

Carlos Peña, "¿Cuánta desigualdad necesita la democracia?", *Estudios Públicos* 147 (2017).

COMENTARIO

LA (DES)IGUALDAD: ¿SOCIAL O POLÍTICA?*

Beltrán Undurraga R.
Pontificia Universidad Católica

RESUMEN: Este comentario aborda la conferencia de Carlos Peña desde dos ángulos. Por una parte, señala que el origen dictatorial de la modernización capitalista vivida en Chile daña las credenciales democráticas de este nuevo *ethos* individualista y meritocrático. Por la otra, al centrar la reflexión en la igualdad social, dice el comentarista, se estaría perdiendo de vista la pregunta por la igualdad política.

PALABRAS CLAVE: ideal igualitario, modernización, igualdad social, igualdad política.

(IN)EQUALITY: SOCIAL OR POLITICAL?

ABSTRACT: *This commentary discusses Carlos Peña's lecture from two angles. First, it argues that the origin of Chile's capitalist modernization project in the dictatorship has harmed the democratic credentials of this new individualistic and meritocratic ethos. The second contention is that the focus on social equality has distracted from the issue of political equality.*

KEYWORDS: *egalitarianism, modernization, social equality, political equality.*

BELTRÁN UNDURRAGA. Sociólogo y licenciado en filosofía. PhD en ciencia política por la Universidad de California, Los Angeles (UCLA). Académico del Instituto de Sociología de la Pontificia Universidad Católica. Email: bfundurr@uc.cl.

* Versión revisada del comentario realizado en el simposio "¿Es la desigualdad un problema político?", llevado a cabo el martes 6 de septiembre de 2016 en el CEP.

Carlos Peña argumenta en su artículo que el desafío al que se enfrenta la sociedad chilena contemporánea consiste en velar por que las oportunidades de vida se distribuyan lo más posible conforme al esfuerzo individual y lo menos posible en función del privilegio heredado. Apoyándose en una lectura aguda de Tocqueville, Peña sostiene que, al momento de pensar la cuestión de la relación entre política e igualdad, debemos distinguir entre dos formas de igualdad: una “estática”, que aspira a posiciones iguales para todos en la distribución del bienestar y los recursos, y otra “dinámica”, que aspira a una igual posibilidad de moverse en la estratificación social. Desde la primera perspectiva —la de la igualdad de resultados—, cualquier desigualdad es ilegítima. La igualdad de oportunidades, en cambio, admite y legitima aquellas desigualdades que resultan del esfuerzo individual. En este sentido, la pasión por la igualdad que Tocqueville auscultó en el mundo moderno —sostiene Peña— no es la demanda por una mayor igualdad “estática”, sino la expectativa de una “igualdad dinámica”. Aspiramos a ser iguales en términos dinámicos, precisamente, con el propósito de poder diferenciarnos de los demás.¹ Lo que mueve al individuo moderno, podríamos decir, es una pasión por la desigualdad legítima que se corresponde con el ideal de agencia sobre el cual, según el autor, descansaría la modernidad: “Cada miembro de la sociedad es concebido como un sujeto capaz de trazar planes de vida idiosincrásicos y desenvolverlos conforme a su propio esfuerzo”.²

El análisis de Carlos Peña, sin embargo, va más allá de estas coordenadas relativamente familiares, al menos en dos sentidos. En primer lugar, señala un límite decisivo al que se ve enfrentado el “ideal igualitario” tocquevilleano en sociedades complejas, funcionalmente diferenciadas, donde no es posible aspirar a la igualdad en todos los subsistemas sociales, pues cada uno sigue su propia lógica operativa, indiferente a lo que acontece en otros subsistemas. Así, la suerte que un individuo pueda tener en el sistema económico no prejuzga el grado de inclusión/exclusión que pueda experimentar respecto a otro sistema, como la política, el arte, el derecho o la religión. En palabras de Peña:

¹ Ver Pierre Bourdieu, *La distinción. Criterio y bases sociales del gusto* (Madrid: Taurus, 1988).

² Carlos Peña, “¿Cuánta desigualdad necesita la democracia?”, *Estudios Públicos* 147 (2017): 111.

“Si usted tiene menos recursos porque decidió dedicarse a la contemplación mística y su vecino tiene abundantes porque hizo del esfuerzo cotidiano una religión, entonces ninguno tiene razón para quejarse: cada uno tiene lo que escogió”.³ (Presumiblemente, el vecino tampoco puede quejarse del prestigio que ostenta el místico en la esfera de la religión, pues también está basado en inversión individual de tiempo y esfuerzo). Existe entonces una desigualdad adicional, que es distinta tanto de aquella que proviene del desigual mérito como de aquella que resulta del privilegio arbitrario; una desigualdad que no es ni legítima ni ilegítima, pues, aun si la sociedad distribuyera las oportunidades de vida únicamente en función del mérito individual, el realismo sociológico enseña que la igualdad dinámica puede actualizarse en algunos ámbitos de la vida cotidiana pero no en otros, ni menos en todos. Aspirar a una igualdad de oportunidades efectiva en todas las esferas en que ésta puede en principio demandarse y ejercerse, parece sugerir Peña, es tan insostenible como aspirar a una igualdad estática de resultados.

En segundo lugar, esta apuesta por una política orientada a atenuar el efecto de la desigualdad inmerecida se vería reforzada además por el hecho de que la demanda por igualdad dinámica habría sido apropiada por los propios chilenos —internalizada como fundamento motivacional de las conductas y los proyectos de vida— como resultado del proceso de “modernización capitalista” desplegado durante las últimas décadas. Así, y al igual que en muchas de sus intervenciones públicas, Carlos Peña apoya su posición invocando la idea de que la profunda transformación de las condiciones materiales de existencia experimentada en las últimas décadas habría forjado un nuevo sentido común meritocrático en la sociedad chilena. Aquellos que vivieron en carne propia y de forma súbita los beneficios materiales de “la subida de marea del mar económico chileno”, conjetura el autor, habrían experimentado su nueva situación “como la recompensa a su propio desempeño vital”.⁴ Esa vivencia habría re-formateado el *habitus* del chileno medio y generado el principio de legitimidad con que ahora se juzga el diseño y el desempeño de las instituciones. Al hacer esto, Peña se separa de la argumentación filosófica abstracta otorgándole un sustento sociológico al ideal de (des)igualdad legítima que se invoca para juzgar nuestra política democrática.

³ *Ibidem*, 113

⁴ *Ibidem*, 111.

En lo que sigue quisiera elaborar dos comentarios críticos al planteamiento de Carlos Peña, uno interno y el otro externo. El primero dice relación con la narrativa de la modernización capitalista que el autor invoca para fundar el *ethos* meritocrático al que alude (1). En segundo lugar, sostengo que al centrar la reflexión en la igualdad *social* perdemos de vista la pregunta por la igualdad *política* (2).

1.

Como bien sabemos, la modernización capitalista —que según Peña habría detonado en el chileno medio aquella pulsión por distinguirse de los demás sobre la base del desempeño personal— fue impuesta a la fuerza en el marco de un régimen autoritario: sin espacio público, vale decir, sin consenso y sin disenso. Lo anterior se vuelve particularmente problemático, justamente, cuando consideramos la relación entre política *democrática* e igualdad, en tanto la igualdad que corresponde a la esfera política no es sencillamente la igualdad de oportunidades (por ejemplo, para ejercer cargos públicos), sino la igualdad de todos los ciudadanos como potenciales partícipes en lo que Habermas llama la formación de la opinión y la voluntad políticas, que sólo puede ser racional y legítima cuando satisface condiciones básicas de publicidad, y de la que resulta el tipo de sociedad —codificada en el ordenamiento jurídico— en la que queremos vivir. Habría entonces un vicio de origen que compromete las credenciales democráticas de este nuevo *ethos* individualista y meritocrático al que alude Peña, pues el principio de justicia que anima nuestro imaginario democrático sería la criatura de un proceso no democrático, que violó el ideal de agencia autónoma que el propio autor defiende.

Junto con lo anterior, cabe preguntarse cómo sería posible conciliar la tesis de que las clases medias han llegado a ver “la propia vida como resultado del esfuerzo” con el hecho de que en Chile, tal como el propio Carlos Peña viene insistiendo hace tiempo, “existen abundantes mecanismos a cuyo través las oportunidades y los recursos se distribuyen en base a criterios distintos al del esfuerzo y el desempeño”.⁵ La cuestión depende por supuesto de cuál es el peso específico que esos

⁵ Peña, “¿Cuánta desigualdad?”, 113.

mecanismos ilegítimos han tenido en la distribución de las oportunidades de vida. Y aquí el autor se ve atrapado en un dilema. Por un lado, si esos mecanismos no son (o han dejado de ser) determinantes a la hora de distribuir las oportunidades, entonces no hay un problema político respecto a la desigualdad, pues esta última sería resultado del mérito individual y, por tanto, legítima. Si, por otro lado, esos mecanismos de reproducción intergeneracional del privilegio sí son significativos y, tal como señala Peña, “abundantes”, entonces tendríamos que concluir, en primer lugar, que la mejora en las condiciones materiales de vida de las clases medias ha sido resultado no tanto del esfuerzo individual, sino más bien del “chorreo” económico, y, en segundo lugar, que la mentada pulsión meritocrática es en realidad falsa conciencia, o ideología en el sentido de Althusser: un cuento o representación de la relación *imaginaria* del individuo con sus condiciones materiales de existencia, distinta de la relación *real*.⁶ Como Peña ciertamente no suscribe esta interpretación y sostiene, por el contrario, que la experiencia de la propia autoría del bienestar material no tiene por qué ser derogada, tendría entonces que explicarnos cómo ha sido posible que nuestra realidad empírica —en la que los privilegios de la cuna priman por sobre la distribución en base al esfuerzo— haya engendrado una autocomprensión (“cada uno como hijo de sus obras”) que es la imagen más o menos invertida de esas circunstancias. El problema de fondo parece radicar en que la modernización capitalista a la que se alude es profundamente inconsistente —o profundamente astuta—, pues habría producido al mismo tiempo un patrón normativo meritocrático y las condiciones empíricas que sistemáticamente lo defraudan.

Así, cuando Carlos Peña concluye que “el principal desafío del Chile contemporáneo, su principal desafío político, consiste en poner su realidad (la facticidad de las instituciones) a la altura de su esencia (del patrón normativo que les subyace)”,⁷ cabe preguntarse por la naturaleza de esa “esencia”. Pues, para llevar a cabo semejante crítica inmanente de las instituciones sociales, se requiere en primer lugar contar con ella o algún equivalente que funja de principio. Pero, tal como acabo

⁶ Louis Althusser, “Ideología y aparatos ideológicos del Estado”, en *Ideología y aparatos ideológicos del Estado: Freud y Lacan* (Buenos Aires: Nueva Visión, 1988).

⁷ Peña, “¿Cuánta desigualdad?”, 114.

de plantear, no está para nada claro que aquel patrón pueda colegirse —normativa o empíricamente— a partir de la facticidad de lo social. Si vamos a insistir en principios y patrones normativos, tal vez haríamos bien en no apearnos tanto a la realidad al momento de fundamentarlos. Si la historia chilena reciente no da el ancho, habría por ejemplo que volver nuevamente al viejo Habermas y concluir que la distribución de los derechos y las oportunidades nunca será una distribución equitativa, a menos que la propia comunidad jurídica sea la que acuerde cómo va a entender lo igual y lo desigual, cómo va a medirlo y eventualmente corregirlo.⁸ El desafío, entonces, consistiría en desvincular el principio normativo de la igualdad dinámica del contexto político autoritario en que se incubó la mentada modernización capitalista, e intentar elaborar una narrativa más compleja y matizada que la ofrecida por el autor.

2.

Carlos Peña sostiene que “la nueva cuestión social consiste en el establecimiento de desigualdades razonables”.⁹ Estando de acuerdo en que la política democrática está autorizada a velar por que la desigualdad en la distribución de los bienes materiales y simbólicos sea en función del esfuerzo y no de la cuna, discrepo de que *éste* sea el desafío más relevante suscitado por la pregunta acerca de la relación entre política e igualdad. Discrepo, porque, al centrar la reflexión en la igualdad *social*, se nos escapa la cuestión de la igualdad *política*.

En lo que resta, quisiera desarrollar este punto problematizando uno de los argumentos sociológicos de fondo que hay detrás del planteamiento de Carlos Peña. Me refiero a la tesis acerca de la diferenciación de la sociedad moderna en distintas esferas sociales autónomas. La idea tiene una larga tradición en el pensamiento social. Max Weber, por ejemplo, las llamó esferas de valor,¹⁰ mientras que Pierre Bourdieu em-

⁸ Jürgen Habermas, *Facticidad y validez. Sobre el derecho y el Estado democrático de derecho en términos de teoría del discurso* (Madrid: Trotta, 1998), capítulo III.

⁹ Peña, “¿Cuánta desigualdad?”, 111.

¹⁰ Max Weber, “Teoría de los estadios y direcciones del rechazo religioso del mundo”, en *Ensayos sobre sociología de la religión*, tomo I (Madrid: Taurus, 1987).

pleó la figura de los campos.¹¹ En su artículo, sin embargo, Peña opta por la versión de la teoría de sistemas de Niklas Luhmann.¹² En este contexto, cabe señalar que esta última, junto con postular que la sociedad moderna opera en torno a sistemas funcionalmente diferenciados y operativamente autónomos como la economía, la ciencia, la política, la religión, el arte o el derecho, afirma asimismo que esta sociedad —funcionalmente diferenciada— carece de un centro: ningún subsistema es capaz de intervenir en las operaciones de los otros, ni de ofrecer a la sociedad una representación completa de ella misma, dos lujos que se habrían abolido con el paso de las sociedades estamentales a las funcionalmente diferenciadas.¹³

De este modo, Luhmann nos diría que la economía —para tomar el ejemplo que va más a contrapelo del sentido común— estaría en pie de igualdad con la política, el derecho o la ciencia: estructuralmente incapaz para interferir en ellas, y de imponer su visión de lo humano y lo social al resto de la sociedad. En otras palabras, se admite teóricamente la desigualdad y por tanto la lucha *dentro* de los distintos subsistemas, pero no la desigualdad y el conflicto *entre* ellos. Esta última es la lucha que fascinaba a Weber en su discusión sobre el “politeísmo de los valores”, y cuyo resultado —creía él— sólo podía determinar el destino, es decir, la historia.¹⁴ Es también la que interesó a Bourdieu en su análisis de la “estructura quiasmática” del campo del poder, en el que el capital económico y el capital cultural luchan por imponerse como principio dominante de la dominación.¹⁵ La posición de Luhmann, en

¹¹ Pierre Bourdieu, “Algunas propiedades de los campos”, en *Sociología y cultura* (México: Grijalbo, 1990), 135-141.

¹² Niklas Luhmann, *La sociedad de la sociedad* (México: Herder, 2007), Capítulo 4.

¹³ Niklas Luhmann, *Observations on Modernity* (Stanford, CA: Stanford University Press, 1998), Capítulo 1.

¹⁴ Max Weber, “La ciencia como vocación”, en *El político y el científico* (Madrid: Alianza, 1967).

¹⁵ Pierre Bourdieu, *Campo de poder, campo intelectual* (Buenos Aires: Folijs, 1983). En las sociedades modernas habría dos principios mayores de jerarquía social que compiten y configuran la lucha por el poder: la distribución de capital económico (el principio dominante) y la distribución de capital cultural (el segundo principio de jerarquía).

cambio, ve esas luchas como un resabio del mundo premoderno, estructuralmente condenadas a la marginalidad.¹⁶

Habría que señalar que, a diferencia de la tesis analíticamente distinta e incontrovertible según la cual la sociedad se diferencia o sectoriza en múltiples esferas, la tesis luhmanniana sobre el carácter a-céntrico de las sociedades complejas, su insistencia en la igualdad funcional de los distintos sistemas, es empíricamente cuestionable, y probablemente ideológica. Limitándonos al caso de Chile, si hay algo que hemos aprendido en los últimos años es cómo el poder económico y la motivación monetaria colonizan y violan la *autopoiesis*¹⁷ de otras esferas como el derecho y la política. Mi propósito aquí no es desarrollar este argumento ni sustentarlo más allá de lo que indica el sentido común, sino aventurar la hipótesis de que al pasar por alto el conflicto *entre* los distintos campos de la vida social (entre la economía, la ciencia, la política, el derecho, el arte, la religión, etcétera) se nos escapa una dimensión importante pero escasamente explorada de la relación entre política e igualdad.

Si pensamos la política como la construcción del mundo común, sucede que una parte significativa de esa construcción está mediada por la discusión ciudadana en la esfera pública, aquella formalmente garantizada en la Constitución bajo la forma de derechos políticos básicos. Así entendida, la política —a diferencia de otras esferas como los negocios o el deporte— no puede en principio tolerar ninguna exclusión, ni las que resultan de desigualdades arbitrariamente fundadas, ni aquellas que provienen de un desigual esfuerzo individual. Pensada sociológicamente, y tal como sugiere el título de la intervención de Carlos Peña, la democracia necesita cierto tipo y cantidad de desigualdad social. La participación en la esfera pública, en cambio, remite a una idea incondi-

¹⁶ Sobre el transcurso *sui generis* de la diferenciación funcional en América Latina, ver Aldo Mascareño, *Diferenciación y contingencia en América Latina* (Santiago: Ediciones Universidad Alberto Hurtado, 2010).

¹⁷ La *autopoiesis* es un concepto proveniente de la biología del conocimiento de Maturana y Varela. Luhmann recoge este concepto para caracterizar los sistemas sociales que, al igual que los sistemas biológicos, producen ellos mismos las redes de elementos y operaciones que los constituyen. Ver Humberto Maturana y Francisco Varela, *De máquinas y seres vivos* (Santiago: Editorial Universitaria, 1972) y Niklas Luhmann, *Sistemas sociales. Lineamientos para una teoría general* (Barcelona: Anthropos, 2007).

cional de igualdad: no podemos excluir a nadie de la vida pública sobre la base del mérito o el logro personal en una u otra de las distintas esferas sociales.

En este contexto, creo que un camino para pensar la igualdad políticamente se abre si dirigimos la atención a aquellas disputas donde lo que está en juego no es tal o cual distribución de bienes o prestigio, ni el mérito que determinados individuos o grupos puedan tener para reclamar posiciones dominantes, sino *lo dado* de la vida pública misma: los parámetros —podríamos decir— que determinan qué es lo que cuenta como *objeto* común a la comunidad, y quiénes son los *sujetos* que cuentan como capacitados para nombrarlo y debatirlo. Y es aquí donde la “desigualdad”, o la dominación *entre* campos o sistemas funcionales, se vuelve políticamente relevante.

En Chile, la economía y el discurso economicista que la acompaña gozan de un privilegio desmesurado en la definición de las coordenadas básicas del espacio público. Un breve ejemplo puede servir para ilustrar este punto. Sabemos que las educadoras de párvulos vienen alertando hace décadas sobre la importancia de la educación de la primera infancia, aquella que va desde el nacimiento a los seis años. Pero no fue hasta que los economistas devotos de la ecuación de James Heckman introdujeron el tema como variable en sus modelos que la educación de la primera infancia comenzó a instalarse en el debate público. Aquí nos enfrentamos a un tipo de desigualdad distinta de aquella que ofende al patrón normativo de tipo meritocrático que articula Carlos Peña. En este contexto lo que importa no son las desigualdades —merecidas o no— dentro de un determinado sistema, sino la desigual posibilidad de definir los parámetros de lo público que otorga la pertenencia a campos funcionalmente dominantes.

Esta autoridad cultural de la que gozan ciertas formas de experticia técnica, tal como muestra nuestra experiencia reciente, puede ser desafiada. Estas disputas tienen un estatus especial porque en ellas, tal como ha mostrado Jacques Rancière, se pone en escena la igualdad entendida como la capacidad que cualquiera tiene para conversar sobre los asuntos comunes.¹⁸ No basta con ser portador de derechos civiles y políticos básicos; hay que tomárselos en serio, hacerlos valer y atre-

¹⁸ Jacques Rancière, *El desacuerdo. Filosofía y política* (Buenos Aires: Nueva Visión, 1996).

verse a invocar la igualdad como premisa de la acción, y no como meta indefinidamente postergada de las políticas públicas. Cuando un actor aparece en la escena pública para disputarle al experto la definición de los problemas y de los interlocutores válidos, ese actor individual o colectivo no está afirmando la igualdad dinámica de la que habla Peña, ni exigiendo que le reconozcan su mérito en tal o cual esfera de actividades, sino que está poniendo en escena —verificándola— aquella igualdad política suya que consiste en su igual capacidad de hablar de lo público. Escenas de este tipo, en las que la pregunta por la relación entre política e igualdad se vuelve radical, han abundado a propósito de las movilizaciones estudiantiles, donde secundarios y universitarios les han disputado a los expertos y economistas la capacidad de hablar sobre la educación, de definir los problemas y plantear soluciones.

Políticamente hablando, el problema no es que haya ilegítimos ganadores y perdedores en la distribución del capital económico, social y simbólico en las distintas arenas sociales, sino la ilegítima consolidación de ciertos campos y discursos como cuasi-monopolizadores de la definición de los objetos dignos de contar como comunes, y de los sujetos autorizados para reunirse como público en torno a ellos. Aunque la igualdad entendida como movilidad merecida en la estratificación es sin duda importante, necesitamos articular una vinculación más audaz entre política democrática e igualdad, donde lo relevante no sería tanto “cuánta” desigualdad *social* podemos tolerar, y “de qué tipo”, sino cómo actualizamos o ponemos en escena nuestra *igualdad* política. Pensar políticamente la relación entre política e igualdad exige comprender la igualdad no como principio normativo de organización de lo social, sino como el principio político-democrático que viene a subvertir el cierre prematuro e ilegítimo de lo público. *EP*