

THÉMATA. REVISTA DE FILOSOFÍA. Núm. 39, 2007.

PENSANDO AL HOMBRE COSMOPOLITA: T. POGGE Y EL CONCEPTO DE FLORECIMIENTO HUMANO.

Lorena Cebolla Sanahuja. Universidad de Valencia.

Resumen. Thomas Pogge ofrece una visión esquemática del hombre que hace compatible el término multiculturalismo con un plan de acción institucional, de alcance global y orientado éticamente. En su interés por el establecimiento de una sociedad justa y cosmopolita, Pogge reúne, gracias al concepto de florecimiento humano, aquellas características antropológicas y éticas que hacen del hombre un sujeto que ha de ser considerado unidad básica de preocupación moral.

Abstract. The work of Thomas Pogge provides an outline of the human being that allows multiculturalism to be compatible with a global plan of institutional action, ethically oriented. In his concern for the establishment of a just and cosmopolitan society, and through his concept of human flowering, Pogge unites all those anthropological and ethical characteristics which make the human subject the basic unit of moral preoccupation.

En la época del post-estructuralismo y de la post-modernidad, la antropología y la ética deben hacer un esfuerzo conjunto por lograr una visión del hombre que, sin ser vacía, no se remita necesariamente a un esquema cultural determinado. Pensar al hombre desde un esquema que pueda ser cosmopolitamente compartido es la tarea de la filosofía en esta nueva era; “multiculturalismo” y “criterio de justicia omnicompreensivo” son los términos sobre los que ha de basarse esta reflexión. El concepto de florecimiento humano, de T. Pogge, es una propuesta que—en esta línea— recoge una concepción antropológica del hombre compatible con un plan de acción ético de alcance global.

Son muchos los pensadores que se ocupan de la problemática del cosmopolitismo. Concepto controvertido donde los haya, el cosmopolitismo puede ser concebido de diversos modos según los elementos en los que pongamos el acento. Al respecto podríamos decir que pensamos en un cosmopolitismo moral o en un cosmopolitismo jurídico según los medios que elaboremos para la consecución de un orden de alcance universal. En el cosmopolitismo jurídico el individuo es pensado como sujeto de derechos y deberes; relacionado con esta concepción del orden mundial aparece el concepto de derechos de gentes como estatuto jurídico al que los Estados deben vincularse para la regulación de sus relaciones. El derecho de gentes presupone que cada uno de los Estados que se hayan vinculados al mismo posee, ya de antemano, una constitución y un derecho privados que funciona como fundamento del pacto salvaguardando el estatus jurídico de los ciudadanos; una vez podemos despreocuparnos de las unidades básicas atendemos al orden internacional en un intento de salvaguardar lo hasta aquí logrado y tender hacia un estado de posible “paz perpetua”. Podríamos decir que se pierde de vista el estatuto del individuo a un nivel internacional; la preocupación se vincula en este estadio a los entes nacionales. En el cosmopolitismo moral, por el contrario, los individuos aparecen como unidades básicas de preocupación moral. El concepto de derecho de gentes, tan importante en la concepción jurídica, podría entenderse de otro modo desde esta perspectiva. Si pensamos en el individuo como unidad básica de preocupación moral pensamos que la relevancia del mismo, y la importancia de su opinión, no pueden desaparecer dependiendo del nivel de generalidad en el que nos encontremos -incluso si sus deberes y derechos están bien salvaguardados. Entendidos pues de este modo, y siguiendo la concepción kantiana -en la cual el orden cosmopolita es el paso del ordenamiento mundial que sigue a un adecuado derecho de gentes- podemos pensar la realidad del hombre desde dos perspectivas: O bien pensamos en él como el ciudadano de un orden global, el estatuto del cual queda asegurado ya desde el nivel estatal, nivel en el cual su papel se ejerce y se fija el límite de la preocupación a su respecto, o bien pensamos al hombre como sujeto moral -lo cual no implica que se

pierda el acento en su estatuto jurídico- y entendemos que la preocupación hacia el mismo ha de ser revisada en los diálogos que se ejercen en cada nivel de generalidad, otorgando importancia a su autonomía como fuente de propuestas y de demandas que van más allá de las innovaciones en materia jurídica.

A partir de esta tipología nos serviremos, para pensar al hombre cosmopolita, del concepto de florecimiento humano, e intentaremos mostrar que es la concepción moral del cosmopolitismo aquella que responde de manera más adecuada a las exigencias que reclama esta idea. Para ello seguiremos el análisis que del florecimiento hace el filósofo Thomas Pogge¹. Según Pogge, cuando hablamos del florecimiento humano afirmamos de los hombres que: «sus vidas son buenas, o valiosas, en el sentido más amplio. Así, el concepto de florecimiento humano expresa la métrica más amplia “omnicompreensiva”, de la calidad de las vidas humanas»². Podríamos estructurar este concepto, tal y como hace el autor, mediante la separación de sus componentes en los medios y los fines del florecimiento humano. De este modo podríamos decir que algo es fin del florecimiento humano -bueno por sí mismo- si es un elemento constitutivo del mismo (como por ejemplo la sabiduría, la felicidad...); y, del mismo modo, diremos que algo es un medio -bueno en razón de sus efectos- si es necesario, o contribuye, a que se realicen los fines antes mencionados (por ejemplo, la educación, la prosperidad...). De estos dos conceptos, que no son excluyentes -pues un fin puede ser en algún momento medio para la consecución de otro fin- entendemos que el de los fines tiene primacía, y, por supuesto, el problema en este caso es el de determinar qué va a contar como componente en esta categoría. La falta de acuerdo al respecto muestra la diversidad de concepciones de vida buena, ligadas a una cultura, religión, costumbre..., que proporcionan definiciones sustantivas diferentes del florecimiento, así como de los medios, los fines y las relaciones que han de darse entre ellos. Si seguimos al autor en un intento de clarificar más la estructura de este concepto podríamos decir que distinguimos -a la hora de aclarar las diferencias entre tales concepciones sustantivas del florecimiento humano- entre el valor personal y el valor ético de la vida humana. Según la primera de las distinciones, el valor personal, una vida es valiosa para aquél que la vive; en este sentido, para una persona son valiosas: las experiencias que tiene -que sean interesantes, valiosas...- y los éxitos que consigue. Según el valor ético una vida es valiosa o éticamente buena en un sentido más general; así, se aprecian en esta distinción los elementos del buen carácter -que una persona tenga objetivos éticamente admirables sea virtuoso...- y del logro -entendido como la relevancia de la conducta de la persona en un sentido ético-³. Cuando hablamos de estos componentes lo que buscamos es un criterio de justicia, los medios y el contexto que las personas necesitan para llevar a cabo una vida valiosa. Lo que asumimos es que «es un hecho histórica y geográficamente universal que casi todos los seres humanos sienten una profunda necesidad de albergar una concepción ética del mundo que les sirva de referencia para juzgar si su propia vida, y también las vidas de otros por los que se preocupan, son buenas -no meramente para sí mismos sino también, en un sentido más amplio, éticamente»⁴.

Si bien no podemos determinar un acuerdo en torno a lo sustantivo que conforma el florecimiento humano, sí podemos hacerlo en lo que respecta a unos medios generales en los que podrían confluir todas las métricas usuales que tratan acerca de los bienes básicos necesarios para el desarrollo personal. Sin poner el acento entonces en las diferentes concepciones sustantivas del florecimiento humano, ni en la importancia que cada una de ellas concede al valor personal o al ético y a sus relaciones entre ellos, podríamos decir que cualquier criterio de justicia exige diseñar unas instituciones de modo que las personas afectadas por ellas puedan realizar en sus vidas efectivamente una (su) concepción ética y otra (su) personal; en tanto esto es así deberían proporcionar como mínimo: por una parte: libertad de conciencia, libertad para desarrollar la propia concepción ética del mundo y vivir de

¹ T. Pogge, *La pobreza en el mundo y los derechos humanos*, Paidós, Barcelona, 2005.

² *Ibid.*; pág.45.

³ Para un examen más detallado y ampliado de estos conceptos ver: T. Pogge, *Op.Cit.*, Cap.I.

⁴ T. Pogge, *Op.Cit.*, pág.70.

acuerdo a ella sin imponer excesivos costes a los demás (incluiriáramos aquí la libertad de información y de asociación), libertad de participación política, y, por otra parte: acceso a bienes como la integridad física, bienes de subsistencia, libertad de acción y movimiento, educación básica y participación económica. Estos medios generales deberían ser considerados derechos humanos en un sentido moral. Su realización exige un criterio de justicia de carácter institucional. Entenderemos pues el derecho humano a X no como «el derecho moral a tener un derecho jurídico efectivo a X» -lo que sería un derecho humano desde la perspectiva jurídica que exige la positivización legal de los mismos- sino como «la exigencia de que, en la medida de lo razonablemente posible, toda institución humana esté diseñada de tal modo que todos los seres humanos afectados por ella tengan un acceso seguro a X»⁵ -como hemos dicho, un derecho humano desde una perspectiva moral-. Esto implica que no necesariamente nuestras pretensiones en materia de justicia necesitan una juridificación, sino más bien un correcto orden institucional que asegure el acceso seguro al bien en cuestión -pues puede darse el caso de que en una sociedad la distribución y el acceso a un bien básico esté asegurado por medio de otras vías propias de la organización de esa sociedad, sean ellas jurídicas o no; el acento recae de modo pragmático en la realidad de la organización institucional-. Además, esta manera de entender los derechos humanos -que no pone el acento en lo juridificado- contribuye a eliminar la sospecha de que los derechos humanos pertenezcan a una perspectiva occidental, que pone el énfasis en el individualismo y el auto-interés en detrimento del grupo, pues entendemos que dependiendo de contexto económico y cultural el acceso a los bienes básicos puede darse de diferentes maneras.

Si tenemos presente que existe de facto un orden institucional de alcance global entendemos que la exigencia institucional de realización de los derechos humanos desde esta perspectiva moral nos lleva a exigir que la misma se dé no sólo a nivel nacional sino también al ya presente nivel internacional. La influencia del orden global en el orden nacional es evidente, por tanto se entiende que es una exigencia de carácter moral el que este orden establecido se organice de tal forma que las consecuencias de su aplicación no perjudiquen a nadie y que se instaure el mismo, como hemos dicho, de manera que se realicen los medios para que cualquier hombre cuya vida se vea afectada por el mismo- y esto es lo mismo que decir cualquier hombre en la tierra en el momento presente, futuro e incluso pasado- pueda llevar a cabo su proyecto de florecimiento personal. Se cumple de paso aquella exigencia que ya fue enunciada en la misma D.U.D.H.H en el § 28 y que dice así: “Toda persona tiene derecho a que se establezca un orden social e internacional en el que los derechos y libertades proclamados en esta Declaración se hagan plenamente efectivos”.

Dos propuestas de construcción de un orden global.

Dos modos de realización de este orden global, que varían según el tipo de cosmopolitismo al que darían lugar, son: 1-La construcción de un derecho de gentes al estilo rawlsiano⁶, y, 2-La propuesta de orden global de T. Pogge⁷. Como veremos, estas dos propuestas se corresponden con los dos modelos de cosmopolitismo antes mencionado, el jurídico y moral respectivamente. Y, como también veremos, es la segunda de ellas la que recoge la idea de derecho humano en un sentido moral y la que es capaz de responder de un modo más adecuado a lo exigido para que se dé un efectivo florecimiento humano.

1- En la propuesta de Rawls se establecen unos principios de justicia que se darían sólo en el ámbito nacional; mientras, en el orden internacional se construye un derecho de gentes que enfoca su atención, no ya en las exigencias de justicia que ha de cumplir un orden social en el cual ciudadano ha de ser tenido en cuenta, sino en aquellas que han de respetar las unidades nacionales para mantener unas relaciones pacíficas entre ellas. El método para construir tal derecho de gentes es la posición original, pero en ésta los participantes de la misma -que en el ámbito

⁵ *Ibíd.*, págs. 66-67.

⁶ J. Rawls, “El derecho de gentes”, *Isegoría*, nº 16, mayo 1997.

⁷ T. Pogge, *Op.Cit.*, & *Kant, Rawls, and Global Justice*, Harvard University Press, 1983, Cap. III, & “la importancia internacional de los derechos humanos” en <http://www.utdt.edu/departamentos/derecho/publicaciones/rtj1/pdf/pogge.pdf>.

nacional son individuos futuros miembros de la sociedad – son individuos que representan naciones. El criterio de participación es el de ser una sociedad bien ordenada al estilo liberal o el de ser una sociedad jerarquizada que cumple unos requisitos, entre ellos, el de respetar los derechos humanos en sus territorios; pero estos derechos se entienden ahora no como derechos morales, sino políticos. El individuo, en esta perspectiva, no necesita ser considerado unidad de preocupación moral, sino que, puede darse el caso de que el respeto que le otorgan las instituciones gubernamentales venga dado por el hecho de pertenecer a una corporativa u otra entidad de carácter colectivo. Dejando de lado los problemas que pueda suscitar este hecho nos centraremos en destacar aquellas deficiencias que nos parecen más graves. Por lo que respecta a las sociedades liberales, la posición original internacional viola el primer principio rawlsiano para las sociedades liberales: el individuo no puede participar de aquello que le va a afectar de modo indefectible, su derecho a la participación política se viola desde esta perspectiva. Por lo que respecta a las jerarquizadas diremos que es difícil valorar si es posible que una sociedad de este tipo cumpla los derechos humanos si no se incluye una métrica de la libertad interna que, junto con la mínima establecida de libertad externa, sirva de criterio de aceptación de lo que es una sociedad “decente”.

Rawls considera que debemos dejar de lado el carácter moral de los derechos humanos –según el cuál todos los individuos a los que van dirigidos los derechos humanos son iguales unidades básicas de preocupación moral- pues no todas las sociedades jerárquicas podrían aceptar esta concepción por considerarla característica de la tradición política occidental. Pero ya vimos que, es precisamente este carácter moral mínimo de los derechos humanos, que permite que cada sociedad asegure el acceso a los mismos desde múltiples estrategias, lo que aseguraba el consenso intercultural e intersocial sobre los mismos.

2-Pogge propone, como alternativa, la instauración de un nuevo orden institucional global que podría ser construido desde la misma posición original que propone Rawls, pero con la diferencia de que los participantes serían de nuevo individuos que representarían no naciones, sino individuos de cualquier nacionalidad. Se recupera de este modo una preocupación moral más profunda por el desarrollo personal, se asegura la influencia del individuo en el orden que le afecta y se extrae un criterio de justicia social internacional cuyo contenido principal es el deber del cumplimiento de los derechos humanos en su interpretación moral –teniendo de nuevo en cuenta que pueden realizarse de modo diferente en los diferentes países y que además en cada uno de ellos pueden establecerse criterios de justicia más exhaustivos, siempre y cuando se den efectivamente los de carácter general-. Además, esta perspectiva, desde el momento en el que potencialmente incluye a todos los miembros de la comunidad humana, valora -al igual que en el procedimiento de diálogo de la ética discursiva- la importancia de los participantes como interlocutores válidos, la posibilidad de cuyas aportaciones no puede ser descartada; aportaciones que son importantes tanto para el reconocimiento de la autonomía del sujeto -autonomía que se expresa en el hecho de tener una concepción propia de florecimiento, y que se actualiza al dar su consentimiento al orden que contribuye a elaborar- como para la introducción de nuevos contenidos en ésta concepción institucional de los derechos humanos.

Al darse el consenso alrededor de unos términos de carácter minimalista se respetan las concepciones sustantivas del florecimiento humano. Cómo hayan de entenderse y realizarse es algo que queda a cargo: -de los sujetos, que poseerían los medios mínimos para llevarlo a cabo y -de los Estados, que valorando la situación de su territorio pueden instaurar políticas públicas más o menos exigentes dependiendo de sus recursos y de las concepciones sustantivas que se den entre sus ciudadanos, pero siempre cumpliendo con estos mínimos de carácter internacional.

La estrategia de Pogge recupera el concepto de responsabilidad también en estos dos niveles: en el Estatal, pues se entiende que deben procurarse medios para que todo Estado se halle en condiciones de poder asegurar lo pactado en el nivel internacional; y en el individual, pues es responsabilidad moral de todo ciudadano –al menos de aquellos más influyentes- que, sea cual sea su lugar de origen, el

gobierno que el contribuye a mantener respete lo pactado en el nivel internacional, de modo que si no lo hace es su obligación el trabajar por que este orden se reforme o porque sea sustituido. Desde la perspectiva rawlsiana la responsabilidad era únicamente de carácter gubernamental, en ésta es de carácter moral-institucional. Dado que lo que se instaura es un orden institucional global -cuyo resultado es la creación de unas instituciones que tienen como objetivo el asegurar el acceso a los bienes recogidos por los derechos humanos- la responsabilidad por el buen funcionamiento, la estabilidad y éxito del mismo recupera un carácter más amplio y, pensamos, más serio.

Recapitulando: la concepción internacional de la justicia esbozada por Pogge nos lleva a pensar en un hombre cosmopolita más serio y responsable, y, por otro lado, más feliz. El esquema institucional en el que se insertaría tal orden tendría como "criterio nuclear de justicia básicamente aceptable" la exigencia de satisfacción de los derechos humanos. Estos, al establecerse como el contenido de tal criterio nuclear, respetan, por su estatuto de derechos morales de carácter minimalista, las diferentes concepciones sustantivas del bien -que difieren respecto al concepto de lo que es una vida personal y éticamente valiosa- permitiendo, asimismo, que se den criterios nacionales de justicia más estrictos y/o con una concepción más definida del florecimiento humano (siempre entendiendo que la exigencia de realización de éstos será secundaria con respecto a la del criterio nuclear). La responsabilidad, la obligación por que esto acontezca, es ahora compartida por los órganos institucionales y gubernamentales de carácter global y nacional y también por este hombre cosmopolita que ha participado en la elaboración del esquema y que contribuye de un modo u otro a su mantenimiento. «Lograr la formulación, la aceptación global y la realización de esta obligación es la tarea moral preeminente de nuestra época»⁸.

Lorena Cebolla Sanahuja.
Dpto de Filosofía del Derecho, Moral y Política.
Facultad de Filosofía y C.C.E.E.
Universidad de Valencia
Lorena.cebolla@uv.es

⁸ T. Pogge, *La pobreza en el mundo y los derechos humanos*, Paidós, Barcelona, 2005, pág.73.