

El libro se estructura en 14 capítulos. Los dos primeros (introducción y tendencias generales) y el último (una reflexión final tras el recorrido expuesto) son de carácter general y el resto se dedica cada uno a una tradición religiosa o filosófica. En concreto se analizan el budismo, cristianismo, liberalismo, confucianismo, feminismo, hinduismo, islamismo, judaísmo, igualitarismo, marxismo y ley natural. Cada capítulo está escrito por un especialista con lo que en el libro intervienen un total de 15 autores.

La estructura de cada capítulo dedicado a una tradición es homogénea. Se presenta las ideas principales de dicha tradición, se profundiza en las causas de la pobreza según ese pensamiento, sigue un epígrafe dedicado a los grupos de población de mayor riesgo de caer en pobreza, otro dedicado a los objetivos y prioridades a la hora de abordar la pobreza, otro dedicado a las posibles soluciones y una conclusión final. Varios, pero no todos, tienen apartados dedicados al tema de las responsabilidades o del papel del Estado en la lucha contra la pobreza.

La diversidad de tradiciones y autores hace que el estilo difiera entre capítulos, pero en general no es un libro de lectura fácil y exige cierto nivel de concentración, especialmente ante las tradiciones filosóficas y religiosas que sean menos conocidas por el lector. Pero el fruto es muy enriquecedor. Compara desde la diversidad de diagnósticos y potenciales soluciones un problema común de la complejidad y envergadura como la pobreza, es un tema imprescindible para los estudios del desarrollo en su amplia multidisciplinariedad que en este libro tiende ya a ser transdisciplinar.

Paso ahora a resumir el contenido esencial de cada una de las tradiciones.

La tradición budista (capítulo 3 escrito por David Loy) distingue, en primer lugar, al laico del monje mendicante que no desea más posesión material que lo esencial para poder meditar. El budismo es el camino para que las personas despierten a una conciencia plena en la que queda eliminado todo dualismo y todo (y todos) queda interconectado de forma cósmica. Es por ello que la pobreza, como tal, no es concebida como injusticia, pues toda moral juega solo un papel subordinado a eliminar la causa de todo sufrimiento: la ignorancia. La pobreza es una manifestación de dicho estado ignorante y su sufrimiento es ante todo de tono cognitivo, más que moral. Se sufre porque se es ignorante, porque no se está "iluminado" o despierto a la verdadera realidad.

Es posible analizar la pobreza desde la tradición budista, pero debe tenerse en cuenta que hay dos grandes corrientes dentro de ella: la Mahayana (predominante en Asia del Este y Central) y la Theravada del Sureste y Sri Lanka. Esta última posee sutras escritos que conforman el Canon Pali. En ellos se advierten las cuatro nobles verdades: la ignorancia-sufrimiento (*dukkha*) existe, tiene una causa, puede extinguirse, se extingue mediante el noble óctuple camino (comprensión, determinación, habla, actuación, medio de vida, esfuerzo, correctos, estar presente y meditación). Este camino conduce del sufrimiento-ignorancia hacia el despertar. No requiere renuncia material, sino más bien no-apego ni a la posesión ni al uso de las cosas. El apego, el ansia de poseer, genera sufrimiento y pobreza. El budismo reconoce la necesidad del mínimo para vivir, pero las necesidades materiales son muy inferiores respecto a lo que acontece con el despertar. Buda habló en un sutra de cuatro clases de felicidad: poseer lo necesario para vivir, disfrutar lo que se tiene, compartirlo con los demás y quedar libre de deudas.

La causa principal de la pobreza dentro del budismo, puede comprenderse dentro de la doctrina del karma. Lo que cada uno hace en su vida, determina lo que cada uno es. Este principio tan igualitario, se complica históricamente con la reencarnación y, por ejemplo, con la consideración de la mujer como ser inferior pues poseen un karma inferior y lo que pueden hacer en esta vida es acumular méritos para reencarnarse en varón y ser monje. El autor del capítulo (David R. Loy) llega a relacionar esta postura con la prostitución en Asia, sobre todo en Tailandia. Con lo que ganan las mujeres prostituyéndose, lo donan a los templos y monasterios para obtener mayor mérito en su próxima vida, y de paso los monasterios y sus monjes se mantienen. Esta forma de entender la pobreza, queda totalmente desligada de toda justicia social o de toda consideración ética. La ética budista se compone de tres aspectos envueltos en el acto: los resultados que el sujeto busca; la regulación que cada uno sigue; la motivación habida en el acto. Tendríamos así un correlato con tres corrientes éticas occidentales: las consecuencialistas, las deontológicas, las de la virtud. El budismo insiste fuertemente en que cada uno debe aceptar su responsabilidad en las acciones, porque el karma no es algo que uno "tiene", sino que es lo que cada uno "es" fruto de sus elecciones conscientes. Por eso, la ignorancia conduce al sufrimiento. La ignorancia se manifiesta de tres formas radicales: la codicia, la mala voluntad y el engaño. Frente a ellas, deben practicarse la generosidad, la amabilidad y el sentido de interdependencia (o solidaridad). Como la pobreza es un problema de "consciencia" mental, cuando tu mente cambia, el mundo cambia. No es una cuestión de justicia (concepto ajeno al budismo), sino de "visión" o comprensión correcta de la realidad. Lo

que nos ciega ante esa realidad es el "ego" ("self") que es la mayor des-ilusión, pues nos hace creer que lo dual es lo verdadero, que el yo está separado del mundo en el cual "es". En lenguaje de la psicología moderna, el "ego" no es más que una construcción psico-social. Los que viven apegados a este "ego" viven con ansiedad y con sentido de "escasez" que no se llena con "más" (dinero, fama, poder, posesiones, conquistas sexuales, etc.) porque no es del orden del "tener" sino del "ser", del "despertar". Este enfoque advierte de los peligros de un orden de vida y sociedad volcado en el consumismo. Y es por ello, que las agencias de ayuda (por ejemplo), deben evaluar con audacia si no invitan a ese estilo de vida "occidental-consumista" centrado en el "ego" material, obsesionado con el crecimiento perpetuo de riqueza. Para el budismo, la única "ayuda" acertada es la meditación, para dejar ir al "ego" ignorante y recibir la iluminación. En palabras del maestro zen Dogen (siglo XIII en Japón): "estudiar budismo es el estudio de uno mismo. Para estudiarte a ti mismo, debes olvidarte de ti mismo. Olvidarte de ti es dejarte iluminar por las diez mil cosas del mundo: Para ello, debes liberarte de todo apego en la mente y el cuerpo, tanto de ti mismo como de los demás".

El budismo enfatiza el no-dualismo. No hay diferencia entre mi realidad y la del cosmos. Para despertar y mantenerme en mi realidad no dual con el mundo, debo darme cuenta de mi responsabilidad con el mundo. Tal como cuido mi pierna por ser parte de mí, debo practicar la compasión con todos que me conduce a la sabiduría. La compasión es la forma como se manifiesta la iluminación en la vida diaria.

La compasión y la generosidad pueden favorecerse por el Estado o el rey. La pobreza está presente en la sociedad como efecto de la inmoralidad (robo, violencia, mentira). La solución no tiene nada que ver con aceptar el "karma pobre" del otro, sino que es fruto de una fractura social que conduce a la ausencia de benevolencia compasiva y de "justicia distributiva" (en términos occidentales y probablemente con escaso rigor frente a la densidad budista). La generosidad (dana) es la respuesta budista a la pobreza y responsabilidad social. La compasión y generosidad no son respuestas de "virtudes morales", sino respuestas a los "egos" propios pasados y ajenos actuales que no "han despertado" a la verdadera conciencia. De este modo, la generosidad no es opcional, sino la respuesta obligada del "despierto" que no "dualiza" entre él mismo y el pobre en necesidad.

El capítulo termina con una alusión al "budismo socialmente comprometido" (socially engaged buddhism), y a los "catorce preceptos" que divulga y practica el maestro zen vietnamita Thich Nhat Hanh[1]. A modo de ejemplo mostramos tres de ellos. El 4º dice: No evites el sufrimiento o cierras los ojos ante él. No pierdas la conciencia de su existencia en esta vida. Encuentra vías para estar con aquellos que sufren, incluyendo el contacto personal con ellos. El 5º invita a no acumular riquezas mientras hay millones de hambrientos. No hagas de la riqueza el objetivo de tu vida, ni la fama, el beneficio, o el placer sensual. Vive de forma sencilla y comparte tiempo, energía y recursos materiales con los que están en necesidad. Y el 13º exhorta a no poseer nada que debería pertenecer a otros. Respeta la propiedad ajena y prevenlos de no aprovecharse del sufrimiento humano o de cualquier especie sobre la Tierra.

En suma, el budismo propone el camino de la meditación para despertar a la verdadera conciencia que elimina la ignorancia y el sufrimiento. La pobreza es una manifestación de dicha ignorancia, no fruto de una injusticia. La generosidad y la compasión conducen hacia ese despertar en el que desaparecen las dualidades (incluidas la pobreza-riqueza, o desarrollo-subdesarrollo).

Por otra parte, la idea cristiana (capítulo 4 por Kent Van Til) de remedios contra la pobreza pasa por el trabajo [2], la caridad, la hospitalidad, la generosidad, el perdón (de las deudas), la imitación de Cristo (Christ-likeness).

Por otra parte, bajo el enfoque del liberalismo clásico [3] (capítulo 5 cuyo autor es Tom Palmer), el desarrollo y la lucha contra la pobreza vendrá por este orden de responsabilidad: (i) personal; (ii) la auto-ayuda; (iii) ayuda mutua (friendly and fraternal societies); (iv) la caridad voluntaria; (v) lo último es la ayuda obligada del gobierno por ir contra la libertad –coacción de impuestos-. Ninguna obligación moral puede ser impuesta por la fuerza. Si obliga, no hay virtud como expresó A. Smith en la Teoría de los Sentimientos Morales [4].

La tradición confuciana (capítulo 6 por Peter Nosco) es compleja, ya que depende en gran medida del contexto histórico de sus tres principales configuradores: Confucio (552-479 a.C.), Mencio (372-289 a.C.) y Xunzi (312-230 a.C.). Además, el confucianismo no posee un cuerpo de Cotrina escrito estable y reconocido por todos sus seguidores. A los dos siglos aproximadamente de la muerte de Confucio, se recopilaron sus tradiciones orales en lo que se conoce como los "Cinco Clásicos", posteriormente reducidos a los Cuatro Clásicos que incluyen los escritos más "canónicos" de Confucio (las Analectas) y de Mencio[5]. La tradición confuciana ha quedado marcada por la

centralidad de la bondad en la ética y por ser directrices que tienen como objetivo enseñar el buen gobierno a los dirigentes. El confucianismo se centra en tres niveles de relaciones: la personal, la doméstico-familiar que es la central y la socio-política. El estado, no es sino la suma de los hogares, donde los padres deben enseñar la bondad a los hijos y a las esposas. De la bondad de los hogares, reinará la bondad y benevolencia en la humanidad.

La pobreza es considerada como la falta de una o más necesidades de la vida, concebida esta de forma austera: comida, vestido, cobijo y seguridad personal. Es misión de la familia crear las relaciones de armonía que la eviten. El buen gobierno es más importante que la pobreza y la confianza de los súbditos en el gobernante está por encima de la disponibilidad de alimentos o de armamento, según un dicho famoso del maestro Zigong. Incluso se llega a pensar que el mal gobierno, es una de las causas de la pobreza, ya que el gobernante puede poner impuestos (sólo debía hacerse sobre la actividad agrícola y no sobre la mercantil o los servicios) en momentos inadecuados (mala cosecha, falta de provisión de aperos y de semillas o mala planificación de las cosechas en el calendario).

El modelo de sociedad del confucianismo es orgánico, donde todos los seres humanos están interconectados a través de relaciones horizontales y verticales (familia). El maestro Zhang Zai (1020-1077) lo expresó grabando en su aula: "El cielo es mi padre y la Tierra es mi madre, e incluso la más pequeña criatura que se encuentra en medio... Toda la gente son mis hermanos y hermanas y todas las cosas mis compañeras".

Desde este punto de vista, la pobreza es una aberración, aunque no así la desigualdad. La desigualdad es algo natural. Nada en el confucianismo es equiparable a cierta "igualdad de oportunidades". El destino y la auto-determinación el uso de la libertad para realizar aquello para lo que uno nació es el sentido del actuar confuciano.

La sociedad está dividida en tres estamentos: los campesinos, los artesanos y los mercaderes. Por encima de ellos y a su servicio, los funcionarios y el regulador ("ruler"). Los impuestos solo se cargaban a los campesinos. La razón esgrimida por Mencio era potenciar la venta dentro de las fronteras y evitar la exportación. De esta forma, los campesinos eran los más vulnerables a la pobreza, dependiendo de sus cosechas anuales en función de la climatología. Otro grupo vulnerable serán las mujeres, que quedaban limitadas en sus derechos de propiedad y a las viudas se les aconsejaba no volver a casarse.

Las causas de la pobreza no se analizan de forma profunda. Dado que el cosmos está gobernado por el Cielo, la moral debe ser imparcial ante los acontecimientos de la naturaleza. Demasiada lluvia o calor o demasiado poco, provocaban que las familias campesinas no pudieran hacer frente a sus necesidades básicas. Los gobernantes entonces podían intervenir, pero aquí hay notables diferencias entre los tres grandes personajes del confucianismo.

Confucio, el más equilibrado, afrontó la pregunta de la pobreza realizada por sus alumnos, pero la clasificó por debajo de la música o los rituales. Sería la nobleza espiritual del príncipe quien afrontaría la cuestión con sabiduría. Su frugalidad de vida y ejemplo personal serían la mejor persuasión, así como una buena educación familiar. "Aprender sin pensar es perder el tiempo, pero pensar sin aprender es temerario", será una de sus máximas. Aprender la bondad interior y dejarse transformar por la gran tradición civilizatoria, parecen ser las respuestas de Confucio.

Mencio, por su parte, mucho más idealista, enfatiza la bondad natural de todos los seres que les hacen ser intrínsecamente morales. Todos reaccionarán de forma compasiva ante la visión del sufrimiento ajeno. Pero para erradicar la pobreza hace falta ir a su raíz.

Xunzi, el más pragmático, pondría el acento en la construcción de la conducta social responsable desaconsejando el egoísmo, la rapacidad y los conflictos que engendran la pobreza. Solo el aprendizaje de la bondad es la solución, que puede incluir leyes, recompensas y castigos.

En suma, y obviando las dificultades de interpretar en la actualidad una tradición tan antigua y compleja como la confuciana, el autor del capítulo (Peter Nosco), atribuye a Confucio una postura cercana a la admiración de la autosuficiencia del hombre que le posibilita el altruismo ante el otro en pobreza. Mencio, quizá optaría hoy por la filantropía oficial y el estado de bienestar. Xunzi, aprobaría cierto régimen paternalista, centrado en la reeducación del sujeto pobre, que le posibilite rehabilitarse para un mejor uso de su libertad.

La concepción hinduista (capítulo 8 de Arvind Sharma) puede analizarse bajo una dimensión diacrónica y otra sincrónica. La sincrónica viene coincidir con la historia económica de la India. Llama la atención como los griegos de la antigüedad admiraron a este subcontinente por su prosperidad y ausencia de pobreza, mientras que los colonizadores británicos (1757 hasta 1947) calificaron a sus gentes como pobres generalizados. La industrialización y su asociación directa al desarrollo tienen bastante que ver con este juicio contrario (así como la Historia de la India Británica escrita por James Mill que calificó al país como de constante condición abyecta desde la invasión musulmana, ignorando toda la historia anterior).

Desde la visión sincrónica, deben conjugarse una gran variedad de conceptos propios del hinduismo: las doctrinas del karma y el dharma, el sistema de castas (jati), los estados de vida (asramas), los fines de la vida (purusarthas) y las Eras (yugas). Todos estos conceptos son fruto de dos fuentes: la revelación (mucho de ella oral y otra conservada en los Vedas) y la Tradición que comprende cuatro fuentes escritas (Arthashastra, Dharmashastra, Ramayana y Puranas). Lo primero que debe considerarse es que el hinduismo diferencia la pobreza voluntaria de la involuntaria y dentro de ella, la miseria. La pobreza voluntaria ha sido practicada por toda clase de gentes en la India, que tiene una gran tradición eremítica (en soledad) y cenóbica (en comunidades). Las asceticismos de la pobreza es una tremenda ayuda espiritual para mejorar el karma o suerte (no destino inamovible) que cada uno tiene en esta vida y que, en función de sus actos, mejorará o empeorará en las sucesivas reencarnaciones. Pero el hinduismo también ha buscado siempre la prosperidad. Lo hace dentro de la teoría de los cuatro fines que cada uno puede buscar en la vida: la riqueza (artha), el placer (kama), la virtud (dharma) y la liberación espiritual (moksha). En esta última es donde aparece la pobreza voluntaria como medio privilegiado y valor espiritual.

Frente a ella, la pobreza involuntaria (que es relativa) debe corregirse y sobre todo la miseria, que es el concepto absoluto de pobreza, en el sentido de carecer lo necesario para vivir (alimento, vestido y casa). El gobernador (rey en la antigüedad o Estado en la actualidad) debe ayudar de forma indirecta al que está en pobreza o desempleo, pero de forma directa a los que están en miseria (las viudas, discapacitados, inválidos o carentes de toda ayuda). Estos son los grupos de mayor riesgo de estar en miseria, lo que conduce a la teoría de las castas y su orden jerárquico. EN el nivel superior se sitúan los brahmanes (sacerdotes e intelectuales); seguidos por los Kshatriyas (gobernantes, soldados y burócratas); los Vaishyas (comerciantes, artesanos y agricultores) y por último los Shudras (trabajadores manuales). Las tres primeras castas se conocen como los "nacidos dos veces" y todavía existe el grupo de los parias o intocables. Estos y los Shudras son los que suelen formar los grupos de míseros, pero, de acuerdo a la teoría del sistema jati hay miserables dentro de cada una de las castas. Es digno de advertir que el orden social no está ligado ni a la riqueza, ni al poder, ni incluso a la humildad, sino más bien a la pureza ritual y moral. Quizá sean las mujeres las que pueden identificarse como grupo más sensible a la pobreza ya que algunas tradiciones las considera incapaces de actuar de forma independiente.

La causa y remedio principal de la pobreza es la acción humana. En cada vida, las personas toman unas decisiones (morales) bajo su libertad. Lo diferencial respecto a la mayoría de tradiciones y filosofías es que no se concibe una acción individual en una sola vida. Os "occidentales" pensamos en términos de responsabilidad de las acciones pasadas y eso explica la suerte del presente (quien no trabajó, hoy es pobre). Pero el hinduismo tiene un sentido de voluntad hacia el futuro. Las consecuencias de los actos presentes se ramificarán durante las vidas futuras (doctrina del karma). La clave está en voluntad que se ponga en perseguir alguno de los cuatro fines de la vida. Quien busca la prosperidad, la virtud o el placer debe actuar de forma voluntaria para lograr riqueza. Solo quien persigue la liberación buscará alcanzar el fin por la pobreza voluntaria. De esta forma, la pobreza actual nunca es inmerecida ("mala suerte"), pero tampoco es fruto de un destino inamovible, sino que se configura un destino a lo largo de las vidas que cada uno va viviendo. La doctrina del karma tiene entonces dos lados (o caras de una misma moneda): lo que te ha pasado es fruto de tus acciones pasadas y lo que te pasará es también resultado de tus acciones presentes. El hinduismo tiene un marcado acento individual, pero también una dimensión colectiva o agregada, ya que cada individuo está conectado con los demás en una unidad total de lo existente. ES por ello que el alivio o la erradicación de la pobreza se logra mediante acciones propias, de los demás y del estado. La erradicación de la pobreza es un imperativo de justicia metafísica, más que de justicia moral. UN dicho de un filósofo hindú lo resume de manera brillante: las dos escuelas filosóficas (Vedanta) se funden en "yo soy la última realidad; tú eres esa última realidad". Esta fraternidad tan cercana al cristianismo, reta a la sabiduría convencional del desarrollo secular, utilitarista e individualista.

Por último, las acciones del hinduismo más orientadas al combate de la pobreza es considerar al otro como huésped. La hospitalidad (acoger a un huésped inesperado) es el resumen del principal grupo social contra la pobreza: el cabeza de familia (householder). Una orientación práctica es administrar los bienes en tres tercios: uno debe ahorrarse (uniendo los fines de virtud y riqueza), otro debe gastarse (seguir el fin vital del placer) y otro tercio debe aumentarse y repartirse según la caridad.

En la concepción islámica (capítulo 9 escrito por Sohail Hashmi)) las causas de la pobreza y la identificación del pobre es más ambigua pues queda sujeta a las interpretaciones del Corán y literatura hadídica. Sí es claro el deber del pago del zakat y la práctica de la empatía con el destituido (sawm) especialmente durante el ramadán. Pero la práctica concreta del zakat es heterogénea. Las escuelas Hanafis, Malikis, Shafi'is, Hanbalis o el chiismo difieren en la fijación de su cuantía [6], los individuos que deben pagar y los que pueden recibirlo. Originalmente los hadiths e intérpretes jurídicos fijaron al zakat en el 2,5% del oro y plata y un número determinado de animales en función de las cabezas de ganado poseídas o de las tierras cultivables –diferente si eran de secano (10%) o de regadío (5%)-, pero hoy en día, con la industrialización y terciarización de las economías es mucho más complejo (Hashmi 2010). De todas formas, tanto el zakat como las leyes de herencia (wiratha) y la condena de la usura (riba), son prácticas del musulmán que canalizan la caridad, a menudo dejada a una orientación individual (en conciencia). No parece que el zakat haya tenido impacto suficiente en la reducción de la pobreza (Hashmi 2010:203) por los problemas de confusión e inconsistencia en su fijación y por la evasión y corrupción que lo acercan a los problemas de transferencias y donaciones públicas de tantos otros sistemas fiscales. También es claro que la propiedad y acumulación están permitidas (Mahoma fue un rico comerciante antes de ser profeta), que la caridad expía los pecados y que existen admoniciones para alejarse tanto de la excesiva riqueza como de la pobreza por su potencial de alejar a la persona de Dios, en una tradición cercana a la judía y cristiana ("no me des riqueza ni pobreza, concédeme mi ración de pan; no sea que me sacie y reniegue de ti, diciendo "¿quién es el Señor?, no sea que, necesitado, robe y blasfeme el nombre de mi Dios", Prov. 30, 8-9).

La tradición judía (capítulo 10 de Noam Zohar) sobre la pobreza debe enmarcarse en sus diversas fuentes (la Torah compuesta de los 24 libros revelados de su Biblia, destacando el Pentateuco; la Mishnah o "Torah oral" y los midrash que la interpretan, que junto a las normas legales (halakhah) e historias y homilías (aggadah) forman los 22 volúmenes del Talmud (Zohar 2010). La riqueza lingüística de términos relacionados con la pobreza en el hebreo hace que el pobre ('oni en hebreo moderno, pero no en el bíblico) tenga connotaciones del sufriente u oprimido ('innah) como la situación previa a la liberación mosaica en Egipto descrita en el Éxodo, o de indigente ('ani) pero con connotación de ser víctima de enfermedad o de injusticia. De él se deriva anav y el plural aniyim-'anavim que adquiere la connotación positiva de humildes y receptores de la promesa de bendición divina (Is 61,1; 66.2 que forma la base de la bienaventuranza de Mt 5,3 y Lc 6,20). Es interesante notar que ninguna de las expresiones permite sostener que la pobreza es un castigo divino por los pecados. En algunas ocasiones la pobreza es objetiva (falta de propiedades en los términos rash y dal) y en otras subjetiva (despreciado –misken-, deprimido –dakh- hambriento o sediento –makh). En cualquier caso, el pobre es alguien que (i) tiene necesidades básicas insatisfechas, (ii) está marginado, excluido u oprimido; (iii) no tiene propiedades (Zohar 2010:209). Los grupos que históricamente quedaban en estas condiciones eran los extranjeros (gerim), las mujeres –sobre todo las viudas- al no heredar tierras y socialmente excluidas de todo rol que no fuera el reproductivo y marital y sin apenas derechos en caso de divorcio o repudio, los huérfanos y, por último, aquellos que dedicaban sus vidas al estudio de la Torah, sobre todo en las primeras etapas formativas (Gelin 1963; Liaño 1966; Zohar 2010:210-211).

El principal instrumento de remedio o alivio de la pobreza es el tzedakah, término derivado de la raíz tzedek que significa justicia. Es debatido si debe considerarse como algo obligatorio o supererogatorio, pero parece claro que en la tradición judía erradicar la pobreza no se considera un ideal a alcanzar. Los textos se mueven entre afirmaciones que expresan que siempre habrá pobres y movimientos comunales espontáneos que buscan compartir los bienes, propiedades y frutos del trabajo como los kibbutz.

Es interesante notar cómo a la hora de gestionar el tzedakah, Maimónides estableció ocho niveles de prioridad. El primero es encontrarle un trabajo al necesitado, el segundo hacer una donación o préstamo es anonimato, sin que sepa el receptor de quién proviene ni el donante a quién irá destinado. En el tercer nivel sólo el donante desconoce a quién ha ido destinada su donación, mientras que en el cuarto sí lo conoce. El quinto nivel es cuando el tzedakah se suministra antes de que el pobre lo pida. El sexto cuando se da tras haber sido pedido. El séptimo cuando se da menos de lo debido y el octavo cuando se dona con expresión severa o a disgusto (Zohar 2010:214).

De la tradición judía podemos rescatar para la actualidad el debate sobre la obligatoriedad redistributiva o si es mejor dejarlo a la buena y libre voluntad de cada individuo como sostienen los liberales clásicos, que el mejor remedio contra la pobreza sea un empleo, así como que un sistema de seguridad social sea preferible a programas de transferencias directas. Menos claro o actual es la ausencia en la tradición judía de algún tipo de ayuda internacional, más allá de la "redención de los cautivos" en tiempo de guerra y que también tuvo su polémica a la hora de fijar las cuantías que merecían la pena destinarse a tal fin. En la tradición judía predomina la ayuda al cercano y cada comunidad es responsable de "sus pobres" y cada individuo debe empezar por ayudar a sus familiares más directos. El juzgar la conducta del pobre como vago y mandarle a buscar un trabajo es rechazada por la tradición talmúdica y los proverbios.

Una tradición más actual es la del liberalismo igualitarista (capítulo 11 por Darrel Moellendorf) que engloba a autores tan diversos como John Rawls, Ronald Dworkin, Peter Singer o Amartya Sen. Los primeros son neokantianos y deontológicos, Singer es el gran neoutilitarista extremo y Sen tiene un perfil más amplio dentro de la corriente del enfoque de las capacidades. El igualitarismo es esencialmente individualista y los derechos y libertades son centrales. El derecho de libertad de conciencia y religión, de expresión pública de las ideas, de reunión y de participación entre iguales en los procesos políticos son comunes a todos los autores, pero la mayoría de ellos también reniegan de que existan derechos naturales (por eso se diferencian de los liberales clásicos) y en particular no es natural el derecho de propiedad. Es por ello que las desigualdades (económicas, materiales) deben limitarse para poder crear un orden social justo. LA mayor injusticia social es la existencia de individuos que carecen de la agencia (poder y medios para llevar a cabo) para vivir la vida que consideran valiosa. Es la definición de desarrollo de Sen. Así, la pobreza es una forma clara de anti-desarrollo.

Para luchar contra la pobreza, se proponen varios remedios. Rawls enfatiza la justicia, como fruto de un proceso de cooperación racional, de acuerdo entre personas, donde cada una puede defender públicamente los bienes primarios (materiales o sociales) mínimos que considere justos. Para ello, debe actuar bajo el "velo de la ignorancia" del puesto social que le tocaría en el ideal contrato social que surja de la deliberación entre todos. Rawls denomina a esta postura la "posición original". Aplicando sus dos principios de justicia, se logra reconciliar libertad y equidad. Estos principios son: i) cada individuo posee la misma irrevocable reclamación de unas libertades básicas comunes, compatibles con las libertades que todos deben gozar; ii) las desigualdades económicas y sociales deben satisfacer dos condiciones: a) estar sujetas a igualdad de oportunidades; b) deben beneficiar al más desaventajado de la sociedad.

Sen coincide con los criterios, pero critica a Rawls por limitarlos a los bienes primarios, pues el bienestar de las personas no depende sólo del acceso y la posesión de bienes sino de la capacidad de emplearlos para los fines que consideren valiosos (functionings). Esta libertad hace que sea esencial la capacidad de convertir los recursos en capacidades, y que Sen se niegue a cerrar una lista determinada de necesidades que deben ser cubiertas para considerar que alguien es pobre o no. Estas necesidades son subjetivas y deben permanecer abiertas a la discusión pública en cada sociedad.

Otro tema discutido es si la responsabilidad de las acciones de cada individuo explica satisfactoriamente la pobreza o no. Dworkin enfatiza que las personas son responsables de sus elecciones, pero no de sus circunstancias, sobre las que no tienen ninguna responsabilidad. Esta desigualdad de oportunidades (frente a la de resultados por mérito, esfuerzo, capacidad o productividad) es lo que conduce a Dworkin a reclamar intervenciones del Estado que suavicen o eliminen esas diferencias que convierten el juego social en "sucio" (not fair play). El talento (mental o corporal), el juego y el éxito son fuentes de desigualdades justas. Estas pueden corregirse mediante la justicia distributiva (que no es idéntica a la ausencia de pobreza). Algunos autores igualitaristas (Pogge, Shue, Walzer, Barry) han sintetizado los remedios contra la pobreza en tres: ajustar la distribución que hace el mercado; limitar las herencias (o transmisión intergeneracional de riqueza) y limitar la propiedad del capital. Estos principios se han ido concretando en variadas propuestas de políticas, desde impuestos a transacciones internacionales de capital, inversiones en empleo para estimular el crecimiento económico, garantizar las libertades políticas o empoderar a las mujeres son algunas de ellas. Varios autores mantienen recelos respecto a la ayuda internacional y sospechan que se puede estar cayendo en errores de responsabilidad (por ejemplo, la sociedad no debe ser responsable de que tenga gustos caros y deba satisfacerlos). Más que ayudas, optan por diseñar instituciones sociales justas que conjuguen las elecciones, gustos y preferencias individuales con la garantía de oportunidades abiertas por nacimiento que no impongan condiciones

de vida pobre a quien no es responsable de esas circunstancias al nacer (etnias, género, niveles de ingreso y estudios de los padres, por ejemplo).

La tradición marxista (capítulo 12 escrito por Andrew Levine) es probablemente una de las más complejas. Quizá sorprenda que la conclusión del autor es que "la pobreza no es y no puede ser un tema sobre el que haya tradición ética marxista". El pensamiento moral marxista no se centra en la pobreza, al menos directamente. Lo hace sobre la clase social del proletariado. Es por ello que -si existe un remedio- sea la revolución lo que afecte de forma positiva a los pobres.

El capítulo comienza con una larga (once páginas que constituyen casi los dos tercios del texto) digresión sobre Marx, los marxismos y la filosofía moral. La tesis de Levine es que el marxismo es una filosofía moral, es decir una teoría filosófica sobre lo que es el bien y el mal desde el punto de vista normativo (deber ser) como lo fueron las de Aristóteles, Hobbes o Kant. Hay teorías morales religiosas (la judaica de los profetas, por ejemplo) y otras únicamente racionales, como fueron la socrática. Algunas de las racionales han sido muy críticas con las teorías sociales éticas vigentes. Aquí se sitúan Nietzsche y Marx. Para entender bien el capítulo hay que conocer las bases filosóficas del marxismo de Marx (Hegel y la dialéctica) el materialismo histórico, la autonomía kantiana o el contrato social de Rousseau. Levine pone mucho énfasis en diferenciar la teoría filosófico-social de Marx de las concreciones históricas derivadas de sus escritos: las cuatro internacionales (la Primera de Marx, Engels y Bakunin de 1864 o "edad dorada" del marxismo; la Segunda o revisionista, de nuevas ortodoxias y de la socialdemocracia de 1889 a 1916; la Tercera de 1919 que es la comunista bolchevique de Lenin y Stalin; y la cuarta que es la trotskista de 1938). La "ética bolchevique" es la que pone más acento en que la religión puede ser "opio del pueblo" (que es expresión de Engel no de Marx) y solo en función de ese papel social, se interesa en lo religioso. Si los ritos y actos de "caridad" no impiden que la clase social trabajadora se organice y se centre en la transformación de las estructuras (super e infraestructura) capitalistas, no habría por qué reprimirla (como históricamente pasó con el bolchevismo soviético o el maísmo).

Lo que verdaderamente va a influir sobre los pobres, es la revolución social que deben protagonizar los trabajadores, no los pobres y mucho menos los más pobres o miserables. Para ello, debe crecer la conciencia de clase y la "certeza" de que sólo la revolución es lo eficaz para la transformación social. Conforme a la hipótesis del materialismo histórico, la opresión social está causada por las fuerzas de producción (tecnología en forma de capital) que condiciona las "relaciones sociales de producción" alienantes. Conforme a la teoría ricardiana (que Marx acepta con escaso análisis propio) del valor trabajo, el obrero produce riqueza bajo condiciones de salario de subsistencia (ley de bronce de los salarios de Lasalle 1863) debido a la inmensa oferta de trabajadores sustituibles entre sí (el ejército industrial de reserva). Eso le perpetúa en unas condiciones de subsistencia, mientras que al capitalista le permite enriquecerse apropiándose de la plusvalía generada por el obrero. Aquí es donde reside la fuerza ética del marxismo. Pero lo central es una cuestión de justicia social, más que de pobreza y mucho menos de análisis del proceso de creación de la riqueza. Es interesante reconocer que la situación general de la Europa del siglo XIX era de pobreza, mientras que es apenas inexistente (en sentido absoluto, que no relativo) desde el final de la Segunda Guerra Mundial y la organización de estados de bienestar y seguros sociales, sindicatos y negociaciones colectivas de salarios, junto a derechos laborales.

Levine reconoce que, en la actualidad, la pobreza en Estados Unidos, por ejemplo, tiene más que ver con cuestiones de salud mental, falta de control de préstamos y deudas u obesidad por comida rápida que por la existencia de malvados "patrones" desalmados que se niegan a subir un salario de subsistencia a sus obreros. Aquí es donde aparece el eterno debate sobre si la pobreza es causada por actos deliberados de los individuos (que no quiere trabajar o formarse mejor para ser más productivos o encontrar un nuevo empleo dado que el que tenían hasta ahora ha quedado tecnológicamente obsoleto) o la causa final de la pobreza es una falta de igualdad de oportunidades generada de forma estructural por el sistema productivo capitalista. La segunda hipótesis es la defendida por los "socialistas científicos", comunistas y marxistas revolucionarios.

En cuanto a los grupos más propensos de caer o estar en la pobreza, Marx no se pronuncia de forma taxativa y hay mucha variedad entre los marxistas, neomarxianos y trotskistas. Levine apuesta por sostener que la mayoría de escritos "científicos" (frente a los periodísticos) de Marx, no defienden de forma clara una correlación de pobreza con la raza ni con la mujer. Engels sí sería un pionero de la teoría feminista de la opresión (especialmente en su *Origins of the Family, Private property and the State*). Lo mismo puede sostenerse sobre la homofobia y opresiones basadas en la sexualidad. El marxismo "ortodoxo" de Marx, guardó silencio sobre estas manifestaciones de opresión social. Pero al centrarse en la denuncia de las estructuras que causan la pobreza, su análisis de la pobreza no es individual. Los marxistas (en cuanto puede hablarse así de imperfectamente y sin mayores

matices) niegan que los pobres lo sean por elección de esa "forma de vida", por defectos del carácter o ausencia de fuerza de voluntad. Es muy marxista concebir la estructura social como suma de individuos. El todo es descomponible en la suma de las partes, tal como hace el análisis científico (químico o biológico). De esta forma, puede identificarse que formar parte de una clase social, la estructura (cerrada y determinista) de esa clase y la opresión que sufre por parte de otra, es la teoría explicativa de la dinámica social sobre la que la pobreza es solo una manifestación más. El marxismo, en suma, explica "cierta" pobreza, como el subproducto de la realidad explotadora del trabajador.

Si este es el diagnóstico, ni las acciones de caridad, ni la beneficencia (estatal o privada), ni las acciones supererogatorias (no imperativos universales) tienen un lugar propio en la tradición marxista. No dejan de ser constructos ideológicos y por tanto, fuera del pensamiento socialista científico. Por supuesto, al moverse la sociedad hacia el comunismo, la pobreza irá desapareciendo, pero la erradicación de la pobreza será un subproducto no el objetivo deliberado.

Una última idea de la tradición marxista es que la lucha contra la pobreza no está protagonizada por los pobres (y menos por los desposeídos o más pobres), ya que la fuerza de cambio social hacia el comunismo es el proletariado industrial, no los pobres. Además, la unidad de los proletarios en el nivel internacional es clave, y es la única fuerza eficaz contra el capitalismo y el imperialismo. En este sentido, el autor califica a los marxistas como los primeros en "pensar globalmente y actuar localmente".

La ética occidental tiene en la ley natural una enorme raigambre, desde Aristóteles a Tomás de Aquino. A ella está dedicado el capítulo 13 escrito por Stephen Pope en el que expone la visión de cuatro autores que pueden englobarse en esta corriente: Tomás de Aquino, Bartolomé de Las Casas, John Finnis y Sabina Alkire.

Es conocido que Tomás de Aquino logra la gran síntesis escolástica en el siglo XIII recogiendo influencias platónicas (Avicena y Alberto Magno) y las neoplatónicas (Agustín de Hipona y el Pseudo Dionisio), el estoicismo, Cicerón, del Aristóteles traducido por Guillermo de Moerbeke y Averroes, y hasta del judío Maimónides. Por parte del derecho, Tomás conoce el Decretum de Graciano. Su método y objetivo intelectual es lograr sintetizar principios de conocimiento que con base racional lograran enlazar con revelaciones cristianas. El fundamento ético del Aquinate es la ley natural. La "naturaleza" es para él la esencia de las cosas, la causa formal y final, lo que hace ser algo lo que es y no ser otra cosa. La ley es una norma de medida de la acción humana. La ley humana primera es la razón. Y ella conduce al hombre a conocer el bien. La ley natural es entonces el orden de inteligencia de las acciones humanas que le dan a conocer el bien. Como seres animales, los hombres tienen necesidades y deseos que le conducen a vivir de forma físicamente confortable. Como seres sociales, construyen relaciones de reciprocidad y cooperación. La razón práctica permite al hombre elegir entre alternativas, planificar acciones futuras y asumir la responsabilidad de sus actos. Para la ética basada en la ley natural, el conocer el error de robar, mentir o matar a un inocente es algo intelectualmente accesible a todo ser humano por el hecho de serlo, por su capacidad racional, con independencia de sus creencias religiosas. Además, todo hombre busca su fin (telos), todos buscan ser felices (beatitud, eudaimonía). El primer principio racional de la ética es la regla de oro: hacer el bien y evitar el mal. Como no puedo conocer el bien concreto de todos los hombres y en cada circunstancia, es su deber de benevolencia, renunciar a hacer daño a cualquiera (lo que en bioética se denomina el principio de no maleficencia). El "orden de amor" que une a todos los seres humanos, debe conducirlos a tratar a los demás, como quisieran que les trataran a ellos. De ahí que proveer de lo necesario a quienes carecen de ello, sea seguir el bien de forma "natural". Qué es lo necesario, debe ser objeto de las leyes positivas y las convenciones morales de cada sociedad. Así se han ido formando los diversos códigos morales de cada cultura. La diversidad cultural moral queda justificada por Tomás por tres razones: confusión intelectual por los desórdenes de las pasiones; desarrollo inadecuado de la educación y civilización; circunstancias históricas que requieren la adaptación moral. Es decir, Tomás reconoce evolución moral. Por ejemplo, la poligamia practicada por los patriarcas del Antiguo Testamento fue reemplazada gradualmente por la monogamia. Lo mismo ocurre con la aceptación inicial y condena final de la esclavitud. Pero Tomás también reconoce la posibilidad del error permanente, como fue la aprobación del robo a los extranjeros de tribus germánicas o el racismo en nuestros días. Luther King invocó la ley natural como argumento de inmoralidad de las leyes segregacionistas.

La virtud de la benevolencia conduce en primera instancia a actuar bajo justicia, esto es dar a cada uno lo suyo, como ya expresó Ulpiano. Es deber de justicia, desprenderse de lo superfluo, sobre lo que -según Santo Tomás- no se tiene derecho de propiedad (relativo, ya que de forma absoluta solo Dios es propietario de todo al ser Él el creador de todo). La propiedad privada de los bienes

necesarios queda legitimada -al igual que en Aristóteles- no por ley natural, sino porque facilita el orden social y la gestión más cuidadosa de lo "propio", pero siempre debe quedar salvaguardado el bien común y el destino universal de los bienes creados. La propiedad es entonces una cualidad del "derecho de gentes" (ius gentium) no de ley natural. Además, toda posesión conlleva su uso de forma recta y legítima, responsable. Así la acumulación de bienes materiales puede conducir a un mal uso: ambición, codicia y otros vicios.

Si la benevolencia conduce a la justicia, la virtud de la caridad puede conducir a repartir entre los pobres lo necesario, no lo superfluo. Además, lo "necesario" incluye no sólo lo que permite la supervivencia física, sino lo que en sociedad significa inclusión: los bienes socialmente necesarios, que son diversos en cada contexto cultural [7]. En caso de extrema necesidad o de emergencia, tomar lo necesario de los ricos no es inmoral.

La pobreza es para Tomás, la falta de recursos para vivir una vida floreciente y los bienes que la permiten tienen una gradación en importancia: primero los del alma, luego los corporales y finalmente los externos. Carecer de los tres es un mal y los pobres lo son por fuerza (no por vagancia), por circunstancias que escapan a su control y le conducen a esa situación y que siempre lleva asociado un sufrimiento. Carecer de suficiente alimento saludable, suele conducir a la enfermedad física, pero también al odio hacia quien no carece de nada. El mayor responsable de luchar contra la pobreza es el Estado, pues el encargado de velar por el bien común y de proveer los bienes comunes, necesarios para la convivencia pacífica en sociedad. Además, el buen gobernante buscará que cada ciudadano pueda obtener por sí mismo lo que necesita para vivir; debe asistir con ayuda en las situaciones de catástrofe; y debe crear una sociedad de justicia, orden y paz entre los vecinos. Para lograr este objetivo, debe poner en práctica el principio de subsidiariedad dejando que los "cuerpos intermedios" de la sociedad (entre el individuo y el Estado como son la familia, los clubs, asociaciones, corporaciones, etc.) puedan tomar las decisiones que están en su mano, evitando la excesiva centralización y la pérdida de la responsabilidad que cada nivel social debe asumir.

La "ley natural" contra la pobreza afecta al individuo en tres niveles de responsabilidad: i) es responsable del deber de justicia atendiendo al pobre en extrema necesidad que encuentra en su camino; ii) es responsable de deber de caridad, dando lo superfluo a los pobres; iii) es responsable de elegir conductas supererogatorias como el voluntariado.

Para Tomás de Aquino, la pobreza es causada por desastres naturales (sequías, inundaciones, hambrunas, epidemias...), por conductas injustas (robo), por prácticas injustas en los negocios (ruina) y por decisiones injustas de las autoridades civiles. Tomás no ofrece un elenco de políticas prescriptivas para eludir la pobreza. Más bien propone inculcar y educar en la virtud de la prudencia a los ciudadanos y los gobernantes. Caridad y justicia no se contraponen, sino que cada una de esas virtudes se complementa entre sí. Más aún, en Santo Tomás puede advertirse un mayor énfasis en la justicia conmutativa (entre las partes que intercambian [8]) que en la distributiva (normas de reparto proporcional de las cargas). En su tiempo, era desconocida la justicia social.

Tras Tomás de Aquino, el capítulo presenta la teoría de Bartolomé de Las Casas, el dominico que revitalizó el tomismo en el siglo XVI en el contexto de la defensa de la naturaleza humana de los indios de la conquistada América. Junto con Francisco de Vitoria en la universidad de Salamanca, que desarrolló la teoría de la guerra justa y puso las bases del derecho internacional moderno. Las Casas, que fue primero conquistador y dueño de esclavos, desarrolló tras su conversión una intensa defensa teológica y legal de los derechos de los indígenas y tuvo una gran influencia en las Nuevas Leyes de Indias de 1542 que recogieron de forma innovadora, sus derechos y libertades. La base conceptual fue la invocación de Las Casas a la "ley natural" frente al derecho a subyugar a seres inferiores alegado por los conquistadores esclavistas [9]. Fue el reconocimiento de los indígenas como seres humanos (personas) lo que trajo consigo principios de dignidad común, con independencia de la diversidad cultural o social. Las Casas fue precursor de que los Derechos Humanos (o derechos naturales) estén legitimados en la común dignidad de los seres humanos, rechazando el argumento aristotélico de que algunos seres humanos eran esclavos "por naturaleza". Los derechos básicos defendidos por Las Casas fueron el de la vida, no ser esclavizado, no ser explotado económicamente, actuar bajo la propia conciencia y ser defendido de los ataques injustos, donde incluía no solo a los individuos sino a las comunidades.

Las Casas vio con claridad que la pobreza de los indígenas fue infligida y que el monarca español debía restituir lo quitado, reconocer la independencia política y el autogobierno de aquella gente e incluso defendió el uso de la fuerza como derecho natural a la autodefensa propia en los indígenas. Las Casas se enfrentó a la inmoralidad del extranjero en necesidad y el extraño opresor, no solo los

crímenes de los poderosos, sino las prácticas económicas, instituciones y leyes injustas, afirmando los derechos de los pobres y su empoderamiento como forma esencial de luchar contra la pobreza. Hay un salto cualitativo enorme. La lucha contra la pobreza es ahora cuestión de enfoque de derechos (en lenguaje actual) y de justicia social. Por tanto, lejos queda la caridad asistencial como remedio para un problema que tiene claras raíces de estructura social injusta y prejuicios éticos. Es el monarca quien debe intervenir de forma primordial como garante de la ley justa y el bien común. Debe incorporarse la justicia retributiva (condena de los crímenes contra los inocentes, castigo a sus perpetradores y restitución justa del daño realizado).

La ley natural tiene defensores actuales (la "nueva teoría de la ley natural") con Germain Grisez, Joseph Boyle y John Finnis como grandes autores. Seguidora de Finnis es Sabina Alkire [10], "madre" del indicador de pobreza multidimensional promovido por Naciones Unidas (junto al "padre" James Foster).

John Finnis desarrolla una teoría de la justicia basada en la ley natural en un intento de superar el utilitarismo y el neokantismo. El imperativo moral básico es que en todas las acciones deliberadas, uno debería elegir y querer aquellas y solo aquellas posibilidades de vida compatibles con la realización integral del ser humano (integral human fulfillment). Las posibilidades son los "bienes básicos" que incluyen: la vida humana (salud y procreación); conocimiento y apreciación estética; desarrollo de habilidades; trabajo y juego significativos que den sentido a la vida; auto-integración; razonabilidad práctica; justicia, amistad y religión [11].

La pobreza es entonces un mal porque impide el desarrollo integral del hombre. Debe ser combatida sin discriminaciones y debe ser el Estado el principal responsable, como garante del bien común. La propiedad privada es legítima, pero compatible con la justicia distributiva y la primacía del bien común sobre el individual. La actividad económica ayuda a los pobres mediante la generación de empleos, precios justos y tipos de interés justos. Los impuestos son legítimos con fines redistributivos hacia los pobres. La economía no es un juego de suma cero donde unos ganan lo que otros pierden, pues la riqueza es creada en el proceso empresarial de producción. Retener lo superfluo es incompatible con la pobreza, tal como sostuvo Tomás de Aquino. Y es un deber moral de justicia atender las necesidades extremas y urgentes del pobre, por parte de quien lo encuentra, incluyendo los bienes necesarios, no solo con los superfluos. Para acotar lo "necesario" no hay que fijarse en los estándares o estilos de vida de cada cultura, sino lo que de buena fe y bajo un juicio práctico razonado, incluye la justicia general y el amor a uno mismo y al vecino. La virtud de la prudencia será la que guíe este discernimiento práctico.

Los autores de la nueva ley natural, critican toda discriminación por razón de sexo o etnia, la desigualdad de oportunidades educativas que perpetua la pobreza y la exclusión del seguro y atención médica a cualquier persona. En este sentido, extienden la ley natural del ámbito local en el que se movió Tomás de Aquino, al global de las relaciones económicas y culturales actuales. La ley natural debe compatibilizar las identidades culturales locales con los derechos humanos universales. No hay entonces un solo estándar de justicia social, sino una dinámica adaptación constante que permita empoderar a cada persona a ser agente de su propio desarrollo económico y su libertad para vivir como considere que es valioso hacerlo. Para ello, es claramente insuficiente una comprensión economicista de la vida centrada en el ingreso monetario. Es por ello que Sabina Alkire y otros autores del enfoque de las capacidades [12] (como Sakiko Fukuda-Parr) ponen el acento en que luchar contra la pobreza debe hacerse superando los enfoques excesivamente estrechos de la renta o las necesidades, y deben incluir las libertades políticas que permitan a cada persona realizar libremente lo que decida ser y hacer en su vida. Alkire identifica seis rasgos que hacen atractiva la interpretación de la ley natural de Finnis: provee una estructura de bienes básicos pero flexible y adaptable a cada circunstancia; está fundada sobre razonamiento práctico no sobre una concepción metafísica de los bienes; parte de una investigación empírica sobre el pluralismo humano a la hora de considerar los fines humanos y principios morales; pone en el centro a la libertad del hombre y su auto-determinación; recoge la tradición aristotélica y tomista; ofrece aspectos normativos y procedimientos participativos con claridad analítica. Sobre la base de necesidades de Finnis -que son bienes básicos comunes al ser humano y no preferencias arbitrarias-, Alkire ha construido la metodología y el índice de pobreza multidimensional como instrumento (complementario a otros) para orientar las acciones contra la pobreza en el campo microeconómico. La metodología permite la adaptación de las dimensiones y los indicadores que cada país quiera determinar por consenso social que son los más relevantes para definir la pobreza.

En suma, la tradición de la ley natural para luchar contra la pobreza parte de una antropología que considera al hombre como un ser inteligente, libre y pacífico. Cada hombre es valioso por sí mismo y la moralidad está posibilitada porque el bien es cognoscible de forma racional (compatible con tener creencias religiosas). Perseguir la justicia y defender a las víctimas de la injusticia es un deber moral universal que debe concretarse en cada comunidad, y a ello ayudan los tres principios básicos de justicia: bien común, subsidiariedad y dignidad humana. Estos principios excluyen de forma directa toda discriminación por razón de raza, sexo, religión, pensamiento... y por tanto se basan en derecho humanos universales inherentes a la dignidad de ser persona. Tomás puso el acento en la acción virtuosa de cada hombre para lograr combatir el vicio que causa la pobreza: la virtud de la prudencia y el deber de justicia al compartir lo superfluo y el deber de caridad ante el necesitado para compartir los bienes necesarios o socialmente necesarios.

Las Casas enfatizó que cada hombre es libre y tiene derecho a la libertad, participar políticamente en las decisiones que le afectan y la integridad de su cultura. El estado debe garantizar el bien común basado en los derechos, que incluyan la restitución de lo obtenido bajo la coacción opresora de los conquistadores.

Finnis acentúa el carácter social, inteligente y libre de cada persona y continua el lenguaje de derechos humanos, justicia y bien común de Tomás y Las Casas, abriendo el concepto de pobreza a la ausencia de cubrir las necesidades básicas concretas comunes a todos los hombres, lo que Alkire denomina "dimensiones del desarrollo humano".

En suma, el acercamiento de la ley natural a la pobreza está basado en la razón (no en las creencias religiosas), enfatiza la agencia moral y la responsabilidad evitando extremos como el individualismo radical o el paternalismo autoritario; privilegia el deber de benevolencia entre los hombres bajo condiciones de finitud e implicaciones tanto en el nivel macro de políticas como micro de proyectos concretos; se basa en los principios de dignidad, solidaridad, subsidiariedad y bien común[13].

[1] Puede verse su obra *Interbeing: Fourteen Guidelines for Engaged Buddhism*, Parallax Press, Berkeley, 1993. <https://www.goodreads.com/book/show/974768.Interbeing>

[2] Como expone el Papa Francisco en *Laudato Si: El trabajo es una necesidad*, parte del sentido de la vida en esta tierra, camino de maduración, de desarrollo humano y de realización personal. En este sentido, ayudar a los pobres con dinero debe ser siempre una solución provisoria para resolver urgencias. El gran objetivo debería ser siempre permitirles una vida digna a través del trabajo (LS 128).

[3] Forman parte de esta tradición enraizada en la filosofía social de Locke y A. Smith autores como Bauer, Hayek, Galbraith, Friedman o McCloskey entre muchos otros.

[4] Tomo la cita de Palmer (2010:106) que hace la referencia a A. Smith, *The Theory of Moral Sentiments*, Indianapolis, Liberty Fund, 1982, p.178.

[5] Los libros clásicos son los Anales de Primavera y Otoño (Chunqui), el Libro de los Cambios (Yijung), el de los Documentos (Shujing), el de los Rituales (Liji), el de las Odas o poemas (Shijing) y el de la Música (Yuejing) que no se conserva.

[6] Es interesante notar esta dificultad que podemos actualizar en la fijación de la línea de pobreza absoluta.

[7] Es lo que actualmente la economía de la pobreza denomina pobreza relativa débil o lo que Adam Smith expresó con la vergüenza que siente el pobre de aparecer en público por no llevar una camisa de lino o unos zapatos.

[8] Conmutare en latín es intercambio.

[9] Un defensor de la inferioridad de los indígenas fue Ginés de Sepúlveda que precisamente invocaba también la ley natural para mostrar como acciones como el canibalismo, el incesto o la sodomía eran violaciones de dicha ley natural y prácticas de culturas "bárbaras" inferiores. La "ley natural" exigía su "protección y control" por parte de los españoles "por su propio bien". De ahí las "encomiendas" de indígenas a los patronos, dada su "natural" pereza, deshonestidad e inferioridad mental, que tanta injusticia y desigualdad económica sembró en Iberoamérica, a la vez que crecimiento de la producción.

[10] Cf. Alkire, S. (2002) Valuing Freedoms: Sen's Capability Approach and Poverty Reduction. Oxford University Press. New York.

[11] Cf. Finnis, J. (1980) Natural Law and Natural Rights, Clarendon Press, Oxford.

[12] La Human Development and Capability Association tiene más de 800 miembros que investigan en 16 grupos de trabajo: cf. <https://hd-ca.org/>

[13] Sobre estos mismos principios se ha ido construyendo la Doctrina Social de la Iglesia católica desde 1891 cuando el papa León XIII publicó la encíclica Rerum Novarum.

Recensión realizada por **José María Larrú Ramos**. Universidad CEU San Pablo, España.