empresa no consideró dentro de su estrategia de reducción de pobreza es que la familia, más que considerar la beca como un alivio, probablemente la consideró como una carga llena de incertidumbre y esfuerzo/trabajo desconocido. El estudio, o en términos más precisos, la escolarización, para muchas personas es equivalente a pérdida de tiempo, energía y recursos. Esto es porque cada vez con mayor frecuencia, los títulos académicos no garantizan un trabajo estable mejor pagado que lo que se pudiera conseguir sin tanto tiempo invertido en el estudio. Claramente la escolarización no sólo pudiera conseguir frutos en tanto a ingresos estables, sino también, en la mayoría de los casos, significa madurar intelectualmente. No obstante, las personas que no han estado acostumbradas a lo largo de su vida a ejercitarse intelectualmente consideran la actividad inútil o de tal nivel de dificultad, que no se sienten capaces de realizarlo. Estas razones y muchas otras, probablemente son por las cuales la familia decide que el mejor escenario posible ante tal oportunidad es mejor mantener las circunstancias como están, que son las únicas que conoce y sabe que pueda llevar a cabo. ¿Qué argumentos y actividades hubiera necesitado la empresa para poder presentarle a la familia tal oportunidad como una oportunidad que la familia encontrara atractiva, realista y fructífera? De entrada, hubiese necesitado no sólo ofrecer una beca de manutención durante el periodo de estudio, si no también herramientas para poder conseguir lo necesario para inscribirse en una institución académica, herramientas vocacionales para orientar a cada miembro de la familia hacia la materia de estudio, programas y alianzas de reinserción laboral una vez que los miembros concluyeran los estudios, por nombrar algunas actividades adicionales. De esta manera, los miembros de la familia que nacieron y crecieron dentro de condiciones de pobreza podrían ser ayudados a visualizar la realidad de las oportunidades que se podrían desencadenar con la beca. De lo contrario, lo único que podría ver la cabeza de esta familia es una realidad fuera de su alcance con ojos de sospecha. Aceptar la oportunidad bajo el supuesto de la buena voluntad de la empresa, implica tener la capacidad para visualizar que esa decisión cambiará las

¹⁰⁹ Vakis Renos, Rigolini Jamele, Lucchetti Leonardo, 2015. *Los Olvidados, Pobreza crónica en América Latina y el Caribe...* p. 28.

circunstancias. No obstante, como hemos visto anteriormente, la capacidad de visualizar esta realidad tiene demasiadas implicaciones que muchos tomamos por sentado: la capacidad para poder pensar a mediano y largo plazo. ¿Esto significa que las personas sumergidas dentro de pobreza extrema y crónica no tienen capacidad de visualizar a mediano y largo plazo? Probablemente la visión la podrían tener, sin embargo, como mencioné en la sección sobre aspectos éticos de pobreza, la confianza de contar con la capacidad de llevar a cabo la visión puede ser nula. Es decir, no basta la visión sin el empoderamiento para poder creerse capaz de cambiar.

A manera de resumen, se podría decir que sin dinero o acceso a crédito no hay elementos para poder desarrollar capacidades. Sin capacidades y virtudes, no hay elementos que puedan poner en práctica una libertad latente. Sin libertad, no hay posibilidad de poner en práctica acciones que resulten en una actividad económica fructífera para poder acceder a una calidad de vida. Y sin calidad de vida, no se podrá vivir una vida de florecimiento como expuse en el primer capítulo.

En realidad, el análisis podría comenzar desde cualquiera de los dos elementos principales (dinero¹¹⁰ y capacidades) y se llegaría a la misma conclusión: los dos aspectos están intrínsecamente interrelacionados para aspirar a vivir con libertad y, por lo tanto, a vivir una vida de calidad. A este binomio, como mencioné al inicio de este trabajo, lo llamo el *binomio para la libertad social*. Este término, libertad social, lo uso en el mismo sentido en que lo utiliza Axel Honneth en su obra, *El derecho a la libertad*. Cecilia Coronado, en su artículo *La especificidad de la justicia en Axel Honneth* explica la manera en que Honneth desarrolla el término de libertad social:

“Debido a que la libertad negativa no trasciende el terreno de lo individual y la reflexiva carece de concreción histórica, Honneth cree necesario concebir un tipo de libertad más amplio que permita delimitar mejor las condiciones para la justicia. Para ello, se requiere una concepción de la libertad que atienda a los fines del obrar racional como algo esencial y que lo haga, además, dentro de un medio adecuado, como lo son las instituciones sociales. Según Honneth, dichas instituciones sociales deben ser capaces de lograr que la libertad del individuo se desarrolle plenamente. Por tanto, el plexo institucional no debe entenderse como una mera prolongación accidental, sino como un componente mismo de la libertad.

¹¹⁰ Entendido como el recurso material o de crédito necesario para acceder a bienes.

La esencia de la libertad social, entonces, apunta al hecho de que los individuos no pueden experimentarse enteramente libres si no encuentran en otra subjetividad las condiciones para una realización de los objetivos que se han determinado ellos mismos.”¹¹¹

Es así como, la libertad social es cuando los individuos no pueden por sí mismos determinar los objetivos de su propia vida. Es por esto por lo que, construyendo sobre este término, propongo añadir al concepto de libertad social el binomio del dinero y las capacidades, o como mencioné anteriormente, el *binomio para la libertad social*, para poder considerar de manera más puntual lo que un individuo necesita para poder decir que cuenta con los elementos esenciales para vivir una vida de calidad. Es por esto que, cuando el binomio de la libertad social es nulo o cuenta con sólo uno de los elementos, la persona que padece de esta situación, sobre todo de manera permanente, corre el riesgo de caer dentro del círculo de la pobreza que, a su vez, puede llegar a ser no sólo extrema y crónica, como hemos visto anteriormente, sino extrema, crónica y absoluta. En otras palabras, puede ser extrema y crónica en cualquier parte del mundo.

A continuación, expondré una perspectiva de la situación de pobreza en México para dar un ejemplo concreto de cómo se ve la pobreza extrema, crónica y absoluta para poder en el siguiente capítulo analizar las acciones que podrían ejercerse frente a esta situación.

4. La realidad de la pobreza en México

Se dice que cada vez los pobres son más pobres y los ricos son más ricos. Esto lo explica un artículo publicado por Oxfam International, *Ocho personas poseen la misma riqueza que la mitad más pobre de la humanidad* publicado el 16 de enero de 2017 dice lo siguiente: “Siete de cada diez personas vive en un país en el que la desigualdad ha aumentado en los últimos 30 años. Entre 1988 y 2011, los ingresos del 10% más pobre de la población mundial aumentaron en sólo 65 dólares al año, mientras que los del 1% más rico crecieron 182 veces más, a un ritmo de 11.800 dólares al año.”¹¹² En otras

¹¹¹ Coronado Cecilia, *La libertad como condición de la justicia según Axel Honneth*, Open Insight, Vol. 9, Núm. 15 (2018).

¹¹²Cfr:<https://www.oxfam.org/es/sala-de-prensa/notas-de-prensa/2017-01-16/ocho-personas-poseen-la-misma-riqueza-que-la-mitad-mas/>. Última revisión 3 de dic de 2018. 17:38 hrs.

palabras, las personas que eran pobres hace 30 años, ahora son más pobres. Es decir, padecen de pobreza crónica.

La realidad es que en México hay 52,425,887¹¹³ personas viviendo en pobreza que representa un 41.9% de la población mexicana y 9,300,000 de personas viviendo en pobreza extrema que representa un 7.4% de la población mexicana.¹¹⁴ Mientras el 26.8% de la población vive en condiciones de vulnerabilidad por carencias sociales como acceso a servicios de salud, seguridad social, calidad y espacios en la vivienda, acceso a los servicios básicos en la vivienda y de alimentación, 7% vive en condiciones de vulnerabilidad por ingresos. Esto representa a 77.4% de la población total de México que vive en condiciones de pobreza o vulnerabilidad.¹¹⁵ Sólo 22.6% de la población no vive bajo estas condiciones.¹¹⁶

¹¹³ De acuerdo con lo establecido por la Ley General de Desarrollo Social (LGDS), la medición de la pobreza debe considerar los siguientes indicadores: a) el ingreso de los hogares; b) las carencias sociales en materia de educación, acceso a los servicios de salud, acceso a la seguridad social, calidad y espacios de la vivienda, acceso a servicios básicos en la vivienda, acceso a la alimentación, y c) el grado de cohesión social. Cfr página 5 de https://www.coneval.org.mx/SalaPrensa/Comunicadosprensa/Documents/2019/COMUNICADO_10_MEDICION_POBREZA_2008_2018.pdf Última revisión 1 de diciembre 2019. 19:16 hrs.

¹¹⁴ Según la encuesta realizada por el Instituto Nacional de Geografía Estadística (INEGI) en el 2015 la población mexicana fue de 119,938,473 personas. Cfr: <https://www.inegi.org.mx/temas/estructura/>. Última revisión 3 de diciembre 2019. 19:00 hrs.

¹¹⁵ *Ibid.*

¹¹⁶ Los criterios para definir la pobreza según el Consejo Nacional de Evaluación de la Política de Desarrollo Social (CONEVAL) se desglosaron por última ocasión en el Diario Oficial de la Nación el 16 de junio del 2010 de la siguiente manera: “Capítulo Único: CUARTO. - La definición de pobreza considera las condiciones de vida de la población a partir de tres espacios: el del bienestar económico, el de los derechos sociales y el del contexto territorial. QUINTO. - El espacio del bienestar económico comprenderá las necesidades asociadas a los bienes y servicios que puede adquirir la población mediante el ingreso. SEXTO. - El espacio de los derechos sociales se integrará a partir de las carencias de la población en el ejercicio de sus derechos para el desarrollo social, en específico aquellos asociados a los indicadores mencionados en el artículo 36, fracciones II a la VII, de la Ley. SÉPTIMO. - El espacio del contexto territorial incorporará aspectos que trascienden al ámbito individual (que pueden referirse a características geográficas, sociales y culturales, entre otras); en específico, aquellos asociados al grado de cohesión social, así como otros considerados relevantes para el desarrollo social. OCTAVO. - La población en situación de pobreza multidimensional será aquella cuyos ingresos sean insuficientes para adquirir los bienes y los servicios que requiere para satisfacer sus necesidades y presenta carencia en al menos uno de los siguientes seis indicadores: rezago educativo, acceso a los servicios de salud, acceso a la seguridad social, calidad y espacios de la vivienda, servicios básicos en la vivienda y acceso a la alimentación” Cfr: https://www.coneval.org.mx/rw/resource/coneval/med_pobreza/DiarioOficial/DOF_lineamientos_pobrezaCONEVAL_16062010.pdf. Última consulta: 3 de diciembre 2019. 19:26 hrs.

Marcelo Delajara, director de Crecimiento Económico y Mercado Laboral del Centro de Estudios Espinosa Yglesias (CEEY) entrevistado por Dulce Olvera el 31 de marzo del 2017 en el periódico digital *Sin Embargo* expresó lo siguiente: “Dada la gran desigualdad que tenemos, el mayor ingreso permite a las familias acceder a educación y a salud, que les da una ventaja a sus hijos. Pero el ingreso no sería tan importante si hubiera una mayor igualdad de oportunidades. Independientemente de si eres pobre o rico y el tipo de familia en la que nazcas, la calidad de la educación y de la salud no debe ser tan distinta a la que tienen los ricos y las oportunidades de mejorar la vida debe ser similar a la de los más ricos”¹¹⁷

La realidad es que, en México, la libertad de las personas se ve sujeta a su capacidad/oportunidad de acceso a los servicios básicos o a su ingreso y no a su dignidad como ciudadanos. Con esto último me refiero a que aquel 77% de población mexicana que no tiene acceso al menos a un servicio o bien básico, no tiene la misma libertad que una persona que sí cuenta con todos, aunque la teoría o la ley proponga lo contrario. Según esta información, yo encuentro tres causas generales por las cuales la libertad de las personas es limitada que no cuentan con acceso a un servicio básico mínimo.

La primera causa es por la baja capacidad de atención y abastecimiento a la inmensa población de México que genera poca efectividad y eficiencia de las instituciones de asistencia pública para solventar las necesidades de cada individuo de la población, por ejemplo las instituciones de salud pública como el IMSS o el Seguro Popular, el Sistema Nacional de Seguridad Pública, la educativa, como la Secretaría de Educación Pública, Instituto Nacional para la Educación a Adultos, de desarrollo social, como la Secretaría de Bienestar o una de sus instancias, el Instituto Nacional de Atención a Adultos Mayores, sólo por mencionar algunas. Su poca efectividad radica, entre muchas cosas que caben por investigar en mayor profundidad como los casos de corrupción que cada una podría contener, por ejemplo, en dos puntos generales: la sobrepoblación y la opacidad. La opacidad se refiere a que no se puede medir el nivel de impacto que cierto proyecto o programa tiene: “el 60 por ciento de los programas sociales subsidiados por el gobierno federal tiene deficiencias en sus evaluaciones, de

¹¹⁷ Una familia en México tiene que esperar tres generaciones para poder duplicar su ingreso. Cfr: CEEY <http://www.sinembargo.mx/31-03-2017/3183305>. Última consulta: 3 de diciembre 2019. 20:19 hrs.

acuerdo con el *Índice de desempeño de los programas federales de subsidio 2010 (Indep 2010)*, elaborado por la asociación civil Gestión Social y Cooperación, AC, (Gesoc).¹¹⁸

La segunda causa es por la falta de coherencia que se puede notar entre las estadísticas de pobreza que mencioné más arriba y los estándares de competitividad económica que México tiene por pertenecer a la Organización para la Cooperación y el Desarrollo Económicos (OCDE). Por falta de coherencia me refiero a que México es innegablemente un país funcional no obstante la pobreza, desigualdad, impunidad, violencia, que jerarquiza su agenda conforme a los estándares de países como Noruega, Finlandia, Reino Unido y otros países con contextos territoriales, poblacionales e históricos muy diferentes. Es decir, “México cuenta con una red de 12 Tratados de Libre Comercio con 46 países (TLCs), 32 Acuerdos para la Promoción y Protección Recíproca de las Inversiones (APPRI) con 33 países”.¹¹⁹

Esto implica que competimos con países que tienen un nivel de desarrollo muy superior al nuestro. La agenda nacional del 2016 según un comparativo de los recortes de presupuesto que hizo el periódico El Financiero el 13 de noviembre del 2016 parece que jerarquiza aspectos de la economía nacional sobre programas que podrán beneficiar directamente a las personas con mayor necesidad.¹²⁰ El menor recorte de presupuesto en ese año se hizo en instancias gubernamentales que no impactan de manera directa a los sectores vulnerables de la sociedad, como la Secretaría de Marina o la Procuraduría General de la República, mientras que donde hubo mayor recorte, fue en instancias, como la Secretaría de Educación Pública, la Secretaría de Comunicaciones y Transportes o la Secretaría de Salud que sí impactan directamente en servicios de primera necesidad a toda la población y en especial a los sectores más vulnerables. Esto es sólo un ejemplo, aunque no exhaustivo, sobre la priorización de la administración pública, por lo menos en aquel año.

¹¹⁸Cfr:<http://www.contralinea.com.mx/archivorevista/index.php/2011/01/05/evaluacion-de-programas-publicos-una-simulacion/>. Última consulta: 3 de diciembre 2019 21: 54 hrs.

¹¹⁹Cfr:<http://www.gob.mx/se/acciones-y-programas/comercio-exterior-paises-con-tratados-y-acuerdos-firmados-con-mexico>. Última revisión 3 de diciembre 2019 20: 38 hrs.

¹²⁰ Cfr: “Recorte para 2017 castigará a todas las dependencias”, <https://www.elfinanciero.com.mx/economia/recorte-para-2017-castigara-a-todas-las-dependencias.html>. Última revisión 3 de diciembre 19:38 hrs.

La tercera causa es por el ciclo crónico de pobreza que he mencionado en los capítulos anteriores.

Queda claro por lo expuesto que la mayor parte de los mexicanos no cuentan con el binomio de la libertad social (dinero y capacidades) ya que, aunque realicen bien su labor, serán incluidas dentro de las actividades económicas y sociales de manera limitada con pocas oportunidades para crecer y cambiar sus circunstancias de penuria. Cambiar su situación por sí mismos es una labor complicadísima para un individuo en estas circunstancias porque implica demasiadas capacidades que probablemente no han logrado desarrollar. Estas pueden ser, de entrada, desarrollar imaginación para poder visualizar una vida distinta y realizable. Esto es sólo un ejemplo de lo necesario para poder cambiar una situación y, no obstante, por todo lo expuesto durante este capítulo y el anterior, nacer y crecer en un ciclo de vulnerabilidad, implica mayor vulnerabilidad de entrar en ciclos de pobreza extrema, que a su vez puede, en el peor de los casos, arriesgar a caer en estados de pobreza extrema, crónica y en la mayoría de los casos, irá de la mano con la pobreza extrema, crónica y absoluta. En otras palabras, las personas sumergidas en estos círculos difícilmente podrán conseguir los medios y desarrollar las capacidades para poder salir de estas situaciones por sí mismos.

¿Qué se hace ante este escenario de pobreza? Hay dos posibilidades. La primera es no hacer nada, como lo sugieren los pensadores neomalthusianos. No obstante, esta opción no es válida si aceptamos como premisa que los seres racionales son fines en sí mismos además de ser individuos interdependientes como mencioné en el primer capítulo. En este capítulo, en la sección de las virtudes de la dependencia reconocida, ejercer estas virtudes, o, en otras palabras, habituarse en el reconocimiento de la dependencia propia y de los demás, es necesaria para poder aspirar a una independencia, o “individuos autónomos” como Honneth y Anderson mencionan en el capítulo “Autonomy, Vulnerability, Recognition, and Justice” de la obra, *Autonomy and the Challenges to Liberalism: New Essays*:

“Incluso las concepciones de justicia que se centran en reducir la interferencia no suponen realmente que todos son realmente individualistas torpes. Pero las cuentas individualistas ciertamente son las más adecuadas para aquellos que no necesitan los beneficios de la cooperación social u otras formas de apoyo. El impulso para maximizar la libertad negativa, por lo tanto, parece basarse en

una idealización engañosa de los individuos como autosuficientes y seguro de sí mismo. Este enfoque en la eliminación de la interferencia malinterpreta las demandas de la justicia social al no conceptualizar adecuadamente la necesidad, la vulnerabilidad y la interdependencia de los individuos. Si, por el contrario, reconocemos que los individuos, incluidos los individuos autónomos, son mucho más vulnerables y necesitados de lo que el modelo liberal los ha representado tradicionalmente, surge una imagen muy diferente de las demandas de la justicia social.”¹²¹

Esto significa que si como sociedad, pretendemos en cualquier momento aspirar a una justicia social, no atender a quienes viven en condiciones que los priven de autonomía y calidad de vida, significa fracasar en esta aspiración. Esto es porque negar que somos seres interdependientes, además de racionales, o en palabras de Aristóteles, seres políticos,¹²² tiende a ser poco sustentable y escalable a largo plazo porque pretender vivir en una sociedad donde se idealice y confunda la autonomía con la individualización, implicaría por lo menos en teoría, un atentado suicida, en caso de que las circunstancias para grupos privilegiados cambien.

La otra posibilidad para combatir la pobreza es la intervención. Para justificar la intervención, no basta con sólo negar la opción de la no intervención, debe haber criterios de justificación de la intervención para no caer en formas paternalistas injustificadas que a largo plazo sólo perjudiquen más las circunstancias de la persona o las personas a las que se está tratando de beneficiar. Criterios de intervención metodológicos hay muchos y no son la tesis central de este trabajo. La tesis de este trabajo, como presentaré a continuación en la conclusión, será que la intervención, como sea que se estructure sistemáticamente, deberá de manera universal contar con un programa de educación entorno a los cuatro elementos estudiados en este trabajo: las virtudes (en términos del razonador independiente y de la dependencia reconocida), las capacidades (en términos de empoderar individuos con oportunidades latentes a elegir una vida de manera autónoma), el altruismo (en términos de la capacidad que los individuos pueden tener para imaginarse las

¹²¹ Anderson, Joel, y Honneth Axel. “Autonomy, Vulnerability, Recognition, and Justice.” Capítulo en *Autonomy and the Challenges to Liberalism: New Essays*, edited by John Christman and Joel Anderson, 127–49. Cambridge: Cambridge University Press, 2005.

¹²² Aristóteles, *Política*, 1253A1.

necesidades de otros individuos o grupos) y del compromiso (en términos de individuos altruistas que a través de la imaginación, pueden asumir un compromiso de acción con las necesidades del otro). Sin embargo, los cuatro elementos deberán ser elementos a desarrollar dentro del programa educativo, tanto para las personas que formen parte de los ciclos crónicos de pobreza, como para los interventores, o quienes se comprometen. Sólo igualando el contenido tanto para quienes intervienen como para los intervenidos, se podrá poner la pauta para perpetuar individuos autónomos, con el suficiente empoderamiento para elegir su vida, pero también reconocer la dependencia con otros individuos.

Conclusión.

Adela Cortina, en *Aporafobia, el rechazo al pobre. Un desafío para la democracia hace la siguiente pregunta: “¿Es una obligación de justicia para las sociedades proporcionar a sus miembros las oportunidades necesarias para que puedan ser agentes de sus vidas, seres autónomos y no heterónomos, capaces de proponerse proyectos de vida feliz y de intentar llevarlos a cabo? Una cuestión que únicamente tiene sentido plantear si realmente en el siglo XXI la pobreza es evitable”*.¹²³

Cortina asegura que la pobreza involuntaria definitivamente es evitable y es necesaria eliminarla dada la “segunda ilustración” que martin Ravallion, presidente de la Sociedad para el Estudio de la Desigualdad Económica menciona en su libro, *The Economics of Poverty*. La primera ilustración, surgida a finales del siglo XVIII es cuando por primera vez se pone como fundamento la concepción de la dignidad de la persona en donde, el término dignidad recobra un significado universal en la que aplica para todos los seres humanos: todos los humanos valen por sí mismos y no se deben instrumentalizar.

¹²³ Cortina Adela, *Aporofobia, el rechazo al pobre. Un desafío para la democracia*. Editorial Planeta, España, 2017. p. 130.

A partir de esta transición hacia lo que hoy en nuestro siglo XXI conocemos como algo evidente, sobre todo dado los objetivos del desarrollo Sostenible de las Naciones Unidas que como prioridad afirman no sólo la reducción de la pobreza extrema, como señalaba era el primer compromiso de los Objetivos de Desarrollo del Milenio, si no que ahora, como afirma Cortina “no sólo [afirman] reducción de la pobreza extrema, sino fin de la pobreza, a secas”.¹²⁴

Dado este compromiso, supuestamente internacional, Cortina señala lo que será más relevante para este trabajo:

“si las medidas urgentes están cubiertas, las medidas antipobreza pueden llevar a caer en la cronificación de la pobreza y en lo que se ha llamado “la trampa de la pobreza”, porque las personas ganan lo suficiente para sobrevivir, pero no para salir de la pobreza. Una gran cantidad de políticas populistas lleva a las gentes a caer en esa trampa, con lo cual no progresan y además pasan a depender totalmente de sus presuntos benefactores... una buena política antipobreza es la que intenta promocionar a las personas para que puedan salir de ella”¹²⁵

¿Cómo se puede promocionar para que las personas puedan salir del ciclo de pobreza? Cualquier programa de combate de la pobreza, independientemente de su metodología, estructura o sistema, deberá contener en su núcleo un programa educativo que desarrolle los cuatro elementos mencionados a lo largo de este trabajo, tanto para los individuos que se comprometan con la promoción e intervención, como con los beneficiarios.

Tanto los individuos comprometidos, o sea los benefactores, como los beneficiarios deberán desarrollar esencialmente las virtudes del razonador práctico independiente y la virtud de la dependencia reconocida. Sin estas dos virtudes, al menos como se ha argumentado a lo largo de este trabajo, los individuos difícilmente no podrá desarrollar una independencia racional que les permita juzgar entre las opciones que más le convengan para vivir, según su libertad y su juicio, la vida que le brindará lo que estos individuos comprendan por felicidad así como tampoco será capaces de reconocer que, al ser parte de una comunidad, siempre necesitará de otros para poder vivir plenamente.

¹²⁴ *Ibid.*, p. 134

¹²⁵ *Ibid.*, p. 135

Sin embargo, para que estos individuos puedan si quiera plantearse cuál es la vida que más le conviene vivir, es necesario que tenga acceso a un conjunto de oportunidades que le brinden el desarrollo de ciertas capacidades. Estas capacidades le permitirán tener las bases físicas, intelectuales, emocionales y espirituales, según algunos casos, para poder crearse a sí mismo una propia dirección y sentido que guíen las elecciones futuras. Sin las virtudes que den independencia y reconocimiento de la dependencia, y capacidades que le permitan desarrollar criterios para elegir, un ser humano no podrá vivir una vida de calidad.

Asimismo, tanto la posibilidad de ser altruista como la posibilidad de comprometerse con las necesidades de los individuos, podrá parecer una tarea esencial, pero sólo para aquellas personas que se consideren interventores o benefactores. No obstante, argumento que los elementos del altruismo y del compromiso no sólo son elementos que deberán ser desarrollados por los interventores, sino también con los beneficiarios para poder asegurar una vida autónoma dado que el ejercicio de comprometerse con los demás, a través del altruismo, es decir, la capacidad para imaginarse las necesidades de los demás, es la señal última que el individuo con necesidad de intervención, ha sido capaz de desarrollar las virtudes, capacidades necesarias para poder romper con su propio ciclo de pobreza y, por primera vez, comenzar a comprometerse con los demás dado que su propia circunstancia ya le permite atender las necesidades de los demás, y no sólo las suyas. En otras palabras, si un individuo que ha sido sumergido involuntariamente dentro de un ciclo de pobreza crónica, es capaz, con la ayuda de alguien o algún grupo, de intervenir en el ciclo de alguien más, es señal que el mismo ciclo en el que estaba sumergido fue exitosa y eficientemente roto.

No se puede dar lo que no se tiene. Sin los elementos de las virtudes, capacidades, compromiso y altruismo, el programa podrá convertirse solamente en un programa que asista materialmente a los beneficiarios. No hay ningún daño en ello, sin embargo, el reparto de bienes materiales, por sí solo no tiene mucho futuro para romper radicalmente el ciclo de pobreza crónica que hemos visto en los capítulos anteriores, no sólo consta de la escasez de bienes. Sin estos cuatro elementos, cualquier programa de intervención podrá arriesgar no tender las suficientes bases para justificar una intervención eficiente, lo cual podría ocasionar que la intervención sea contraproducente tanto para el beneficiario como para el benefactor. Esto es porque si las mismas personas que trabajan en la intervención no son personas que a su vez

hayan desarrollados los cuatro elementos en sí mismos, ayudar a otras personas a desarrollarlas podrá provocar circunstancias dañinas. Por ejemplo, sin el desarrollo de virtudes, el benefactor podrá estar tomando decisiones que no inciten la convivencialidad entre los beneficiarios ya que las virtudes generan hábitos de convivencialidad dentro de una comunidad. Si el benefactor no reconoce que él mismo forma parte de una comunidad, sobre todo en la ocasión específica de la intervención, la comunidad en la que pretenda intervenir le será ajena y desconocida. En casos peores, podrá caer en el error de objetivación de los beneficiarios. Es decir, reconocerlos sólo como números en los cuáles sólo se deberá contabilizar un *input* y un *output*.

Por lo tanto, este programa de intervención o rompimiento del ciclo de pobreza crónica deberá ser considerado, al menos en un primer momento, como un programa educativo encargado de asegurarse que los beneficiarios del programa sean capaces de convertirse en personas que razonen de manera independiente y sean capaces de tomar decisiones prácticas que estén alineadas a su vida elegida.

¿Quién deberá ser el que desarrolle un programa de combate de la pobreza con estos elementos? En primera instancia, el gobierno. Esto es por tres razones principales:

- 1) El gobierno es reposnable de proteger los derechos humanos.
- 2) Sólo el gobierno pueda generar un impacto a grande escala, necesario para que el ciclo crónico de pobreza pueda verdaderamente ser roto para muchas más personas de lo que podría abarcar una institución privada.
- 3) El gobierno es la única instancia que tiene la obligación de intervenir. Mientras no exista este programa, la sociedad civil deberá ser quien, desde programas privados con inversiones propias, sea capaz de crear este programa, aunque impacte considerablemente a menos personas.

Pero así como el gobierno es el guardián de los Derechos Humanos, las empresas deberán ser también, en este nuevo siglo, las agentes de justicia para la sociedad y el medio ambiente. Colin Mayer, en *Prosperity, Better Buisiness makes the greater good*, plantea la necesidad de re-pensar fundamentalmente el sentido que la empresa tiene en la sociedad: propone superar por completo la idea de que el único objetivo de las coporaciones es por el único propósito de generar rentabilidad y ganancias para los "shareholders", o aquellos quienes invierten en las ganancias de la empresa. Esta concepción orginada y perpetuada durante el siglo XX por Milton Friedman deberá ser urgentemente sustituida por un nuevo y más sustentable enfoque en donde las

empresas deberán a su vez comprometerse con el rompimiento de la pobreza y el impacto positivo del medio ambiente:

“Para crear una oportunidad para los recipientes así como para los proveedores deberá ser más que sólo una historia de empleo de personas para generar ingresos a niveles de subsistencia para operar trabajos meramente serviles. Deberá (la corporación) incorporar un elemento para ser capaz de romper con la pobreza a través de ingreso creciente y empleo significativo dándole a las personas sentido de la vida. Aquí es donde las corporaciones pueden jugar una parte clave porque pueden ser capaces de proveer no sólo empleo pero también educación y entrenamiento. En otras palabras, puede ofrecer inversión en el capital humano necesario para escapar de la pobreza”.¹²⁶

Cortina considera lo mismo. Asegura que así como los Gobiernos deberán porteger los Derechos Humanos, “ las empresas están obligadas a respetarlos y remediar las intervenciones injustas. E incluso, yendo más lejos, deberían hacer lo posible por ayudar a cambiar legislaciones deficientes, valiéndose de su influencia y convirtiéndose en agentes de justicia. “¹²⁷ Sólo a través de la cooperación gubernamental y de la empresa, los programas de pobreza, que contengan en su núcleo programas educativos para desarrollar los cuatro elementos, podrán intervenir eficientemente en el empoderamiento de las personas sumergidas en ciclos de pobreza crónica.

¿Por qué consideré un programa educativo como central para un programa de combate a la pobreza? Porque como concluye Cortina en *Aporofobia, el rechazo al pobre*: “Educar para nuestro tiempo exige formar ciudadanos compasivos, capaces de asumir la perspectiva de los que sufren, pero sobre todo de comprometerse con ellos”.¹²⁸

Durante este trabajo hablé sobre *qué* deberá contener un programa de combate a la pobreza. El *cómo* deberá ser desarrollado este programa, respondiendo a perfiles específicos de beneficiarios y creando modelos de intervención eficiente que, en

¹²⁶ Mayer Colin, *Prosperity, Better Business makes the greater good*, Oxford University Press, Reino Unido, 2018. p. 17.

¹²⁷ *Ibid.*, Cortina Adela, *Aporofobia, el rechazo al pobre...* p. 145.

¹²⁸ *Ibid.*, p. 168.

efecto, genere autonomía y empoderamiento en aquellos que más lo necesitan será el siguiente proyecto inmediato a este trabajo para desarrollar.

Referencias

Primarias.

Dieterlen Paulette, *La Pobreza: Un estudio filosófico*. Fondo de Cultura Económica, UNAM, Instituto de Investigaciones Filosóficas, México 2003.

Human Development Report 2016, United Nations Development Programme, 1 UN Plaza, New York, NY 10017 USA.

INEGI. Instituto Nacional de Estadística, Geografía e Informática.
<http://www.inegi.org.mx/default.aspx>.

MacIntyre, Alasdair, *Animales Racionales y Dependientes*, Editorial Paidós, año 2015

Nagel Thomas, *The Possibility of Altruism*, Princeton University Press, Princeton New Jersey, 1970.

Nussbaum Martha, *Crear Capacidades, Propuesta para el desarrollo humano*, Paidós, Madrid. 2012.

Nussbaum, Martha: *La fragilidad del bien: fortuna y ética en la tragedia y la filosofía griega*. Visor, Madrid, 1995. pp 343-372.

Nussbaum Martha: *World, Mind, and Ethics: Essays on the Philosophy of Bernard Williams*, ed. J. E. G. Altham and Ross Harrison, Cambridge University Press 1995.

Renos Vakis, Jamele Rigolini y Leonardo Lucchetti. 2015. *Los Olvidados, Pobreza crónica en América Latina y el Caribe*. Washington, DC: Banco Mundial. Licencia: Creative Commons de Reconocimiento CC BY 3.0.

Secundarias.

Anderson S Elizabeth, *What Is the Point of Equality?* The University of Chicago Press, Ethics, Vol. 109, No. 2 (Jan. 1999).

Anderson Joel, y Honneth Axel. *Autonomy, Vulnerability, Recognition, and Justice. Autonomy and the Challenges to Liberalism: New Essays*, edited by John Christman and Joel Anderson, 127–49. Cambridge: Cambridge University Press, 2005.

Aristóteles, *Ética Nicomaquea*, Trad, Antonio Gómez Robledo, UNAM, México, 1998.

Aristóteles, *Política*, Trad, Antonio Gómez Robledo, UNAM, México, 2000.

Arendt Hannah., *Responsabilidad personal bajo una dictadura*, Responsabilidad y Juicio. Paidós, 2007,

Arendt Hannah. *Entre el Pasado y el Futuro*. Ocho ejercicios sobre la Reflexión Política. Verdad y Política. Trad, Ana Poljak. Penguin Books, Estados Unidos, 1996,

Arendt Hannah. *De la Historia a la Acción*. "Comprensión y Política". Paidós, ed, Manuel Cruz. Barcelona, 1995.

Cohen, G. A. *Equality of What? On Welfare, Goods and Capabilities*. Louvain Economic Review 56, no. 3-4 (1990)

Cohen G.A. *Libertad y Dinero*. Estudios Públicos, 80 (primavera 2000).

Coronado Cecilia, *La libertad como condición de la justicia según Axel Honneth*, Open Insight, Vol. 9, Núm. 15 (2018).

CONEVAL. Cfr, <https://www.coneval.org.mx/SalaPrensa/Documents/Lineas-de-bienestar.pdf>. p. 3. Última consulta, 3 de enero 2019. 21:49 hrs.

Cortina Adela, *Aporofobia, el rechazo al pobre. Un desafío para la democracia*. Editorial Planeta, España, 2017.

Dieterlen Paulette, *Paternalismo y Estado de Bienestar*, Cuadernos Doxa, núm 5, Universidad de Alicante, p. 178.

Instituto Nacional de Geografía Estadística (INEGI)

Heslop Amanda y GORMAN Mark, *Chronic Poverty and Older People in the Developing World* HelpAge International. 2002.

Homero, *Odisea*, XI, 593

Kant Immanuel, *Cimentación para la metafísica de las costumbres*, Aguilar, México, 1973, p.127. Cfr. *Ibid*.

Lloyd-Sherlock Peter, Nussbaum, *Capabilities and Older people*, *Journal of International Development J.Int. Dev.* 14, School of Development Studies, University of East Anglia , Norwich, UK, 2002.

Martínez N. Emilio, *Aporofobia*, Jesús Conill 2002, Glosario para una sociedad intercultural, Valencia, Bancaja.

Márquez Beltrán Ana Paula: *La marginación del anciano en México: las virtudes de la dependencia reconocida para una cultura intergeneracional*, Tesis profesional de la Licenciatura en Filosofía, Director de Tesis: Dr. Luis Xavier López Farjeat, Universidad Panamericana, Ciudad de México 2015

Mayer Colin, *Prosperity, Better Business makes the greater good*, Oxford University Press, Reino Unido, 2018.

Mill. J. S. *Sobre la libertad*, Madrid, Alianza Editorial, 1970, p. 65 (libro de bolsillo, núm. 273). Frase citada por Dieterlen en *Ibid*.

Mcdade Thomas & Ryan, Calen & Jones, Meaghan & Hoke, Morgan & Borja, Judith & E. Miller, Gregory & Kuzawa, Christopher & Kobor, Michael. Genome-wide analysis of DNA methylation in relation to socioeconomic status during development and early adulthood. *American Journal of Physical Anthropology*. 2019, 10.1002/ajpa.23800.

Muñoz Sánchez María Teresa. *Validez ejemplar y comunidades de certezas. Kant, Arendt, Wittgenstein sobre el poder de juzgar críticamente*. Exemplar Validity and Communities of Certainties. Kant, Arendt, Wittgenstein about the Power to Judge Critically. ISEGORÍA. Revista de Filosofía Moral y Política n.º 57, julio-diciembre, 2017

Pogge T. *A critique of the capability approach*. *Measuring Justice: Primary Goods and Capabilities*, H Brighouse & Robeyns, 2010, Cambridge University Press.

Sen Amartya: *La libertad individual como compromiso social*. Traducción, María Victoria de Vela. Trad Plural editores, 1998. pp 35-54.

Sen Amartya K, *Rational Fools: A Critique of the Behavioral Foundations of Economic, Theory*, Philosophy & Public Affairs, Vol. 6, No. 4 (Summer, 1977), pp. 317-344

OMS. Organización Mundial de la Salud. <http://www.who.int/topics/ageing/es/> Última revisión 23 Marzo 2015. 22:27 hrs.

ROWNTREE Seebohm B. *Poverty, A Study of Town Life*, Macmillan and Co. Limited, St Martins Street, London 1908.

Vakis, N., Rigolini, J., y LUCCHETTI. *Los olvidados: pobreza crónica en América Latina y el Caribe.*, Banco Mundial, Washington, DC., 2015. p. 2002.