

¿Quién merece morir de hambre? Derechos, Meritocracia y Pobreza

*Who Deserves to Starve? Rights,
Meritocracy and Poverty*

ALESSANDRO PINZANI

Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis (Brasil)
y Scuola Superiore Sant'Anna (Italia)
alessandro@cfh.ufsc.br

DOI: <https://doi.org/10.15366/bp2024.36.013>
Bajo Palabra. II Época. N°36. Pgs: 313-332
Orcid: 0000-0001-8721-2134

Este artículo se ha elaborado en el marco del proyecto “Desigualdades, privilegios y justicia global – PRIVILEGIA” (PID2022-136448OB-I00), financiado por el Plan Estatal de I+D+i y del que el autor es un investigador, así como en el marco de la beca 304280/2022-4 del CNPq.



Recibido: 05/06/2024

Aprobado: 15/09/2024

Resumen

En este artículo discutiré primero (sección 1) las razones históricas por las cuales, en Brasil, en lugar de aceptar la idea de que la pobreza represente una violación grave de los derechos humanos o de la autonomía y dignidad, predominan dos narrativas hegemónicas: la del privilegio y la del mérito individual. Estas narrativas, sin embargo, no son exclusivas de la sociedad brasileña, sino que están presentes también en las relaciones entre el Norte y el Sur global (sección 2). Finalmente, confrontaré la gramática de los derechos y la narrativa del mérito individual, señalando sus respectivos límites y, sobre todo, cómo la narrativa hegemónica del mérito acaba neutralizando el potencial emancipador de la gramática de los derechos, transformando de hecho derechos en privilegios e impidiendo que la extrema pobreza sea vista como una violación de los derechos básicos de las personas que se encuentran en tal situación (sección 3).

Palabras clave: pobreza; derechos; mérito individual; privilegios; Brasil; Norte y Sur globales.

Abstract

In this article, I will first discuss (section 1) the historical reasons why, in Brazil, instead of accepting the idea that poverty represents a serious violation of human rights or autonomy and dignity, two hegemonic narratives prevail: that of privilege and that of individual merit. These narratives, however, are not exclusive to Brazilian society but are also present in the relations between the Global North and South (section 2). Finally, I will confront the grammar of rights and the narrative of individual merit, highlighting their respective limits and, above all, how the hegemonic narrative of merit ends up neutralizing the emancipatory potential of the grammar of rights, effectively transforming rights into privileges and preventing extreme poverty from being seen as a violation of the basic rights of people in such a situation (section 3).

Keywords: poverty; rights; individual merit; privileges; Brazil; Global North and South.

Introducción

En 2022, Brasil volvió al Mapa del Hambre de la ONU, del cual había salido en 2014. A pesar de ser uno de los mayores productores y exportadores de alimentos del mundo, el país tenía ese año más de 70 millones de personas en situación de inseguridad alimentaria moderada y más de 21 millones en situación de inseguridad alimentaria grave, es decir, pasando hambre¹. Sería natural atribuir este fenómeno a la pandemia que entre 2020 y 2022 provocó una caída masiva en la economía nacional y global, si no fuera porque el aumento de la inseguridad alimentaria ha venido registrándose desde 2016, coincidiendo con la destitución de Dilma Rousseff de la presidencia y su sustitución por Michel Temer, quien inició una política de desmantelamiento de las políticas sociales en general y de aquellas dirigidas a la población más vulnerable en particular. Lo que llama la atención al considerar este fenómeno desde un punto de vista no puramente estadístico o económico es el hecho de que el regreso al Mapa del Hambre no suscitó mucha conmoción en la opinión pública; de cierta forma, fue un retorno a la “normalidad”, es decir, a una situación secular de vulnerabilidad alimentaria de una parte relevante de la población, situación descrita a lo largo del tiempo por numerosos autores en obras académicas y literarias².

Desde el punto de vista puramente normativo, la cuestión que se plantea aquí parece relativamente clara: hay personas que están pasando por un sufrimiento innecesario, dado que existen en la sociedad brasileña suficientes recursos para eliminarlo; este sufrimiento es moralmente inaceptable; en consecuencia, existe un deber por parte de la sociedad –y, en primer lugar, de los gobiernos locales y federal– de ayudar a estas personas. El problema, sin embargo, es que estos argumentos normativos, por más bien fundamentados que sean, parecen no resonar mínimamente en la opinión pública brasileña.

En este artículo discutiré primero el ejemplo concreto de la sociedad brasileña (sección 1), exponiendo las razones históricas por las cuales, en Brasil, en lugar de aceptar la idea de que la pobreza represente una violación grave de los derechos humanos o

¹ Tal como indica el informe ejecutado por FAO, FIDA, OMS, PMA & UNICEF, *El estado de la seguridad alimentaria y la nutrición en el mundo 2023*, Roma, FAO, 2023.

² Paradigmáticamente por Castro, J. de., *Geografía da fome* [1946]. São Paulo, Todavía, 2022; y literariamente por Ramos, G., *Vida secas* [1938], Rio de Janeiro, Record, 2019; y de Melo Neto, J.C., *Morte e vida severina* [1955], São Paulo, Alfabeta, 2016.

de la autonomía y dignidad, predominan dos narrativas hegemónicas³: la del privilegio y la del mérito individual. Veremos cómo estas narrativas, sin embargo, no son exclusivas de la sociedad brasileña, sino que están presentes también en las relaciones entre el Norte y el Sur global (sección 2). Finalmente, confrontaré la gramática de los derechos y la narrativa del mérito individual, señalando sus respectivos límites y, sobre todo, cómo la narrativa hegemónica del mérito acaba neutralizando el potencial emancipador de la gramática de los derechos, transformando estos, al contrario, en privilegios e impidiendo que la extrema pobreza sea vista como una violación de los derechos básicos de las personas que se encuentran en tal situación (sección 3).

1. Brasil y la aparente tensión entre privilegio y meritocracia

Cuando se discuten los aspectos normativos relacionados con la pobreza, la narrativa dominante en la literatura afirma que esta situación representa una grave violación de los derechos de las personas⁴, de su autonomía, dignidad o capacidad de ser agentes⁵. El supuesto de esta narrativa es que todos los seres humanos deben ser considerados y tratados como iguales en dignidad, autonomía y derechos. Sobre todo, la narrativa se fundamenta en la idea de que la situación de pobreza representa una violación de esta igualdad y que tal violación debe ser reparada. La lucha contra la pobreza se convierte así en objeto de una exigencia normativa de justicia, no de un mero deber de beneficencia.

El punto, sin embargo, es que en la esfera pública brasileña la cuestión no parece ser percibida en estos términos: no sólo los grupos que se encuentran en una situación de privilegio y se benefician de la enorme desigualdad económica que caracteriza a la sociedad brasileña⁶ no consideran la existencia de la pobreza como un problema moral, sino que también las personas que viven en situación de pobreza o son brutalmente explotadas tienden a naturalizar su condición y a no cuestionar la desigualdad (menos aún el sistema económico que la provoca). Esto no es mera-

³ Utilizo el término hegemónico en el sentido gramsciano tradicional.

⁴ Véase, por ejemplo: Nickel, J.W., "Poverty and Rights", *The Philosophical Quarterly*, Vol. 55, No. 220, 2005, pp. 385-402; y Pogge, T., «Severe Poverty as a Human Rights Violation», in Pogge, T. (ed.), *Freedom from Poverty as a Human Right*, Oxford, Oxford University Press, 2007, pp. 11-53.

⁵ Cfr. Kreide, R., «Neglected Injustice: Poverty as a Violation of Social Autonomy», in Pogge T. (ed.), *Freedom from Poverty as a Human Right*, Oxford, Oxford University Press, 2007, pp. 155-181; y Cy, J., "Agency and Other Stakes of Poverty", *The Journal of Political Philosophy*, 21/2, 2012, pp. 121-50.

⁶ Para un análisis en profundidad sobre la distribución y composición de estos sectores de la población brasileña, véase: Souza, P.H. & Ferreira, G., *Uma história da desigualdade. A concentração de renda entre os ricos o Brasil*, São Paulo, Hucitec, 2018; y Theodoro, M., *A sociedade desigual. Racismo e branquitude na formação do Brasil*, Rio de Janeiro, Zahar, 2022.

mente una cuestión de ignorancia, aporofobia⁷ o indiferencia moral por parte de los brasileños —o de la mayoría de ellos—, sino que apunta a otro factor que es relevante no sólo desde el punto de vista sociológico, sino también desde el filosófico. Investigaciones empíricas sobre la percepción que los brasileños tienen de las condiciones de las personas en situación de pobreza han evidenciado que la gran mayoría de los entrevistados considera que estas personas son las principales responsables de su posición y no piensan que exista una obligación por parte del Estado, o incluso de los individuos, de asistirlas⁸. Lejos de considerar estas actitudes como expresión de cinismo y falta de solidaridad, deberíamos ver en ellas la expresión de una visión del mundo y de una escala de valores específica que es hegemónica en la sociedad brasileña. El caso de Brasil es paradigmático y vale la pena considerarlo más de cerca. Serán consideraciones de carácter histórico y sociológico, pero que nos ayudarán a entender por qué la gramática de los derechos, lejos de poseer un poder emancipador en la lucha contra la pobreza, asume hasta hoy el carácter de una gramática de privilegios, no solamente en Brasil sino también en los países del Norte global.

Desde la fundación de la colonia, la expropiación de los recursos naturales y humanos de Brasil ejercida por los europeos cosificó a sus víctimas, negando su humanidad y considerándolas como meros objetos prestos a ser utilizados como utensilios. La esclavización, de la población indígena primero y de africanos después, tuvo precisamente el propósito de proporcionar al sistema de plantación los instrumentos necesarios para el cultivo. El fenómeno esclavista tiene tres consecuencias íntimamente interrelacionadas. La primera: la existencia de la esclavitud dificultó por mucho tiempo el surgimiento de una fuerza de trabajo libre⁹. La segunda: el trabajo manual fue tan fuertemente asociado al trabajo esclavo que pasó a ser considerado como algo despreciable y no como algo merecedor de salario digno¹⁰. La tercera consecuencia, que es al tiempo inherente y atraviesa las dos primeras, marca todavía profundamente las relaciones sociales en todos los niveles y en todas las esferas de interacción humana en Brasil: es la permanencia del racismo que sirvió de justificación para la propia práctica de la esclavitud¹¹.

⁷ Cortina, A., *Aporofobia, el rechazo al pobre*, Barcelona, Paidós, 2017.

⁸ Como testimonian, entre otros, los siguientes estudios: Lavinias, L. (coord.), *Percepções sobre desigualdade e pobreza. O que pensam os brasileiros da política social?*, Rio de Janeiro, Centro Internacional Celso Furtado, 2014; Marins, M.T.A., *Bolsa Família. Questões de gênero e moralidades*, Rio de Janeiro, Editora da UFRJ, 2017.

⁹ Cfr. Prado Jr., C., *Formação do Brasil contemporâneo.*, São Paulo, Brasiliense, 1957, p. 279 y s.; y Kowarick, L., *Trabalho e viadagem* [1987], São Paulo, Editora 34, 2019, p. 24.

¹⁰ Cfr. Fernandes, F., *A revolução burguesa no Brasil*, Rio de Janeiro, Zahar, 1975, p. 190 y s.; y Kowarick, L., *Trabalho e viadagem*, op. cit., p. 55.

¹¹ Sobre este punto, existe una amplísima literatura. Aquí mencionaré solamente los recientes estudios de: Almeida, S., *Racismo estrutural*, São Paulo, Pólen, 2019; Theodoro, M., *A sociedade desigual*, op. cit.; y Carneiro, S., *Dispositivo de racialidade*, Rio de Janeiro, Zahar, 2023.

Por eso, podemos decir que desde el inicio, es decir, desde la expropiación de las tierras y de los cuerpos de los indígenas (que fueran inmediatamente esclavizados para luego ser sustituidos por los africanos esclavizados), la sociedad brasileña se constituyó como una sociedad dividida no ya en dos clases sociales, sino en dos grupos radicalmente separados, uno de los cuales (el de los blancos propietarios de esclavos) consideraba a los miembros del otro (los no blancos esclavizados) como ontológicamente diferentes, como no-personas o meros utensilios. Había un tercer grupo, los colonos blancos pobres, para los cuales no había espacio en la economía de plantación, y que desde el inicio se conformó como una chusma empujada a los márgenes de la sociedad: no podían competir con la mano de obra esclavizada, mucho más barata, y no poseían los recursos para convertirse en emprendedores. Estaban condenados a una vida de mera supervivencia, a menudo en la imposibilidad de establecerse de forma estable en un lugar, ya que no podían comprar tierras por falta de dinero y, a partir de la promulgación de la Ley de Tierras de 1850, por razones legales¹². Considerados por los señores como personas que por ser blancas se situaban apenas por encima de los esclavizados, se consolaban a su vez con su presunta superioridad sobre los no blancos. La sociedad colonial era una sociedad en la cual un grupo restringido poseía todos los derechos y todo lo demás estaba a merced de la élite. Naturalizábase una desigualdad que era al mismo tiempo social, económica, política, jurídica y racial. De hecho, fue en este punto que la gramática de los derechos se corrompió y pasó a ser utilizada para indicar privilegios: los derechos eran vistos como algo que sólo una élite posee¹³.

La abolición de la esclavitud no cambió las cosas. Los derechos de los antiguos esclavos no fueron reconocidos porque no eran considerados como personas. Ni siquiera eran vistos como posibles trabajadores libres que pudieran ser explotados, tal como sucedía en el caso de los obreros en las fábricas europeas de la época. En realidad, ni siquiera los trabajadores libres recibieron muchos derechos. Como vimos, la esclavitud inspira el desprecio por el trabajo manual, considerado una “cosa de esclavos”, es decir, algo indigno de un ser propiamente humano. Cuando los obreros asalariados (generalmente migrantes europeos y japoneses) sustituyeron a los esclavos en las plantaciones de café o de caña, el desprecio por el trabajo manual no desapareció: el contrato libre no llevó al establecimiento de

¹² de Carvalho Franco, M.S., *Homens livres na ordem escravocrata* [1969], São Paulo, Editora da Unesp, 1997.

¹³ Hasta el concepto de libertad se corrompió, ya que –en una sociedad dividida entre sujetos libres y sujetos esclavizados– se definía como el derecho de poseer esclavos (lo que explica por qué frecuentemente los esclavos liberados adquirirían a su vez esclavos).

condiciones de trabajo respetuosas de la dignidad de los asalariados que, además, recibían salarios ínfimos¹⁴.

Además, después de la abolición de la esclavitud, el gobierno brasileño invitó a colonos europeos a poblar los territorios incultos del sur y sudeste del país, en lugar de distribuir estas tierras entre los esclavos emancipados. Ello fue llevado a cabo con el propósito expresamente declarado de “blanquear” la sociedad¹⁵. Los colonos tuvieron que enfrentar inmensas dificultades para despejar tierras cubiertas de densos bosques y todavía pobladas por indígenas que fueron expulsados y exterminados sin piedad –un exterminio que dura hasta los días actuales, en los cuales es practicado por latifundistas, emprendedores y mineros para apropiarse de las tierras indígenas en las regiones amazónicas. Nació en esta parte de la población un sentimiento similar al de los pioneros del Oeste estadounidense (igualmente comprometidos en la expropiación violenta de las tierras indígenas y el exterminio de sus habitantes), hecho de individualismo, ética del trabajo y orgullo por los resultados alcanzados, aun por menores que sean. Este sentimiento se fue extendiendo a las clases trabajadoras urbanizadas que fueron surgiendo junto con la industrialización del país. Como confirman numerosos estudios empíricos y etnografías específicas¹⁶, en la visión del mundo de este grupo, la sociedad se divide en “trabajadores” o “luchadores” por un lado y “vagos” por otro¹⁷. No se trata necesariamente de una división de clase, ya que en la categoría de “vagos” también entran ricos rentistas y, sobre todo, políticos; pero este término se aplica en primer lugar y principalmente a aquellos que reciben ayuda pública, es decir, a los participantes de programas sociales como, por ejemplo, el Bolsa Familia¹⁸. Hay aquí una absoluta falta de imaginación, es decir, una total ausencia de la capacidad de ponerse en la posición del Otro; en este caso, de personas que viven en regiones donde las posibilidades de encontrar trabajo regular son mínimas o inexistentes; que nacen y se crían en familias que viven en situación de pobreza desde hace décadas o incluso siglos; que no tienen acceso a servicios públicos de calidad; que, lejos de ser “perezoosas”, trabajan duramente para intentar garantizar su supervivencia cultivando a duras penas tierras infértiles o realizando trabajos manuales no calificados que

¹⁴ Cfr. Kowarick, L., *Trabalho e viadagem*, op. cit.

¹⁵ Cfr. Theodoro, M., *A sociedade desigual*, op. cit.

¹⁶ Véase Bortoluci, J.H., *O que é meu*, São Paulo, Fósforo, 2023.

¹⁷ Cfr. Souza, J., *Os batalhadores brasileiros*, Belo Horizonte, Editora UFMG, 2012; y Pierucci, A., *Ciladas da diferença* [1999], São Paulo, Editora 34, 2013 [3ª ed.].

¹⁸ Véase Marins, M.T.A., *Bolsa Família...*, op. cit.

sus empleadores no consideran merecedores de un salario mínimamente digno por las razones expuestas anteriormente¹⁹.

Aunque la narrativa del mérito individual resulte aparentemente inconciliable con la gramática de los privilegios, terminó por encontrarse con los intereses de las clases dominantes y se convirtió así en hegemónica en el país. De hecho, las dos visiones no se excluyen mutuamente. Ambas comparten la idea de que la sociedad se divide fundamentalmente en dos grupos: uno que merece todo lo que posee (sus privilegios y/o su bienestar material) y uno que no merece nada y, por lo tanto, merece sufrir (por la falta de derechos y por la falta de recursos materiales). Si estas personas vuelven a sufrir hambre, el resto de la sociedad no sólo no se escandaliza, sino que considera eso una suerte merecida. Derechos, compasión y solidaridad se deben sólo a los que los merecen por su posición social o por su ética del trabajo. Sin embargo, esta postura ante “los que no merecen ayuda ni piedad” no es una característica exclusiva de la sociedad brasileña, como explicaré en la próxima sección.

2. ¿Brasilianización o reflejo?

El concepto de ‘brasilianización’ fue acuñado por Michael Lind, quien lo aplicó a la sociedad estadounidense para indicar:

no la separación de las culturas por raza, sino la separación de las razas por clase. Como en Brasil, una cultura americana compartida podría ser compatible con un rígido sistema informal de castas en el cual la mayoría de los que están en la cima es blanca, mientras que la mayoría de los estadounidenses negros y mulatos quedarían en la base de la pirámide – para siempre.²⁰

La brasilianización, entendida como una doble tendencia hacia la creación de una sociedad dividida por las fisuras de la raza y la clase, y a la coincidencia de estas dos fisuras, es un proceso que no interesa sólo a la sociedad estadounidense, sino que se está extendiendo a todos los países del llamado ‘Norte global’, es decir, a las sociedades capitalistas más avanzadas económicamente. También en estas socieda-

¹⁹ Esta visión centrada en el trabajo y en el mérito individual es reforzada hoy por la doctrina defendida en la mayoría de las iglesias neopentecostales, las cuales han aumentado vertiginosamente su influencia en las últimas precisamente entre las clases trabajadoras, y que defienden una “teología de la prosperidad”, según la cual Dios quiere que los creyentes alcancen éxito material a través de la fe, la disciplina y el duro trabajo (*vid.* do Nascimento, J.A., *Mudança de Paradigma no Evangelicalismo Contemporâneo*, São Paulo, Dialética, 2022). Quien no sigue este camino y permanece en un estado de necesidad es, por lo tanto, un sujeto moralmente sospechoso que merece los sufrimientos ligados a su situación de pobreza y vulnerabilidad económica.

²⁰ *Apud* Arantes, P., *Zero à esquerda*, São Paulo, Conrad Editora, 2004, p. 31.

des hay una tendencia creciente a una división interna entre una élite predominante o exclusivamente blanca y la formación de una “base de la pirámide” compuesta por personas no europeas (migrantes o descendientes de migrantes) o europeas empobrecidas, destinadas a ser explotadas económicamente y a no ver sus derechos reconocidos, particularmente en el caso de migrantes sin papeles o “irregulares”. La explotación despiadada e ilegal de trabajadores precarios e informales es un hecho bien conocido, particularmente en Estados Unidos, Italia o España. El fenómeno no se limita a la economía de estos países, pues sirve también para garantizar el flujo de mercancías baratas (sobre todo alimentos) a los mercados de países donde tal explotación no está presente o es perseguida legalmente. Hay, a nivel global, una tercerización de la explotación. Las fábricas en países del Sur global, donde las personas trabajan en jornadas exhaustivas por un salario de hambre y sin derechos laborales, reproducen las condiciones de las antiguas fábricas europeas y estadounidenses del siglo XIX y de la primera mitad del siglo XX, hoy imposibilitadas por la legislación laboral de esas sociedades. Sin embargo, producen sus mercancías casi únicamente para ser exportadas y comercializadas a precios bajos en los países del Norte global, con el fin de que las clases trabajadoras de estos países puedan tener acceso a un bienestar barato que, en última instancia, se basa en la explotación brutal de los trabajadores de otros países.

En este sentido, Brasil, quizás en mayor medida incluso que otros países periféricos, funciona como un espejo que refleja y muestra a los países del Norte global la naturaleza real de las relaciones socioeconómicas globales, reproduciendo en su interior la relación centro-periferia que las define y mostrando la verdadera cara del capitalismo globalizado²¹. No son las sociedades del Norte global las que se brasilianizan, como pensaba Lind; es Brasil el que hace visible la realidad brutal que subyace al bienestar de tales sociedades y la cual, en general, permanece opaca. Las desigualdades de clase y raza que caracterizan (y siempre han caracterizado) la sociedad brasileña, y la destructiva explotación de recursos naturales y humanos que es la base de la economía del país, hacen visibles de manera flagrante las relaciones de explotación y expropiación humana y natural que caracterizan el capitalismo desde su surgimiento²². El nacimiento y la expansión de este sistema económico, y del tipo de sociedad que creó, sólo fue posible a través de la expropiación de los recursos naturales y humanos presentes en las tierras habitadas por pueblos no europeos. El nacimiento y desarrollo del capitalismo presupone desde el inicio una clara “división del trabajo” entre centro y periferia, entre metrópoli y colonia, entre

²¹ Cfr. Arantes, P., *Zero à esquerda*, op. cit.

²² Como subraya Fraser, N., *Cannibal Capitalism*, London-New York, Verso, 2022.

pueblos europeos y no europeos. No es por casualidad que todos los documentos que garantizan derechos positivos a los ciudadanos proclamando su igualdad (la declaración de independencia de los Estados Unidos y la primera enmienda de su constitución, así como la “Declaración de los derechos del hombre y del ciudadano” francesa) sean originarios de países que mantienen esclavos en la metrópoli (Estados Unidos) o en las colonias (Francia). No se trata de incoherencia o hipocresía por parte de los autores de estos documentos; es más bien la desigualdad presente en sus sociedades la que los lleva a una visión selectiva de quiénes son los portadores de derechos, una visión basada en la raza, la clase y el género. Los derechos del hombre y del ciudadano de las declaraciones de los siglos XVIII y XIX son en realidad los privilegios de hombres blancos y propietarios. Una vez más, no hay contradicción en esto: si es verdad que la gramática de los derechos presupone igualdad, también es verdad que la igualdad es una construcción conceptual, algo que se predica en base a categorías como raza, clase, género o incluso especie²³. Quien no presenta determinadas características no entra en el conjunto de los iguales que poseen derechos. La igualdad jurídica concreta siempre ha sido obtenida mediante duras luchas sociales, nunca ha sido atribuida de antemano a todos a pesar de la letra de las mencionadas declaraciones. Los derechos fueron conquistados por grupos sociales que a su vez pueden negarlos a otros grupos, como hicieron los “revolucionarios” burgueses estadounidenses y franceses.

De lo expuesto se deriva que, mientras la clase trabajadora del Norte global no perciba que sus derechos han de extenderse también a la clase trabajadora del Sur global, estos representan de hecho privilegios. La razón principal de esta “ignorancia” está en la idea de que, al fin y al cabo, cada país es responsable de su situación²⁴, idea atada a su vez a la narrativa del mérito individual que caracteriza el fundamento ideológico que sostiene la sociedad capitalista y que, como vimos, está presente también en la sociedad brasileña. En la próxima sección discutiremos críticamente tal narrativa y su relación con la gramática de los derechos.

3. Derechos y mérito

La narrativa del mérito parte de una ontología social simplificada en la cual existen individuos que deben ser considerados responsables por sus elecciones, aunque pueda haber cierto espacio para el azar (como defienden los llamados igualitaristas

²³ Como apunta Singer, P., *Animal Liberation* [1975], New York, Random House, 1990.

²⁴ Para una discusión sobre este tema véase: Miller, D., «National responsibility and international justice», in Chatterjee, D.K. (ed.), *The Ethics of Assistance*, Cambridge, Cambridge University Press, 2004.

de la suerte). Cada individuo actúa en un contexto de oportunidades y es responsabilidad únicamente suya aprovecharlas de manera que mejore su nivel de vida. En esta visión no necesariamente se halla una negación de la existencia de la sociedad y de su importancia en la creación de las mencionadas oportunidades. Pero, en última instancia, es el individuo quien decide y logra aprovecharlas. La vida puede ser vista como un juego en el cual cada participante recibe ciertas cartas (en esto hay un elemento de casualidad) y trata de obtener el mejor resultado posible conforme a su habilidad. De modo que, quien no logra hacer al menos algunos puntos en este juego es el único responsable de ello.

El aspecto problemático de esta narrativa y de la ontología subyacente, por lo tanto, no consiste en negar cualquier papel a la sociedad o al azar²⁵, sino en subestimar tal papel y exagerar el papel del individuo que, en la modernidad occidental, es entendido como un sujeto autónomo, capaz de asumir la responsabilidad por sus acciones y distanciarse de su contexto social más inmediato²⁶. Ahora bien, como ya observaba Marx, esta mayor autonomía del individuo en relación con épocas pasadas sólo es posible porque la sociedad moderna crea las condiciones materiales para ello, lo que Marx llama “relaciones sociales más desarrolladas”²⁷. Las relaciones sociales en cuestión, sin embargo, no son las mismas para todos los miembros de la sociedad, particularmente en las fases iniciales del surgimiento de la sociedad capitalista. El labrador y el aprendiz de artesano son menos libres y, de cierta forma, menos individuos que sus empleadores (ni hablar de las personas esclavizadas en relación con sus dueños). En realidad, y en contra de la ontología simplificada de la narrativa del mérito, el individuo no nace “listo”, sino que forma sus múltiples identidades en un contexto de relaciones sociales complejas que van desde las más íntimas y personales hasta las más amplias e impersonales. Por eso, su autonomía (sea definida como sea: plena independencia de los otros, capacidad de decidir sobre su vida o reflexión sobre y asunción de responsabilidad por sus elecciones y acciones) se da siempre en ámbitos diversos y de forma gradual, dependiendo de múltiples factores personales (talentos, carácter, biografía) y sociales (género, raza, clase, funciones sociales)²⁸. El individuo nunca es; siempre deviene; su autonomía aumenta y disminuye continuamente conforme a las circunstancias externas; sus

²⁵ Como lo hace la ética neoliberal; cfr. Pinzani, A., «Clash of Narratives. The Neoliberal Systemic Doctrine as Cause of Second-Order Suffering», in Quintana, L. & Sanchez Madrid, N. (eds.), *Neoliberal Techniques of Social Suffering*, Lanham (MD), Lexington Books, 2023, pp. 3-21.

²⁶ Véase: Siedentop, L., *Inventing the Individual*, Cambridge (MA), Belknap Press, 2014.

²⁷ Marx, K., *Grundrisse der Kritik der politischen Ökonomie*, Berlin, Dietz, 2005, p. 20.

²⁸ Sobre esta concepción relacional de autonomía, véase, entre otros: Meyers, D.T., «Decentralizing Autonomy», en Christman, J. & Anderson, J. (eds.), *Autonomy and the Challenges to Liberalism*, Cambridge, Cambridge University Press, 2005, pp. 27-55; Friedman, M., «Relational Autonomy and Independence», en Veltman, A. & Piper, M. (eds.), *Autonomy, Oppression, and Gender*, Oxford, Oxford University Press, 2014, pp. 42-60;

acciones son libres en la medida en que logra abrirse un espacio en la maraña de tales circunstancias. De cualquier forma, la ficción que lo describe como un sujeto plenamente responsable de todas sus elecciones y acciones no pasa de ser precisamente eso, una ficción. Mas es esta ficción, sin embargo, la que sustenta la narrativa del mérito.

El individuo soberano, que elige autónomamente sus fines, ordena lexicalmente sus preferencias, razona sobre los medios más adecuados y actúa en consecuencia, es el héroe de tal narrativa en su versión más abstracta, que coincide *grosso modo* con la figura del *homo oeconomicus* de la economía clásica. Una versión un poco más realista de esta figura es la protagonista de la narrativa que circula entre los “luchadores” mencionados anteriormente: el individuo capaz de enfrentar los obstáculos que la vida le pone en el camino y de vencerlos, saliendo victorioso, sin importar cuán limitada sea la victoria y cuán modestos los resultados obtenidos (una vivienda mínimamente digna, las cuentas pagadas a fin de mes, el respeto debido a un trabajador honesto). Es una ética del trabajo que exalta el esfuerzo y la iniciativa individuales como valores éticos a ser adoptados no sólo de forma instrumental, para obtener éxito (como en el caso del *homo oeconomicus*), sino en cuanto son considerados valiosos por sí mismos. Los individuos son merecedores de compasión y solidaridad cuando se enfrentan al azar (una enfermedad imprevista, una catástrofe natural, un accidente, etc.). Pero compasión y solidaridad deben ser extendidas únicamente a los “luchadores”, que las merecen, a diferencia de los que no luchan, no se esfuerzan, y se limitan a esperar la ayuda de otros o del Estado.

Como en el caso de la gramática de los derechos, que presupone la igualdad de sus portadores mas no establece de antemano quiénes son los iguales, la narrativa del mérito presupone la igualdad de los individuos, que deben esforzarse para “vencer” en la batalla de la vida, sin atender en cambio a lo que significa, de hecho, poseer autonomía. Tanto la gramática de los derechos como la narrativa del mérito individual son potencialmente universales e igualitarias, y no implican necesariamente la exclusión de nadie. Sin embargo, nunca se aplican de forma universal e igualitaria. La cuestión relevante es si y en qué medida esto puede ser invertido utilizando justamente su potencial carácter universal e igualitario. En el caso de la gramática de los derechos, esto es posible debido a la propia naturaleza de los derechos. Como vimos, a pesar de que no sean garantizados de hecho a todo individuo en el momento de sus primeras proclamaciones, no hay nada, conceptualmente, que impida su extensión a todos los ciudadanos o a todos los seres humanos. Es pre-

y Mackenzie, C., «Three Dimensions of Autonomy. A relational analysis», en Veltman A. & Piper, M. (eds.), *Autonomy, Oppression, and Gender*, Oxford, Oxford University Press, 2014, pp. 15-41.

cisamente esto lo que permite condenar las situaciones en las cuales tales derechos son disfrutados solamente por un grupo y, por lo tanto, representan privilegios. El portador de derechos no es en sí un individuo concreto, sino un sujeto imaginario, la persona jurídica. Por eso, es posible, bien negarlos a individuos concretos a los cuales no se atribuye personalidad jurídica (mujeres, esclavos, extranjeros, etc.), o bien atribuirlos a individuos que hasta entonces habían sido excluidos de su disfrute. Esta es una operación puramente abstracta, por más que sus consecuencias prácticas puedan ser dramáticamente relevantes. Para poseer ciertos derechos es suficiente cumplir determinadas condiciones de carácter estático (pertenecer a una comunidad política, tener una cierta edad, etc.), sin que el sujeto tenga que actuar de alguna forma, cumpliendo condiciones de carácter dinámico, por así decirlo. Si X es miembro del grupo Y porque posee la cualidad Q entonces tiene los mismos derechos que todos los demás miembros de Y. No se espera de X ninguna acción: el simple hecho de poseer Q y, con eso, pertenecer al grupo Y, es suficiente. La igualdad entre los portadores de derechos es simplemente dada y permanece la misma a lo largo del tiempo²⁹.

Lo mismo no sucede con la narrativa del mérito individual, fundamentada en la evaluación moral de las elecciones y acciones de individuos concretos, quienes por su parte son pensados como siendo todos plenamente responsables y autónomos. En este caso, la acción de X es determinante para la atribución del mérito. La igualdad se da, en esta perspectiva, únicamente en las condiciones iniciales (la llamada “igualdad de oportunidades”, tan enfáticamente invocada por los defensores de esta narrativa)³⁰, mientras que las diferentes acciones de diferentes individuos llevarán inevitablemente a condiciones finales diversas. Por lo tanto, la desigualdad socioeconómica entre individuos se explica y se justifica por las diferentes acciones practicadas por ellos: es el resultado inevitable y, en cierta medida, justo de los actos individuales. Las posiciones sociales son algo merecido, en general, aunque la narrativa admita que algunos, en realidad, no las merecen, como, por ejemplo, los herederos de grandes fortunas o los niños de familias pobres. El universalismo de la narrativa del mérito consiste en suponer que todos los individuos pueden esforzarse para mejorar su situación, a pesar de que algunos tengan que enfrentar obstáculos con los que otros no se encuentran. El argumento de que ciertos individuos no tuvieron desde el inicio la posibilidad de actuar de forma autónoma o de “luchar”

²⁹ Hay, naturalmente, excepciones en el caso de individuos que, por sus acciones, pueden perder ciertos derechos, como en el caso de los presos.

³⁰ Una excelente discusión crítica de la igualdad de oportunidades puede verse en: Rendueles, C., *Contra la igualdad de oportunidades*, Barcelona, Seix Barral, 2020.

para mejorar su situación es considerado inaceptable, una vez que, como vimos, en la ontología social de esta narrativa el individuo es soberano, autónomo y casi totalmente responsable de lo que le sucede.

Ahora bien, la gramática de los derechos puede ser utilizada para ir contra los privilegios existentes y demandar una igualdad jurídica real, como ocurrió históricamente con los movimientos sociales y políticos que lucharon por la ampliación de la comunidad de portadores de derechos. Puede ser utilizada, en otras palabras, como un instrumento de crítica al *statu quo* y a las desigualdades que lo caracterizan. Como tal, puede fundamentar políticas de lucha contra la pobreza de individuos. La narrativa del mérito, por el contrario, justifica tales desigualdades; cuando se utiliza para criticar el *statu quo*, no lo hace para cuestionar desigualdades, sino para demandar que sean fundamentadas de manera diferente (en el mérito y no en las relaciones familiares, por ejemplo, como defienden los teóricos de la igualdad de oportunidades). No ofrece argumentos contra la pobreza en sí, sino que en el mejor de los casos afirma que la pobreza de ciertos individuos es inmerecida, conforme a la antigua distinción entre *deserving* y *undeserving poor* que marca la discusión sobre el fenómeno desde la primera modernidad³¹. Esta narrativa no representa, en resumen, un instrumento de crítica social transformadora.

Ahora bien, el punto sobre el cual queremos llamar la atención es el hecho de que frecuentemente asistimos a un cortocircuito entre las dos narrativas —la de los derechos y la del mérito— que neutraliza el potencial emancipador de la primera: también los derechos pasan a ser vistos como algo que debe ser merecido y no es atribuido de antemano a todos los que forman la comunidad política. Una vez más, una mirada a la sociedad brasileña ayuda a entender el fenómeno. Prevalece, en la opinión pública de este país, la idea de que determinadas categorías de personas no merecen derechos. La propia noción de derechos humanos se ha vuelto sospechosa debido al hecho de ser utilizada por los defensores de los derechos de los presos³². El hecho de ser un “ciudadano de bien”, es decir, un trabajador honesto que respeta la ley, se convierte en una cualidad esencial para disfrutar de los derechos que, así, lejos de ser garantizados de antemano a todos los ciudadanos (incluidos los “malos”), son atribuidos sólo en base a determinados comportamientos, pasando a ser algo que debe ser *merecido*. Las personas que no actúan según la lógica del mérito

³¹ Sobre esta cuestión me permito dirigir al lector a mi texto: Pinzani, A., «Poverty in Modern Philosophy», en Schweiger G. & Sedmak, C. (eds.), *The Routledge Handbook of Philosophy and Poverty*, Abingdon, Routledge, 2023, pp. 111-126.

³² Esto llevó a la creación de lemas como “derechos humanos para humanos derechos” y “derechos de los manos” (véase SDH [Secretaria De Direitos Humanos], *Pesquisa de opinião pública: percepções sobre os direitos humanos no Brasil*, Brasília, 2008; e IPO [Instituto de Pesquisas de Opinião], *Direitos Humanos: Percepções da Opinião Pública*, Porto Alegre, 2014).

individual (pobres “perezosos”, indígenas, criminales, “marginales”) no merecen derechos. De este modo, la gramática de los derechos es subsumida a la narrativa del mérito y pierde su potencial emancipador, convirtiéndose, de facto, en una gramática de privilegios.

Algo similar ocurre en los países del Norte global, cuando no se reconocen derechos humanos a los migrantes irregulares precisamente por haber violado las reglas que regulan el acceso a tales países. Como consecuencia de esta violación, no merecerían que sus derechos básicos (que poseen como seres humanos) sean respetados: son detenidos en estructuras precarias o dejados a merced de los elementos, tratados de forma inhumana, dejados en una situación de incertidumbre que puede durar años, eventualmente expulsados de forma violenta, etc. Ocurre también cuando se niega dar ayuda a personas en situación de extrema pobreza que viven en países del Sur global con el argumento de que tal situación es la consecuencia de sus elecciones o de sus valores culturales y, por lo tanto, resulta merecida³³.

El potencial emancipador de la gramática de los derechos es, por lo tanto, neutralizado por la interferencia de la narrativa hegemónica del mérito individual. El resultado paradójico es que los derechos se revelan privilegios que, teóricamente, deberían ser el resultado de acciones meritocráticas, pero que, sin embargo, resultan de la mera pertenencia al grupo “correcto”: habitantes del Norte global, miembros de clases privilegiadas en relación con las personas en situación de pobreza (incluidos los miembros de la clase trabajadora), etc.

4. Observaciones finales

Podemos entonces entender por qué en sociedades como la brasileña predomina la idea de que los individuos son los principales responsables de su situación de pobreza. Al mismo tiempo, la narrativa del mérito neutraliza el potencial emancipador de la gramática de los derechos en la medida en que establece un proceso continuo de justificación retrospectiva de la desigualdad y la pobreza: si estas existen, es porque los que las sufren las merecen. Esta es la razón por la cual, en sociedades tan marcadas por la desigualdad como la brasileña y otras, hay resistencia a políticas redistributivas que buscarían corregir situaciones de extrema pobreza, aunque estas violen los derechos humanos más básicos. Las resistencias no se deben a la falta de información o de empatía, sino a una lógica más profunda que organiza la percepción y el entendimiento de la realidad social. La narrativa del mérito convierte la

³³ Cfr. Miller, D., «National responsibility and international justice», op. cit., p. 132 y ss.

idea de justicia en una cuestión de retribución según el mérito y, de esta forma, legitima las desigualdades y perpetúa la pobreza. La gramática de los derechos, para retener su potencial emancipador, necesita romper con esta narrativa, rearticulando la conexión entre derechos y justicia de manera que reconozca las estructuras sociales que limitan las posibilidades de los individuos y, sobre todo, entienda la justicia, no como un conjunto de compensaciones por violaciones pasadas, sino como un proceso continuo de creación de condiciones para una vida digna y autónoma para todos y todas. Esta reconceptualización de la justicia implica un cambio radical en la manera en que entendemos la sociedad y el papel de los individuos en ella. Sin embargo, este tema habrá que abordarlo en otra ocasión.

BIBLIOGRAFÍA

- Almeida, S., *Racismo estrutural*, São Paulo, Pólen, 2019.
- Arantes, P., *Zero à esquerda*, São Paulo, Conrad Editora, 2004.
- Bortoluci, J.H., *O que é meu*, São Paulo, Fósforo, 2023.
- Carneiro, S., *Dispositivo de racialidade*, Rio de Janeiro, Zahar, 2023.
- Cortina, A., *Aporofobia, el rechazo al pobre*, Barcelona, Paidós, 2017.
- Cy, J., “Agency and Other Stakes of Poverty”, *The Journal of Political Philosophy*, 21/2, 2012, pp. 121-50.
- de Carvalho Franco, M.S., *Homens livres na ordem escravocrata* [1969], São Paulo, Editora da Unesp, 1997.
- de Castro, J., *Geografia da fome* [1946]. São Paulo, Todavia, 2022.
- de Melo Neto, J.C., *Morte e vida severina* [1955], São Paulo, Alfaguara, 2016.
- do Nascimento, J.A., *Mudança de Paradigma no Evangelicalismo Contemporâneo*, São Paulo, Dialética, 2022.
- FAO, FIDA, OMS, PMA & UNICEF, *El estado de la seguridad alimentaria y la nutrición en el mundo 2023*, Roma, FAO, 2023.
- Fernandes, F., *A revolução burguesa no Brasil*, Rio de Janeiro, Zahar, 1975.
- Fraser, N., *Cannibal Capitalism*, London-New York, Verso, 2022.
- Friedman, M., «Relational Autonomy and Independence», en Veltman, A. & Piper, M. (eds.), *Autonomy, Oppression, and Gender*, Oxford, Oxford University Press, 2014, pp. 42-60.
- IPO (Instituto de Pesquisas de Opinião), *Direitos Humanos: Percepções da Opinião Pública*, Porto Alegre, 2014.
- Kowarick, L., *Trabalho e viadagem* [1987], São Paulo, Editora 34, 2019.
- Kreide, R., «Neglected Injustice: Poverty as a Violation of Social Autonomy», en Pogge T. (ed.), *Freedom from Poverty as a Human Right*, Oxford, Oxford University Press, 2007, pp. 155-181.
- Lavinas, L. (coord.), *Percepções sobre desigualdade e pobreza. O que pensam os brasileiros da política social?*, Rio de Janeiro, Centro Internacional Celso Furtado, 2014.

- Mackenzie, C., «Three Dimensions of Autonomy. A relational analysis», en Veltman A. & Piper, M. (eds.), *Autonomy, Oppression, and Gender*, Oxford, Oxford University Press, 2014, pp. 15-41.
- Marins, M.T.A., *Bolsa Família. Questões de gênero e moralidades*, Rio de Janeiro, Editora da UFRJ, 2017.
- Marx, K., *Grundrisse der Kritik der politischen Ökonomie*, Berlin, Dietz, 2005.
- Meyers, D.T., «Decentralizing Autonomy», en Christman, J. & Anderson, J. (eds.), *Autonomy and the Challenges to Liberalism*, Cambridge, Cambridge University Press, 2005, pp. 27-55.
- Miller, D., «National responsibility and international justice», en Chatterjee, D.K. (ed.), *The Ethics of Assistance*, Cambridge, Cambridge University Press, 2004, 123-143.
- Nickel, J.W., «Poverty and Rights», *The Philosophical Quarterly*, Vol. 55, No. 220, 2005, pp. 385-402.
- Pierucci, A., *Ciladas da diferença* [1999], São Paulo, Editora 34, 2013 [3ª ed.].
- Pinzani, A., «Clash of Narratives. The Neoliberal Systemic Doctrine as Cause of Second-Order Suffering», en Quintana, L. & Sanchez Madrid, N. (eds.), *Neoliberal Techniques of Social Suffering*, Lanham (MD), Lexington Books, 2023, pp. 3-21.
- , «Poverty in Modern Philosophy», en Schweiger G. & Sedmak, C. (eds.), *The Routledge Handbook of Philosophy and Poverty*, Abingdon, Routledge, 2023, pp. 111-126.
- Pogge, T., «Severe Poverty as a Human Rights Violation», en Pogge, T. (ed.), *Freedom from Poverty as a Human Right*, Oxford, Oxford University Press, 2007, pp. 11-53.
- Prado Jr., C., *Formação do Brasil contemporâneo*, São Paulo, Brasiliense, 1957.
- Ramos, G., *Vida secas* [1938], Rio de Janeiro, Record, 2019.
- Rendueles, C., *Contra la igualdad de oportunidades*, Barcelona, Seix Barral, 2020.
- SDH (Secretaria De Direitos Humanos), *Pesquisa de opinião pública: percepções sobre os direitos humanos no Brasil*, Brasília, 2008.
- Siedentop, L., *Inventing the Individual*, Cambridge (MA), Belknap Press, 2014.
- Singer, P., *Animal Liberation* [1975], New York, Random House, 1990.
- Souza, J., *Os batalhadores brasileiros*, Belo Horizonte, Editora UFMG, 2012.

Souza, P.H. & Ferreira, G., *Uma história da desigualdade. A concentração de renda entre os ricos o Brasil*, São Paulo, Hucitec, 2018.

Theodoro, M., *A sociedade desigual. Racismo e branquitude na formação do Brasil*, Rio de Janeiro, Zahar, 2022.

DOI: <https://doi.org/10.15366/bp2024.36.013>

Bajo Palabra. II Época. N°36. Pgs: 313-332