

LA IGUALDAD NO IGUALITARISTA: UNA PERSPECTIVA NORMATIVA¹

Non-egalitarian Equality: a Normative View

JAVIER PAMPARACUATRO MARTÍN

Universidad del País Vasco

RESUMEN

Este artículo pretende contribuir al esclarecimiento de la equívoca noción de igualdad. Lo hará mediante la glosa y crítica de las principales tesis sobre el tema que sostuvieron algunos destacados autores pertenecientes a la tradición de pensamiento liberal. Una vez netamente distinguida la igualdad política de la igualdad sustantiva, aquella será el objeto de análisis. Dado que el blanco de la tradición liberal han sido los diversos igualitarismos surgidos a partir del socialismo utópico, es obligado el recurso al contrapunto que suponen las doctrinas actuales sobre la igualdad de resultados y sobre la igualdad aritmética. El examen permitirá construir un marco teórico en base a tres tipos de igualdad en política: igualdad jurídico-política, o formal; igualdades ideológicas, o igualdades políticas propiamente dichas; e igualdad normativa o ideal.

Palabras clave: Igualdad; tradición liberal; igualitarismo; igualdad de resultados; igualdad aritmética.

ABSTRACT

This article aims to shed light on the ambiguous notion of equality. It comments on and criticizes the major claims regarding equality maintained by certain prominent authors belonging to the liberal/libertarian tradition. Political equality, as distinguished from substantive equality, is the object of the analysis. Since the liberal/libertarian tradition has targeted various egalitarianisms starting from utopian social-

(1) Este artículo se inscribe en el proyecto de investigación HAR2013-42779-P, del Ministerio de Economía y Competitividad. Grupo de investigación IT615-13.

ism, the most representative contemporary egalitarian doctrines —equality of outcome and arithmetical equality— are also assessed here. The investigation eventually allows us to build a theoretical framework for politics that rests upon three kinds of equality: formal equality, ideological equalities, and normative equality.

Key words: Equality; liberal/libertarian tradition; egalitarianism; equality of outcome; arithmetical equality.

SUMARIO

I. INTRODUCCIÓN.—II. RASGOS GENERALES DE LA DINÁMICA DE LA IGUALDAD.—III. LIBERTAD E IGUALDAD EN LA TRADICIÓN LIBERAL.—IV. ¿ES LA IGUALDAD UN VALOR?—V. LAS IGUALDADES DEL IGUALITARISMO.—VI. IGUALDAD NORMATIVA DE RESULTADOS.—VII. BIBLIOGRAFÍA.

I. INTRODUCCIÓN

El uso de una noción popular, o difusa, de igualdad, que no explicita clara y rigurosamente su sentido, conduce a que cualquier debate sobre la misma esté viciado *ab initio* y acabe convirtiéndose en un diálogo de sordos. El concepto de igualdad es el más difícil de las ciencias sociales. Es a ellas —y a la ética y a la filosofía política— lo que el concepto de gracia fue a la teología, o el de universal a la metafísica: un concepto controvertido, lleno de problemas, que suscita discusiones interminables e inspira sutilísimos tratados. Además, es el concepto más en boga de un tiempo a esta parte. Su auge tiene que ver con la economía, más que con la política, y se debe al significativo aumento de los niveles de desigualdad económica acaecido en los países desarrollados en las últimas décadas.

El concepto de igualdad tiene dos dimensiones. Una de ellas es la igualdad económica; la otra, la igualdad política (que no es una, sino múltiple y polimorfa). Aunque ni mucho menos exento de dificultades y complejidad, el concepto de igualdad económica, al ser mensurable y operacionalizable, ahorra multitud de ambigüedades y problemas. Puede aplicarse al interior de un país y a comparaciones entre países y grupos de países (2). Es científico,

(2) La desigualdad entre países no será objeto de este estudio, ya que obedece a causas distintas a las que generan la desigualdad entre individuos y colectivos dentro de un mismo país. Esta afirmación está atestiguada por la evolución de una y otra desigualdad a lo largo de períodos prolongados de tiempo. Desde comienzos del siglo XIX, «el proceso de divergencia gradual entre los países que siguieron la vía de la industrialización moderna —los que hoy llamamos países desarrollados— y los demás se inició entonces y no ha hecho más que proseguir y acentuarse con el paso del tiempo». Según los cálculos de Bairoch, «en 1860 el PNB *per capita* de los países desarrollados no llegaba a ser el doble que el de los subdesarrollados;

lo cual implica que todos los economistas saben de modo inequívoco a qué se está refiriendo alguien cuando dice que el nivel de desigualdad, medido por un determinado índice, se ha incrementado en un determinado país. Por ejemplo, el índice de Gini mide la distribución de la renta, en un rango que abarca desde 0, en que todos tienen la misma renta disponible, a 1, en que una sola persona posee toda la renta disponible. Así, según datos de Eurostat (3), España ha incrementado su desigualdad desde 0,319 en 2006 a 0,337 en 2013. Con los datos en la mano, también comprobamos que España fue ese año el séptimo país más desigual de la UE después de Rumanía (0,34), Portugal (0,342), Grecia (0,344), Lituania (0,346), Letonia (0,352) y Bulgaria (0,354); constatamos que supera en desigualdad a Italia (0,325) y que es mucho más desigual que Alemania (0,297) y Países Bajos (0,251) y, sobre todo, que Noruega, el más igualitario de todos (0,227). Comprendido el índice de Gini, cualquier no economista entiende de modo intuitivo esas cifras.

No obstante, la desigualdad no es una variable unitaria, sino compleja y plural, con dimensiones que mantienen interrelaciones diversas. La pobreza no son solo rentas bajas; es exclusión, marginación, analfabetismo, vulnerabilidad... (4) Agrupo aquí bajo un mismo concepto (igualdad material, sustantiva, o igualdad de capacidades) toda una serie de dimensiones de la sociología de la desigualdad. Partiendo de esta idea de multifactorialidad, se han elaborado diversos índices que, aunque sea imperfectamente, dan cuenta de las distintas facetas del fenómeno. Hay, pues, en sociología y en economía, ideas claras y distintas, o, por lo menos, posibilidad de obtenerlas. Para la igualdad en política no hay nada remotamente parecido, una carencia que es reflejo de la confusión y guerra verbal reinantes en un debate que mezcla la igualdad económica y la política, y no discrimina entre los múltiples sentidos que encierra esta última. Los términos se emplean de manera laxa, inadecuada, con intención muchas veces ideológica y batalladora. La preocupación y los objetivos de quien usa el término «igualdad» no suelen

en 1913 era ya más del triple y en 1950 era cinco veces mayor. Las ayudas y los programas de desarrollo en las décadas siguientes no cambiaron esta tendencia: en 1970 era siete veces y en 1994 más de diez veces mayor» (FONTANA, 1999: 163).

(3) http://epp.eurostat.ec.europa.eu/statistics-explained/index.php/Income_inequality_statistics http://appsso.eurostat.ec.europa.eu/nui/show.do?dataset=ilc_di12&lang=en

(4) La idea de analizar la pobreza en sentido amplio no es nueva. Amartya Sen y James Foster mencionan un estudio de hace más de un siglo (B. S. ROWNTREE (1901): *Poverty: A Study of Town Life*, London, Longmans) que «hablaba de “pobreza secundaria” en contraposición con la “pobreza primaria”, definida como ingresos escasos» (SEN y FOSTER, 1997: 209). Los propios Sen y Foster establecen que: «(1) la pobreza puede acertadamente *definirse* en términos de privación de capacidades (la conexión con ingresos bajos es solo instrumental); (2) *además* de ingresos escasos, existen otros factores de privación de capacidades» (*ibid.*: 211). El subrayado es de los autores.

ser científicos, sino políticos. Compárese, a modo de ejemplo, el cristalino índice de Gini con la sospechosa expresión «políticas de igualdad».

Este artículo pretende contribuir al esclarecimiento de la noción de igualdad política reduciendo un poco el nivel de ruido de la polémica. Lo hará mediante la glosa y crítica de las principales tesis sobre la igualdad que sostuvieron los autores pertenecientes a la tradición liberal. Esta, lejos de constituir una doctrina homogénea, posee una rica variedad de expresiones, que subsumo, solo para los fines de este trabajo, en dos grandes corrientes: el *liberalismo clásico* (representado, entre otros, por Locke, Montesquieu, Kant, Constant, Tocqueville, Mill, W. von Humboldt, Berlin, Aron, Sartori...), que es ante todo político, y el *nuevo* o *segundo liberalismo* (Smith, H. Spencer, von Mises, Hayek, M. y R. Friedman, Nozick...), de marcada impronta económica. Entre ambos liberalismos se dan relaciones problemáticas (5), y más aún considerando que existen tendencias extremas dentro del segundo, como el ultraliberalismo o el anarcocapitalismo. A pesar de la brecha insalvable que las separa y de que pueda resultar un procedimiento discutible agruparlas bajo la misma denominación, he optado por tener en cuenta en este estudio a las dos corrientes atendiendo al hecho de que designan a un enemigo común. Dado que el blanco de la tradición liberal son los diversos igualitarismos surgidos desde el primer pensamiento socialista utópico, el recurso al contrapunto que suponen las doctrinas igualitaristas actuales es obligado. La razón por la que se ha recurrido a los pensadores liberales en este trabajo reside en que ellos, a diferencia de los igualitaristas, al no dar por sentado que la igualdad sustantiva sea un valor supremo del ordenamiento social y político, fueron capaces de emprender un análisis serio de la misma. En cualquiera de los casos, la última palabra sobre el tema no está escrita ni dicha, y algunas de las tesis liberales requieren avales empíricos que las sustenten mejor, o maten su alcance. Fácilmente se entiende que la labor de probar lo que ellos tal vez no probaron suficientemente excede con mucho el objetivo de la presente investigación.

Señalo a continuación los dos supuestos de este estudio, deteniéndome, para evitar equívocos, en la explicación del primero.

(1) Contrariamente a Marx, sostengo que lo político modela, en buena medida, lo económico. Según esta idea, la igualdad (o desigualdad) económica sería un reflejo de las instituciones políticas. Por tanto, para explicar aquella habría que explicar *antes* estas, es decir, gozan de un *primado*: «aunque las instituciones económicas sean críticas para establecer si un país es

(5) Puede ser objeto de futuras investigaciones el tratamiento sistemático del nuevo liberalismo, así como el estudio de la transición del clásico al nuevo y el análisis de las relaciones entre una y otra corriente.

pobre o próspero, son la política y las instituciones políticas las que determinan las instituciones económicas que tiene un país» (6). Esta determinación no es férrea, ni se ejerce en una sola dirección. En efecto, «es fácil probar que toda teoría de la determinación unilateral del conjunto social por una parte de la realidad colectiva es falsa» (7). De acuerdo con la tesis de Aron, la primacía de lo político (*primauté de la politique*) debe entenderse en un sentido «estrictamente limitado»: no es un primado causal. Ha de concebirse más bien a la manera en que lo hacían las filosofías políticas del pasado, a saber: la organización de los poderes, «el modo de ejercicio de la autoridad, el modo de designación de los jefes, contribuyen, más que cualquier otra institución, a dar forma al estilo de las relaciones entre los individuos» (8). Por tanto, «la política, más que cualquier otro sector de la colectividad, es lo que debe concentrar el interés principal del filósofo o sociólogo» (9).

(2) A su vez, las instituciones y las actuaciones políticas descansan siempre en unos presupuestos de filosofía y de economía políticas. En el muy citado pasaje final de la *Teoría General*, Keynes remarcaba que «las ideas de los economistas y los filósofos políticos, tanto cuando son correctas como cuando están equivocadas, son más poderosas de lo que comúnmente se cree. En realidad el mundo está gobernado por poco más que esto» (10).

II. RASGOS GENERALES DE LA DINÁMICA DE LA IGUALDAD

En su marco histórico inicial, el ideal de igualdad excluía de su ámbito de aplicación a muchos estratos sociales (sin apearse de una universalidad meramente nominal: «todos»). La igualdad era concebida esencialmente como verdad política que legitimaba el derribo de los privilegios y barreras del antiguo régimen, pero no otros cambios en la estructura social y económica. Pero la semilla ya estaba sembrada y había germinado, y lo que en origen era universalmente *nominal* justificaba peticiones y exigencias crecientemente amplias y *reales*; su radio de efectividad se fue extendiendo a lo largo de la historia en círculos concéntricos que incluían cada vez más demandas y cada vez más grupos. La igualdad presenta una *dinámica generalizadora*, tanto de sujetos como de predicados.

(6) ACEMOGLU y ROBINSON (2012): 61.

(7) ARON (1965): 31.

(8) *Ibid.*: 33.

(9) *Ibid.*

(10) KEYNES (1936): 367.

En un examen más detenido, hallamos que esa generalización sigue una *pauta de oposiciones y segmentaciones sucesivas*. «El ideal igualitario, equívoco en sí mismo, se define, en cada siglo, por la negación de una determinada forma de desigualdad» (11). A la primera de las negaciones —en realidad, oposiciones— le seguirá el primer y fundamental desdoblamiento del ideal de igualdad en el doble plano de un *principio* jurídico-político y un *ideal* de igualdad sustantiva. Este último, a su vez, comenzará oponiéndose a una forma concreta de desigualdad, oposición que irá seguida de un nuevo desdoblamiento, y así sucesivamente.

En el plano jurídico-político, la igualdad cristalizó como principio identificada con la libertad. Es la ecuación de hombre y ciudadano que efectúa el principal documento programático de la Revolución Francesa lo que hace posible esa identificación. Los seres humanos individuales, simplemente en virtud de su humanidad, son sujetos políticos. Esta ecuación implica la otra, la de igualdad y libertad. Es lo que ha sido denominado «*la proposición de égaliberté*». *Égaliberté* no se refiere a una identidad de contenido semántico entre *igualdad* y *libertad*, sino al hecho de que «*las situaciones* en las que una de ellas está presente o ausente son necesariamente las mismas». En términos lógicos, sus intensiones son diferentes, pero «*sus extensiones* son necesariamente idénticas». «*No hay ejemplos* de restricciones o supresión de las libertades sin desigualdades sociales, ni de desigualdades sin restricción o supresión de las libertades» (12). En lo que respecta a la Declaración de Independencia de los Estados Unidos, allí se instituye que la igualdad era igualdad ante Dios y que la libertad era un don inalienable que procedía del Creador. «Igualdad y libertad eran dos aspectos de un mismo valor básico: que cada individuo debe ser considerado como un fin en sí mismo» (13).

El socialismo, desde comienzos del siglo XIX, y la ortodoxia marxista desdeñaron las igualdades burguesas como igualdades meramente «formales», contraponiéndolas a las igualdades «reales». Un verdadero punto de inflexión acontece cuando las demandas empiezan a dejar de ser demandas de una mayor igualdad *formal*, jurídico-política, para empezar a serlo de una mayor igualdad «real», *sustantiva* o *material*, el segundo gran plano de la igualdad. Así pues, la primera forma que adoptó el ideal de igualdad en el siglo XVII era por entero distinta de la forma popular que revistió en la tercera década del siglo XIX. El primero, tras el triunfo de las revoluciones de la modernidad, quedó configurado como principio; en cuanto al segundo, aún

(11) ARON (1969): 21.

(12) Étienne BALIBAR (1990): «“Droits de l’homme” et “droits du citoyen”: La Dialectique moderne de l’égalité et de la liberté», *Actuel Marx*, 8: 13-32, pp. 20-22. El subrayado es del autor. Citado en CALLINICOS (2000): 35-36.

(13) FRIEDMAN y FRIEDMAN (1980): 186.

hoy no ha perdido su fuerza de ideal. Por supuesto, siguió habiendo hasta una fecha tardía movimientos que *solo* reclamaban mayor igualdad jurídico-política (un ejemplo es el movimiento en pro de los derechos civiles de la década de 1960 en Estados Unidos). Pero, como el devenir posterior de ese mismo movimiento confirma, la igualdad material —y en lo material— es exigida una vez logradas unas aceptables cotas de igualdad formal, y, desde ese momento, desenvolviéndose en el tiempo mediante oposiciones y desdoblamientos sucesivos, adquiere una centralidad y urgencia crecientes.

Creo que a este incontenible protagonismo y premura se refería Tocqueville cuando hablaba del «hecho particular y dominante que singulariza [los siglos democráticos]»: la «pasión por la igualdad».

Eso sucede en el momento en que la antigua jerarquía social, por largo tiempo amenazada, acaba de destruirse tras una última lucha intestina y cuando las barreras que separaban a los ciudadanos son finalmente derribadas. Los hombres se precipitan entonces sobre la igualdad como sobre una conquista y se aferran a ella como a un bien precioso que se les quisiera arrebatar. La pasión por la igualdad penetra por todas partes en el corazón humano, se extiende en él y lo llena por entero (14).

Se trata de una pasión «ardiente, insaciable, eterna, invencible» (15), que es tanto más espoleada cuanto más se la nutre, y crece sin cesar con la igualdad misma. «El odio que los hombres sienten por los privilegios aumenta a medida que los privilegios se hacen más raros y menores» (16). Cuando impera la desigualdad, las mayores desigualdades se aceptan como naturales, pero, en cuanto comienzan a derribarse desigualdades en nombre de la igualdad, entonces se despierta en el espíritu de los hombres el deseo ardiente de acabar con todas las que subsisten. En la medida en que las diferencias van disminuyendo y se hacen menos visibles, la menor desigualdad tiende a ser considerada un vestigio intolerable. Tocqueville acababa de descubrir el concepto sociológico de revolución de las expectativas emergentes (fenómeno conocido como «efecto Tocqueville»). Así pues, la dinámica de la igualdad es *self-reinforcing*.

Los efectos de esa dinámica son característicos. Mientras «los bienes que la libertad procura solamente se muestran a la larga y no siempre es fácil conocer la causa que los hace nacer, las ventajas de la igualdad se dejan sentir de inmediato y cada día se las ve brotar de su fuente». La desconfianza que inspira la igualdad sustantiva es una constante en el pensamiento liberal:

(14) TOCQUEVILLE, *La democracia en América*: vol. II, pt. II, cap. I.

(15) *Ibid.*

(16) *Ibid.*: vol. II, pt. IV, cap. III.

«sólo las personas atentas y perspicaces perciben los peligros con que nos amenaza la igualdad (...) Los males que puede producir la extrema igualdad sólo se manifiestan poco a poco; se insinúan gradualmente en el cuerpo social»; están lejanos, y «no alcanzarán más que a las generaciones venideras, por lo que la generación presente apenas se inquieta» (17). La igualdad *gratifica rápidamente y a corto plazo y perjudica paulatinamente y a muy largo plazo*.

Aron pronostica, en 1969, que la conciencia colectiva «estará animada por la preocupación del bienestar material, y sufrirá una especie de inquietud permanente por causa de esta obsesión», y añade que «el bienestar material y la igualdad no pueden crear una sociedad serena y satisfecha, pues cada uno se compara con los demás y la prosperidad nunca está asegurada» (18). En este telón de fondo, Aron destacó la esencial contradicción del impulso igualitarista. Un impulso estimulado y frustrado a la vez por una civilización industrial que proporciona una prosperidad material cada vez mayor y que permite elevar el nivel de vida de todos, reduciendo, por tanto, ciertas desigualdades, pero cuyo carácter inevitablemente jerárquico se opone a los mismos deseos igualitarios que su productividad creciente contribuye a crear. A esta contradicción entre realidad y aspiración es a lo que Aron denominó la dialéctica de la igualdad (19). Cada sociedad actual procura resolver a su manera esta tensión; por eso, dice, «todas las sociedades democráticas son hipócritas y no pueden dejar de serlo» (20). Los dos imperativos a que parece obedecer la sociedad —producir lo más y mejor posible, y asegurar a todos sus miembros una participación equitativa de los bienes producidos— son a la larga incompatibles y constituyen el germen de un conflicto. La ambición prometeica, el ansia de dominio de las fuerzas naturales, permanece radicalmente ajena a la exigencia de sometimiento a la norma suprema de la igualdad, a consideraciones humanitarias, a cualquier preocupación por la justicia distributiva.

La racionalización del trabajo significa organización eficaz, y ésta, a su vez, no funciona sin jerarquía, sin poder del hombre sobre el hombre. Esta jerarquía habría de reflejar la de las capacidades. Pero la desigualdad, de hecho inmensa, entre los menos y los más cualificados, entre los menos y los más dotados, ¿será aceptada por la conciencia colectiva? (21).

(17) *Ibíd.*: vol. II, pt. II, cap. I.

(18) ARON (1969): 23.

(19) *Ibíd.*: 14-15. De manera general, para ARON, *dialéctica* es «la contradicción entre realidad e ideal, entre diversos aspectos de la realidad, entre diversos ideales» (*ibíd.*: 15).

(20) ARON (1962): 72.

(21) ARON (1969): 22.

Por tanto, la dinámica de la igualdad es *dialéctica*.

A modo de conclusión, pongamos de relieve una tesis derivada de la reflexión sobre los cinco rasgos considerados. Desde hace décadas se ha observado que, a partir del socialismo utópico, la idea de igualdad, a medida que se difunde y populariza como ideal político, se convierte más y más en una noción borrosa que amenaza con socavar todo el sistema jurídico-político de que la humanidad se ha dotado a lo largo de los siglos como marco de convivencia. Refiriéndose a las protestas de mayo del 68, Aron conjetura:

Quizá los estudiantes, hijos de la burguesía, expresan un malestar de la civilización occidental entera. Quizá estos libertarios, que rechazan toda autoridad, preparan, sin ser conscientes de ello, la ruina de nuestras libertades, quiero decir la ruina del orden liberal, del cual la universidad, a pesar de todos sus defectos, seguía siendo garante (22).

III. LIBERTAD E IGUALDAD EN LA TRADICIÓN LIBERAL

La tradición liberal contrapone la igualdad material a la libertad. Tocqueville, Mill, Hayek, Berlin, entre otros, tienden a tratarlas como principios dotados de una dinámica que necesariamente comporta un conflicto. Veamos cómo se articula esta preocupación.

Si bien en el plano jurídico-político hay identidad de igualdad (formal) y libertad, en lo que respecta a las igualdades materiales (las «reales», en terminología marxista), esa identidad no existe. Para ser exactos, lo que no es equivalente a la libertad son las *igualdades políticas*: concepciones generales de filosofía o economía política encaminadas a lograr mayor igualdad sustantiva y susceptibles de ser convertidas en planes, intervenciones, instituciones... Las igualdades políticas, o bien niegan la libertad, o bien la afirman. Respecto a ella, mantienen una mera relación de compatibilidad, o, asimétricamente, de corrosión. Lo que le preocupa a la tradición liberal es el menoscabo que la igualdad formal y la libertad sufren por efecto de la práctica de determinadas igualdades políticas. Hay que notar que la igualdad sustantiva y la igualdad-libertad no muestran la misma resistencia frente a agentes antagonistas. «Para perder la libertad política basta no retenerla», asegura Tocqueville. En cambio, una vez conseguida, la igualdad es coriácea; no se destruye «más que con largos e ingratos esfuerzos» (23).

(22) ARON (1968): 16-17.

(23) TOCQUEVILLE, *La democracia en América*: vol. II, pt. II, cap. I.

Las igualdades políticas desviadas contradicen el ideal de libertad personal de manera fundamental y por tanto no protegen al ciudadano. «Es un hecho innegable —dice De Ruggiero— que la rígida y poco inteligente aplicación del principio de igualdad tiende a mutilar los trabajos de la libertad, que necesariamente son diferentes y desiguales, y a difundir a la vez con las cualidades mediocres el amor también hacia la mediocridad». Se genera, de esta forma, una burocratización de la vida social; «se va instaurando una servidumbre sin señores» (24). Los Friedman, más taxativos, aseveran:

Una sociedad que anteponga a la libertad la igualdad —en el sentido de los resultados— acabará sin una ni otra. El uso de la fuerza para lograr la igualdad destruirá la libertad, y la fuerza, introducida con buenas intenciones, acabará en manos de personas que la emplearán en pro de sus propios intereses.

Por otra parte, una sociedad que ponga en primer lugar la libertad acabará teniendo, como afortunados subproductos, mayor libertad y mayor igualdad (25).

La igualdad se ha convertido en el principal objetivo de las políticas llamadas progresistas. De ellas dice Hayek: «con vistas a producir una igualdad sustantiva se exige que abandonemos los postulados básicos de la sociedad libre» (26). «La igualdad ante la ley, gran lema del liberalismo, ha sido sustituida así por otra igualdad muy distinta y peligrosa: la igualdad mediante la ley» (27). En un pasaje expositivo sobre Tocqueville, Aron comenta: «En la sociedad democrática reina una pasión por la igualdad que se impone al gusto por la libertad. La sociedad se interesará más por eliminar las desigualdades entre los individuos y los grupos que por mantener el respeto de la legalidad y la independencia personal» (28).

Es casi tautológico, pero digámoslo: la tradición liberal defiende el liberalismo. Aquí es necesario hacer un inciso. Por azares históricos e intelectuales, el liberalismo político y el económico, aunque en verdad distintos, confluyeron en el nombre. Pero el liberalismo político es muy anterior al liberalismo económico, y, además, señala Sartori, surgió mucho antes que el *término* que lo designa: se dio un gran desfase entre la aparición de la realidad y de la palabra (29). La desgracia quiso que el nombre se acuñara en el

(24) DE RUGGIERO (1941): 381.

(25) FRIEDMAN y FRIEDMAN (1980): 209.

(26) HAYEK (1959): 125.

(27) RODRÍGUEZ BRAUN (2004, 2005²): 87.

(28) ARON (1967): 222.

(29) SARTORI (1987, 2007: 228-231) ha puesto de relieve la azarosa evolución del término y su *décalage* respecto a la realidad que designa.

contexto de la Revolución Industrial, «cuando el evento “fuerte” no era el liberalismo político sino el liberalismo económico» (30). La reverberación de las tensiones y crueldades que acompañaron a ese proceso histórico alcanzó a la palabra, tiñéndola de connotaciones negativas. Dicho de otro modo: el liberalismo en sentido impropio, economicista, manchesteriano, le arrebató el nombre al liberalismo en sentido propio, al liberalismo político. El resultado es que se ha mezclado uno y otro como si fueran la misma cosa, y así el liberalismo clásico, o ha cargado con culpas históricas que no son suyas, o ha sido equiparado a defensa de economía de mercado (31). Sin embargo, los fundadores del liberalismo político —Montesquieu, Constant...— no reflexionaron en absoluto en torno al *laissez-faire*; de hecho, con excepción de Locke, de economía no sabían nada. Hoy día, la palabra se ha convertido en una etiqueta a disposición, sobre todo, de los partidarios del «estado mínimo», en vez de designar algo estructural, fundamental y más importante: protección jurídica y estado constitucional.

El liberalismo *clásico* parte de la igualdad jurídico-política, la igualdad de todos ante la ley, o de lo que es su especificación, la igualdad de oportunidades. El verdadero sentido de esta lo aclara una expresión surgida en la Revolución Francesa: *une carrière ouverte aux talents*. La igualdad de oportunidades es enunciada en el artículo seis de la Declaración de Derechos de 1789. El número tres de la Declaración de Derechos y Deberes (integrada en la Constitución francesa de 22 de agosto de 1795) manifiesta: «La igualdad consiste en que la ley es la misma para todos (...). La igualdad no admite ninguna distinción de nacimiento, ni ninguna transmisión hereditaria de poderes» (32). Los dos artículos entrañan sin duda la exigencia de igualdad de oportunidades en su sentido actual: igualdad en el acceso. La reivindicación es revolucionaria aún hoy porque expresa la necesidad, no satisfecha enteramente, de la supresión de todo obstáculo y privilegio arbitrario con objeto de que cualquier individuo dotado pueda acceder a las posiciones más acordes con sus capacidades, fines y valores.

Respecto a la legitimación del igualitarismo, el pensamiento liberal denuncia una simplista y seductora equivalencia que perdura y se difunde con éxito. Consiste en identificar a la política de izquierda con la democracia, con la búsqueda altruista del interés general, y al liberalismo con el mercado,

(30) *Ibid.*: 230.

(31) Para agravar las cosas, a la desafortunada coincidencia terminológica se suman los significados contrarios que la misma palabra («liberal») tiene en Estados Unidos y Europa. La ceremonia de la confusión prosigue en la habitual pero errónea identificación de todo liberalismo con la coalición hoy en uso entre elementos ideológicos tan heterogéneos como el neoliberalismo económico y el conservadurismo político.

(32) DUGUIT, MONNIER y BONNARD (1952⁷): 73.

con pugna inhumana y feroz y búsqueda del interés egoísta particular. El progresismo no puede por menos de rechazar a una entidad o proceso que se comporta despiadadamente de acuerdo con la ley de la supervivencia del más apto, premiando a los más capaces y expulsando a los menos capaces, a los desadaptados, hasta los márgenes del sistema o fuera de él. La izquierda se declara hermanada con la humanidad y amiga del pueblo, apela a la ética y rechaza la injusticia. Equipada con este bagaje, autoimbuida de hiperlegitimidad moral, se enfrenta con ventaja a la derecha en la batalla política. «Sobre el papel, la “izquierda” tiene las credenciales ganadoras: es virtuosa y persigue el bien. Y, siempre sobre el papel, la “derecha” se defiende mal: no le interesa la virtud y solo se ocupa de sus asuntos» (33).

La visión que sobre el mercado tienen determinados autores liberales es extremista, pero la concepción general, *normativa*, sobre el mismo, común a buena parte de esta tradición de pensamiento, sigue siendo en esencia válida. Según tal concepción, la sociedad de mercado, comparada con sociedades anteriores, ha contribuido a la nivelación social al afirmar la capacidad, el mérito, el talento, el esfuerzo y la iniciativa, y al pasar por alto las desigualdades por razón de nacimiento. El pensamiento liberal recalca que la actividad económica basada en los principios del libre mercado discurre a modo de círculo virtuoso. No es un juego de suma cero, sino de suma no nula, el cual da por resultado que todos, jugadores y no jugadores, ganen (aunque no todos lo hagan en la misma medida). Las posiciones privilegiadas que algunos jugadores obtienen, mientras dura la libertad, no se institucionalizan, porque se ven enfrentadas a continuos desafíos por parte de otros jugadores talentosos y ambiciosos. El libre mercado apuesta por la innovación, hace florecer el talento que transforma las sociedades, conduce a la movilidad social, contribuye a reducir desigualdades más que las políticas estatales redistributivas. El mercado, por tanto, no repudia la igualdad, sino esas igualaciones que se introducen en el punto de salida por *imposición* desde fuera y desde arriba, y «que exigen tratamientos desiguales, reglas que favorecen a los peores y penalizan a los mejores» (34).

Aunque la *igualdad proporcional*, la asignación de cosas desiguales a los desiguales —el *eje vertical* de la igualdad, que complementa al *eje horizontal* que describiré luego—, cae fuera de la reflexión de este artículo, es oportuno recordar que cualquier política que se dé como objetivo y obligación *prioritarios* la ayuda a los menos afortunados «puede significar —en un sentido tanto sociológico como estadístico— una regresión hacia la

(33) SARTORI (1987, 2007): 356.

(34) *Ibíd.*: 261.

medianía» (35). Por ejemplo, el punto de vista igualitarista de Arneson, que se encuadra en el llamado *prioritarismo*, se opone explícitamente a que haya que contratar siempre a los mejores, asignar los puestos más destacados a los más cualificados, y lo hace en la *suposición* de que «conceder posiciones deseables a los menos cualificados» (36) produce a la larga mejores resultados en la categoría *prioritaria* de bienestar individual. Sin embargo —cabe observar—, lo que está en juego no se resuelve con conjeturas, sino apelando a los hechos. Una igualdad antimeritocrática, antiproporcional y antivertical, como la que propugnan G. A. Cohen y Arneson, que decide que su prioridad es compensar, y no premiar, tendrá previsiblemente un efecto aplanador y adocenador en la práctica, y lo que con ella se gane a corto plazo se perderá en el largo, y además, como veremos, arrojará un saldo negativo en términos de libertades (más coacción) y de igualdad sustantiva (más discriminación y desigualdad). En resumen, lo que rechaza decididamente el liberalismo es toda concesión igualitarista como un don de dudoso merecimiento y justificación. Este igualitarismo es uno de los grandes géneros de igualdades políticas negadoras de la libertad.

Puede, pues, concluirse que, mientras una concepción de la igualdad desde la perspectiva de la libertad se traduce, en el *plano legal y político*, en *iguales tratamientos*, una concepción de la igualdad desde el prisma de la igualdad misma no puede dar otra cosa que, en un *plano fáctico*, *igualaciones coactivas*.

IV. ¿ES LA IGUALDAD UN VALOR?

Las igualdades sustantivas plantean problemas y dificultades de orden intelectual que tienen su reflejo en el orden práctico. Así, se puede argüir que la igualdad sustantiva o material muestra parentesco de *negación* con la libertad, en el sentido de que, si la libertad se define por serlo *de o frente a* la opresión, la igualdad se define por su oposición a cierta forma de desigualdad. Ya en un nivel lingüístico se puede apreciar claramente la disimetría. El presunto parentesco, o paralelismo, es engañoso, porque la igualdad no se define, como la libertad, por la supresión o eliminación, sino por todo lo con-

(35) BELL (1973): 517.

(36) ARNESON (2009): 15. Los menos cualificados no lo deben ser tanto que echen a perder las cosas, precisa Arneson, pero su teoría no dice de qué manera y con qué criterios se efectuará ese filtrado que excluya a los *mu*y incompetentes. Una declaración de intenciones que no se concreta.

trario: por la plenitud de contenido. Enseguida volveré sobre esta cuestión desde otro ángulo.

En este apartado no trato de acercarme al debate contemporáneo en torno al igualitarismo, sino solamente de elaborar una reflexión crítica sobre uno de los aspectos básicos de la filosofía política igualitarista: la prioridad absoluta que le otorga a la igualdad sustantiva. Precisemos que ahora es indiferente la cuestión de qué medios —prioritarismo o igualdad radical— se pongan en juego. Por estar los medios orientados al logro de la igualdad sustantiva, es esta la que hay que examinar. Así pues, la cuestión ahora no es si el prioritarismo permite la consecución de «un bien en sí mismo» (37), como presupone Nagel, sino probar que ese supuesto bien efectivamente lo es. Por esta razón, tampoco cuenta mucho en el presente contexto la contraposición que el mismo autor establece entre el prioritarismo y la igualdad aritmética radical cuestionando que esta, que él llama «igualdad de distribución», constituya algo bueno en sí mismo.

Prescindiendo ahora de qué contenido se le dé a la igualdad sustantiva, ¿es un valor al mismo título que la igualdad-libertad? Claramente no, ya que, como se desprende del análisis de los rasgos generales de su dinámica, es condicionada, circunstanciada, y trae consigo antinomias. En otras palabras, es un «valor» relativo. Pero, como en realidad un valor relativo constituye una contradicción *in terminis*, nos vemos obligados a pensar que no es un auténtico valor, sino solo una aspiración. Tal vez sea, al fin y al cabo, por su carácter de pseudovalor —porque presentan la apariencia de valor sin serlo— por lo que las igualdades sustantivas se prestan a tantas distorsiones.

La igualdad sustantiva está dotada de una dinámica que tiende al exceso y que entra en conflicto con la libertad y convivencia. Los clásicos del pensamiento político advirtieron de la corrupción del sistema liberal-democrático por efecto de la desmedida dinámica de la igualdad inherente al «principio de la democracia». Montesquieu observa que la degeneración estriba en la falta de un adecuado sentido de la proporción de esa dinámica. Sobreviene la decadencia de la República no solo cuando se la tiene en poco, y por ello impera la desigualdad, «sino también cuando se adquiere el sentido de igualdad extremada, y cuando cada uno quiere ser igual que aquellos a quienes escogió para gobernar» (38).

Por otra parte, esa dinámica tendente al exceso acaba destruyendo la propia igualdad. Es necesario cierto grado de desigualdad en todos los ór-

(37) NAGEL (1975): 186. El prioritarismo de Nagel argumenta que «la mejora en el grupo de personas situadas más abajo en la escala de bienestar ha sido priorizada respecto de mayores mejoras de aquellas que están más alto, aun si estas últimas también afectaran a más personas» (*ibíd.*).

(38) MONTESQUIEU, *Del Espíritu de las Leyes*: VIII, 2.

denes para que se produzca el progreso económico, social y cultural. El rápido progreso económico «parece ser en gran medida el resultado de la (...) desigualdad y resultaría imposible sin ella» (39). «En la actualidad, incluso los más pobres deben su relativo bienestar material a los resultados de las desigualdades pasadas» (40). Sin un adecuado sistema de incentivos, no se darían avances en el conocimiento, ni nadie encontraría motivación para invertir ni para trabajar. El resultado es, como lo muestra ese experimento a gran escala que fue la Unión Soviética, el pronunciado descenso de la economía y, luego, el desastre. En una economía estatalizada, la igualdad es en la escasez y en el marasmo. El concepto de igualdad, en cuanto tiene de aspiración humana legítima, se vacía de contenido cuando se efectúa la nivelación drástica de todas sus dimensiones hasta la mínima expresión.

Puede objetarse que la libertad posee análoga propensión al exceso. Puede calificarse incluso de «error categorial» la oposición libertad/igualdad: «No son alternativas —escribe Amartya Sen—. La libertad es uno de los posibles *campos de aplicación* de la igualdad, y la igualdad es una de las posibles *pautas* de distribución de la libertad» (41). Sin embargo, las objeciones son válidas solo si están considerando un concepto de libertad *positivo* y un concepto de igualdad *sustantivo*. El concepto *negativo*, o formal, de libertad se vincula a la igualdad jurídico-política y apunta a la ausencia de coacción —salvo la que establece la ley—, idéntica para todos los hombres: «es obvio, pero por eso puede pasar inadvertido, libertad es *igual libertad*: si no fuese igual para todos, no sería libertad» (42). En cambio, «el sentido “positivo” de la palabra “libertad” se deriva del deseo por parte del individuo de ser su propio amo» (43), de la aspiración a que su vida y decisiones dependan solo de sí mismo, y no de fuerzas exteriores, cualesquiera que estas sean. Como resalta Berlin, aunque el concepto de libertad negativo y el positivo puedan parecer formas distintas, pero complementarias, de decir la misma cosa, en realidad son muy distintos y poseen dinámicas divergentes. Por diversas causas (44), la libertad positiva manifiesta una tendencia, de la que la negativa carece, a la «transmigración» del sujeto que la encarna, un tropismo que puede conllevar la anulación de la libertad misma, tanto positiva como negativa. «Basta manipular la definición de hombre y podrá hacerse que la libertad sea lo que quiera el manipulador. La historia reciente ha dejado muy claro que

(39) HAYEK (1959): 71.

(40) *Ibid.*: 73.

(41) SEN (1992): 22-23. El subrayado es del autor.

(42) SARTORI (1987, 2007): 209.

(43) BERLIN (1958): 217.

(44) Cfr. BERLIN (1958).

esta cuestión no es meramente académica» (45). El sentido positivo de libertad tiene parentesco de sustantividad con las igualdades materiales (y, en tal sentido, es válida la objeción de Sen). La libertad negativa, por el contrario, se relaciona con la concepción *formal* de ley (general, abstracta y universal) y con un imperativo ético *formal*: no perjudicar a otros. A diferencia de las igualdades sustantivas, la igualdad-libertad, debido a su carácter formal y negativo, no es —valga la figura retórica— susceptible de deformación. Es, por tanto, un *valor*.

Una nota histórica acerca del concepto de derechos ayudará a esclarecer los términos del problema. Las declaraciones francesas de derechos y la declaración de independencia y las *bills of rights* norteamericanas «son todas del tipo “negativo”, y se refieren principalmente a las relaciones legales entre estado y ciudadano» (46). La segunda generación de declaraciones —que agrupa textos tan heterogéneos como la Constitución de la Unión Soviética de 1936 y la Declaración Universal de Derechos Humanos de las Naciones Unidas (1948)— «tiene en cuenta también los derechos “económicos” y “sociales”», y está «redactada parcialmente en lenguaje “positivo”» (47). Ahora bien, los problemas de interpretación que plantea el nuevo concepto de «derechos» son inacabables. Por este motivo, entre otros, la eficacia de los mismos a veces es discutible o nula. O su cumplimiento exige obediencias, lealtades y vínculos con el poder no explícitos, es decir, relaciones borrosas entre individuo y estado que representan justo lo contrario de lo que pretendían las declaraciones negativas de derechos. Si la concepción negativa de los derechos acompañó el origen de las primeras liberal-democracias, no es seguro que una concepción positiva no se pueda conciliar con algún tipo de tiranía. Además, ubicar en el mismo nivel derechos formales y materiales, considerarlos como si fueran de la misma especie, comporta riesgos tales como el de sacrificar los primeros para cumplir los segundos.

Aún hay otro punto. El gran perseguidor de la igualdad sustantiva, el comunismo, «al principio se guió por las ideas humanas primordiales, sumamente bellas, de la igualdad y la fraternidad» (48). Sin pretenderlo, Djilas, el autor de la cita, sugiere un problema cardinal. *Ceteris paribus*, cuanto más «sumamente bella» y «primordial» (simple, pero repleta de contenido) es una idea, más absoluta y seductora es susceptible de volverse; cuanto más seductora y absoluta resulta, mayor potencial de acción y sugestión encierra, dejando tanto menos espacio a la reflexión y a la crítica. Es la dinámica del *kitsch* de la idea bella la que persuade eficazmente de que se pongan

(45) BERLIN (1958): 220.

(46) VAN ASBECK (1949): 5.

(47) *Ibíd.*: 6.

(48) DJILAS (1959): 158.

todos los medios —sean cuales sean— al servicio de esa idea. «Así, al justificar los medios con el fin, el fin mismo se hace cada vez más lejano e irreal, en tanto que la terrible realidad de los medios se hace cada vez más obvia e intolerable» (49). La igualdad (sustantiva) es una de esas grandes ideas que, desde inicios del siglo XIX (50), han ejercido una persistente fascinación y ante las cuales el pensamiento liberal (tanto el primero como el segundo) ha retrocedido suspicaz. En cambio, la igualdad-libertad, en contraste con el complejo igualdad-fraternidad, caracterizado sobre todo por su *belleza*, vino marcada desde sus mismos inicios por las motivaciones económicas, por el interés material (51). Un aspecto que explica, tanto su carácter formal y negativo, como su inmunidad ante derivas —como la de la idea «noble» y «llena»— incongruentes con ella. Paradójicamente, la prosaica cualidad original de la igualdad-libertad sale fiadora de su axiología.

Los intentos de Rawls y Dworkin de construir una ética «de izquierdas» (*liberal*, en el sentido estadounidense del término) coinciden en otorgar erróneamente categoría de valor a la igualdad material. Dworkin sostiene que «la igualdad de consideración», que «es la virtud soberana de la comunidad política —sin ella el gobierno es solo una tiranía—» (52), «exige que el gobierno aspire a una forma de igualdad material que he denominado igualdad de recursos» (53). Desde el lado opuesto, el *libertarian* (liberal libertario, «ultraliberal») Nozick (54) lanza esta crítica: «La legitimidad de alterar insti-

(49) *Ibíd.*: 159.

(50) Otra de esas grandes ideas es la felicidad. Nótese que, en la Declaración de Independencia, Jefferson habla, no de felicidad, sino de «búsqueda de la felicidad» (*pursuit of happiness*). El presente artículo aborda la visión sobre la igualdad del liberalismo y los diversos igualitarismos, pero otras investigaciones podrían hacer otro tanto con respecto a la felicidad y los diversos «felicismos».

(51) Desde la Revolución Inglesa, el ideal político, aunque en sí mismo no económico, se arraigó en motivaciones económicas. Asimismo, en la Declaración de los Derechos del Hombre y el Ciudadano, junto a la libertad e igualdad, figura la propiedad como derecho inalienable. Cfr. la tesis de Locke: «El fin supremo y principal de los hombres al unirse en estados [*Commonwealths*] y someterse a gobierno es la preservación de su propiedad, algo para lo cual en el estado de naturaleza faltan muchas cosas» (LOCKE, *Two Treatises of Government*, II. 9. 124. El subrayado es del autor).

(52) DWORKIN (2000): 11.

(53) *Ibíd.*: 13.

(54) En 1989, Nozick confiesa que la posición *libertarian* que una vez propuso le parece ahora «seriamente inadecuada» (NOZICK, 1989: 227). Sin embargo, en 2001, en el curso de una entrevista, a la pregunta de si volvía a aplicarse esa rúbrica, respondía: «Sí, pero nunca he dejado de aplicármela. Lo que realmente estaba diciendo en *Meditaciones sobre la vida* era que yo ya no era un *libertarian* tan incondicional como lo había sido antes. Pero los rumores acerca de mi desviación (¡o apostasía!) del libertarismo [*libertarianism*, liberalismo libertario] se han exagerado mucho. Creo que este libro [NOZICK, 2001a] aclara hasta qué punto sigo hallándome dentro del marco general del libertarismo» (NOZICK, 2001b).

tuciones sociales para lograr mayor igualdad de condiciones materiales está, aunque frecuentemente supuesta, rara vez *fundada en argumentos*» (55). Así, el filósofo igualitarista Arneson admite que se ciñe a describir, y que no dice gran cosa para defender, «el objetivo moralmente supremo», que «equilibra una doble preocupación: incrementar el agregado de bienestar individual y hacer justa la distribución del bienestar entre las personas». Simplemente, espera persuadir argumentando que el punto de vista rival es «profundamente defectuoso» (56).

«No se puede simplemente *suponer* que la igualdad tenga que estar integrada en cualquier teoría de la justicia» (57), insiste Nozick. Dworkin y Rawls llevan a cabo, entre otros, esta integración, que equipara justicia con igualdad «real». El llamado principio de diferencia de Rawls «sostiene que las desigualdades sociales y económicas, por ejemplo, las desigualdades de riqueza y autoridad, son justas solo si dan por resultado, en compensación, beneficios para todos los miembros de la sociedad, y en particular para los menos aventajados» (58). Así, confundiendo lo económico y lo político, Dworkin y Rawls dan un salto en el vacío que prescinde simplistamente del análisis causal. Dworkin, además, realiza la fusión de la igualdad jurídico-política en la igualdad material (un error en que no incurre la teoría de Rawls de «la justicia como equidad» —*justice as fairness*—, toda vez que contempla dos principios: el de *libertad* y el mencionado de *diferencia* o distributivo). Otro enfoque en la misma línea «fusional» es la «perspectiva de las capacidades» de Sen, que relaciona hasta identificarlas libertad (positiva) e igualdad (sustantiva). La igualdad de capacidades (*capabilities*) se refiere a la libertad de los individuos *para* lograr los funcionamientos (*functionings*) que valoran. Sen propone que lo que se debería perseguir es esta igualdad en las capacidades: «las demandas individuales no deben evaluarse en función de los recursos o los bienes primarios que las personas poseen, respectivamente, sino por las libertades de que realmente disfrutaron para elegir la vida que tienen razones para valorar» (59).

Dworkin habla de igualdad de consideración mermada: «cuando la riqueza de una nación está distribuida muy desigualmente, como sucede hoy en día con la riqueza incluso de las naciones más prósperas, cabe sospechar

(55) NOZICK (1974): 228. El subrayado es del autor.

(56) ARNESON (2009): 1.

(57) NOZICK (1974): 228. El subrayado es del autor.

(58) RAWLS (1971, 1999): 13. Como dice BELL (1973: 209, n. 93), el utilitarismo, que es la lógica de la economía burguesa, sigue, en cambio, el principio de la *indiferencia*, por cuanto cada individuo persigue sus propios fines con independencia de los otros, siendo la mano invisible el mecanismo dispensador de bienes para todos.

(59) SEN (1992): 81.

de su igualdad de consideración» (60). Pero, ¿cuánto es «muy desigualmente»?; ¿cuán grandes han de ser las diferencias sociales para que podamos hablar de «vicio soberano»? Dado que es absurdo fijar una puntuación de corte en los indicadores de riqueza, ingresos, educación... que marque la diferencia entre la virtud y el vicio de la *res publica*, hay que concluir que la justicia o injusticia de un orden político reside precisamente en lo político, en las instituciones políticas, que determinan las económicas y, por ende, el mayor o menor crecimiento de un país y, en último término, sus niveles de igualdad sustantiva. Por ejemplo, desde Aristóteles se ha observado que, cuando la desigualdad alcanza cotas que amenazan gravemente la estabilidad y el orden sociales, es hora de poner en funcionamiento medidas que la corrijan. Es el ámbito de las igualdades políticas, no estrictamente el de las igualdades materiales, el que debe estar regido por —y al que son aplicables— criterios de justicia. Así pues, las igualdades sustantivas son variables dependientes, y las igualdades políticas, variables independientes.

Dworkin rehúsa admitir como valor *una* igualdad política determinada (¿igualdad aritmética?):

La igualdad sin matices, indiscriminada —escribe—, no solo es un valor político débil, o que puede ser anulado fácilmente por otros valores; no es un valor en absoluto: no se puede estar a favor de un mundo en el que se recompensa a los que eligen una vida de ocio, aunque puedan trabajar, con el producto de los industriosos (61).

Dworkin otorga categoría de valor a la igualdad sustantiva al mismo tiempo que se la niega a uno de los modos de entender y de lograr dicha igualdad. En lo primero yerra; en lo segundo acierta, pero por razones equivocadas. Adelantemos brevemente por qué. En su obra, Dworkin concede el título de valor a la igualdad fáctica de resultados, pero no a la igualdad aritmética. O sea, niega una igualdad política y consagra otra. En realidad, ni una ni otra son valores, sino —señalando un punto que trataré después— malas igualdades políticas que se inscriben en un antideal. De hecho, ni tan siquiera es valor el contrario de este, la igualdad-ideal. Solo aceptando que la noción de valor tenga algo que ver con la igualdad material, con las igualdades políticas, o con las igualdades-ideales y antideales, se puede sostener el rechazo de Rawls a la eficacia social y los criterios tecnocráticos (62). Según la visión que estoy desarrollando, de eficacia social es precisamente de lo

(60) DWORKIN (2000): 11.

(61) *Ibid.*: 12.

(62) RAWLS (1971, 1999): 87.

que se trata, una vez desmontada la construcción de valor de la que se ha querido dotar a la igualdad sustantiva y nociones políticas asociadas.

Antes de proseguir, es importante poner de relieve cierto punto. El principio de diferencia y la concepción rawlsiana de la justicia como equidad descansan en el muy cuestionable principio de reparación. Se trata del argumento, común en los filósofos igualitaristas, de que las diferencias en dones naturales son arbitrarias desde un punto de vista moral (63). Para Cohen, la igualdad de oportunidades *socialista*

[...] trata la desigualdad que surge de las diferencias de nacimiento como una fuente más de injusticia, al igual que las que imponen los entornos sociales no elegidos, dado que las diferencias de nacimiento tampoco se eligen. (...) La igualdad de oportunidades socialista busca corregir *todas* las desventajas no elegidas, es decir, las desventajas de las cuales, razonablemente, no se puede responsabilizar al agente mismo, sean estas desventajas que reflejen una adversidad social o desventajas que reflejen una adversidad natural (64).

El principio de reparación se deriva de un procedimiento que puede denominarse utopismo del punto de partida, un artificio intelectual sofisticado, pero no inocente. Dworkin, Rawls, Cohen, describen variadas situaciones originarias y ficticias, en las que la igualdad se hace posible, que les sirven para hacer comparaciones tendentes al acercamiento a un ideal. Como desde hace tiempo los filósofos del socialismo se han percatado de que los utopismos del punto de llegada son desastrosos, para legitimar las tesis igualitaristas anclan sus alambicadas construcciones teóricas en escenarios alegóricos ideales, más o menos explícitos. El efecto es el mismo: el alejamiento de un mundo real que podría refutar sus posiciones. Cuando han querido trasladar la situación imaginaria al análisis de la realidad social y política, han comprobado cómo surgen enseguida por todas partes excepciones y turbulencias que hacen inservible el modelo. Acerca de uno de esos modelos, el «campamento», Cohen admite que no sabe cómo trasladarlo a escala nacional, «teniendo en cuenta la complejidad y la variedad que implica esa escala». «[Los socialistas] no sabemos *ahora* cómo dar a la propiedad colectiva y a la igualdad el significado real que tienen en el relato del modelo del campamento» (65). Es cierto que, en el polo opuesto, el libertarismo de Nozick —objeta Nagel— incurre en análogo procedimiento abstracto, «desesperadamente equivocado»: «[e]s difícil saber cómo alguien puede alcanzar seriamente opiniones morales firmes sobre los principios universales de la conducta humana sin

(63) *Ibíd.*: 63.

(64) COHEN (2001, 2009): 18-19.

(65) *Ibíd.*: 60.

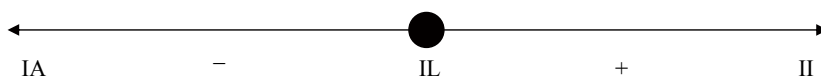
considerar cómo sería si fueran aplicados universalmente, en iteraciones que podrían traer complejos efectos a escala» (66). Siendo acertada la objeción de Nagel a Nozick, la impugnación, más procedente, que en general se suele hacer a las posiciones liberales es la contraria: que se apoyan en significativa medida en el sentido común, engañoso en ocasiones. A lo que hay que responder que, en cualquier caso, el sentido común al menos parte de los hechos y a ellos se atiene, y por eso se muestra menos reticente que una fábula a ser corregido por una visión científica de la realidad cuando los hechos, tal y como son interpretados por esa visión, le contradicen.

En suma, volviendo a la argumentación principal de este apartado, el *ethos* «de izquierda» realiza fusiones, en vez de discriminaciones de realidades y conceptos, que es lo que realmente se necesita para empezar a ver claro. Con este propósito, al abordar la cuestión de las igualdades políticas, se revela capital la distinción de dos sentidos: el sentido descriptivo y el prescriptivo. Con el primero, se alude a las igualdades tal como son, se hace una exposición de las igualdades políticas propiamente dichas. Pero se precisa un nivel prescriptivo en el análisis, una idea normativa: una *igualdad-ideal* y, asimismo, una *igualdad antiideal*. En cualquier aproximación al tema de la igualdad, tanto en la teoría como en la práctica política, es necesario tener muy presente la tensión entre norma y realidad; una tensión que, por otra parte, resulta ser un aspecto sustancial y constitutivo del concepto de liberal-democracia. Constituye un grave error confundir la definición prescriptiva y la verificativa. La idea de igualdad se expone a equívocos y ficciones cuando se comete el desliz de concluir que una realidad igualitarista dada define el ideal de igualdad. Al analizar la cuestión de la igualdad fáctica de resultados, tendremos ocasión de comprobar cómo se produce el desliz y qué consecuencias tiene.

Conviene recurrir a una representación gráfica. La igualdad-libertad (IL) formal plena puede simbolizarse mediante un punto, ya que, al definirse negativamente, al ser *privación de*, es concebible que se pueda dar de una vez por todas. Algo muy diferente ocurre con la igualdad material. Al contrario que la libertad-igualdad, que es una variable monádica, la igualdad material es una variable relacional (A es igual a B). Por su índole no-negativa, admite una pluralidad de dimensiones y una infinidad de grados; no es realista imaginársela acabada y perfecta. De definición compleja, la igualdad material depende de instituciones políticas, las cuales a su vez resultan de posiciones ideológicas o teóricas, esto es, de igualdades políticas. Por tanto, la igualdad material debe entenderse integrada en ellas. Las diversas igualdades políticas, buenas o malas, siguen el sentido, respectivamente, de

(66) NAGEL (1975): 177-178.

la igualdad-ideal (II), o de la antideal (IA), ambas representables mediante sendas *flechas* que, a partir de un mismo punto, indican sobre un eje horizontal sentidos contrarios, según si afirman o niegan la libertad (lo cual, como veremos, supone, respectivamente, más igualdad sustantiva o su negación). Son flechas porque la relación entre libertad (negativa) e igualdad (sustantiva) «no es reversible». Se ha de ir de la libertad hacia la igualdad, y no al contrario, como preconiza el igualitarismo en su falsa creencia de que la «verdadera igualdad» traerá la «verdadera libertad». Como muestra la historia reciente, «setenta años de igualdad soviética han resultado ser setenta años de falta de libertad» (67). Una igualdad sin libertad, entre esclavos, se queda al lado izquierdo del eje horizontal (igualdad antideal), y, si va a alguna parte, es para alejarse todavía más de la libertad.



Por tanto, la igualdad que apareció históricamente primero se convierte en inexcusable punto normativo de referencia, de partida y de apoyo de las igualdades de la política. Es, a la vez, condición de las buenas igualdades y *locus* en relación con el cual se determina la desviación y el alejamiento que muestran las malas igualdades. Cronológicamente, la igualdad jurídico-política figura en primer lugar; *espacialmente*, es el fiel de la balanza de las igualdades políticas.

Este artículo versa sobre algunas igualdades políticas y sobre el ideal o antideal en que se incardinan.

V. LAS IGUALDADES DEL IGUALITARISMO

«La riqueza se debe, y se puede, redistribuir mediante un programa general de reformas, quizá mediante elevados impuestos y mejores programas sociales (...), quizá de forma más radical o más original y efectiva» (68). De entrada, la intervención guiada por una orientación —como la que expresa el *liberal* Dworkin— exclusivamente *distributiva* (incluso conservando la igualdad de oportunidades, lo cual no suele ser el caso en la realidad) implica cometer dos errores fundamentales: el primero, «el gran error de los refor-

(67) SARTORI (1987, 2007): 225.

(68) DWORKIN (2000): 190.

mistas y los filántropos», es «considerar las consecuencias del poder injusto, en lugar de ocuparse de la injusticia misma» (69); el segundo radica en tratar los bienes «como si aparecieran de ningún lugar, de la nada» (70), como si estuviesen totalmente desvinculados del esfuerzo que ha habido que hacer para producirlos, y pasando por alto que la condición de su existencia es el tratamiento *retributivo*.

La igualdad sustantiva radical propugnada por el marxismo a través del mito de una sociedad sin clases la heredará la nueva izquierda en la forma de igualdad (fáctica) de resultados y de igualdad aritmética. En parte por su *wishful thinking* y orientación voluntarista, en parte por su presentismo y su *forma mentis* marxista, el igualitarismo incurre en dos falacias: (1) una comprensión equivocada de la realidad social y política que no distingue adecuadamente entre el *es* y el *debe ser*; (2) derivada de esta mala comprensión, una concepción errónea de la praxis política que le lleva a fusionar ambos niveles en su actividad. Simplemente, no se acepta que la realidad política no sea (ahora) otra cosa que lo que (según el igualitarismo) tiene que ser (71). Por ello, en el activismo igualitarista, el establecimiento de objetivos, la planificación de programas, su implementación y la evaluación de resultados forman un todo circular que se concibe como indefinidamente repetible hasta la consecución final de los planteamientos utópicos que se persiguen. El igualitarismo no respeta las fases del análisis, quema etapas en su empeño de poner en práctica su programa de ingeniería social y política. Pero su agenda nada tiene que ver con el nivel prescriptivo propiamente dicho.

El progresismo reclama el castigo de los privilegiados en nombre de la igualdad con un llamamiento en el que triunfa el resentimiento. El igualitarismo, en formulación de Lord Bauer, es «la legitimación de la envidia». «No tengo ningún respeto por la pasión de la igualdad —escribió Oliver Wendell Holmes—, que se me antoja mera idealización de la envidia» (72). El progresismo saca partido del efecto Tocqueville, según el cual, cuanto más disminuyen las diferencias, más rápidamente aumentan las expectativas de igualdad. La frustración social crece conforme las condiciones sociales mejoran. La gente hará comparaciones cada vez más envidiosas: «el mal es cier-

(69) John Stuart MILL (1965): *Principles of Political Economy*, en *Collected Works*, vol. III, Toronto, University of Toronto Press, p. 953. Citado en KYMLICKA (1990): 104.

(70) NOZICK (1974): 162.

(71) Es decir, no aplican la sentencia de Lenin «los hechos son tercos» (por cierto, significativamente, no es original suya, solo la reproduce; ya se hallaba en el siglo XVIII al menos en la novela picaresca *Gil Blas*, de Lesage).

(72) Oliver Wendell (Jr.) HOLMES y Harold J. LASKI (1953): *The Holmes-Laski Letters: The Correspondence of Mr. Justice Holmes and Harold J. Laski, 1916-1935*, Harvard University Press, II, p. 942. Citado en HAYEK (1959): 122.

tamente menor, pero la sensibilidad es más viva» (73). El sordo resquemor, la ira y el odio impotentes que alberga quien está abajo hacia quien está arriba han sido señalados, entre otros, por Nietzsche, Scheler, Stendhal... Incluso por Marx (74). Bell destaca: «La revolución de las expectativas crecientes es también la revolución del *resentimiento* creciente. (...) El fascinante enigma sociológico es por qué en la sociedad democrática, cuando decrece la desigualdad, aumenta el *resentimiento*» (75). Relacionado estrechamente con el aumento de esos sentimientos en las masas está el desprecio al elitismo, que comenzó en la década de los 60 en Estados Unidos. El elitismo será una de esas grandes ideas del siglo XIX —el universalismo, el individualismo...— que quedaron desmanteladas en Occidente con la revolución cultural de aquellos años.

El concepto de *igualdad de resultados* (*equality of outcome*) se origina en la política conocida como *affirmative action* (discriminación positiva, o, eufemísticamente, «diversidad»). El programa de acción afirmativa inaugural fue instaurado en 1965 en Estados Unidos por una orden ejecutiva del presidente Johnson. Desde ese momento, lo que había comenzado siendo un movimiento que demandaba una mayor igualdad formal para capas excluidas de la población estadounidense se convirtió luego en una auténtica revolución que reclamaba más y más igualdades sustantivas, y, finalmente, en una ideología que en Occidente lleva décadas institucionalizada. Una ideología con implicaciones complejas (76) y con consecuencias aún desconocidas que sigue el patrón que presenta clásicamente la dinámica de la igualdad, con su singular ingrediente, el resentimiento.

Se trata de un «perfeccionismo». Comoquiera que la igualdad de tratamiento o igualdad de oportunidades no produce automáticamente igualdad en los resultados, entonces la tentación es olvidarse de la libertad y empezar a operar sobre todo por el lado de la igualdad para lograr la ansiada meta. Es el ímpetu prometeico aplicado a las relaciones sociales, la creencia de que el estado puede erigir un orden nuevo contrapuesto al poco equitativo de la vida. Surgen así las políticas de discriminaciones compensatorias, que consisten en la aplicación de tratamientos preferenciales a unos y penalizaciones a otros en el punto de partida para que todos sean iguales en la llegada. Se asemejan dichas políticas a los *handicaps*, esos sobrepesos que se les colocan a determinados caballos para igualar la competición en las carreras. Obrando de esta forma, se destruye el concepto de igualdad de oportuni-

(73) TOCQUEVILLE, *El Antiguo Régimen y la Revolución*: vol. I, libro III, cap. IV.

(74) MARX (1844): 140-141.

(75) BELL (1973): 519. El subrayado es del autor.

(76) Algunas de esas implicaciones las expone brillantemente BELL (1973: 478-481, 488, 502-505, 511-512, 518).

des, pero, sobre todo, se quiebra el más fundamental de la igualdad de todos los ciudadanos frente a la ley. El orden social se condena a sí mismo al juntar ideas contradictorias llevadas al límite (77).

Desde hace décadas, las bases del juego político han sufrido transformaciones. Principios del *ethos* liberal como el individualismo, el universalismo y la búsqueda del interés privado, que antaño sostuvieron en exclusiva el sistema liberal-democrático y el mercado, son cuestionados o abiertamente negados por el igualitarismo progresista. Más específicamente, la exigencia que este plantea de una «igualdad de resultados», o igualdad según las necesidades, se enfrenta a la igualdad de oportunidades del liberalismo, que reivindica una perfecta igualdad en el punto de partida (78). Las actitudes básicas y supuestos antropológicos de las dos corrientes son irreconciliables. Los *liberals* —los progresistas, en el argot político estadounidense (Rawls, Dworkin, G. A. Cohen, Roemer, Arneson...)— abogan por la igualdad «profunda» de oportunidades; consideran —repetámoslo— que «las desigualdades no merecidas exigen una reparación; y dado que las desigualdades de nacimiento y dotes naturales son innecesarias, deben ser compensadas de alguna forma» (79). En el lado diametralmente opuesto, los *libertarians* —partidarios del libre mercado a ultranza y acérrimos defensores del «estado mínimo» (Nozick, Rand, Rothbard, Lepage, D. Friedman...)— piensan que las dotes naturales no son algo que entrañe necesidad alguna de resarcimiento moral o por lo que se tenga que pedir perdón, sino más bien todo lo contrario. Una exaltación de las dotes naturales individuales la encontramos, por ejemplo, en Ayn Rand: «El creador no sirve a nada ni a nadie. Vive para sí mismo. Y solamente viviendo para sí mismo ha sido capaz de realizar esas cosas que son la gloria del género humano» (80). «La creación es anterior a la distribución, pues de lo contrario no habría nada para distribuir». Sin embargo, «[e]logiamos un acto de caridad y nos encogemos ante un acto creador» (81).

El abismo que separa a ambas concepciones no se agota en la cuestión de la llamada propiedad de sí mismo o *self-ownership*, aquí solo sugerida,

(77) ARON (1969): 22.

(78) BELL (1973): 497.

(79) RAWLS (1971, 1999): 86.

(80) RAND (1943): 508-509.

(81) *Ibid.*: 510. En el alegato que el protagonista de la novela de Rand, *El manantial* —a la que pertenecen las citas reproducidas—, pronuncia en su defensa ante el tribunal que lo acusa, se pueden leer afirmaciones como las siguientes: «A los hombres se les ha enseñado que el ego es el sinónimo del mal y el altruismo es el ideal de la virtud. Pero el creador es un egoísta en sentido absoluto y el hombre altruista es aquel que no piensa, no siente, no juzga, no construye» (*ibid.*). «Quise venir aquí para manifestar que la integridad del trabajo creador de un hombre tiene mayor importancia que cualquier esfuerzo caritativo. Aquellos de ustedes que no comprendan esto forman parte de los hombres que están destruyendo el mundo» (*ibid.*: 513).

un presupuesto obvio y fundamental para los *libertarians*, pero discutido por los igualitaristas (82). La separación profunda se evidencia en temas relacionados con este: en el tamaño y funciones del estado, en el conflicto entre las ideas filosóficas de igualdad y libertad, en el principio de responsabilidad (que el liberalismo entiende que ha de ser individual, y el igualitarismo, colectiva), en la concepción sobre la libertad y derechos (negativa en el liberalismo (83), positiva en el igualitarismo). Además, la divergencia se remonta ya a un nivel filosófico de «estado natural» en puntos como la legitimidad de las apropiaciones de recursos en el punto de partida y la relativa a los acuerdos capitalistas entre adultos que consienten. No es este el lugar para hacer la exposición de los fundamentos filosóficos de una y otra postura y del debate entre ellas (84). En ese nivel profundo, la coherencia y solidez de los argumentos del igualitarismo es impecable, pero lo es justamente a condición de remitirse a una situación ahistórica e imaginariamente original y a supuestos de imposible cumplimiento en la práctica. En tal terreno, siempre vence el igualitarismo. Este, si bien pone de manifiesto los fallos, límites e inconsistencia filosófica de un sistema extremo de mercado, si bien alcanza la legitimidad en el plano de las ideas que no logra el libertarismo, no es capaz de articular una argumentación que tenga en cuenta adecuadamente la realidad social, política y económica. En última instancia, subyace la cuestión indecible de la fe en el hombre: o se confía en él (y en que *es* de una manera determinada), como hace el igualitarismo, o se desconfía de él (y de que *sea* de una determinada manera), como hace el liberalismo. La visión incrédula o suspicaz les permite a los liberalismos ser conscientes de la debilidad de la teoría y alcanzar una flexibilidad cognoscitiva que los igualitaristas no practican (85). Los igualitaristas *lo fían todo* a una concepción predeterminada del *anthropos* —de nuevo, la confusión de los planos normativo y fáctico—, y es ello a la postre lo que hace tanto más dudosos sus planteamientos.

La igualdad (fáctica) de resultados es el punto de apoyo de este esfuerzo intelectual para proporcionar un fundamento filosófico a nuevas instituciones

(82) Por ejemplo, COHEN (1995).

(83) Es discutible, como veremos en el apartado siguiente, que el neoliberalismo emplee solo una concepción negativa de libertad.

(84) Remito a la aproximación y resumen que hace KYMLICKA (1990: 118-143) o GARGARELLA (1999: 45-67).

(85) Así, David Friedman dedica un capítulo («Problemas») de su libro a explicar con ejemplos cómo «el enunciado de un principio libertario, tomado al pie de la letra, puede utilizarse para llegar a conclusiones que nadie, libertario o no, querrá aceptar» (D. FRIEDMAN, 1973, 1978: 269), y concluye afirmando que «el libertarismo no es un conjunto de argumentos sencillos e inequívocos que puedan establecer con certeza una serie de propuestas incuestionables, sino que es, más bien, un intento de aplicar ciertas ideas económicas y éticas a un mundo muy complejo» (*ibid.*: 280).

vertebradas por el principio de la ayuda a los desfavorecidos. En particular, el prioritarismo legítimo «que se instituya alguna forma permanente de discriminación positiva» (86). La necesidad de que *exista* igualdad de resultados, convertida en el dogma de fe del pensamiento dominante, ha hallado ardientes defensores. Entre ellos figuran los miembros de lo que Irving Kristol denominó —con un término tomado de Djilas que designaba la burocracia política privilegiada que emergió en la Unión Soviética y países comunistas— «nueva clase»: burócratas, periodistas, académicos (los *tenured radicals*, «radicales numerarios» (87)). «Los miembros de la nueva clase se cuentan por lo general entre las personas mejor pagadas», apuntan M. y R. Friedman. «Y en el caso de muchos de ellos la prédica de la igualdad [...] [supuso] un medio eficaz para lograr tan altos ingresos» (88). La incoherencia entre su modo de vida y lo que predicaban, prosiguen los autores, es tan pronunciada, sus excusas tan endeables, que no queda más remedio que pensar que toda su postura sobre la igualdad de resultados no es sino palabrería. Este hecho no solo es puesto de relieve por los liberales; también llamó la atención del filósofo igualitarista G. A. Cohen. Acerca de los igualitaristas ricos que no donan el extra del que carecerían en una sociedad justa, se pregunta «cómo pueden pensar que no es inconsistente creer [en la igualdad] y a la vez que su comportamiento es intachable» (89). Esta es una cuestión, reconoce Cohen, que ningún filósofo igualitarista ha planteado (90).

Las medidas compensatorias, emanadas del proyecto igualador en beneficio de unas minorías, no se llevan a término sin coste. De acuerdo con una tortuosa lógica, la satisfacción de las demandas de los excluidos y desfavorecidos (en la forma, por ejemplo, de reparaciones y de una mayor representatividad) alimenta en ellos demandas ulteriores que los poderes públicos no podrán negar fácilmente. Lo que es más importante, con la pérdida de protección de la generalidad de la ley, el legado del liberalismo se malogra. El principio de igualdad de todos ante la ley estipula que no se promulguen leyes privadas a favor de nadie. Pero eso es justamente lo que hace la discriminación positiva aplicando un trato de favor a una minoría en perjuicio de otros grupos. Si hay leyes que benefician a unos por pertenecer a un grupo social determinado en menoscabo de otros, ya no tenemos las leyes de un

(86) ARNESON (2009): 15.

(87) KIMBALL (1990).

(88) FRIEDMAN y FRIEDMAN (1980): 201-202.

(89) COHEN (2000): 211. El subrayado es del autor.

(90) *Ibid.*: 205. Las páginas en las que Cohen analiza este asunto se hallan, a mi juicio, entre lo mejor de la filosofía igualitarista porque representan un acercamiento al mundo real nada habitual en ella. Precisamente este desapego explica que ningún filósofo igualitarista haya sentido interés por una cuestión como la mencionada, tan común en la vida diaria.

estado liberal-democrático, sino privilegios. Este vuelco de los principios básicos de convivencia es una realidad en nuestra sociedad. Sobre el particular, Sartori señala que, con el paso del tiempo, los grupos excluidos «se sentirán perjudicados y se organizarán para reclamar para sí los privilegios concedidos a los otros. Al final, éste es un modo de atizar la conflictividad y de multiplicar, dentro de una sociedad, la percepción más o menos fundada de diferencias injustas» (91). «La desigualdad económica —escribe Hayek— no es uno de los males que justifique el recurrir como remedio a la coacción o al privilegio discriminatorio» (92).

En su operación de alteración de las coordenadas del pensamiento político, la corrección política, en su lenguaje y actitudes, ha usurpado la dignidad que tienen las expresiones «igualdad de tratamiento» e «igualdad de oportunidades», introduciendo de contrabando en estos significantes los significados que le interesa promover («trataban de dar nuevo significado a la igualdad de oportunidades» (93), dice el sociólogo Michael Young a propósito de los impulsores de la revuelta populista ficticia que narra con notable presciencia en su libro, una revuelta inspirada por un ideario que comparte sorprendentes rasgos con el progresismo actual). Cuando la corrección política habla de igualdad de oportunidades, no quiere decir otra cosa que igualdad fáctica de resultados. Y al hablar de igualdad de trato, está pensando en todo lo contrario: en desigualdad y discriminación positiva.

La *igualdad aritmética* dictamina la asignación de iguales cosas a todos. En regímenes comunistas, el único curso de acción posible para corregir las desigualdades consistía en la igualación por abajo, una variedad de igualdad aritmética (94). Llevada a la práctica, la creencia en la sociedad sin clases conduce al colapso de la economía y desemboca en la igualdad en la pobreza. «En efecto —como observa Revel—, resulta muy fácil aumentar la igualdad provocando la caída de la producción». Este procedimiento, aclamado en su época por los intelectuales occidentales, conseguía «la uniformidad gracias a la carencia» (95). Una uniformidad que al fin y a la postre es polaridad. El sistema totalitario comunista, al mismo tiempo que intensificaba la opresión y la explotación, acrecentaba la desigualdad en todos los órdenes: «todos somos iguales, pero algunos somos más iguales que otros» (96).

(91) SARTORI (1987, 2007): 218-219.

(92) HAYEK (1959): 125.

(93) YOUNG (1958): 179.

(94) Es decir, es una *variedad* que se encuadra dentro del *subtipo* igualdad aritmética perteneciente al *tipo*, la igualdad política.

(95) REVEL (1976): 166.

(96) «Todos los animales somos iguales, pero algunos animales somos más iguales que otros» (ORWELL, 1945: 90).

Conscientes probablemente de este fenómeno, los igualitaristas han distinguido entre igualdad relacional e igualdad prioritaria. La primera es una relación entre lo que las personas tienen, y «es estrictamente indiferente con respecto a cuánto tienen»; la segunda no defiende «en rigor, la propia igualdad, sino una política que logre que los que peor están lleguen a estar tan bien como sea posible». La igualdad prioritaria —el principio de diferencia de Rawls, el prioritarismo— se llama así porque da «prioridad a que se mejore la condición de los que peor están» (97). Creo que esta distinción deja intacto el problema de la igualdad aritmética por dos razones principales. En primer lugar, la distinción no se sostiene, ya que la igualdad prioritaria, o fáctica de resultados, en definitiva pretende compensar hasta igualar relacionalmente. En consecuencia, la igualdad relacional (que no debe ser confundida con la aritmética) es de un orden distinto al de la prioritaria: esta, como la aritmética, es *una* igualdad política, y aquella, *la* igualdad antideal. Así pues, en un sentido práctico, la distinción se desvanece, y, en un sentido lógico-conceptual, no es válida al operar el criterio clasificatorio con clases jerárquicamente disímiles. En segundo lugar, la mayoría de los igualitaristas dicen optar por la segunda igualdad, la prioritaria, y pocos igualitaristas se definirían como relacionales o se confesarían aritméticos duros (98). Como nadie se adjudica tal etiqueta, no hay posibilidad de debate abierto de ideas. Pero lo decisivo no es la denominación que alguien se aplica, sino los supuestos que subyacen a sus tesis y las consecuencias que tienen en la práctica.

Es decir, existen distintas versiones de igualdad aritmética «no confesa». La igualdad soviética responde, sin duda, a planteamientos maximalistas, pero medidas aritméticas menos rígidas han sido adoptadas por los países occidentales, y, según los Friedman, producen *mutatis mutandis* resultados análogos. Las políticas inspiradas por la consigna de «partes iguales para todos» puestas en marcha después de la Segunda Guerra Mundial en Gran Bretaña (99) supusieron una vasta redistribución de unas manos a otras de la renta y riqueza, pero el balance no reflejó en absoluto los fines equitativos que pretendían sus impulsores. La campaña no consiguió sus objetivos y conllevó un descenso de eficiencia y productividad porque no tuvo en cuenta un aspecto fundamental que ya había advertido Adam Smith: «aquel uniforme, constante y continuado esfuerzo del hombre por mejorar de condición, que es el principio a que debe originalmente su opulencia el público de una

(97) COHEN (2000): 220. Un análisis de ambas igualdades se encuentra en PARFIT (1997). Este autor llama «teleológica» a la primera y a la segunda, «deontológica».

(98) Para ser precisos, nadie, o casi nadie, defiende abiertamente la igualdad antideal o igualdad relacional y al menos algunos (NAGEL, 1975: 186; DWORKIN, 2000: 12), como ya sabemos, cuestionan explícitamente la igualdad política aritmética radical.

(99) FRIEDMAN y FRIEDMAN (1980): 204-206.

nación y el particular de sus individuos» (100). Es decir, los promotores y gestores de la campaña eludieron el concepto de incentivo sin el cual ningún plan económico puede triunfar.

Aunque cierta en lo esencial, la tesis de los Friedman debe ser corregida y matizada especificando que, tras la segunda posguerra, los niveles de desigualdad sustantiva se redujeron significativamente en los países ricos por efecto de la adopción y desarrollo de sistemas de bienestar social. Las políticas afines al «modelo sueco» fueron esfuerzos exitosos por dotar de significado al principio de igualdad de oportunidades que de otro modo corría el riesgo de quedar vacío de sentido en su aplicación a unas circunstancias concretas. Años después, sin embargo, de acuerdo a una suerte de ley de rendimientos decrecientes que acaba tornándose en ley de rendimientos negativos, llegó un momento en que la sola distribución con su concomitante aumento de impuestos dio un resultado nulo o contrario al que se buscaba. Se desemboca así en una situación que ha conocido la emergencia de nuevas clases de grupos privilegiados —funcionarios, sindicatos, nuevos millonarios, enumeran los Friedman— que reemplazan o complementan a las antiguas, una situación en que la desigualdad ha alcanzado niveles desconocidos en décadas. Indebidamente concebida y planeada al modo de un simple reparto, la distribución ocasiona efectos perversos, entre los cuales pueden citarse la fuga de los miembros más productivos de la sociedad provocada por una muy alta fiscalidad y la creación en la población de una mentalidad de rentista que desalienta el esfuerzo y el trabajo. Estos y otros fenómenos imprevistos reducen el monto total de la riqueza producida y, por tanto, de la destinada a su repartición.

Sin utilizar el término «igualdad aritmética», sino el de «igualdad» o, más a menudo, «democracia» o «derecho(s)», el progresismo ha estirado el significado de la igualdad aritmética entendiéndola como «cada vez más de todo para todos». Ese sentido torcido lo resume la respuesta que el Dodo de *Alicia en el País de las Maravillas* da a la pregunta de quién había ganado una carrera sin orden ni reglas y que los participantes comenzaban y abandonaban cuando les placía: «*Todo el mundo* ha ganado, y *todos* deben tener premio». [Y el peligro de tiranía se insinúa a continuación en la pregunta que el coro de voces hace al Dodo: «Pero, ¿quién dará los premios?» (101)]. Para captar en todo su alcance el sentido políticamente correcto de igualdad aritmética, se debe tener presente el concepto sociológico de la multiplicidad de dimensiones de la desigualdad (renta, riqueza, educación, *status*, poder...). El «cada vez más de todo» no solo es de renta, sino también de *status*, poder,

(100) SMITH, *La riqueza de las naciones*: libro II, cap. III.

(101) CARROLL (1865): cap. III.

etc., «para todos», y sin tasa. Así se han de entender cosas aparentemente tan disímiles, pero tan vigentes, como, por ejemplo, la democracia asamblearia y el abuso del concepto de «derechos».

Me centraré en la primera. La igualdad aritmética constituye el principio del participacionismo, de fenómenos como la democracia referendaria, «participativa» o «directa»: la llamada «democracia real». Montesquieu lo condenó como la causa de la corrupción del estado: «el pueblo ya no podrá soportar el poder que él mismo confía a otros, y querrá hacerlo todo por sí mismo, deliberar y ejecutar en lugar del Senado y de los magistrados, y despojar de sus funciones a todos los jueces» (102). Gestada durante la década de 1960 —que conoció un aumento en las reivindicaciones de mayor participación y autogestión en el trabajo—, la democracia «real» se articuló intelectualmente en conceptos como el de igualdad de poder de Bachrach (103). El «ávido apetito de igualdad» revistió en mayo del 68 la forma concreta y urgente de una explosión de demandas de democracia participativa radical dentro de la universidad que, según Aron, «introduce un riesgo de demagogia y de politización inaceptable» (104) y es indicativa de una profunda crisis moral (105). Los acontecimientos del mayo francés, precursores del progresismo actual en tantas cosas, representaron «la peor forma de utopismo o de mitología revolucionaria» (106).

Las dos grandes igualdades políticas del igualitarismo, exclusivas de la izquierda ideológica, se asocian a la persuasión de masas, la cual se efectúa mediante la politización y la inculcación del utopismo y de la mitología revolucionaria de que hablaba Aron, pero, sobre todo, la realizan hoy esa instancia nebulosa llamada corrección política —auténtica *bête noire* de muchos autores liberales— y muchos y diversos ardides de agitación y propaganda (por ejemplo, el exitoso monopolio de términos como «democracia», «igual-

(102) MONTESQUIEU, *Del Espíritu de las Leyes*: VIII, 2.

(103) El libro de Bachrach está lleno de *desiderata*, y solo plantea una propuesta concreta, pero impracticable y poco realista. Bachrach propone expandir la democracia para abarcar «las instituciones privadas más poderosas». Como esos organismos privados —por ejemplo, la General Motors— ejercen poder y sus decisiones influyen sobre la sociedad, deben ser considerados organizaciones políticas, y, por ser tales, en ellos debe regir el principio de igualdad de poder. El modo de introducir la participación dentro de esas organizaciones es «modificando radicalmente su estructura jerárquica, para facilitar la delegación del proceso decisonal» (BACHRACH, 1967: 150). Para Bachrach, las ciencias sociales y el pensamiento político tradicional han interpretado «de manera estrecha el decisivo, esencial concepto de “lo político”» (*ibíd.*: 151). Deduzca el lector las consecuencias que tienen para la vida social estas tesis.

(104) ARON (1968): 70.

(105) *Ibíd.*: 15-17.

(106) *Ibíd.*: 15.

dad», etc.). Pero las semejanzas que existen entre ambos igualitarismos no deben impedir apreciar sus diferencias. La igualdad fáctica de resultados, al anular el nivel normativo (compatible con la libertad) en el descriptivo, obvia falazmente que aquel no se *hace* en el presente, sino que se *formula* en la perspectiva ideal de un futuro indeterminado. Por su parte, la otra gran modalidad de igualitarismo, el igualitarismo aritmético, descansa en una contradicción: un ideal en sentido descriptivo («seamos realistas, pidamos lo imposible», era un lema de mayo del 68), que, expresado en eslóganes, se implementa tanto en forma de activismo («justas reivindicaciones») como en una política irresponsable que basa su actividad en la promesa al electorado de continuas dádivas («política social»).

Igualdad de resultados e igualdad aritmética son dos de las posibles legitimaciones teóricas para el demagogo. Pero la demagogia en sí misma no es teórica; es una figura fundamental de práctica política que ha existido y existirá siempre y que adopta multitud de rostros, uno de los cuales es el igualitarismo. Este, en su vertiente intelectual, le presta a aquella una coartada ideológica a lo largo del proceso fáctico de *deriva igualitarista*, que presenta en todos los diversos casos unas idénticas constantes de círculo vicioso. Negados el mercado, el liberalismo y la liberal-democracia en tanto que antagonistas máximos de la igualdad, un individuo o grupo de individuos, tras la eliminación de rivales, conquista el poder, se erige como el gran decisor de las igualdades políticas, de qué y cómo se iguala (desposeyendo), e impone sus decisiones a los demás. Este escenario, solo posible mediante la coacción y/o el adoctrinamiento, puede ir desde la planificación centralizada hasta variados tipos de populismo igualitarista, es decir, en cualquiera de los casos, significa la instauración de un régimen autoritario. Como observa Aron, actualmente ya no es posible establecer tal régimen si no es en nombre de la democracia y apelando al principio igualitario. «No se establece un poder absoluto más que con el señuelo de liberar a los hombres». Tocqueville lo anticipó con claridad, explicando que, «si, en nuestra época, surgieran regímenes autoritarios, estos invocarían al pueblo y la igualdad» (107). En lo estrictamente económico, las instituciones resultantes destruyen la seguridad jurídica y los incentivos para trabajar, producir e innovar; consiguientemente, la asignación de recursos se vuelve disfuncional, no se promueve la «destrucción creadora» (108), el crecimiento económico se resiente, la pobreza gana

(107) ARON (1962): 72.

(108) «[El] proceso de mutación industrial [...] revoluciona incesantemente la estructura económica *desde dentro*, destruyendo ininterrumpidamente lo antiguo y creando continuamente elementos nuevos. Este proceso de *destrucción creadora* constituye el dato de hecho esencial del capitalismo [...] toda empresa capitalista tiene que amoldarse a ella para vivir» (SCHUMPETER, 1942, 1946²: 121). Cfr. SOMBART (1902): vol. II, 74-77.

terreno y la desigualdad se incrementa. Este es, muy esquemáticamente, el modo como unas determinadas igualdades políticas pueden acabar con la libertad y también hacer imposible la igualdad (sustantiva).

VI. IGUALDAD NORMATIVA DE RESULTADOS

La igualdad fáctica de resultados torna un ideal en su contrario: la igualdad coactiva. El igualitarismo aritmético se asienta en una contradicción. Ambos son «perfeccionismos», «deontologías mal entendidas» (109); el segundo es, además, «la peor forma de utopismo». Entonces, ¿qué igualdad hemos de fijar en el plano prescriptivo? Prescriptivamente, la finalidad debe ser la consecución de los mismos resultados para todos. La *finalidad* constituye un ideal hacia el que tender pero que nunca se alcanza en la práctica. La actividad política debe concebirse en el sentido de aproximaciones inacabables hacia esa finalidad, nunca en el sentido del logro inmediato y por atajos de metas de igualdad. La finalidad es, pues, obtener resultados iguales, pero, también, con iguales tratamientos. El medio debe ser *meramente* tendencial respecto al fin y *plenamente* coherente con el punto de partida, de lo contrario la carrera estará arruinada.

Ya he realizado una somera crítica a la «idea llevada al límite» de los progresistas. Ahora es el momento de criticar a su opuesto, la idea exacerbada de los *libertarians*, en alguno de sus aspectos generales. Si aquellos fusionaban igualdades, estos fusionan libertades. Funden la libertad económica absoluta del mercado con la libertad jurídico-política; confunden la no intervención estatal en la economía con la igualdad de oportunidades. Sin embargo, el mercado no es liberalismo, ni liberal-democracia.

Como tantos autores pertenecientes a la tradición liberal, Hayek realiza una equiparación de «sociedad libre» con «sociedad de mercado» que le permite deducir que lo que es cierto para el mercado ha de serlo siempre para la sociedad libre. Esta asimilación es a todas luces falaz. La sociedad libre —una liberal-democracia normativamente perfecta— incluye a la sociedad de mercado, pero en absoluto se identifica con ella. La hace posible, pero de hecho comprende mucho más que la ausencia de restricciones en la actividad económica. Por añadidura, la sociedad libre no aposenta sin conflictos al mercado, ya que este está dominado por fuerzas que entran en colisión con aquella y que hay que modular a través de la intervención estatal. Además, la economía de mercado es, hasta cierto punto, autónoma. Una liberal-demo-

(109) SARTORI (1987, 2007): 53.

cracia no puede existir sin un sistema de economía de mercado, pero puede darse una economía de mercado en sociedades no democráticas.

El mercado no puede conformar un horizonte normativo de sociedad. El sistema de economía de mercado, puro, librado a sí mismo, conlleva desajustes e incurre en fallos, una relación de los cuales puede hallarse en cualquier manual básico de economía. El liberal Schumpeter va más lejos cuando se propone fundamentar en su libro *Capitalismo, socialismo y democracia* la tesis de que el sistema capitalista se derrumbará, no bajo el peso de la quiebra económica, sino por efecto de la activación de las tendencias autodestructivas que alberga en su seno. Su mismo éxito «mina las instituciones sociales que lo protegen y crea, “inevitablemente”, las condiciones en que no le será posible vivir y que señalan claramente al socialismo como su heredero legítimo» (110). Así pues, pese a los empeños de muchos, es imposible que se convierta en valor una realidad dotada de una dinámica abocada a tan graves contradicciones. Ocurría lo mismo en el punto opuesto, en el del reparto: las igualdades sustantivas, por análogas razones, no pueden constituir valores. Los adalides del libre mercado, cuando defienden «la libertad», tienen en mente un proyecto positivo de libertad («libertad para»), no, como quieren hacer creer, solo una idea negativa o formal («libertad de»). Por la vía de lo sustantivo, erigiendo sus aspiraciones en valores absolutos, es por donde se unen los extremos contrarios del proyecto igualitarista y de ciertos sectores del segundo liberalismo. Sin embargo, para el mejor pensamiento liberal, no solo pelagra la libertad por el acento igualitarista en la igualdad sustantiva, también la igualdad se ve amenazada por el hincapié ultraliberal en la libertad positiva: «la libertad total para los lobos es la muerte para los corderos, la libertad total para los poderosos, los dotados, no es compatible con el derecho a una existencia decente de los débiles y menos dotados» (111), dice Berlin. Entre el neoliberalismo y el igualitarismo hay otras concomitancias que es pertinente señalar. El temor —fundado— del primero a que el estado se convierta en un agente invasor y destructor de la libertad individual es el reverso del temor —fundado— del igualitarismo a que el mercado adquiera unas dimensiones que acaben con el comunitarismo como ideal. En este sentido, dice Cohen: «la tendencia natural del mercado es incrementar el alcance de las relaciones sociales que él cubre», ya que sus agentes muestran

(110) SCHUMPETER (1942, 1946²): 95. Esta tesis sorprende viniendo de un partidario convencido del capitalismo, pero, como él mismo aclara: «La prognosis no implica nada acerca de la deseabilidad del curso de los acontecimientos que se predicen. Si un médico predice que su paciente morirá en breve, ello no quiere decir que lo desee» (*ibíd.*: 96). Ello es una garantía de la honestidad de la argumentación que desarrolla, que no se inicia con un *parti pris*.

(111) BERLIN (1988): 31.

una marcada inclinación a la percepción de oportunidades «de transformar en mercancías aquellas cosas que todavía no lo son» (112).

El segundo liberalismo se basa en ciertos presupuestos asumidos sin discusión. Como el de creer que un dominio de la actividad humana está sometido a leyes naturales, a leyes que explican y predicen lo que sucede, no a leyes normativas, que determinan lo que vale o lo que debe suceder. Proudhon ya denunció el error, «machaconamente repetido hasta la saciedad por los economistas», de pensar que «los fenómenos económicos pertenecen a la fatalidad objetiva» (113). Dado que todo lo que está regido por leyes naturales es ajeno a la voluntad y juicio de los hombres, la presuposición tácita de que la ley del mercado es una ley de esa clase «tiene como consecuencia —en palabras de Perelman— sustraer los fenómenos económicos de la acción de las reglas normativas que pretendan dirigirla» (114). Si la ley del mercado es algo tan inmutable como la ley de la gravitación universal, no nos resta hacer más que someternos a ella resignada o gozosamente según en qué lado nos encontremos. En vez de considerarla como una tendencia que puede y debe canalizarse, el pensamiento neoliberal la ve como la ley natural suprema de la economía. En buena lógica, debería decir que es imposible incumplirla, pero como esta afirmación obviamente no es cierta, se conforma con anunciar desastres si no se obedece ciegamente. El neoliberalismo utiliza el mismo tipo de lente deformante que el igualitarismo, pero uno y otro lo hacen de distinto modo. Mientras el primero la emplea de una forma estática, o *conservadora*, dando por sentado que el ser y el deber ser son la misma cosa, el segundo la utiliza de una forma dinámica, o *progresista*, forzando que sean la misma cosa. El liberalismo económico a ultranza, al absorber el *debe ser* en un *es* predeterminado, está negando de raíz cualquier alternativa y sustrayendo de la acción de la voluntad libre ámbitos sobre los que no se tiene ningún derecho a afirmar que son naturales. Basándose en ese erróneo supuesto, afirma algo falso: que el sometimiento sin condiciones a las leyes del mercado traerá más igualdad y bienestar para todos. Los hechos evidencian justamente lo opuesto: que ha generado más desigualdad y una mayor concentración de riqueza y renta.

Un aspecto que no se suele poner suficientemente de relieve es que, en ocasiones, el mercado premia la banalidad y frivolidad y margina las competencias superiores que no reportan beneficio inmediato o a corto plazo (por ejemplo, ciertas ramas de la ciencia básica, de cuyos hallazgos al final cínicamente se aprovecha cuando retornan al circuito de producción e intercambio

(112) COHEN (2001, 2009): 64.

(113) PROUDHON (1858): vol. I, 446.

(114) PERELMAN (1945): 58.

transformados en tecnología). El mercado no rinde culto a la excelencia y al elitismo como lo hacía el meritocrático liberalismo clásico en su concepción de la igualdad proporcional. Esta es la *igualdad profunda* del liberalismo, el eje vertical de la igualdad, socavado por el igualitarismo y recortado por el mercado.

Para el liberalismo clásico, el principio de igualdad proporcional y el de igualdad de oportunidades están imbricados: aquel impulsa hacia arriba a partir de este. No obstante, subsisten fuerzas vigorosas que se oponen a la igualdad de oportunidades y que el mercado *por sí mismo* no neutraliza. El principio hereditario (115), aceptado sin problemas por el neoliberalismo (116), explica, por ejemplo, la existencia, incluso en sociedades capitalistas avanzadas, de «sagas» empresariales, financieras, diplomáticas... El capitalismo tiende a la concentración de grandes fortunas en manos de herederos, de una clase de rentistas hereditarios semejantes a los que aparecían en las novelas de Balzac y Jane Austen —fenómeno que Piketty llama «capitalismo patrimonial». El principio hereditario, así como el nepotismo, suponen el retroceso a la estratificación por atribución (117). Pero hay otros muchos factores que interfieren en la igualdad de oportunidades y la convierten en una ilusión, haciendo a una sociedad profundamente desigual y a la larga más pobre. Mencionemos el «principio» de antigüedad, el enchufismo, el clientelismo, el favoritismo, la endogamia, el burocratismo, las influencias debidas al dinero, el poder o el *status*, la pura y simple corrupción, etcétera. Todo ello desautoriza la creencia más cara a los nuevos liberales según la cual el mercado reparte sus dones conforme al esfuerzo y valía personales y las grandes fortunas se ganan y merecen.

Denomino horizontal a la relación entre la igualdad de oportunidades y la igualdad de resultados porque una forma adecuada de visualizarlas es el símil de la carrera. Pero no solo hay un sentido de avance a partir de un punto de salida (la igualdad-libertad), sino también, respecto a él, otro de regresión (v. figura). En este, simbolizado por una flecha que señala a la izquierda, se inscriben las igualdades políticas que suponen privación de

(115) La crítica a esta desigualdad en el punto de partida caracterizó al liberalismo desde sus albores. El rechazo a privilegios heredados ya se hallaba presente en el artículo 4 de la *Bill of Rights* de Virginia (12 de junio de 1776).

(116) De modo inconsistente con sus propias premisas, como ha puesto de relieve KYMLICKA (1990: 131-132) a propósito de Nozick.

(117) GARDNER (1961): 3-10. A la nobleza por atribución, Jefferson contraponía los «*aristoi naturales*», la «aristocracia natural», cuyas bases «son la virtud y los talentos» (JEFFERSON, 1813). Esta dicotomía, consustancial al liberalismo, pasará a la antropología y a la sociología. Cfr. los conceptos de *status* adscrito y *status* adquirido (*ascribed status* y *achieved status*), de LINTON (1936: 122-139), y la variable-pauta adscripción/logro (*ascription/achievement*), de PARSONS (1951).

igualdad-libertad. Cuanto más a la izquierda se sitúan, más desigualdad representan y acarrear y menor desarrollo promueven. Resulta claro que, tanto las políticas de discriminación positiva y las de igualdad aritmética, como las del ultraliberalismo, van en ese sentido, por más que pretendan que están siguiendo el contrario.

En cambio, en el sentido opuesto, representado mediante una línea que apunta a la derecha, se orientan e inscriben ciertas medidas distributivas y *no discriminadoras*. Estas igualdades políticas se conciben y ponen en práctica de acuerdo al ideal de la igualdad de resultados o *principio de equidad*. Con la vista puesta en tal principio, debe haber cierta dosis de trato desigual en un sentido distributivo para asegurar a los sectores menos afortunados de la población un nivel de subsistencia mínimo digno y, lo que es más importante, los medios para que puedan salir adelante. La reducción de la miseria y de las desigualdades más escandalosas no es una cuestión solo de justicia distributiva, sino ante todo de igualdad de oportunidades. Incluso Nozick admite —eso sí, de pasada— la justificabilidad de esquemas de justicia redistributiva contra los cuales parecía dirigirse su argumentación. Exigido por una teoría coherente de la justicia, su principio de rectificación, que exige sustanciales compensaciones a favor de quienes resultaron ilegítimamente perjudicados por las apropiaciones y transferencias pasadas, constituye un reconocimiento de la necesidad de un estado intervencionista y una justificación del estado de bienestar (118). «Aunque introducir el socialismo como castigo por nuestros pecados sería ir demasiado lejos —concluye Nozick—, las injusticias pasadas podrían ser tan grandes que hicieran necesario, por un lapso breve, un estado más extenso con el fin de rectificarlas» (119).

Los tratamientos desiguales, correctamente concebidos e incardinados en el ideal de igualdad de resultados, no son solo coherentes con la igualdad de acceso, es que garantizan su desarrollo fáctico. El mercado no puede ejercer por sí solo esa función; dista mucho de ser el ámbito neutral de relaciones entre individuos que quieren los *libertarians*, ya que más bien funciona decantándose a favor de quienes ya gozan en él de una posición dominante. Por eso es esencial intervenir en el mercado: por ejemplo, haciendo que, por medio de impuestos, el mercado asuma las externalidades negativas, el coste social, no solo el privado, de la producción y prestación de determinados bienes y servicios.

Las razones para la distribución son complejas y de diversa índole. En realidad, tan importante como distribuir renta y riqueza entre los necesitados es tomar medidas para evitar concentraciones de riqueza crecientes. Una so-

(118) NOZICK (1974): 226-227.

(119) *Ibíd.*: 227.

ciudad en la que «los ricos» ostentan un alto nivel de influencia económica, política y sociocultural es, en muchos sentidos, una sociedad indeseable. Si no se toman medidas políticas conducentes a prevenir, evitar o atenuar acumulaciones patrimoniales abusivas y alarmantes, el efecto que cabe esperar será, no solo el evidente de una mayor desigualdad socioeconómica, sino uno más solapado que consiste en el debilitamiento de los fundamentos de los regímenes liberal-democráticos y en la degeneración de estos en oligarquías o plutocracias. No se trata aquí, pues, de una cuestión de igualdad (o de justicia), sino sobre todo de pervivencia del valor supremo que las hace posibles. Incompatible con la liberal-democracia, el *modus operandi* de las oligarquías es clásico. «Los ricos» disponen de los medios de influir sobre los gobiernos para asegurarse por diversas vías, no siempre lícitas, la preservación y el aumento de su riqueza. Así, se da el primer paso hacia la desigualdad jurídico-política fundamental. El coste de no hacer nada es altísimo: una concentración de más y más riqueza y de más y más poder que acabará reduciendo el sistema de libertades a una simple fachada democrática.

Reitero que la supuesta homeostasis del mercado no dará la solución. Si no se modera y equilibra, el desenvolvimiento del capitalismo se encamina, no hacia la reducción de la desigualdad, tal y como todavía asegura la economía neoclásica, sino hacia la ampliación incesante de la brecha de la desigualdad. La solución no puede hallarse en la cuestión del tamaño del estado, en si el estado debe ser mínimo o en si debe ser un estado que hace mucho. Hay que buscarla más bien en la estructura del estado constitucional —en el sentido garantista, protector de derechos y libertades—, que debe ser reforzada para hacer frente a los reveses de las malas políticas. En otros términos: se debe incidir estructuralmente mediante buenas instituciones políticas para revertir igualdades políticas desviadas (son «reveses» porque siguen el sentido inverso al que deben seguir). El segundo liberalismo debe volver la vista al liberalismo clásico.

En definitiva, es inevitable que, para obtener una sociedad más equitativa, procedamos a tratar desigualmente a los individuos que la componen. Pero ello sin perder de vista que el estado de bienestar precisa de una reforma y puesta al día que asegure que los servicios públicos y las transferencias de renta lleguen solo a quienes realmente los necesitan (e importante: el sujeto de esa necesidad son los *individuos*, y no identidades o grupos de adscripción). Probablemente, la condición para la supervivencia y sostenimiento del estado de bienestar sea la erradicación de sus costosas y numerosas ineficiencias y de los incentivos perversos que crea y perpetúa. Por supuesto, no es el único cabo de Hornos a que se enfrenta la actuación según el principio de equidad. Otro problema, de entre los variados y múltiples que existen, reta a responder cómo se debe efectuar y hasta dónde debe llegar una intervención del estado

que evite la precariedad laboral sin dañar la competitividad y respetando rigurosamente la igualdad de oportunidades. Lo que parece indiscutible es que la medida maximizadora de equidad, la que debe prevalecer sobre otras medidas distributivas, es la inversión en educación. Si de lo que se trata verdaderamente es de sustituir a la aristocracia hereditaria por la meritocracia, es preciso evitar que los talentos de las familias pobres se pierdan por falta de medios. La aspiración ha de ser, no a la igualdad, sino a la asignación de recursos más eficaz y eficiente posible con vistas a lograr el *maximum* de movilidad social ascendente para todos.

Aquí es donde terminan los principios abstractos de la filosofía política y donde empieza la complicada labor de gestión pública guiada normativamente por ellos. Un inevitable disenso surge «cuando se trata [...] de anclarlos en contextos históricos y económicos específicos», por ejemplo, al querer determinar «el alcance preciso de los derechos que pueden concederse a todos (en vista de las restricciones económicas y presupuestarias y las muchas incertidumbres relacionadas)». «Cuestiones como esta nunca serán resueltas por principios abstractos o fórmulas matemáticas» (120), sino que han de convertirse en objeto de deliberación y diálogo políticos. Desde un enfoque muy distinto, Nozick llega a una conclusión similar cuando señala que el establecimiento de una regla práctica funcional del principio de rectificación es una cuestión muy compleja que conviene dejar a un tratamiento completo de dicho principio aplicado a una sociedad particular (121).

Permaneciendo en un nivel abstracto de la teoría, tampoco se podrá responder la cuestión de hasta dónde debe llegar el trato desigual. La intervención pública encaminada a lograr una distribución más equitativa de la renta debe respetar condiciones básicas de no discriminación y, al mismo tiempo, debe evitar efectos no deseados. Todo lo cual exige un delicado equilibrio en la concepción de políticas públicas, en el establecimiento de fines y en el diseño de instituciones que produzcan la mejor sociedad «posible» (adjetivo que excluye toda tentación utópica). Cuando ese equilibrio no se logra, la igualdad política se muestra ineficaz y contraproducente.

Dos rasgos distinguen al concepto y término de igualdad: su arrolladora fuerza de ideal y su carácter ambiguo y equívoco. Como idea, es terreno minado; como lema, un mito. Apoyándose críticamente en la tradición liberal,

(120) PIKETTY (2013): 480.

(121) NOZICK (1974): 227.

este artículo ha tratado de ejercer una labor constructiva. El enfoque seguido conduce a formular la primera y fundamental condición para la equidad: que el despliegue fáctico de la igualdad-libertad no contradiga los axiomas de que se deriva. Su cumplimiento no nos hará ciertamente más iguales, pero sí seguramente más justos.

VII. BIBLIOGRAFÍA

- ACEMOGLU, Daron; ROBINSON, James A. (2012): *¿Por qué fracasan los países? Los orígenes del poder, la prosperidad y la pobreza*, Barcelona, Deusto.
- ARNESON, Richard J. (2009): «Equality of Opportunity: Derivative Not Fundamental», *Whose Opportunities?* (Conference, oct. 2009, National Library of Portugal), <http://www.arneson-publique.fr/article121.html> [Reed. con modif.: (2013): *Journal of Social Philosophy*, 44, 316-330]. Disponible en: <http://dx.doi.org/10.1111/josp.12036>
- ARON, Raymond (1971) [1962]: *Dieciocho lecciones sobre la sociedad industrial*, Barcelona, Seix Barral.
- (1965): *Démocratie et totalitarisme*, Paris, Gallimard.
- (2004) [1967]: *Las etapas del pensamiento sociológico: Montesquieu, Comte, Marx, Tocqueville, Durkheim, Pareto, Weber*, Madrid, Tecnos.
- (1968): *La révolution introuvable: réflexions sur la Révolution de Mai*, Paris, Fayard.
- (1969): *Les désillusions du progrès: essai sur la dialectique de la modernité*, Paris, Calmann-Lévy.
- BACHRACH, Peter (1973) [1967]: *Crítica de la teoría elitista de la democracia*, Buenos Aires, Amorrortu.
- BAUER, Peter (2000) [1981]: «Ecclesiastical Economics: Envy Legitimized», en *From Subsistence to Exchange and Other Essays*, Princeton, New Jersey, Princeton University Press, 94-108.
- BELL, Daniel (1986) [1973]: *El advenimiento de la sociedad post-industrial: un intento de prognosis social*, Madrid, Alianza Universidad.
- BERLIN, Isaiah [1958]: «Dos conceptos de libertad», en Isaiah BERLIN (2004) [2002, 2004]: *Sobre la libertad*, Madrid, Alianza, 205-255.
- (1988): «La persecución del ideal», en Isaiah BERLIN (1992) [1990]: *El fuste torcido de la humanidad: capítulos de historia de las ideas*, Barcelona, Península, 21-37.
- CALLINICOS, Alex (2003) [2000]: *Igualdad*, Madrid, Siglo Veintiuno.
- CARROLL, Lewis (1998) [1865]: *Alice's Adventures in Wonderland*, London, Penguin.
- COHEN, Gerald A. (1995): *Self-Ownership, Freedom, and Equality*, Cambridge, Cambridge University Press.
- (2001) [2000]: *Si eres igualitarista, ¿cómo es que eres tan rico?*, Barcelona, Paidós.
- (2011) [2001, 2009]: *¿Por qué no el socialismo?*, Buenos Aires, Katz.
- DJILAS, Milovan (1963) [1959]: *La nueva clase: análisis del régimen comunista*, Buenos Aires, Sudamericana.
- DUGUIT, L.; MONNIER, H.; BONNARD, R. (eds.) (1952): *Les constitutions et les principales lois politiques de la France depuis 1789*, septième éd. par Georges Berlia, Paris, Librairie Générale de Droit et de Jurisprudence.
- DWORKIN, Ronald (2003) [2000]: *Virtud soberana: la teoría y la práctica de la igualdad*, Barcelona, Paidós.

- FONTANA, Josep (1999): *Introducción al estudio de la historia*, Barcelona, Crítica.
- FRIEDMAN, David (2012) [1973, 1978]: *La maquinaria de la libertad: guía para un capitalismo radical*, Innisfree.
- FRIEDMAN, Milton; FRIEDMAN, Rose (1980): *Libertad de elegir: hacia un nuevo liberalismo económico*, Barcelona, Grijalbo.
- GARDNER, John W. (1961): *Excellence: Can We Be Equal and Excellent too?*, New York, Harper and Row.
- GARGARELLA, Roberto (1999): *Las teorías de la justicia después de Rawls: un breve manual de filosofía política*, Barcelona, Paidós.
- HAYEK, Friedrich A. (1982) [1959]: *Los fundamentos de la libertad*, Madrid, Unión Editorial.
- JEFFERSON, Thomas (1987) [1813]: «Equality: Thomas Jefferson to John Adams, 28 Oct. 1813», en Philip B. KURLAND y Ralph LERNER (eds.): *The Founders' Constitution*, Chicago, Chicago University Press, vol. I, cap. 15, n.º 61. 5 vols.
- KEYNES, John Maynard (1956) [1936]: *Teoría general de la ocupación, el interés y el dinero*, México, Fondo de Cultura Económica.
- KIMBALL, Roger (1990): *Tenured Radicals: How Politics Has Corrupted Our Higher Education*, New York, Harper and Row.
- KRISTOL, Irving (1972): «About Equality», *Commentary*, n.º 54.
- KYMLICKA, Will (1995) [1990]: *Filosofía política contemporánea: una introducción*, Barcelona, Ariel.
- LINTON, Ralph (1967) [1936]: *Estudio del hombre*, México, Fondo de Cultura Económica.
- LOCKE, John (1970) [1690]: *Two Treatises of Government*, ed. Peter Laslett, Cambridge, Cambridge University Press.
- MARX, Karl (1969) [1844]: *Manuscritos: economía y filosofía*, Madrid, Alianza.
- MONTESQUIEU (2003) [1748]: *Del Espíritu de las Leyes*, Madrid, Alianza.
- NAGEL, Thomas (1975): «Nozick: Libertarismo sin fundamentos», en Thomas NAGEL (2000) [1995]: *Otras mentes: ensayos críticos 1969-1994*, Barcelona, Gedisa, 173-188.
- NOZICK, Robert (1990) [1974]: *Anarquía, estado y utopía*, México, Fondo de Cultura Económica.
- (1997) [1989]: *Meditaciones sobre la vida*, Barcelona, Gedisa.
- (2001a): *Invariances. The Structure of the Objective World*, Cambridge, Massachusetts, The Belknap Press of Harvard University Press.
- (2001b): «An interview with Robert Nozick by Julián Sánchez, July 26, 2001». Disponible en: <http://www.trinity.edu/rjensen/NozickInterview.htm>
- ORWELL, George (1989) [1945]: *Animal Farm*, London, Penguin.
- PARFIT, Derek (1997): «Equality and Priority», *Ratio*, 10, 202-221.
- PARSONS, Talcott (1976) [1951, 1959³]: *El sistema social*, Madrid, Revista de Occidente.
- PERELMAN, Chaim (1965) [1945]: *De la justicia*, México, Universidad Nacional Autónoma de México.
- PIKETTY, Thomas (2014) [2013]: *Capital in the Twenty-First Century*, Cambridge, Massachusetts, The Belknap Press of Harvard University Press.
- PROUDHON, Pierre-Joseph (1988-1990) [1858]: *De la Justice dans la Révolution et dans l'Église: études de philosophie pratique*, Paris, Fayard. 4 vols.
- RAND, Ayn (1948) [1943]: *El manantial*, Buenos Aires, Argonauta.
- RAWLS, John (1971, 1999): *A Theory of Justice*, rev. ed., Cambridge, Massachusetts, Harvard University Press.
- REVEL, Jean-François (1976): *La tentación totalitaria*, Barcelona, Plaza y Janés.
- RODRÍGUEZ BRAUN, Carlos (2004, 2005²): *Diccionario políticamente incorrecto*, Madrid, LID Editorial Empresarial.

- RUGGIERO, Guido de (2005) [1941]: *Historia del liberalismo europeo*, Granada, Comares.
- SARTORI, Giovanni (2007) [1987, 2007]: *¿Qué es la democracia?*, Madrid, Taurus.
- SCHUMPETER, Joseph A. (1984) [1942, 1946²]: *Capitalismo, socialismo y democracia*, Barcelona, Folio.
- SEN, Amartya Kumar (1992): *Inequality Reexamined*, New York, Russell Sage Foundation.
- SEN, Amartya Kumar; FOSTER, James E. (1997): «On Economic Inequality after a Quarter Century», en Amartya Kumar SEN (1973, 1997): *On Economic Inequality*, enl. ed., Oxford, Clarendon, 107-219.
- SMITH, Adam (1983) [1776]: *Investigación de la naturaleza y causas de la riqueza de las naciones*, vol. II, Barcelona, Orbis. 3 vols.
- SOMBART, Werner (1946) [1902]: *El apogeo del capitalismo*, México, Fondo de Cultura Económica. 2 vols.
- TOCQUEVILLE, Alexis de (2010) [1835-1840]: *La democracia en América*, Madrid, Trotta.
- (1982) [1856]: *El Antiguo Régimen y la Revolución*, Madrid, Alianza. 2 vols.
- VAN ASBECK, F. M. (ed.) (1949): *The Universal Declaration of Human Rights and its Predecessors (1679-1948)*, Leiden, E. J. Brill.
- YOUNG, Michael (1964) [1958]: *El triunfo de la meritocracia: 1870-2034*, Madrid, Tecnos.