

Javier Gallego y Thomas Bullemore (editores), *Igualitarismo. Una discusión necesaria* (Santiago: Centro de Estudios Públicos, 2016).

PRESENTACIÓN

NO ES EN ABSOLUTO EVIDENTE

Sylvia Eyzaguirre

Centro de Estudios Públicos

Quiero agradecer a Javier Gallego y Thomas Bullemore la invitación a comentar este libro y destacar la encomiable tarea de editarlo, así como su entusiasmo por generar un espacio de diálogo en torno a esta temática.

¿De qué trata este libro? Sobre el igualitarismo. ¿Y qué es el igualitarismo? Es un intento por responder la siguiente pregunta: ¿Cómo deberían distribuirse los bienes materiales en una sociedad para que dicha sociedad sea justa? El igualitarismo es, entonces, una reacción frente a la desigualdad material e intenta modificar dicha situación para hacer más justa la distribución.

Así, el igualitarismo nos entrega un criterio de justicia. ¿Qué es la justicia? Aquí no estamos preguntando por la justicia procedimental, a saber, actuar de acuerdo a una serie de reglas que hemos acordado, sino que estamos preguntando por ese sentido de justicia que nos advierte de la rectitud o no de nuestros actos.

¿Cuál es la naturaleza de esa justicia?

Seguramente todos los que estamos aquí presentes tenemos una noción de lo que mienta la palabra justicia; me atrevería a decir incluso

SYLVIA EYZAGUIRRE. Doctora en filosofía por la Universidad de Friburgo. Investigadora del Centro de Estudios Públicos. Email: seyzaguirre@cepchile.cl.

* Esta es una versión revisada de la presentación realizada por Sylvia Eyzaguirre el 4 de agosto de 2016, con ocasión del lanzamiento del libro *Igualitarismo. Una discusión necesaria*, en el CEP. La autora señala: “Quiero agradecer los aportes de Paloma Baño, Juan Manuel Garrido y, en particular, los comentarios y sugerencias de Loreto Cox. Todos los errores u omisiones son de mi entera responsabilidad”.

Estudios Públicos, 144 (primavera 2016), 291-304 ISSN: 0716-1115 (impresa), 0718-3089 (en línea)

que todos alguna vez hemos sentido indignación ante un hecho que hemos considerado injusto, y, sin embargo, es muy probable que fracásemos en el intento de definir justicia.

Definir justicia excede con creces mi tarea de comentar este libro, pero necesariamente tenemos que iluminar este concepto, aunque sea en forma insuficiente, pues eso es en esencia lo que nos ofrece este libro: tematizar el sentido de justicia del igualitarismo, ponerlo en tensión. Con ello, más que ofrecer una respuesta, nos invita a cuestionar aquello que entendemos por justicia y a buscar soluciones que nos permitan no sólo organizar la sociedad de forma justa, sino también guiar nuestras acciones.

Sin responder enteramente a la pregunta por el significado de justicia, podemos decir que en el concepto de justicia está presente la idea de orden, de armonía. Hay un orden que cuidar y las acciones justas son aquellas que cuidan o restablecen ese orden, mientras que las injustas son las que rompen ese orden. El igualitarismo busca un orden en la distribución de los bienes materiales y, a saber, ese orden está regido por la idea de igualdad. La igualdad, en determinados ámbitos, sería un bien deseable.

Así, la idea de justicia supone también la idea de “bien” y, en el caso del igualitarismo, la igualdad sería el bien a resguardar. Aquí es donde nos encontramos con el gran dilema de la ética, su fundamento: ¿cómo se legitima la igualdad como principio ético? El segundo capítulo del libro trata sobre este asunto, que a mi parecer es clave, pues aquí se juega la legitimidad de esta propuesta. El problema que tiene toda ética que no se funda en Dios es, precisamente, cómo se legitima a partir de la razón. La legitimación es fundamental, pues de ella depende en buena parte que sea considerada para guiar nuestras acciones y organizarnos como sociedad.

Después de la crítica de Kant a las éticas materiales se vuelve imposible afirmar juicios singulares éticos *a priori*,¹ es decir, que su vali-

¹ Kant critica las éticas materiales porque son empíricas y, por tanto, *a posteriori*. La determinación del bien supremo, así como de las acciones que nos conducen a él, son conocimientos que se obtienen por la experiencia. El conocimiento empírico por definición no entrega verdades absolutas, sino relativas y contingentes. Los fines que defienden las distintas éticas materiales son distintos entre sí y no hay posibilidad de ponerse de acuerdo, y ello demuestra la falta de universalidad de estos preceptos. Además, los preceptos son hipotéticos o condicionales, es decir, son

dez sea universal, siempre, para todos, independiente de las circunstancias. Si por medio de la razón no podemos conocer con certeza absoluta principios éticos no formales o juzgar actos individuales en su calidad ética, ¿cómo se legitima entonces una ética? El peligro que enfrentamos en este vacío de legitimidad es la caída en el relativismo moral, que molesta a cualquier persona que ve la necesidad de proteger valores que le resultan fundamentales. Pensadores importantes se han hecho cargo de este asunto, como por ejemplo Habermas y Rawls, reconociendo esta precaria situación (pues no por negarla deja de existir) e intentando desde la precariedad fundar una ética, pues a pesar de que no tengamos verdades absolutas sobre el bien, ello no nos libera de la necesidad de fundar una ética colectiva, que proteja nuestra vida en comunidad. Esta dificultad de legitimar el igualitarismo no es tratada con la debida profundidad en el segundo capítulo del libro, que contiene los artículos de Agustín Squella e Ian Carter.

El artículo de Agustín Squella reconoce las dificultades de fundar una ética universal que no tenga como fundamento a Dios. Squella reconoce que los “derechos humanos, incluidos aquellos que se basan en la igualdad, son un invento (...), y su evidencia no pasa de ser una pretensión”.² Esta frase es sumamente polémica, pero no por eso menos verdadera. Me ha pasado en círculos con personas que no provienen de la filosofía sentir la indignación de los presentes ante una afirmación de este tipo. Las personas suelen confundir el hecho de que los derechos humanos sean una convención con el hecho de que uno crea que éstos no son importantes. En el texto de Squella no existe tal confusión. Squella afirma que los derechos humanos son una invención, pero acota inmediatamente que es una feliz invención, y la pretensión de evidencia la califica de digna e irrenunciable. La pregunta que surge es: ¿por qué feliz, digna e irrenunciable? Esta respuesta me parece que no está suficientemente tratada en su artículo.

funcionales a alcanzar el fin supremo. Por ejemplo, si se quiere alcanzar la bondad, se debe comportar de acuerdo a esta norma. La norma sólo tiene valor en la medida en que se acepta la condición a la cual está sometida. Por último, las normas son heterónomas, su fuente es externa a la razón. Ello significa que la persona no es libre para decidir, pues su conducta debe ajustarse a una norma que no se ha dado la razón a sí misma, sino que viene de algo ajeno a ella.

² Javier Gallego y Thomas Bullemore (editores), *Igualitarismo. Una discusión necesaria* (Santiago de Chile: Centro de Estudios Públicos, 2016), 175.

Squella se pregunta: ¿en qué somos iguales? Su respuesta no deja de ser incómoda: “No somos iguales, pero debemos serlo, al menos en ciertos aspectos en los que se ha convenido serlo: iguales en dignidad, y en una pareja consideración y respeto, así como el trato de cada individuo como fin y no como medio”.³ Él reconoce que la igualdad no es una noción descriptiva, sino normativa.

He ahí la gran dificultad de la ética. ¿Cómo hacemos frente a quienes no comparten esta convención, a quienes creen que no todos somos iguales de dignos? ¿Qué argumentos tenemos para rebatirlos? El artículo de Squella pasa demasiado rápido por este punto. Aceptando que la igualdad no es más que una pretensión, rápidamente el autor se aboca a construir una ética de la igualdad. Por ejemplo, afirma que las “vidas de las personas son todas igualmente valiosas. Cada cual, desde un punto de vista personal, da mayor importancia a su vida que a la de los demás, pero todos podemos adoptar un punto de vista impersonal y darnos cuenta de que la vida de los demás vale tanto como la nuestra”.⁴ ¿Es esto verdad? ¿Acaso no tenemos a diario evidencia de lo contrario? No tenemos que recurrir a ejemplos lejanos como los yihadistas en el Medio Oriente o los neonazis en la Alemania actual, sino que nuestras propias conductas a veces no dan cuenta de dicha igualdad.

Es más, Squella afirma que “todos somos iguales ante la ley (...) y nadie pondría en duda semejante aseveración”.⁵ Pero ello no es así. En algunos países musulmanes las mujeres no son iguales a los hombres ante la ley. Es más, en nuestro país las mujeres casadas en régimen de sociedad conyugal no pueden administrar la sociedad conyugal, ya que la ley determina que es el hombre el jefe de dicha sociedad.⁶ Además, los bienes de la mujer casada en sociedad conyugal no pasan a ser parte de la sociedad conyugal, mientras que los bienes del marido obtenidos durante el matrimonio y producto de su trabajo sí son parte de la sociedad conyugal. Esta relación asimétrica respecto de los bienes de los cónyuges en sociedad conyugal denota un tratamiento desigual.

A partir de esta idea de igualdad en dignidad Squella defiende una ética igualitaria, que no es lo mismo que el igualitarismo. Él define ambas posiciones con el siguiente ejemplo: “Que nadie como torta para

³ Ibidem.

⁴ Ibidem.

⁵ Ibidem, 179.

⁶ Ver artículo 135 del Código Civil.

que todos puedan comer pan es el ideal del *igualitarismo*; que todos coman a lo menos pan es el ideal *igualitario*”.⁷ Según el autor, y es probable que la gran mayoría de los aquí presentes estén de acuerdo, desigualdades “inaceptables en las condiciones de vida (...) afectan no sólo a la igualdad en el sentido material del término, sino a su manifestación primera y principal: la igual dignidad de todos los individuos”.⁸ Este ideal igualitario se ha llamado también *suficientarismo* y considera que se debe asegurar a todo ser humano un mínimo de condiciones materiales, que son necesarias para una vida digna; Squella agregaría, para poder ejercer nuestra libertad. Una vez explicado en qué consiste el ideal igualitario, el autor se dedica a dismantelar los prejuicios que señalan una contradicción entre igualdad y libertad, identidad y diversidad, que a mi parecer es la parte mejor lograda del texto.

Coincidiendo con la forma de entender al ser humano y la vida en comunidad de Squella, la propuesta *suficientarista*, como será tratada en otros artículos del libro (en particular el de Paula Casal), tiene sus problemas a los cuales no hace referencia el autor. Por ejemplo, ¿qué ocurre cuando los recursos no alcanzan para que todos estén por sobre la línea de la suficiencia: dejamos a todos bajo la línea de la suficiencia pero con igual cantidad de recursos o tratamos de dejar al mayor número de personas arriba de la línea de la suficiencia, aceptando que un número importante quedará bajo esa línea y en peores condiciones que si repartiéramos los bienes de forma *igualitaria* entre todos? ¿Cuál es ese límite de la suficiencia? ¿Es absoluto o relativo? ¿Cómo nos ponemos de acuerdo para establecer ese límite? ¿Debe quedar establecido en la constitución de manera de protegerlo de mayorías circunstanciales o establecer ese límite es propio del juego democrático?

El otro artículo que aborda el asunto del fundamento del *igualitarismo* es el de Ian Carter. Las dos preguntas claves para comprender el texto de Carter son: ¿En qué sentido son las personas iguales? ¿Por qué deberían las personas ser tratadas como iguales?⁹ La segunda pregunta tiene su respuesta en la primera. Debemos ser tratados como iguales, porque somos iguales en determinado respecto, que exige un trato *igualitario*. Así, la legitimación de la igualdad se encuentra, según Carter, en

⁷ Gallego y Bullemore, *Igualitarismo*, 181.

⁸ *Ibidem*, 182.

⁹ *Ibidem*, 193.

esta propiedad particular que tendrían los seres humanos, compartida por todos y que exigiría un trato igualitario en respectivos ámbitos.

Si bien Carter asume la tarea de buscar una base para el igualitarismo, no tematiza la necesidad de hacerlo y tampoco explica por qué abandona el intento de fundar una ética *a priori*. El lugar donde busca Carter el fundamento del igualitarismo es la evidencia empírica, sin embargo, no se hace cargo de las desventajas epistemológicas que ello conlleva. El conocimiento empírico es aquel que se construye a partir de la observación de casos singulares. De un conjunto de casos singulares deduzco una ley general. Esa ley general, al ser una deducción de casos singulares, nunca puede aspirar a ser conocida con verdad absoluta, sino que siempre tendrá la calidad de hipótesis, susceptible de ser falseada. Ello impide cualquier aspiración de universalización.

Dejemos hasta acá la problemática de cómo fundar una ética y, en el caso que nos convoca hoy, una ética igualitaria, y volvamos al igualitarismo como criterio de justicia. A continuación vamos a describir las distintas corrientes que se inscriben dentro del igualitarismo mencionadas en el libro, los problemas que tiene cada una de ellas y la comprensión de ser humano que suponen.

El igualitarismo parte de la base de que todos los humanos somos en esencia iguales. ¿Qué significa aquí “esencia”, pues es evidente que somos desiguales en prácticamente todos los aspectos? En cuanto seres humanos somos iguales. El ser humano es un animal racional y libre. La libertad nos permite elegir y la razón nos permite discernir. Razón y libertad son condición de posibilidad para la responsabilidad y la autonomía, aspectos constitutivos de la moralidad. Aquí radica en parte la dignidad del ser humano.

Nuestra constitución política, en su primer artículo, al igual que en el artículo primero de la Declaración Universal de los Derechos Humanos de las Naciones Unidas, establece que todos los seres humanos nacen libres e iguales en dignidad y derechos. La pregunta por la igualdad se funda en una determinada comprensión que tenemos de nosotros mismos y que es la piedra fundacional sobre la cual se construye nuestro sistema político.

Otro aspecto fundamental es que el igualitarismo nos entrega un criterio para relacionarnos con los otros, no con nosotros mismos. El término igual supone al menos dos objetos, pues es un término que

denomina una relación entre dos objetos distintos. La igualdad, paradójicamente, supone la diferencia; de lo contrario, hablaríamos de lo “mismo” y no de “iguales”. Por ejemplo, la persona que vi en la mañana es la misma que vi en la tarde, supone un único sujeto. La persona que vi en la mañana es igual a la que vi en la tarde, supone en principio dos sujetos que siendo distintos comparten algo que los hace iguales en ese respecto. Aristóteles, en su texto *Sobre la interpretación*,¹⁰ afirma que nosotros conocemos reconociendo diferencias y similitudes, es decir, separando y uniendo.

Ya mencionamos en qué somos iguales los seres humanos, ahora el problema es argumentar cómo de esa igualdad se desprenden derechos. En principio, si los seres humanos nos reconocemos como iguales (y esto es un supuesto que está siempre bajo amenaza), uno podría suponer que esa igualdad reclama un trato igualitario para todos, pues no habría razón para justificar discriminaciones.

Los derechos políticos no son algo que uno adquiera por naturaleza, sino por un Estado que los otorga y en este sentido es un constructo. Sin embargo, el igualitarismo estricto no trata sobre los derechos políticos de los seres humanos, sino sobre la justicia distributiva, es decir, sobre cómo deberían repartirse los bienes en una sociedad justa. En primer lugar, no es en absoluto evidente —de ahí la necesidad de demostrarlo— que de la igualdad en dignidad se derive la necesidad de distribuir todos los bienes de forma igualitaria. Mucho más apremiante que la distribución de los bienes materiales resultan los derechos políticos, donde sí se juega el respeto a la dignidad de las personas.

Precisamente, ésta es una de las críticas que se le hace al igualitarismo estricto,¹¹ a saber, que enfatiza lo material y deja de lado aspectos que son, desde el punto de vista de la dignidad de las personas, más importantes que lo material.

Ahora, acotando al tema que nos convoca —a saber, la igualdad distributiva—, la pregunta que está en la base de este libro es si la igualdad distributiva es justa o no.

¹⁰ Ver 16a13s. También consultar *De anima*, 430b1ss.

¹¹ Ver al respecto la crítica del igualitarismo democrático en los textos de Elizabeth Anderson, “¿Cuál es el punto de la igualdad?”, y Daniel Briebea, “Igualdad democrática: La teoría de justicia de Anderson”, en Gallego y Bullemore, *Igualitarismo*.

El igualitarismo estricto postula a que los bienes materiales deben ser distribuidos de forma igualitaria entre todos los miembros, independientemente de las circunstancias. Ello se funda en la creencia que la igualdad material es necesaria para sustentar el reconocimiento recíproco. Ello implica que la distribución de los bienes materiales no considere las elecciones de las personas.

Esta postura tiene varios problemas, que son abordados en los diferentes trabajos de este libro. Uno de los problemas, que recién mencionábamos, tiene que ver con el énfasis en lo material, pero un problema tal vez más grave tiene que ver con la concepción de ser humano que supone este criterio de justicia. Al igual que en la parábola de la Biblia¹² donde un terrateniente busca trabajadores para su campo y al final del día remunera en igual medida a los que trabajaron todo el día que a quienes trabajaron unas pocas horas, el igualitarismo estricto recompensa igual a la hormiga que a la cigarra. El flojo y el esforzado merecen exactamente los mismos bienes materiales, independientemente de su trabajo o suerte en tratar de conseguir dichos bienes materiales.

Sin duda es problemático decidir hasta qué punto nuestros méritos son debidos a nuestro esfuerzo o voluntad y no a rasgos hereditarios que poco o nada dependen de nosotros. Pero si negamos este espacio de libertad, que hace posible la responsabilidad de nuestros propios actos,

¹² “Porque el reino de los cielos es semejante a un hacendado que salió muy de mañana para contratar obreros para su viña. Y habiendo convenido con los obreros en un denario al día, los envió a su viña. Y salió como a la hora tercera, y vio parados en la plaza a otros que estaban sin trabajo; y a éstos les dijo: «Id también vosotros a la viña, y os daré lo que sea justo». Y ellos fueron. Volvió a salir como a la hora sexta y a la novena, e hizo lo mismo. Y saliendo como a la hora undécima, encontró a otros parados, y les dijo: «¿Por qué habéis estado aquí parados todo el día sin trabajar?» Ellos le dijeron: «Porque nadie nos contrató». Él les dijo: «Id también vosotros a la viña». Y al atardecer, el señor de la viña dijo a su mayordomo: «Llama a los obreros y págales su jornal, comenzando por los últimos hasta los primeros». Cuando llegaron los que habían sido contratados como a la hora undécima, cada uno recibió un denario. Y cuando llegaron los que fueron contratados primero, pensaban que recibirían más; pero ellos también recibieron un denario cada uno. Y al recibirlo, murmuraban contra el hacendado, diciendo: «Estos últimos han trabajado sólo una hora, pero los has hecho iguales a nosotros que hemos soportado el peso y el calor abrasador del día». Pero respondiendo él, dijo a uno de ellos: «Amigo, no te hago ninguna injusticia; ¿no conviniste conmigo en un denario?» Toma lo que es tuyo, y vete; pero yo quiero darle a este último lo mismo que a ti. ¿No me es lícito hacer lo que quiero con lo que es mío? ¿O es tu ojo malo porque yo soy bueno?»”. *Evangelio según Mateo* 20:1-15.

entonces, ¿qué tipo de ser humano estamos comprendiendo? Si todos nuestros actos no son sino fruto de características heredadas, donde no cabe decisión; si nuestros actos están determinados *ex ante* y no responden a una deliberación, entonces, ¿dónde radica nuestra dignidad? Esta comprensión del ser humano que supone el igualitarismo estricto le niega precisamente aquellos rasgos que nos distinguen de los animales, a saber, razón y libertad, y en los que se funda en parte importante nuestra dignidad.

El suficientarismo, en oposición al igualitarismo, no considera que la igualdad material sea relevante desde el punto de vista moral. La desigualdad no atentaría contra la dignidad de las personas. Lo moralmente relevante no es que todos tengan lo mismo, sino que todos tengan lo suficiente para poder actuar de forma libre y no poner en peligro la dignidad de las personas. A diferencia del igualitarismo estricto, el suficientarismo sí cree en la responsabilidad de nuestros actos y no sería justo un sistema distributivo que no reconozca dicha responsabilidad. Aquí, la concepción del ser humano es radicalmente distinta a la del igualitarismo estricto, pues reconoce un ámbito de libertad y responsabilidad en los actos humanos que debe estar considerado en la distribución de los bienes. Ahora bien, uno de los problemas del suficientarismo, como se destaca en el libro, es que desigualdades excesivas, aun cuando nadie esté bajo un nivel insuficiente, pueden hacer que sea imposible la movilidad social o asegurar en términos concretos la igualdad ante la ley. Este criterio de justicia podría perfectamente convivir en la práctica con un sistema de castas, donde la distribución del poder es desigual y el acceso a él está previamente determinado por la cuna.

La igualdad de la suerte o de la fortuna es una corriente que se encuentra entre el suficientarismo y el igualitarismo estricto. A diferencia de los suficientaristas y en concordancia con los igualitaristas, quienes proponen la igualdad de la suerte creen que la desigualdad arbitraria es en sí misma injusta y debe ser corregida. Ahora bien, a diferencia de los igualitaristas y en coincidencia con los suficientaristas, creen que ciertas desigualdades son legítimas, a saber, las que se derivan del mérito, del esfuerzo. Los igualitaristas de la suerte conciben al hombre como un ser libre, racional, capaz de elegir y lo hacen responsable de sus actos, aceptando las desigualdades que se generan a partir de las decisiones que toman las personas. En este hecho se reconoce la dignidad de la

persona, su autonomía, su responsabilidad. Sin embargo, asumen que no todas las diferencias materiales entre las personas son producto del mérito, del esfuerzo, es decir, en último término de la voluntad de los individuos, sino del azar. El objeto de la justicia distributiva, según los igualitaristas de la fortuna, es anular los efectos del azar en la distribución de bienes materiales.

Sin embargo, la igualdad de la fortuna falla en algo básico: que sus principios expresen igual consideración y respeto por todos los ciudadanos. Elizabeth Anderson y Daniel Briebe¹³ —autores del primer capítulo, donde defienden el igualitarismo democrático frente a la igualdad de la suerte— desarrollan dos fallas del igualitarismo de la suerte que creo importante mencionar: i) no asegura condiciones mínimas de vida a las personas, cuando producto de malas decisiones pierden todos sus bienes materiales; y ii) al considerar que ciertas condiciones personales deben ser compensadas, porque son consideradas parte de la mala suerte, como por ejemplo ser inválido o poco talentoso, implícitamente supone una valoración desigual de las personas.

Además, existe un problema práctico: ¿cómo podemos distinguir qué consecuencias se deben a la suerte y cuáles al mérito? Tiger Wood decía: “Mientras más entreno, más suerte tengo”. ¿No se deberán los logros alcanzados por mi esfuerzo y capacidad al hecho de haber tenido padres preocupados que me inculcaron responsabilidad, esfuerzo y me estimularon para que desarrollara mis capacidades en todo su potencial? ¿Y acaso haber tenido esos padres no es suerte? Incluso más allá: ¿dónde se funda el deber moral de compensar a quienes sufren las consecuencias de la mala suerte? ¿Por qué yo debo hacerme responsable por la mala suerte de otro? Una cosa es corregir desigualdades producto del diseño político económico que acordamos y otra cosa distinta es tener el deber moral de corregir desigualdades producto de la naturaleza o del azar, donde no hay una voluntad humana de por medio.

La discusión al interior del igualitarismo no se reduce a la forma en que se deberían distribuir los recursos, sino también, como menciona Jahel Queralt en su artículo, respecto de cuál es el foco de atención: ¿Los bienes materiales, el bienestar o la igualdad de oportunidades? Algunos sostienen que sólo deberíamos enfocarnos en la igualdad de recursos. Los recursos materiales son fuente de poder; en la medida en

¹³ Gallego y Bullemore, *Igualitarismo*, 47 y 129-139.

que todos tengan los mismos recursos materiales se aminora la posibilidad de que otro ostente más poder y exista, por ende, una diferencia cualitativa en el trato o en los derechos. El problema con esta postura es que al igualar a todos no se reconoce que existen diferencias entre las personas, y que dichas diferencias, para eliminarlas, suponen más recursos. Por ejemplo, una persona inválida requerirá de más recursos que una persona que no tiene problemas de movilidad para desempeñarse de forma efectiva en el mundo.

Quienes ponen el foco en el bienestar dan solución a este problema. Ellos consideran que los recursos materiales sólo importan en la medida en que son un medio para alcanzar el bienestar, por ende, el foco debería estar en que todos compartan el mismo nivel de bienestar. Ahora bien, dado que la sensación de bienestar es subjetiva, algunos logran dicho estado con menos recursos y otros con más recursos. Como mencionamos antes, quienes tienen alguna discapacidad probablemente requerirán de más recursos para alcanzar el mismo nivel de bienestar que alguien sin discapacidades. También quienes tienen gustos costosos requerirán de más recursos económicos para alcanzar el mismo nivel de bienestar que alguien que es austero. Los defensores del bienestar como métrica de igualdad señalan que muchas de las preferencias no son responsabilidad de las personas, así como tampoco es su responsabilidad el alto costo que implique satisfacerlas. Dado que éstas se deberían al azar, sería injusto hacer responsables a las personas por sus gustos involuntarios o que son involuntariamente caros. Los problemas de esta postura saltan a la vista. Por una parte, tal vez el más evidente es la pregunta de si la sociedad tiene el deber moral de costear gustos costosos a personas para asegurarles su bienestar, pero el principal problema de esta postura es que parece ignorar que los recursos materiales son fuente de poder y que el poder sí influye en la forma en que nos relacionamos mutuamente e incluso en el respeto mutuo.

Por último, están los que creen que el foco no debe estar ni en los recursos ni en el bienestar, sino en la igualdad de oportunidades o en el igual acceso a las ventajas. ¿Cómo deben distribirse los recursos para que efectivamente exista igualdad de oportunidades? Dada la evidencia que indica que los tres primeros años de vida de una persona son claves para su desarrollo futuro, ¿no exigiría la necesidad absoluta de oportunidades inmiscuirse en el seno de las familias? ¿Es factible asegurar

igualdad de oportunidades o los factores que inciden en ella están fuera del alcance del Estado?

También está la postura del igualitarismo democrático, que se trata en el primer capítulo del libro con los artículos de Elizabeth Anderson y Daniel Briebea. Esta postura sintetiza, por una parte, elementos del suficientarismo y, por otra, de la igualdad de oportunidades. Para Anderson y los igualitaristas democráticos, el objeto de la justicia igualitaria no es eliminar de los asuntos humanos el impacto del azar, sino que es acabar con la opresión, que por definición es impuesta socialmente.¹⁴

La desigualdad no se refiere principalmente a la distribución de bienes, sino a las relaciones entre individuos. La igualdad democrática apunta a abolir la opresión creada socialmente, mientras que el igualitarismo de la suerte pretende corregir injusticias que considera producto del orden natural de las cosas. Los igualitaristas democráticos ven la igualdad como una relación social, mientras que los de la fortuna conciben a la igualdad como una teoría distributiva de la igualdad.

La igualdad democrática busca garantizar igualdad de oportunidades y entregar un piso mínimo. Así, tal cual la propone Anderson, se enmarcaría dentro de la corriente suficientarista, asegurando que el nivel mínimo permita a esas personas relacionarse como iguales. Ahora bien, la métrica de Anderson no es ni el bienestar ni los recursos materiales, sino el igual acceso a las posiciones de ventajas y derechos políticos, sociales y económicos que resguardan la igualdad en dignidad entre las personas.

Esta postura abre un número no menor de interrogantes: ¿cuánto debe abarcar ese nivel mínimo para que efectivamente todos nos reconozcamos como iguales? Si ese nivel es muy alto y para todos sin importar nuestro nivel de prudencia, estaríamos fomentando una sociedad más imprudente y quitando incentivos para que las personas sean prudentes o responsables por sus actos. Por cierto, ello dependerá del límite de suficiencia que fijemos, pero éste no puede ser tan bajo, si queremos efectivamente garantizar un trato igualitario entre todos.

En las distintas vertientes del igualitarismo que revisamos hay diversas comprensiones del hombre. Las corrientes más paternalistas restan dignidad al hombre, en la medida en que lo comprenden como

¹⁴ Gallego y Bullemore, *Igualitarismo*, 47.

un ser menos autónomo, menos libre, menos responsable. Aquellas posturas menos paternalistas suponen un ser más libre y responsable. Con todo, las corrientes aquí revisadas no ignoran que la libertad del hombre depende, hasta un punto, de sus condiciones materiales, y la dificultad mayor es cómo fijar ese punto.

La conclusión que se puede obtener de este libro es que no es en absoluto evidente qué es justo y qué no lo es. Y esto no es poco, pues en el debate público hoy se habla desde un lugar donde los problemas éticos parecen no existir, donde lo que es o no justo quedó ya zanjado, vaya uno a saber por quién y por qué razones, y quienes no coincidan con esa idea de justicia o son considerados de frentón malos o, en el mejor de los casos, ignorantes.

Los desafíos que implica para la sociedad y para cada uno de nosotros no tener certeza de lo que en verdad es justo no son menores. Esto exige humildad, deferencia, respeto, pero al mismo tiempo ello no puede significar aceptar lisa y llanamente la posición de alguien que nos parece moralmente inaceptable, a pesar de nuestra precaria condición epistemológica. La línea es delgada y en cada momento corremos el peligro de caer en cualquiera de los dos extremos: ser fundamentalistas o ser relativistas. Ello exige mucho más cuidado a la hora de tomar decisiones y de juzgar las decisiones de los demás, cuidado que hoy por hoy no vemos casi en ninguna parte. Esta condición humana, precaria, que nos muestra los límites de nuestro conocimiento y por ende también de nuestros fundamentos éticos, no se puede olvidar; de lo contrario, olvidaremos que nuestros principios son en última instancia tan endebles como los de nuestros vecinos, pasando a llevar uno de los principios fundamentales que buscamos resguardar, que es precisamente el valor intrínseco de toda vida humana, la dignidad de otra vida, junto con sus ideas, creencias y costumbres.

Me gustaría terminar con una cita de Juan Manuel Garrido. En su libro *El imperativo de la humanidad*, Garrido se hace cargo, desde Kant, precisamente de esta situación precaria de la ética, y nos dice:

Se le reprocha obstinadamente a Kant haberse limitado a describir la “forma” que debe tener una acción moral para ser digna de su nombre (...) y en cambio haber sido incapaz de explicar satisfactoriamente algún mecanismo para averiguar cuáles son las acciones específicas que, en cada caso, cumplirán con esta exigen-

cia formal de la moralidad. Se le reprocha al filósofo no habernos dado la receta para saber qué debemos y qué no debemos hacer en cada caso. Estos reproches no reparan en que si fuera posible concebir un mecanismo como ése, suprimiríamos con él la moralidad misma —libertad y responsabilidad— de nuestras acciones, pues dejaríamos en manos de otra cosa —un saber dado, de un mecanismo o de otra voluntad—, el principio de determinación de nuestro libre actuar.¹⁵

Y yo agregaría que ése es el problema del igualitarismo. “Lo inhumano está al acecho de todos. Lo inhumano es actuar conforme a la idea de humanidad que creemos conocer sin tener que mirar, conforme a la ley que creemos presente inequívocamente en la conciencia; es tener certidumbre de qué está bien y qué mal”.¹⁶ *EP*

¹⁵ Juan Manuel Garrido, *El imperativo de la humanidad. La fundamentación estética de los derechos en Kant* (Santiago de Chile: Orjikh Editores, 2012), 13 y ss.

¹⁶ *Ibidem*, 82.