

# **Justicia distributiva y pobreza**

**PAULETTE DIETERLEN**

Cuadernos de la Coordinación de Humanidades  
Universidad Nacional Autónoma de México

**# 5**

**\$ 20.00**

Cuando hablamos de “justicia distributiva”, ¿qué es lo que se tiene que distribuir, y a quién y cómo y con qué fin? Si todos somos diferentes en tamaño, edad, gustos, salud y objetivos, ¿cómo puede establecerse una guía clara de lo que debe distribuirse justamente a cada uno? En esta colaboración para *Coordenadas 2050*, la filósofa Paulette Dieterlen nos ofrece un panorama desde diversas ópticas acerca de la justicia distributiva, el rol del Estado y de aquellos responsables de ejercer los criterios de políticas orientadas hacia la justicia distributiva entre los ciudadanos. También estudia el papel del Estado y de aquellos responsables de ejercer los criterios de políticas que impactan en la dignidad, el respeto y la seguridad de las personas, en especial de aquellas que viven en la pobreza, negados de sus derechos sociales y económicos más básicos.



Paulette Dieterlen (1947) es doctora en filosofía por la Universidad Nacional Autónoma de México e investigadora de tiempo completo del Instituto de Investigaciones Filosóficas. Sus temas de estudio han sido la filosofía política; la epistemología de las ciencias sociales, la ética y la justicia distributiva. Entre sus publicaciones destacan: *Marxismo analítico: explicaciones funcionales e intenciones* (1995), *Ensayos sobre justicia distributiva* (2001) y *La pobreza: un estudio filosófico* (2002).



El pasado se reconstruye; el futuro se construye. *Coordenadas 2050* busca contribuir al acercamiento entre la gente joven y las grandes voces de la investigación en ciencias sociales y humanas. Se trata de textos breves a cargo de especialistas en alguna de las casi trescientas áreas que se investigan en el subsistema de Humanidades de la UNAM, así como de otras entidades académicas.

La construcción de una idea de *futuro* viable, tangible, es uno de los temas permanentes en todas las áreas del conocimiento. ¿Tiene porvenir la humanidad? ¿Tiene alternativas el planeta?... Esta nueva colección de cuadernos universitarios invita e incita, tanto a los autores como a los lectores, a imaginar ese futuro y no ahogarse en las circunstancias del momento.

1. *La interdependencia dialéctica  
entre las personas y la comunidad*  
Juliana González
2. *De la Revolución a la armonía.*  
*Diario de un viaje de estudios a China*  
Roger Bartra
3. *Visión panorámica del constitucionalismo en el siglo XX*  
Diego Valadés
4. *En la senda de la profesionalización femenina 1867-1929*  
Lourdes Alvarado
5. *Justicia distributiva y pobreza*  
Paulette Dieterlen
6. *Ejercicio de arqueología literaria*  
Fernando Curiel
7. *El camino hacia Dios está sembrado de trampas  
o el mal de nuestro tiempo*  
Carlos Martínez Assad
8. *Lenguas y gramáticas de Mesoamérica*  
Ascensión Hernández Triviño
9. *La marca indeleble de la cultura*  
Sara Sefchovich
10. *Flor y canto. Otra forma de percibir la realidad*  
Miguel León-Portilla





# Justicia distributiva y pobreza

Paulette Dieterlen



**COORDENADAS 2050**

Cuadernos de la Coordinación de Humanidades  
Universidad Nacional Autónoma de México

Paulette Dieterlen, autora

*Justicia distributiva y pobreza*

Primera edición

24 páginas.—(Coordenadas 2050; 1)

ISBN 978-607-02-8258-4

Tema I. Dieterlen, Paulette, autora. II Serie

CLAVE

CLAVE LIBRUNAM

Dr. Enrique Graue Wiechers  
*Rector*

Dr. Alberto Vital Díaz  
*Coordinador de Humanidades*

Malena Mijares  
*Coordinadora de Divulgación y Publicaciones  
de la Coordinación de Humanidades*

Diego García del Gállego  
*Secretario Técnico del Programa Editorial  
de la Coordinación de Humanidades*

Coordenadas 2050

Diseño de portada y diagramación de interiores: Pablo Rulfo  
Coordinación editorial: Francisco Noriega

Primera edición: septiembre de 2016

DR © 2016, Universidad Nacional Autónoma de México  
Ciudad Universitaria, Del. Coyoacán, 04510 Ciudad de México

COORDINACIÓN DE HUMANIDADES  
Programa Editorial

Esta edición y sus características son propiedad de la UNAM.

Prohibida la reproducción total o parcial por cualquier medio  
sin la autorización escrita del titular de los derechos patrimoniales.

ISBN 978-607-02-8258-4

Impreso y hecho en México



# Justicia distributiva y pobreza

---

## 1.-Introducción

Si bien la justicia distributiva nunca dejó de preocupar a los filósofos, fue a partir de la publicación, en 1971, del libro de John Rawls *Teoría de la justicia*<sup>1</sup> que el tema ocupó prácticamente la mayor parte de las discusiones en ética, filosofía política y filosofía de la economía. Rawls formuló dos principios de justicia que son los siguientes:

- 1) Cada persona tiene derecho al más amplio esquema de libertades básicas compatible con un esquema similar de libertades para todos.
- 2) Las desigualdades económicas y sociales han de satisfacer dos condiciones: a) tienen que ser para el mayor beneficio de los miembros menos favorecidos de la sociedad y, b) estar adscritos a cargos y posiciones accesibles a todos en condiciones de equitativa igualdad de oportunidades.<sup>2</sup>

Las cuestiones relacionadas con la distribución justa son, entre otros: cómo adquirimos los bienes y los servicios que necesitamos o deseamos, cómo los transferimos y cómo rectificamos injusticias pasadas, es decir, cómo podemos compensar ciertas deficiencias originadas por desigualdades socioeconómicas, por problemas genéticos o por algún tipo de accidente. Asimismo, el tema suele tratarse bajo la perspectiva de los derechos económicos y sociales.

Un aspecto importante de la justicia distributiva se derivó de la respuesta a la pregunta ¿Igualdad de qué? Esta pregunta fue formulada por el economista Amartya Sen en las *Tanner Lectures* en 1979. El economista examinó varias respuestas a la pregunta, para

1 John Rawls, *Teoría de la justicia*, México, D. F., Fondo de Cultura Económica, 1979.

2 John Rawls, “Unidad social y bienes primarios”, en *Justicia como equidad*, Madrid, Técno, 1986, p.189.

concluir que la respuesta adecuada es que debemos buscar la igualdad de las capacidades, ya que éstas atienden a los funcionamientos de las personas.

Pero, además de analizar diversas respuestas, de su texto surgieron nuevas ideas que intentan incorporar otras alternativas para responder a la cuestión.

Las respuestas han marcado la diferencia entre las diferentes teorías. Según Rawls, lo que tenemos que distribuir son los bienes primarios, que son: aquellas cosas que supestando todo hombre racional desea, independientemente de que desee otras cosas. Independientemente de cuáles sean los planes racionales de los individuos se asume que hay varias cosas de las que preferiría tener más que menos. Con mayor cantidad de estos bienes los hombres, generalmente, aseguran un éxito mayor para llevar a cabo sus intenciones y para lograr sus fines, independientemente de cuáles sean éstos. Según Rawls son: primero, las libertades básicas, establecidas por una lista como la libertad de pensamiento y de conciencia, libertad de asociación, la definida por la libertad y la integridad de las personas, así como por el imperio de la ley, y finalmente las libertades políticas; segundo, la libertad de movimiento y de elección de ocupación sobre un transcurso de oportunidades diversas; tercero, los poderes y las prerrogativas de cargos y posiciones de responsabilidad, particularmente de los de las principales instituciones política y económica; cuarto, renta y riqueza; quinto, las bases sociales del respeto de sí mismo.<sup>3</sup> La ventaja de los bienes primarios es que son objetivos, es decir, no dependen de las preferencias de las personas, son índices para descubrir cuáles de ellas están en la peor situación.

Sen critica la idea de los bienes primarios porque encuentra en ella dos problemas. El primero consiste en homogeneizar a las personas receptoras de los bienes primarios, puesto que éstas tienen necesidades distintas por su edad, su estado de salud, las condiciones climáticas, el lugar geográfico, su temperamento. Las diferencias deben ser tomadas en cuenta para estudiar los esquemas de distribución, sobre todo en los países pobres. Por ejemplo, el aprovechamiento de los bienes primarios disminuye notablemente en las personas que sufren desnutrición. Así, juzgar los niveles de ventaja exclusivamente en función de los bienes primarios conduce a una moralidad parcialmente ciega, puesto que deja de lado diferencias que pueden ser moralmente relevantes. El segundo problema que observa Sen es que los bienes primarios sólo poseen un valor instrumental contingente; considerarlos como fines sería tratarlos como fetiches, como si tuvieran un valor intrínseco.

Según Sen, lo que debemos distribuir son las capacidades que se refieren al hecho de que los seres humanos poseemos un gran número de potencialidades que las situaciones adversas nos impiden desarrollar; por esta razón, cualquier principio de distribución debe centrarse en la mejora de las circunstancias que permiten desarrollar las capacidades. Esta noción se relaciona con las ideas de igualdad, de libertad, de bienestar y de agencia.

Para Richard Arneson lo que hay que igualar es el acceso equitativo a las oportunidades y esto se da cuando se cumplen la siguientes condiciones: 1) que las opciones

3 Cfr. John Rawls, *A Theory of Justice*, Cambridge, Harvard University Press, 1971, p.60-61.

sean equivalentes y que las personas tengan la habilidad suficiente para negociarlas; 2) las opciones que no son equivalentes se contrabilan de la misma manera que cualquier desigualdad, dependiendo de las habilidades que tienen las personas para negociar; 3) las opciones son equivalentes y la desigualdad en las habilidades negociadoras de las personas se debe a causas que pueden adjudicarse a la responsabilidad de las personas. Lo importante de la igualdad de oportunidades para el bienestar es que se obtiene cuando todas las personas enfrentan una gama de opciones efectivamente equivalentes. Lo que suceda después, depende de las decisiones que tomen las personas y de su habilidad para negociar.<sup>4</sup>

Es importante mencionar la posición de Arneson porque pertenece, junto con Ronald Dworkin y G.A. Cohen, al grupo de pensadores igualitarios que introducen la responsabilidad de las personas al tomar ciertas decisiones. Por esta razón cuando hablamos de compensación hay que tomarlas en cuenta. No es lo mismo compensar a una persona por acciones que la dejan en una situación de desventaja por razones ajenas a ella que compensarla por acciones que dependen de sus propias elecciones. Este es uno de los temas más discutidos en el seno de la teoría de la justicia distributiva.

Otra posición digna de tomarse en cuenta porque reúne muchas de las discusiones antes mencionadas es la del florecimiento humano que defiende Julio Boltvinik. Cuando habla de la justicia distributiva y su relación con la pobreza se refiere al concepto de “florecimiento humano”. Él afirma que para medir la pobreza es necesario comenzar por el eje de florecimiento humano, que abarca la perspectiva de múltiples necesidades y capacidades. De otro modo, no se considerarán, en la medición de la pobreza, factores tan esenciales al ser humano como el tiempo para cultivar las relaciones humanas y las oportunidades para llenar las necesidades de autoestima y realización.<sup>5</sup>

Cuando abordamos el problema de la justicia distributiva es conveniente distinguir entre las teorías globales y las locales. Según el filósofo noruego Jon Elster<sup>6</sup>, las políticas globales son aquellas que se diseñan centralmente, es decir, son federales. Estas políticas tienen por objeto compensar a las personas por diversas clases de “mala suerte” que obedecen a características morales arbitrarias, siendo dinero lo que generalmente se transfiere. Podemos añadir, además, que las teorías globales recurren a principios universales y generales para regular cualquier distribución. Por otra parte, las políticas locales son diseñadas por instituciones relativamente autónomas que, aun cuando puedan derivarlas de leyes centrales, son instituciones capaces de implementar sus propios esquemas

4 Richard Arneson, “Equality and equal opportunity for welfare” *Philosophical Studies* 56, 1989, p.85. Cfr. G.A. Cohen, “Equality of what? On welfare, goods and capabilities”, *The Quality of Life*, Martha Nussbaum and Amartya Sen (eds), Oxford Clarendon Press, 1997. Cfr. G.A. Cohen, “Equality of what? On welfare, goods and capabilities”, *The Quality of Life*, Martha Nussbaum and Amartya Sen (eds), Oxford Clarendon Press, 1997. Cfr. Ronald Dworkin, “What is equality? Part 2: Equality of resources”. *Philosophy and Public Affairs* 10, no.4, 1981, pp.283-345.

5 Cfr. Julio Boltvinik, “Ampliar la mirada. Un nuevo enfoque de la pobreza y el florecimiento humano”, *Papeles de Población*, no. 44 (2005) 9-24.

6 Cfr. Jon Elster, *Local Justice*, Cambridge, Cambridge University Press, 1994, p. 4.

de distribución. Aquí la distribución es de bienes y no de compensaciones económicas. A diferencia de las teorías globales, los autores que tratan estos temas piensan que las características de los bienes y de las sociedades son las que determinan los mecanismos de asignación.

Por otro lado, hay autores que, cuando se refieren a las teorías globales de la justicia distributiva, están pensando en un orden internacional.

## 2.-Justicia distributiva

La justicia distributiva, como mencionamos anteriormente, está comprometida con el estudio de tres temas: los sujetos de la distribución, los objetos y los mecanismos mediante los cuáles se lleva a cabo la distribución. En la siguiente parte, veremos cómo se relacionan dichos temas con el problema de la pobreza.

### a) Sujetos de la distribución

Este tema se refiere a la manera de concebir y de identificar a las personas que son susceptibles de recibir algún bien, servicio o carga. Por ejemplo, si consideramos que los individuos de escasos recursos son seres pasivos e incapaces de decidir, pondremos en marcha políticas paternalistas. Dichas políticas consisten en percibir a los sujetos de la distribución, es decir a las personas, como si fueran menores de edad que ignoran lo que quieren y lo que necesitan y que, por lo tanto, es indispensable decidir por ellos.

Otra manera de verlos es como maximizadores de utilidad, en este caso, las personas que viven en un estado de pobreza son consideradas como poseedoras de unas ciertas unidades de utilidad y lo que el combate a la pobreza intentaría es ayudar a las personas para que las incrementen. En general, la noción de utilidad relevante para decidir si una persona es pobre consiste en tomar en cuenta su ingreso y su consumo.

Pero si, de acuerdo con una idea más kantiana, concebimos a las personas no sólo como medios, sino también como fines, quizá propongamos políticas que tomen en cuenta una amplia gama de condiciones económicas y sociales que proporcionen alternativas para que los beneficiarios de éstas lleven a cabo, en la medida de lo posible, sus planes de vida. Ésta es la idea que subyace en la *Teoría de la justicia* de Rawls<sup>7</sup> cuando se refiere a las bases sociales del respeto de uno mismo como un bien primario.

También, en términos de las políticas públicas, es necesario distinguir entre aquellas que toman a los receptores como “posibles productores” y aquellas que consideran que para producir hay que tener ciertas necesidades básicas satisfechas y que, por lo tanto, primero, hay que promover políticas asistenciales.

7 Cfr. John Rawls, *Teoría de la justicia*, México, Fondo de Cultura Económica, p. 440, 1995.

Otro tema de discusión sobre las características de los sujetos se encuentra en las polémicas entabladas entre los pensadores liberales, con propuestas igualitarias, y los pensadores llamados comunitaristas. Esta polémica ha girado en torno a la diferencia que existe en adoptar como unidad de distribución, por una parte, a los individuos y, por la otra, a los grupos sociales tomando en cuenta su historia y sus particularidades culturales. Este tema es especialmente delicado cuando se trata de políticas de combate a la pobreza. Los pensadores comunitaristas han sostenido la idea de que las políticas sociales que se basan en el individuo han fracasado al no tomar en cuenta que los hombres no nacen como átomos aislados, sino que se encuentran arraigados en ciertas culturas, forman parte de grupos sociales y adquieren su identidad a través de ellos. Asimismo, piensan que las comunidades tienen formas diferentes de procesar los objetos de la distribución. También piensan que cada comunidad tiene formas diferentes de producir, redistribuir y consumir sus bienes y sus servicios. Por su parte, los que apoyan las teorías de la justicia que se basan en los individuos piensan que las comunidades no son homogéneas y por lo tanto es imposible satisfacer los criterios de distribución sin tomar, primero, en cuenta a los individuos que las componen. Piensan también que no sólo pertenecemos a una comunidad, sino a varias. Por ejemplo, entre las comunidades indígenas en México, existen varias que comparten su historia, sus raíces, pero no la religión. Con esto basta para que se pierda la identidad del grupo.

Otro punto que se discute cuando hablamos de los sujetos de la distribución se refiere a aquellos que tienen la responsabilidad de otorgarlos. Existen, principalmente, tres posiciones. La primera consiste en afirmar que el Estado tiene una responsabilidad con los ciudadanos y, si consideramos seriamente los derechos económicos y sociales, tiene la obligación de evitar que exista la pobreza. La idea que subyace a esta visión es que el Estado, mediante sus instituciones, debe promover políticas públicas exitosas cuyo objetivo sea el combate frontal y fuerte contra la pobreza. También podemos considerar que la ciudadanía tiene la obligación de vigilar que las políticas cumplan con el objetivo propuesto. Esta posición conlleva una visión del Estado como respetuoso de la ciudadanía y preocupado por ella. La segunda posición considera que el Estado no tiene por qué llevar a cabo acciones contra la pobreza puesto que su compromiso debe ser la seguridad de los ciudadanos. Esto se logra fortaleciendo ciertas instituciones, por ejemplo, la policía, el ejército y aquellas que se encargan de impartir justicia, como los juzgados, los tribunales, las cárceles. Asimismo, el Estado tiene la obligación de asegurar que se cumplan los contratos. Es decir, tiene que garantizar el ejercicio efectivo de los derechos políticos y civiles. Los que defienden esta posición piensan que un Estado que se comprometa a llevar a cabo políticas para combatir la pobreza impone cargas fiscales injustas a quienes hayan obtenido legalmente sus bienes y tengan los medios económicos suficientes para disfrutar tanto de éstos como de los servicios. Lo que afirman estos pensadores es que los sujetos particulares o las empresas pueden llevar a cabo la distribución mediante actos de caridad y de filantropía. Con una adecuada oferta de posibilidades fiscales, las personas que se encuentran en una situación económica privilegiada podrían abrir instituciones para ayudar a las personas que se encuentran en estado de pobreza. Esta idea prevaleció en Inglaterra en el siglo XIX cuando se crearon asociaciones que tenían por objeto la ayuda a los pobres.

Un tercer punto de vista, probablemente el más generalizado en los países democráticos consiste en una mezcla de las posturas anteriormente mencionadas. Los que defienden esta posición piensan que el Estado, principalmente, tiene la obligación de establecer políticas de combate a la pobreza, pero no ven con malos ojos que los particulares, mediante organizaciones no gubernamentales o empresas particulares, conjuguen esfuerzos con éste para mejorar la situación de los ciudadanos. Sin embargo, admiten que, a fin de cuentas, la responsabilidad es del Estado.

## **b) Objetos de la distribución**

El segundo tema de la justicia distributiva es el de los objetos que se distribuyen. Algunas veces, los recursos escasos serán bienes como el dinero; otras veces se tratará de bienes como la educación, el cuidado de la salud, la vivienda y servicios como el agua y la electricidad. En varias ocasiones se menciona que el problema con los objetos de la distribución es que implican gastos severos para los Estados. Sin embargo, pensamos que el problema consiste en que, con frecuencia, el dinero se distribuye de una manera poco ordenada e ineficiente y la sociedad civil no cuenta con los mecanismos adecuados para supervisar la distribución de los recursos económicos. Es importante destacar que, en la actualidad, existe una amplia bibliografía sobre bienes específicos. Ejemplo de ello es la literatura filosófica que ha surgido en las últimas décadas sobre la distribución adecuada de la salud. Quizá, para resumir, podríamos decir que los objetos de una distribución justa que se manifiestan como imperativos son aquellos que señala el artículo 25 de la Declaración Universal de los Derechos Humanos y que, a la letra, afirma:

Toda persona tiene derecho a un nivel de vida adecuado que le asegure, así como a su familia, la salud y el bienestar, y en especial la alimentación, el vestido, la vivienda, la asistencia médica y los servicios sociales necesarios; tiene asimismo derecho a los seguros en caso de desempleo, enfermedad, invalidez, vejez u otros casos de pérdida de sus medios de subsistencia por circunstancias independientes de su voluntad.

Este artículo debería ser respetado y tomado como un imperativo. Cuando eso no sucede el Estado está incumpliendo sus deberes hacia una gran parte de la ciudadanía y está permitiendo que los que se encuentran en una situación de premura dependan exclusivamente de las fuerzas de la naturaleza para obtener, en el mejor de los casos, un estado de supervivencia. En este apartado, hemos mencionado la importancia del contenido de los derechos económicos y sociales. El estudio de los derechos y la justicia merece un apartado especial.

## **c) Criterios de distribución**

El tercer tema de la justicia distributiva es el de los criterios de la distribución. Dado que las teorías de la justicia, como lo advirtió Hume, se mueven en un trasfondo de escasez, es de suma importancia que los criterios sean objetivos, públicos, transparentes y eficientes. La objetividad se refiere a que las características de los sujetos a los que se distribuyen

los bienes y servicios deben conocerse. Dichas características no dependen de la apreciación de las personas sobre sí mismas sino de la situación en la que se encuentran. Ejemplos de estos elementos objetivos son las condiciones de la vivienda, el número de hijos, el nivel de educación de los padres, etc. La publicidad —que en este caso se opone a la discrecionalidad— se relaciona con el acceso a la información sobre las medidas de asignación de los recursos. También se relaciona con la posibilidad de consultar, por parte de aquellos que participan en los procesos de distribución, los datos sobre los sujetos de ésta. La imparcialidad se remite a la igualdad de condiciones que son relevantes para distribuir los apoyos. Si hablamos de un programa de combate a la pobreza los beneficiarios deben ser aquellas familias o individuos que se encuentran en condiciones de pobreza extrema y de marginación, independientemente de su composición, estructura familiar y lugar de residencia. Tampoco pueden tomarse en cuenta las creencias religiosas o convicciones políticas. La eficiencia se conecta con la búsqueda de los medios más adecuados para llevar a cabo la distribución. Es importante señalar que la eficiencia es un requisito necesario, pero no suficiente, para una distribución; hace falta la justicia.

Los criterios para alcanzar una distribución justa, que deben cumplir con los requisitos señalados anteriormente, van desde el mercado hasta la distribución por necesidades básicas no satisfechas.

Si bien hay pensadores que opinan que el mercado constituye una distribución justa, por nuestra parte, no pensamos que debemos dedicarle mayor espacio, pues las consecuencias de su aplicación ya han sido estudiadas; quizá sólo sería conveniente recordar que el mercado no sólo depende de la distribución real de los recursos económicos, también implica un monto de lo que cuesta. Esto significa que a ciertos bienes y a ciertos males no es posible asignarles costo, porque no se puede cuantificar su grado de deseo o de rechazo respectivo. Por otro lado, la mayoría de nuestras valoraciones morales rechazan la idea de los costos. No es posible transformar el valor de una vida plena y de las actividades que son indispensables para observarla como una simple cuestión de dinero. Además, “algunas personas tienen necesidades especiales, porque sufren alguna discapacidad; su discapacidad no sólo les impide participar en los empleos más lucrativos y productivos, sino que, al parecer, los incapacita para usar los ingresos de una manera eficiente, de tal forma que, para satisfacer ambiciones idénticas, necesitan más ingresos que aquellos que no tienen ninguna discapacidad. Estas desigualdades tienen efectos catastróficos en los resultados de una economía de mercado”.<sup>8</sup>

Otro criterio de distribución que me parece el adecuado para redistribuir bienes y servicios son las necesidades básicas no satisfechas. Éstas han sido estudiadas buscando una definición en la que aparece la noción de daño. Esto significa que cuando se carece de “algo” se produce un daño en las personas que puede tener resultados catastróficos. Por ejemplo, si alguien padece de desnutrición, su cuerpo y su mente sufrirán un daño que en la mayoría de los casos será irreparable. La ventaja que tiene la noción de necesidades es que son objetivas y por lo tanto relativamente fáciles de detectar. En el ejemplo mencio-

8 Ronald Dworkin, “Liberalism”, en Stuart Hampshire (comp.), *Public and Private Morality*, Cambridge, Cambridge University Press, 1980, p. 132.



nado, el resultado de la falta de calorías y proteínas que necesita una persona puede ser fácilmente identificable. Otros autores prefieren elaborar una lista de aquellos elementos considerados esenciales para que las personas puedan desarrollarse como tales. La dificultad con las necesidades, según algunos teóricos es que, dada la heterogeneidad de las personas, éstas presentan diferentes formas que transformar los bienes necesarios para la satisfacción de necesidades básicas no satisfechas, por ello, recurren al concepto de capacidades o al principio de distribución que consiste en sostener que debemos proporcionar aquellos bienes y servicios que disminuyan la inequitativa igualdad de oportunidades. Sin embargo, cuando existe una situación de pobreza extrema, siempre necesitaremos acudir a las necesidades básicas. Éstas constituyen un punto de partida para una política social. Nos parece que el tema de los criterios ha representado el núcleo fuerte de las teorías de la justicia distributiva. Sin embargo, es importante destacar que entre el mercado y las necesidades se encuentran los criterios de distribución antes mencionados, como los bienes primarios, las capacidades y el acceso equitativo a las oportunidades. O, algún principio combinado, como las necesidades con el principio de equitativa igualdad de oportunidades.

### 3. Justicia y derechos económicos y sociales

En la actualidad, algunas teorías de la justicia distributiva contemplan la introducción de los derechos económicos y sociales como unidades a distribuir. Nos parece que la discusión es importante y por ello le dedicaremos una sección en este texto. Por ejemplo, Henry Shue ha sostenido que existen dos derechos básicos: la seguridad y la subsistencia. No explicaré el derecho a la seguridad ya que ningún pensador lo critica y, además, piensan que puede ser reforzado mediante normas legales. Me enfocaré en el derecho a la subsistencia. Este derecho incluye elementos como gozar de aire puro, de agua pura, de alimentación adecuada, de ropa y vivienda y de un mínimo de salud pública, principalmente preventiva. La idea básica del derecho a la subsistencia es adquirir aquello que es necesario para tener una vida activa y disfrutar de un estado de salud alejada de impedimentos trágicos.

Por derecho a la subsistencia entenderemos, también, el hecho de que nadie puede disfrutar de algún derecho cuya protección exige la intervención de las instituciones si carece de lo indispensable para llevar una vida activa y saludable. Por ejemplo, la enfermedad y la desnutrición causan severos daños que muchas veces son irreversibles y evitan que las personas puedan ejercer otros derechos, como el derecho de movimiento. La prevención de las deficiencias es esencial para la sobrevivencia y para disfrutar de los derechos que amparan la seguridad.<sup>9</sup> De esta manera, podríamos decir que según Shue

9 Henry Shue, *Basic Rights. Subsistence, Affluence, and U.S. Foreign Policy*, Princeton, Princeton University Press, 1980, pp.26-27.



el derecho a la seguridad es la base para comprender los derechos políticos y civiles. Sin dicho derecho no podríamos movernos, no podríamos reunirnos en asambleas, no podríamos ejercer el derecho a votar, por poner algunos ejemplos. Por su parte, el derecho a la subsistencia es el fundamento de los derechos económicos y sociales. Sin su garantía no podríamos ejercer ningún otro derecho.

Por otro lado, Thomas Pogge se ha enfrentado a la posición “minimalista” de los derechos humanos que sostiene que “todos los derechos humanos (que merecen ese nombre) son derechos negativos” en el sentido de que implican deberes negativos de no hacer algo: no agredir, no evitar que las personas manifiesten sus preferencias políticas, por ejemplo. Esta posición, que Pogge llama “interaccional”, se caracteriza por que cada derecho concuerda con determinados deberes directamente correspondientes. Esta interpretación se sitúa en el contexto de la conocida disputa acerca de qué deberes generan los derechos humanos. Recordemos que, para los minimalistas, los deberes que corresponden a los derechos son puramente negativos, lo que significa que quien es titular de un derecho debe contar con la garantía de que alguien más tenga el deber de no quebrantarlo. Los derechos económicos y sociales presuponen derechos positivos “de hacer algo” y son más difíciles de atribuir y casi imposibles de satisfacer.

La concepción minimalista sostiene que los derechos a la educación, a la salud, a un nivel de vida adecuado no son tales porque generan deberes positivos, e insiste en que su satisfacción requiere un esfuerzo adicional. Con frecuencia se aduce la carencia de recursos económicos para poder garantizar su ejercicio.

Pogge defiende la visión institucional y la opone a la interaccional, y con ello pretende superar el debate antes esbozado. Así,

Al postular un derecho humano a *X*, se afirma que cualquier sociedad o sistema social, dentro de lo razonablemente posible, debe (re)organizarse de manera que todos sus miembros tengan acceso seguro a *X*, entendiendo siempre que la “seguridad” es particularmente sensible al riesgo que tienen las personas de que se les niegue *X* o se les prive de *X* de manera oficial: por parte del gobierno o sus agentes representantes.<sup>10</sup>

Según Thomas Pogge cuando son los propios gobiernos y las instituciones quienes pasan por encima de los derechos humanos, esto constituye “una falta de respeto oficial”. Estas faltas son morales y muchas veces se revisten con el nombre de ley o de justicia; se suelen cometer abiertamente, de modo que todos los ciudadanos las reconocen con facilidad. Ahora bien, aun cuando sean los Estados y sus instituciones los que incurren en esta falta de respeto, los ciudadanos que los apoyan se convierten en sus cómplices. El punto de vista que Pogge defiende es que los derechos humanos, al igual que los derechos económicos y sociales, implican necesariamente un deber negativo, es decir, el deber de no apoyar a gobiernos o instituciones que caigan en faltas de respeto oficiales.<sup>11</sup>

10 Cfr. Thomas Pogge, *La pobreza en el mundo y los derechos humanos*, trad. Ernest Weikert García, Paidós, Barcelona, 2005, pp. 89-90.

11 Cfr. *ibid.*, pp. 82-86.

Por esta razón, Pogge defiende una interpretación institucional que pretende que tanto los gobiernos como los individuos compartan la responsabilidad de trabajar por un orden institucional y por una cultura pública que garanticen, a todos los miembros de la sociedad, el acceso seguro a los objetos de sus derechos humanos.<sup>12</sup> Por ejemplo, la mejor manera de realizar el derecho humano a tener una alimentación mínimamente adecuada no significa garantizar el derecho a recibir comida en caso de necesidad, sino algún otro mecanismo jurídico que impida la concentración de la propiedad de la tierra, que prohíba la usura o el acaparamiento especulativo de los artículos de primera necesidad, o que proporcione atención a la infancia, educación, subsidios para la reorientación profesional, prestaciones, seguro contra el desempleo, o créditos para la puesta en marcha de alguna actividad económica.<sup>13</sup>

Para Pogge, otra ventaja de la interpretación institucional de los derechos humanos es que de ella se desprende que el derecho humano a no ser objeto de un trato cruel y degradante, nos impone el deber de garantizar que los miembros de una sociedad no se vean obligados a tolerar un trato así.<sup>14</sup>

Una propuesta interesante, cuando estudiamos los derechos económicos y sociales, es la que hace David Bilchitz, en el seno de las democracias, es que los derechos deben ser exigibles jurídicamente hablando y para ello nos proporciona una explicación de por qué el poder judicial, en una democracia, es el que debería ocuparse de que se garantice su cumplimiento. Él piensa que es preferible que sea el poder judicial el encargado de vigilar que los derechos económicos y sociales se cumplan en la realidad. Esto se debe a que dicho poder tiene una independencia de los otros poderes y de los partidos políticos y, también tiene el entrenamiento para hacerlo. Piensa que los jueces se encuentran en una posición ideal para ejercer los juicios relacionados con los derechos económicos y sociales porque no pertenecen a grupos particulares de representación. Bilchitz sostiene esta tesis porque le parece que, en las democracias, los intereses de las personas que se encuentran en un estado de pobreza han sido completamente ignorados.<sup>15</sup> Las personas que participan en el poder legislativo, en lo general, pertenecen a la clase media y, con frecuencia, se olvidan de los sectores más necesitados de la sociedad; éstos, como vimos anteriormente, carecen de poder de movilización para emprender reformas políticas. Por el contrario, el poder judicial puede aplicar la legislación, revisar los programas y las políticas que no se conformen con los derechos y otorgar obligaciones positivas a las otras instancias de un gobierno democrático. El poder judicial, también, tiene la capacidad de dar un contenido a los derechos económicos y sociales. Cuando esto suceda, el cumplimiento de los derechos económicos y sociales podrá ser garantizado y su incumplimiento sancionado.

Ahora bien, en la última sección de la conferencia, hablaremos de la relación que tienen los temas de la justicia distributiva con la pobreza.

12 *Ibid.*, p. 91.

13 *Ibid.* p. 68.

14 *Idem.*

15 David Bilchitz, "Taking Socioeconomic Rights Seriously: The Substantive and Procedural Implications". En: *Freedom from Poverty as a Human Right*, vol. 4 *Law's Duty to de Poor*, Paris, UNESCO, 2009, p. 37.

## 4. Justicia distributiva y pobreza

Sobre la pobreza se ha escrito mucho. Principalmente los economistas, los sociólogos, los politólogos y los antropólogos han proporcionado datos sumamente valiosos para poder comprender este fenómeno que constituye una vergüenza para los países en los que abunda. Los teóricos de la pobreza, sobre todo desde el punto de vista de la economía, nos han proporcionado líneas de pobreza o medidas, como la capacidad que tienen las personas de adquirir una canasta básica por ejemplo. Por su parte, los antropólogos, los sociólogos y los politólogos nos han mencionados aspectos estructurales de este problema.

Sin embargo, gran parte de la tradición filosófica ha ignorado el problema. La ética y la filosofía política se han preocupado más por hablar de la corrección, bondad o virtud de las acciones morales o de problemas relacionados con el poder o la sociedad civil en abstracto. Quizá el problema de la pobreza es muy difícil porque exige del conocimiento de una serie de datos, fórmulas, estadísticas, índices, que el filósofo, por lo general, ignora y no considera que se encuentren dentro de su campo de estudio.

Sin embargo, no podemos dejar de considerar que debemos pensar que la existencia de personas que se encuentran en un estado de pobreza es un asunto que compete a la ética y a la filosofía política y que está relacionado con temas como la bondad, la maldad, o, principalmente, la justicia y la injusticia de ciertas acciones y de las instituciones. También debemos pensar que el problema se puede abordar desde la justicia distributiva. Esto es, de la manera como concebimos al Estado, a sus instituciones y a los ciudadanos. El estudio de estos temas ha sido planteado en la actualidad por algunos filósofos. Tal parece que ciertos trabajos sobre la justicia y los derechos humanos, en especial los económicos y sociales, nos han abierto los ojos.

En la filosofía, el problema de la pobreza compete a la ética, pero sobre todo a la filosofía política. Desde el punto de vista ético podemos afirmar que la pobreza constituye una afrenta moral a la autonomía y a la dignidad del hombre. A la autonomía por que las personas que se encuentran en un estado de pobreza extrema, tienen que someterse a las leyes de la naturaleza para subsistir. La autonomía es la posibilidad de tener opciones de vida diferentes y de buscar los medios que lleven a su consecución. Por su parte, la dignidad de las personas consiste en tener una idea positiva de cómo se ven a sí mismos y de cómo son percibidos por los demás. Desde el punto de vista de la filosofía política podemos observar cómo la pobreza excluye a una buena parte de la población del ejercicio de la ciudadanía.

Según Thomas Pogge, el filósofo que más ha escrito sobre la pobreza en la actualidad, la situación moral catastrófica que produce la pobreza y que debemos enfrentar de acuerdo con nuestras normas y conductas morales, nos hace plantearnos las siguientes preguntas:

1. ¿Cómo es posible que persista la pobreza extrema de la mitad de la humanidad a pesar del enorme progreso económico y tecnológico, y a pesar de las normas y de los valores morales ilustrados de nuestra civilización occidental enormemente dominante?

2. ¿Por qué nosotros, ciudadanos de los prósperos estados occidentales, no hallamos moralmente preocupante, como mínimo, que un mundo enormemente dominado por nosotros y por nuestros valores proporcione unas posiciones de partida y unas oportunidades tan deficientes y tan inferiores a tantas personas?

Para Pogge, “la pobreza extrema puede persistir, porque no sentimos que su erradicación sea moralmente imperiosa. Y no podemos reconocer la imperiosidad moral de dicha erradicación hasta que aceptemos que tanto la persistencia de la pobreza, como el incremento de la desigualdad global no son suficientemente preocupantes como para merecer una seria reflexión moral [...] Ello se debe en gran parte a que quienes tienen un mayor conocimiento de los datos relevantes —economistas y demás académicos, periodistas, políticos— no los hallan lo bastante alarmantes moralmente como para destacarlos, divulgarlos y discutirlos.”<sup>16</sup>

Si tomamos en serio las preguntas que Pogge plantea, la pobreza debería ser objeto de una preocupación primordial, tanto del Estado como de la sociedad civil, de los académicos, los periodistas y, sobre todo, los políticos.

Es necesario tomar en cuenta que el combate a la pobreza, por una parte, es un problema económico y su presupuesto debe asegurarse y no depender de los vaivenes económicos por los que pasa un país. En México, esto se manifiesta en la Ley General de Desarrollo Social que apareció el 20 de enero de 2004 en el Diario Oficial de la Federación.

Sin embargo, no debemos dejar de pensar que la pobreza plantea un problema ético y uno político. Representa un problema ético porque permitimos que una gran cantidad de personas carezcan de autonomía y de respeto propio. Como vimos al principio del trabajo, la autonomía es la posibilidad de tener opciones de vida y de tomar decisiones sobre éstas que ayuden a pensar en posibles planes de vida y a buscar los medios que lleven a su consecución. La falta de autonomía que genera la pobreza se manifiesta en que, para subsistir, las personas tienen que someterse a las leyes de la naturaleza. Por su parte, la dignidad de las personas consiste en tener una idea positiva de cómo se ven a sí mismos y de cómo son percibidos por los demás. Esta característica encuentra sus inicios en la formulación kantiana de considerar a los hombres no sólo como medios sino también como fines. Cuando se permite que haya personas con necesidades básicas no satisfechas se les está tratando como medios y por lo tanto olvidamos su dimensión de “finalidad”. Incluso, algunos programas sociales se han implementado para obtener resultados electorales y esto es un buen ejemplo de la manera de considerar a las personas exclusivamente como medios; el fin, es el resultado electoral o la imagen de algún candidato, pero no el beneficio de las personas.

Es necesario ahondar en el concepto de dignidad. Dicho concepto, en filosofía, tiene su origen en el pensamiento kantiano. Dos ideas de Kant permiten comprender la idea del respeto que merecen todos los seres humanos: el concepto de autonomía y el

16 Cfr. Thomas Pogge, “Introducción General”, *La pobreza en el mundo y los derechos humanos*, Buenos Aires, Paidós, 2005, p.15.

de tratar a las personas como fines y no sólo como medios, que aparece en la segunda formulación del imperativo categórico. Kant definió la autonomía como la facultad que tiene la voluntad de ser ella misma su ley y, según él, así entendida, es el principio supremo de la moralidad, en la medida en que es la condición de posibilidad de un imperativo categórico. Kant dice:

La autonomía de la voluntad es la constitución de la voluntad, por medio de la cual ésta es una ley para sí misma. El principio de la autonomía es, pues: elegir de tal forma que las máximas de la elección sean al mismo tiempo concebidas como ley universal.

Parte de la obra moral de Kant tiene por objeto mostrar la legitimidad de atribuir autonomía a la voluntad de todos los agentes racionales. Y la autonomía se expresa en la capacidad que tienen éstos de establecer leyes que ellos mismos obedecerán. En este sentido, es la condición de posibilidad de la libertad.

Con relación a la idea de tratar a las personas como fines, y no como medios, en la *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*, Kant sostiene:

...el hombre, y en general todo ser racional, existe como fin en sí mismo, no sólo como medio para usos cualesquiera de esta o aquella voluntad; debe en todas sus acciones, no sólo las dirigidas a sí mismo, sino las dirigidas a los demás seres racionales, ser considerado siempre al mismo tiempo como fin [...] los seres racionales llámense personas porque su naturaleza los distingue ya como fines en sí mismos, esto es, como algo que no puede ser usado meramente como medio y, por tanto, limita en ese sentido todo capricho (y es un objeto de respeto). Estos no son, pues, meros fines subjetivos [... es decir] cosas cuya existencia es en sí misma un fin, y un fin tal, que en su lugar no puede ponerse ningún otro fin para el cual debieran ellas servir de medios, porque sin esto no hubiera posibilidad de hallar en parte alguna nada con valor absoluto; mas si todo valor fuera condicionado y, por tanto, contingente, no podría encontrarse para la razón ningún principio práctico supremo.<sup>17</sup>

Para Kant, la naturaleza racional es un fin en sí mismo y no hay argumentos que justifiquen tratarla exclusivamente como medio para que otros seres racionales alcancen sus fines. En esa misma obra, Kant afirma que el imperativo práctico debe ser el siguiente: “Obra de tal modo que uses la humanidad, tanto en tu persona, como en la persona de cualquier otro, siempre como un fin al mismo tiempo y nunca solamente como un medio”.<sup>18</sup>

Según Kant, el concepto de ser racional que debe considerarse como legislador universal y que puede juzgarse a sí mismo y enjuiciar sus actos conduce al concepto de reino de los fines. El reino de los fines constituye la unión sistemática de los seres racionales mediante leyes comunes.

17 Immanuel Kant, *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*, Buenos Aires, Espasa Calpe, 1946, pp. 82-83.

18 *Ibid.*, p.83.

De las afirmaciones de Kant podemos extraer tres lecciones. De entrada, considerar a las personas sólo en su función de la utilidad individual o colectiva, ya que esto equivale a tratarlas como medios y no como fines. En segundo lugar, tratar a las personas como seres racionales equivale a considerarlas como iguales en un sentido sustantivo; como lo señalamos antes en relación con lo que plantea Roemer, esto supone elevar su “campo de juego” para que puedan obtener las mismas oportunidades que los hombres. En tercero, ver a la persona como fin en sí mismo significa que se valore como poseedora de una cualidad inherente que es la dignidad y que la haga valer frente a los otros.

Recientemente, Thomas Pogge sostuvo: “La dignidad no es algo que exista de manera independiente, sino un atributo (por ejemplo, de los seres humanos).” Según él, es necesario entender que la dignidad tiene dos significados distintos: por una parte, se afirma que cada ser humano tiene una dignidad inherente, inalienable e igual para todos; por otra, se sostiene que, en ciertas ocasiones, más de las que imaginamos, la dignidad de los seres humanos es precaria y por ello necesita protección social, especialmente para garantizar su educación y la protección de su salud. Ahora bien, Pogge sugiere que la dignidad es alienable y posiblemente desigual: quienes tienen dignidad pueden ver disminuidas las condiciones previas indispensables para mantenerla y, como consecuencia, perderla. Si esto sucede, las personas no serán entonces “iguales en dignidad” a aquellas que la conservan. Para recapitular, Pogge afirma:

[...] sostener que cada ser humano tiene dignidad en el primer sentido es afirmar (a) que el/ella tiene el potencial para la dignidad en el segundo sentido y (b) que el hacer efectivo ese potencial (una vida con dignidad) es de gran importancia moral. Un ser humano puede llevar una vida así sólo si él/ella tiene el acceso asegurado a ciertas condiciones esenciales, es decir, sólo si sus derechos humanos se han hecho efectivos. Por lo tanto, es de gran importancia moral asegurar dicho acceso efectivo. Cuando un derecho humano se cumple para todos, podemos decir que se encuentra plenamente efectivo (a nivel mundial o dentro de cierta jurisdicción).<sup>19</sup>

Por último, la idea de dignidad en sus dos aspectos significa que las mujeres deben gozar de autonomía, es decir, tener la capacidad de proponerse planes de vida y buscar los medios para alcanzarlos. Para ello es necesario el respeto a los derechos establecidos en las leyes constituciones y en los tratados internacionales. Así, es menester contar con instituciones que garanticen la existencia de mecanismos para hacer valer los derechos cuando no se cumpla con ellos, y para sancionar a las instituciones responsables. Negar a las personas un trato digno y negar los derechos que se derivan de ello es despojarlas de una cualidad que les es inherente. Ahora bien, no sólo es necesario hablar de la cualidad inherente de las personas; también debemos poner énfasis en el respeto que merecen.

19 Thomas Pogge, *op. cit.*

## 5. El respeto

La dignidad supone un trato respetuoso. A este rasgo definitorio de la dignidad de las personas le corresponde una actitud: el respeto de los demás. El concepto de respeto es fundamental cuando lo que está en juego es un tratamiento ético a la condición de las personas. Varios autores han estudiado el respeto que merecen las personas en general. Por ejemplo, John Rawls ha definido el respeto como aquello que todos los seres humanos deben tener:

Las bases sociales del respeto por sí mismo son aquellos aspectos de las instituciones básicas que normalmente son esenciales para que los ciudadanos tengan un sentido vivo de su propio valor como personas morales y sean capaces de realizar sus intereses de orden supremo y promover sus fines con confianza en sí mismos.<sup>20</sup>

También sostiene:

Podemos definir el respeto propio (o la autoestima) en dos aspectos. En primer lugar, incluye el sentimiento en una persona de su propio valor, su firme convicción de que vale la pena realizar su concepción del bien, su proyecto de vida. En segundo lugar, el respeto por uno mismo implica confianza en la propia capacidad, en la medida en que la ejecución de nuestros planes de vida dependerá de nuestras propias facultades, de nuestras intenciones. Cuando creemos que nuestros proyectos son de escaso valor, difícilmente podemos seguirlos con placer o disfrutar de su ejecución. Atormentados por el fracaso y por la falta de confianza en nosotros mismos, tampoco podemos llevar adelante aquello por lo que nos esforzamos.<sup>21</sup>

Powers y Faden también han examinado la dimensión del respeto y están de acuerdo con Rawls en que esa actitud es un elemento esencial del bienestar humano; coinciden, por lo tanto, en que es una preocupación fundamentalmente ética. El respeto a los demás supone la capacidad de ver y tratar a las personas como seres con dignidad. También exige que las veamos como fuentes independientes del valor moral. De ello se deriva la importancia del respeto.<sup>22</sup>

Powers y Faden relacionan la idea de respeto con la de bienestar, la cual comprende, en primera instancia, el buen estado de salud, pero también la seguridad personal, el razonamiento, el compromiso y la autodeterminación, entendida esta última como la capacidad de proponerse fines y buscar los medios para alcanzarlos. Cuando no

20 John Rawls, *Teoría de la justicia*, op. cit.

21 *Ibid.*

22 Madison Powers and Ruth Faden, *Social Justice: The moral foundations of public health and health politics*, Oxford, Oxford University Press, 2006.



hay respeto, la persona no puede lograr un estado de bienestar ni los elementos antes señalados. En el caso de las mujeres, esto lamentablemente sucede con cierta frecuencia. Ahora bien, Powers y Faden hacen una distinción de especial pertinencia en cuanto al respeto propio y al respeto de los demás. El respeto propio implica la capacidad de un individuo de verse a sí mismo como un ser igual a los demás desde el punto de vista moral, y como fuente independiente de exigencias morales basadas en la dignidad. El respeto es importante para la idea del bienestar humano, pues una vida que carece de él tiene una deficiencia en bienestar. El respeto de los demás consiste en que los otros vean, en este caso a las personas, como poseedoras de dignidad. Estos dos elementos del respeto se combinan y la falta de respeto de los hombres, de las instituciones y de la sociedad en general hacia las personas suele contribuir a que éstas carezcan de respeto por sí mismas. Powers y Faden consideran que la falta de respeto incide en una dimensión del bienestar que puede ser interna o externa. En el plano externo se relaciona con la violencia, por eso se refieren a la seguridad personal; mientras que la interna tiene que ver con el trato discriminatorio por pertenecer, por ejemplo, a un grupo vulnerable. La falta de respeto conduce muchas veces a un estado de humillación, que daña profundamente la idea de igualdad de los seres humanos. Ronald Dworkin considera que existe un reconocimiento a los derechos de las personas, cuando se las trata con igual consideración y respeto.<sup>23</sup> El respeto, como aquí he insistido, constituye uno de los elementos indispensables del bienestar. Una concepción ética de las personas por fuerza tiene que tomar en cuenta el respeto que ellos deben tener por sí mismas, como el respeto con el que los demás deben considerarlas.

## 6. Conclusiones

La pobreza también constituye un problema político desde un punto de vista especial: se está marginando de las actividades políticas a un gran sector de la población. La palabra “exclusión” nos remite al hecho de negar a algunas personas la posibilidad de adquirir un bien, un lugar, un beneficio, un servicio que, en condiciones normales, le correspondería. Esta palabra está íntimamente conectada con el concepto de “autonomía”. Si somos excluidos para ocupar un lugar, para obtener un bien o un servicio, nos encontramos con muy pocas o casi ninguna posibilidad de elegir. Si no tenemos posibilidades de elección, podemos concluir, carecemos de posibilidades para ejercer nuestra autonomía.

Es indispensable que tomemos el problema de la pobreza seriamente, es decir, que estemos concientes de que un gran número de personas que se encuentran a nuestro alrededor dependen de la voluntad de otros, ya sea del Estado, de organizaciones filan-

23 Ronald Dworkin, *Los derechos en serio*, Barcelona, Ariel, 2002.



trópicas o de la caridad y, en el peor de los casos, dependen exclusivamente de las leyes de la naturaleza. La pobreza también provoca daños irreparables tanto físicos como morales. Esto debe avergonzarnos como ciudadanos y como personas. Recordemos que todos los individuos merecemos ser tratados no simplemente como medios sino también como fines. Acostumbrarnos a la pobreza es negar el carácter de finalidad que deben de tener todos los seres humanos.





*Justicia distributiva y pobreza,*

de Paulette Dieterlen,

editado por el Programa Editorial

de la Coordinación de Humanidades de la UNAM,

se terminó de imprimir

el 13 de septiembre de 2016

en Nombre de la imprenta

Dirección de la imprenta.

La tipografía se realizó en tipos Minion Pro

de 11:14 y PT Sans Narrow 26:34 puntos.

Se tiraron 2000 ejemplares impresos en Offset

en papel Bond de 120 gramos.

Para los forros se usó

Cartulina sulfatada de 12 puntos.

La edición estuvo al cuidado de Francisco Noriega

