

## ENSAYO

### EL IDEAL PROCUSTEANO LIBERTARIOS VERSUS IGUALITARIOS\*

Antony Flew\*\*

El autor nos introduce en la discusión del tema de la igualdad. El debate intelectual en torno a este concepto es fascinante y Flew es uno de los que más ha aportado a éste en la última década. Su análisis se centra en tres ideales de igualdad: la así llamada igualdad personal, la igualdad de oportunidad y la igualdad de ingresos y, lo más interesante, en qué medida la búsqueda de estos ideales atenta contra la libertad. El primer ideal está reflejado en el planteamiento kantiano de que es necesario "tratar a la humanidad... nunca simplemente como un medio, sino siempre, al mismo tiempo, como un fin", no siendo la igualdad personal, por lo tanto, contraria a la libertad. El ideal de igualdad de oportunidades presenta serias dificultades, como tomar la decisión de cuál es la etapa en la vida de una persona más adecuada para iniciar dicha igualización. Antony Flew sostiene que cualquiera sea el camino que se adopte, no se podrá evitar atentar contra la libertad, dado que las personas son incorregiblemente diferentes. La pregunta que el autor se hace es la siguiente, ¿pueden nuestras sociedades cumplir con la promesa de igualdad y justicia social sin sacrificar las libertades que hasta aquí han alcanzado? La respuesta es que si se intenta imponer una igualdad de resultados, ello obviamente significará restricciones a la libertad. De hecho, afirma Flew, no sería extraño que una política sostenida para imponer este ideal produzca una forma de gobierno altamente

\* Este ensayo se publicó originalmente en *Encounter*, Septiembre 1978. Fue reproducido posteriormente en Tibor Machan, ed., *The Libertarian Reader* (Totowa, New Jersey: Rowman and Littlefield, 1982). Su traducción y publicación cuentan con la debida autorización.

\*\* Profesor y Director del Departamento de Filosofía, Universidad de Reading, Inglaterra. Ha publicado, entre otros, los siguientes libros: *Philosophy An Introduction* (1980), *The Politics of Procrustes* (1981), *God, Freedom and Immortality* (1984).

autoritaria y ampliamente represiva. Por último, el autor plantea la siguiente interrogante: ¿quién igualará a los igualizadores?

**D**éjenme comenzar distinguiendo algunas diferentes interpretaciones de la igualdad. Porque no todo ideal de igualdad constituye una amenaza a la libertad. Por el contrario, el más fundamental de estos ideales está, él mismo, esencialmente conectado con respetar el derecho de todo individuo a elegir, en todos los ámbitos, como sea prácticamente compatible con los correspondientes derechos iguales de todos los demás.

La primera distinción básica es, por una parte, entre ideales o normas y, por otra, hechos o hechos supuestos. El segundo párrafo de la Declaración Americana de Independencia comienza: *"Sostenemos que estas verdades son autoevidentes, que todos los Hombres son creados iguales..."* Pero sería bastante erróneo basados en ello, desacreditar a los Firmantes con alguna insensata creencia de que los bebés nacen idénticos, de que no hay diferencias de físico, temperamento y habilidad, genéticamente determinadas. Porque estos hombres sabios de inmediato expusieron la frase: "Todos los Hombres son creados iguales", con una explicación mostrando que esto era para ellos una cuestión, no de lo que pretendidamente es el caso, si no de lo que idealmente debe ser. Por lo tanto, la oración completa dice así:

"Sostenemos que esas verdades son autoevidentes, que todos los hombres han sido creados iguales, que están dotados por su Creador con ciertos Derechos inalienables; entre ellos están la Vida, la Libertad y la Persecución de la Felicidad".<sup>1</sup>

Ninguna declaración del primer tipo (lo que es), por sí misma, presupone o implica lógicamente proclamación alguna de la segunda especie (lo que debería ser). Como ilustración de la naturaleza y una indicación de la significación de esta primera distinción básica, es quizás útil repetir, una vez más, que esta necesaria verdad proporciona una de dos razones independientemente decisivas, de por qué conclusiones inmorales acerca de la conveniencia de discriminar, ya sea a favor o en contra, de individuos sobre bases de pertenecer a un grupo racial, no pueden deducirse válidamente de premisas que

<sup>1</sup> Para un estudio del trasfondo de ideas de los padres fundadores sobre estos problemas véase: Wilhelm Sjöstrand, *Freedom and Equality as Fundamental Educational Principles in Western Democracy from John Locke to Edmund Burke* (Stockholm: Almqvist and Wiksell, 1973), Capítulo II.

establecen únicamente que ciertos grupos raciales son, en promedio, superiores o inferiores a otros debido a sus dotes naturales. (La segunda de éstas, a menudo, olvidadas, pero independientemente decisivas razones, es que nada acerca de las características particulares de un miembro específico de un grupo, se desprende de ninguna afirmación general acerca del promedio de ese grupo: usted puede ser enano, gigante, o ninguno de los dos y, sin embargo, sucede que aún pertenece a un grupo que es en promedio ya muy alto, muy bajo o ninguno de los dos).<sup>2</sup>

Cuando J. V. Stalin le dijo a un senador americano de visita: "Usted cree que los hombres son iguales, yo sé que no lo son", Stalin había errado el punto. Lo que sabía, también lo sabía su visitante. La gente ha nacido de hecho, con potencialidades muy desiguales. Lo que aparentemente Stalin no sabía, era que los Firmantes no estaban ni afirmando ni suponiendo una proposición falsa en biología o psicología. Estaban, por el contrario, exigiendo que ciertos derechos básicos muy generales deben ser garantizados.

La segunda distinción básica, es entre tres ideales diferentes de igualdad. El primero y más difícil de definir parece no tener una etiqueta distinguible aceptada, tal vez en parte por aquellas razones. Hasta, y a menos que se sugiera algo mejor, llamémosla, audazmente, igualdad personal. El segundo es usualmente llamado igualdad de oportunidad, aunque podría ser mejor descrito como una competencia abierta y justa por oportunidades escasas. Esto es lo que la gran Revolución Francesa de 1789 entendía por "la carrera abierta a los talentos". El tercero, es en contraste con el segundo, igualdad de ingreso o igualdad de resultado.

El primero de estos tres ideales se muestra mejor como una versión secularizada de la insistencia judeo-cristiana tradicional, de que toda alma es de igual valor a los ojos de Dios. Sin embargo, por mucho que nos diferenciamos realmente, y tal vez deberíamos diferenciarnos en otros sentidos, todos tenemos nuestra vida que vivir y nuestras decisiones que tomar; y en este aspecto muy fundamental, debemos todos reconocernos unos a otros como iguales. Como podría haber escrito un poeta poco poético y sexualmente más escrupuloso: "una persona es una persona para un que". Era este ideal, en una forma completamente secularizada, el que Immanuel Kant estaba expresando cuando estableció "La Fórmula del Fin en Sí Mismo". Después de considerar la "naturaleza racional" o —como diríamos más probablemente— la persona-

<sup>2</sup> Ambas falacias (y el "racismo" en el sentido implícitamente definido arriba) son de hecho totalmente repudiadas por Arthur Jensen y H. J. Eysenck, dos psicólogos que en años recientes han sido fervorosamente atacados por: atreverse a cuestionar la presunción de que no existen tales diferencias promedio. Compárese "The Jensen Uproar" en mi *Sociology, Equality and Education* (1976).

lidad como "algo cuya existencia tiene en sí misma un valor absoluto", el Imperativo Categórico de Kant llega a ser:

"Actúa de tal manera que trates siempre a la humanidad, en tu propia persona o en la persona de cualquier otra, nunca simplemente como un medio, sino siempre, al mismo tiempo, como un fin".<sup>3</sup>

Una vez que los dos ideales siguientes se hayan destacado y unido pueden parecer inconfundiblemente diferentes, ambos del primero y uno del otro. Sin embargo, muy a menudo se les asume como compañeros compatibles, aun allí donde no se les confunde realmente de ser el mismo. Por eso los editores de un reciente libro de consulta, *The "Inequality" Controversy* escriben, sin la menor duda de conciencia histórica, del tradicional "compromiso de América con la igualdad de oportunidad y la igualdad de resultados". Ellos realmente deberían conocerlo mejor. Pero insisten en decir de uno de sus colaboradores que él examine a este "concepto de igualdad de oportunidad" y "traza el desarrollo del concepto hasta su lógicamente inevitable definición como igualdad de resultados".<sup>4</sup>

Sin embargo, para muchas personas, aunque no para todas ellas, el problema de la igualdad de oportunidades yace en la oportunidad que representa para mejorar la condición de ellos mismos y de sus familias; ya sea que esto signifique para ellos estar mejor de lo que están ahora o estarían de otra manera, o ya sea para ellos también, o alternativamente, una cuestión relativa y, por consiguiente, esencialmente, estar mejor en el futuro de lo que (ciertos) otros entonces estarán. Para esta, tal vez deplorable, mayoría las recompensas intrínsecas que se encuentran en el desarrollo y uso de los talentos, son como nada comparadas con las adicionales y extrínsecas recompensas que esperan conseguir por estos medios. Suponga que usted ofrece primero igualdad de oportunidades; y entonces explica que como igualitario devoto del tercer tipo, también propone asegurar que, cualesquiera sean las oportunidades que se tomen o no se tomen, todo el mundo será empujado y sujeto en su ideal de igualdad de resultados. Yo creo que no le agradecerán calurosa o ampliamente por su primer ofrecimiento, una vez que se le entienda completamente su segunda intención. Porque como Confucio realmente dijo sin exageraciones

<sup>3</sup> *Groundwork of the Metaphysics of Morals*, en *The Moral Law*, traducido por H. J. Patón (1948), pp. 90-91.

<sup>4</sup> D. M. Levine y M. J. Bane, *The "Inequality" Controversy* (1975), pp. 5, 198; pero compare y contraste p. 11.

cínicas y con el tradicional realismo chino: "No es fácil encontrar un hombre que ha estudiado durante tres años sin aspirar a un pago".<sup>5</sup>

Es, sospecho, principalmente porque ellos mismos están, tal vez demasiado conscientes de la amplia impopularidad de algunas de las implicaciones de su ideal Procustiano, que nuestros igualitarios contemporáneos del ingreso lo confunden tan a menudo con igualdad de oportunidad.

Un método instructivo es hacer hincapié en ese cliché favorito "oportunidades de vida". Por ejemplo, Jean Floud, muy respetada como ingeniero social, hace esto en un reciente artículo bajo el título característico y revelador "Haciendo a los Adultos más Iguales: El Alcance y las Limitaciones de la Política Educacional Pública". Ella define la expresión clave: "oportunidades de vida" de una manera perfectamente clara. "En términos de las oportunidades sociales y económicos de los individuos". Pero luego, como tantos otros, procede enseguida a identificar diferencias de oportunidad educacional, con diferencias de educación logradas, oportunidades en la vida, con vidas reales. De lo que está hablando es de correlaciones (presentadas por Christopher Jencks) entre educación e ingreso logrados. No obstante, insiste en llamar diferencias en el primero, diferencias en oportunidad educacional, mientras las diferencias en el último son igualadas correspondientemente con diferencias de oportunidades en la vida:

"... diferencias de oportunidad educacional no explican mucho de la variación en ingresos individuales. Mediciones de la influencia independiente de oportunidad educacional en la oportunidad de vida de las personas dan resultados diferentes".<sup>6</sup>

Los que conocen la altanería doctrinaria apreciarán ahora una vía aun más breve de colapsar esta distinción fundamental; y consecuentemente identificando el tercero con el segundo ideal de igualdad, iguales oportunidades de vida con vidas iguales. "Seguramente", sugiere un filósofo sueco, "podemos siempre definir 'la oportunidad real', de tal manera que llegue a ser analíticamente verdadero que si dos miembros de una sociedad tienen la misma oportunidad real para alcanzar igualdad de bienestar económico, entonces su nivel

<sup>5</sup> *The Analects of Confucius* (editada y con una traducción por W. E. Soothill, 1910), p. 399 (VIII 2)

<sup>6</sup> *Equalities and Inequalities in Education*, editado por P. R. Cox, H. B. Miles y J. Peel (1975), pp. 37 y 41.

de bienestar económico real será el mismo".<sup>7</sup> Sí, verdaderamente, nada más fácil. Ni más cruel, ni más malo.

### Igualdad Personal

Después de esta muestra brevemente ilustrada de las diferencias entre tres ideales comunes de igualdad, estamos ahora en posición de considerar si y, si es así, cómo y a qué distancia algunos de estos varios ideales son enemigos de la libertad. Respecto del primero es obvio que lo contrario es la verdad. El mismo ideal también exige una medida de democracia, la que en sí necesita a su vez respeto por, al menos, las libertades individuales más fundamentales.

Yo sugiero que los demócratas están en todo caso mejor aconsejados para basar sus, y mis, convicciones sobre el espléndido ideal kantiano al cual acabo de atar el descolorido rótulo "igualdad personal". Hacer esto es apelar, no a la doctrina falsa y estúpida de que la mayoría está siempre o muy a menudo, en la verdad, sino al hecho verdadero y crucial de que es sobre la vida de cada uno que el gobierno actúa. Es la apelación que fue soberbiamente expuesta por el Capitán chaqueta roja Rainborough en 1640 en los Debates de Putney del Ejército del Nuevo Modelo:

"Realmente yo pienso que el más pobre que existe en Inglaterra tiene una vida para vivirla como el más poderoso; y por lo tanto, verdaderamente señor, yo creo que está claro que cada hombre que viva bajo un gobierno debe primero, por sí mismo, consentir colocarse bajo tal gobierno; y yo, sí lo creo, que el más pobre en Inglaterra no está completamente atado a ese gobierno, dado que no ha tenido una voz para ponerse a sí mismo bajo él".<sup>8</sup>

Este él, como sucede a menudo, debe comprender un ella.

La conexión entre democracia y ciertas libertades individuales mínimas es lógicamente necesaria. Porque estas son aquéllas que constituyen las precondiciones para que se pueda decir, verdaderamente, que los ciudadanos toman e implementan sus decisiones de cómo votar, libremente. Estas pre-

<sup>7</sup> Lars Ericsson, *Justice in the Distribution of Economic Resources* (Stockholm, 1976), p. 130.

<sup>8</sup> *The Clarke Papers* (Editado por C. H. Firth, 1891), Vol. I, p 301.

condiciones incluyen, por ejemplo, garantías efectivas contra la intimidación. Una vez más, debe ser posible conseguir y difundir información importante para discutir temas con otras personas, y para organizar una oposición. Junto a las mínimas libertades civiles que son de esta manera lógicamente necesarias para la democracia, puede ser que otras y, especialmente las libertades económicas, sean también contingentemente requeridas. Porque aunque sea obviamente posible tener una economía pluralista sin democracia, existen fuertes razones para creer que una organización socialista total (Cláusula IV) es en la práctica incompatible con auténticas instituciones democráticas.

Ciertamente esta afirmación acerca de las precondiciones económicas del pluralismo político no es peculiar a Milton Friedman, F. A. Hayek y Sir Keith Joseph.<sup>9</sup> También se ha aceptado, aunque con una inercia algo sombría, por socialdemócratas de derecho como Anthony Crosland y Roy Jenkins. Y esto es visto como una lección manifiesta y concorde de experiencia por los más poderosos y persistentes enemigos contemporáneos de la democracia; así el Instituto de Marxismo-Leninismo de Moscú bosqueja un programa para alcanzar la total e inamovible dominación comunista, siguiendo tácticas de "Frente Unido" o "Izquierda Amplia":

Habiendo adquirido el poder político, la clase trabajadora implementa la liquidación de la propiedad privada de los medios de producción... Como resultado, bajo el socialismo, no tiene sentido la existencia de partidos de oposición que contrapesen al Partido Comunista".<sup>10</sup>

Nosotros, sin embargo, debemos dejar de lado este problema con el objeto de darnos cuenta, que decisiones muy poco liberales pueden alcanzarse a través de procedimientos democráticos impecables. En ciertos momentos y en algunos países —pero no parece que actualmente en Gran Bretaña<sup>11</sup>— un referéndum llevado a efecto, después de un gran debate nacional podría bien reafirmar una legislación rechazando "el derecho a morir" a los seniles y a los irremediablemente enfermos. Similares referendos podrían imponer y exten-

<sup>9</sup> Milton Friedman, *Capitalism and Freedom* (1962). F. A. Hayek, *The Road to Serfdom* (1944) y *The Constitution of Liberty* (1960). Keith Joseph, *Stranded on the Middle Ground* (1976).

<sup>10</sup> Citado en *The Economist* (London), 17 de Junio de 1972, p. 23. Yo poseo una fotocopia del texto ruso completo.

<sup>11</sup> Una encuesta de Opinión nacional reciente reveló una mayoría de cuatro a uno en favor de la legalización de la eutanasia voluntaria.

der diversos monopolios no elegidos, y toda suerte de otras restricciones legales no requeridas para salvaguardar las máximas libertades iguales de cada ciudadano. En palabras del clásico ensayo de John Stuart Mill *On Liberty*:

"Las 'personas' que ejercen el poder no son siempre las mismas personas sobre las cuales dicho poder se ejerce; y el autogobierno del que se ha hablado no es el gobierno de cada uno por sí mismo, sino de cada uno por todo el resto".<sup>12</sup>

Todo esto es tan verdadero como importante. Pero lo relevante aquí es que ninguna de tales políticas no liberales es dictada por la primera clase de ideal de igualdad. Si algo hace es prohibirlo. Para qué es el imperativo categórico de nunca tratar a nadie "simplemente como un medio, sino siempre al mismo tiempo como un fin", si no es una insistencia sobre el igual derecho de cada uno de tomar sus propias decisiones a la luz de sus propios fines escogidos? (El propio intento de Kant de derivar de allí un embargo absoluto sobre el suicidio es manifiestamente artificioso y falso, un infeliz producto de sus propias preconcepciones éticas de primer orden demasiado conservadoras).

### Elección y Desigualdad

Con las exigencias de libertad comienzan los conflictos inevitables con el segundo ideal de igualdad, igualdad de oportunidad. Existen dos complicaciones que debemos aclarar de inmediato. Primero debemos abrir nuestras mentes si es realmente igualdad sobre lo que estamos hablando, o solamente un mínimo sin una máximo. La idea de "un piso de bienestar", una red de seguridad proporcionada por el Estado, es muy familiar a otras áreas de la política social. Fue verdaderamente un tema principal en los discursos domésticos de Sir Winston Churchill durante sus años como líder del Partido Conservador.

Como ideal, éste es esencialmente diferente del de un techo obligatorio, o de cualquier cosa que requiera medidas para retirar forzosamente los excedentes (no obstante que en la práctica tales redes de seguridad son en parte usualmente financiadas por impuestos directos progresivos). Tampoco es este ideal de red de seguridad del todo lo mismo que el ideal igualitario de

<sup>12</sup> J. S. Mill, *On Liberty* (Everyman edition, 1910). p. 67.



provisión monopólica del Estado, provisión que debe ser al mismo tiempo, tanto el mínimo como el máximo, igual para todos.<sup>13</sup> Aplicando esta distinción a nuestra área presente de interés, es fácil ver que las medidas para que la red de seguridad reparta e incremente la oportunidad educacional, son para extender y elevar el piso más que para reforzar una provisión uniforme igual. Guiados por este ideal diferente, y por un compromiso con la libertad, los demócratas libertarios quieren defender, mientras sus oponentes igualitarios desean destruir, las alternativas al, y dentro del, sistema de Estado.

También debemos preguntar en qué etapa del ciclo de vida del hombre se propone que la deseada "igualdad de oportunidad" deba comenzar. Hay un mundo de diferencia entre, en un extremo, aplicar esta noción a los adultos postulantes a un trabajo, o a candidatos a educación de la tercera edad, y, en el otro extremo, aplicarlos a los recién nacidos o incluso al óvulo recientemente fertilizado. Los choques se producen con libertades paternas reales o posibles, y son más serios y generales mientras más cercano al momento de concepción del niño se pone el punto de aplicación del ideal. El problema consiste en que el haber sido, y el ser, formado en un buen hogar es, de muchas maneras, una gran ventaja. De hecho el criterio de virtud es aquí, en gran medida, al mismo tiempo el criterio de tal ventaja.

Así, si usted quiere alcanzar el ideal de igualdad de oportunidad desde el primer momento, entonces tiene que abolir el hogar y la familia en favor del jardín infantil obligatorio, universal y comprensivo. Fracasando eso, su siguiente mejor apuesta es encontrar vías de minimizar la influencia del hogar o introducir medidas compensatorias para balancear las ventajas de los hogares sobre la media y las desventajas de los por debajo de la media. Cualquiera de estas alternativas significa sustancialmente limitar, si no abolir del todo, la libertad de los padres para formar hogares, y para criar sus hijos como ellos estimen conveniente; o hacerlo así con la mayoría, sino con todos los puntos de su esfuerzo.

La más extrema propuesta de esta naturaleza creo que no está presente

<sup>13</sup> Estos dos ideales bastante diferentes se confunden claramente en el elogio del editor para *Unequal Britain* de Mr. Frank Field (Hutchinson, 1977) "Como Director del Grupo de Acción para Niños Pobres, acumula evidencias de todos los informes sociales importantes para indicar si existe un ciclo de desigualdad en el cual un gran número de personas están atrapadas". Viendo no la escasez, sino la desigualdad como perversa, Field está, como muchos de los ideólogos de la justicia social, comprensiblemente despreocupado de la creación de riqueza. Pero debe destacarse que tanto la no preocupación como cualquier compromiso para imponer y reducir el techo son, en diferentes formas, inconvenientes con los objetivos establecidos por la organización que encabeza. Porque ella exige, seguramente, estar preocupada por un piso no por un techo y con niveles absolutos más que relativos.

en ninguna agenda británica. Para la mayoría de aquellos para quienes la verdadera igualdad de oportunidad en la más temprana edad es un valor, permanece como un valor que puede y debe ser transado por otros. Sin embargo, la implacable inevitabilidad de choques entre este ideal y el de la familia con importantes derechos paternos, y deberes, puede ilustrarse con un ejemplo que pertenece a la materia de la política educacional británica actual.

Hasta hace unos pocos años la objeción usual a cualquier defensa de elección paternal en educación, era decir que en este país la elección real se confina a unos pocos privilegiados capaces de afrontar los succulentos gastos de las escuelas privadas. Aunque tal vez le hiciera muy poca justicia a las diferencias entre las escuelas religiosas y las más seculares dentro del sistema de Estado —y aunque descuidando el número de aquellos que pueden afrontar tales gastos, pero prefieren gastar su dinero de otra manera, ciertamente subestimaban el tamaño de dicha minoría—, esta objeción era todavía sustancialmente correcta en lo que decía. Lo que estaba completamente mal, y para cualquier amante de la libertad completamente inaceptable, eran las sugerencias suplementarias: que las libertades pueden ser de valor solamente para aquellos que están capacitados y decididos a hacer uso directo de ellas, y que a ninguno se le debe permitir hacer algo que no todos pueden o quieren hacer.

Pero ahora radicales que creen en el mercado, asociados al Institute of Economic Affairs, están introduciendo la idea de *vouchers* educacionales.<sup>14</sup> Esto promete una vasta extensión de la genuina elección familiar, ya sea solamente dentro del sector estatal, o tanto dentro como fuera de él. La respuesta estándar de la rígida Izquierda Autoritaria y de sus aliados atrincherados en la burocracia educacional a esta idea liberalizadora realista es protestar. Primero, ya que un número importante de padres —y, especialmente, padres trabajadores— son ignorantes e indiferentes; tal sistema, incluso si estuviese, como sus precursores Americanos, confinado al sector público, estaría destinado a producir desigualdades como las que existen entre sistemas resumidero y de amplia extensión de calidad. Y segundo, que (ya que sabemos que la proposición anterior es verdadera), no debe de ninguna manera estar sujeta al examen experimental que podría mostrar que un sistema de *vouchers* tiende, tanto a elevar el estándar educacional como a complacer al público. Así, cuando un editorial del *Daily Telegraph* propugnaba justo tal experimento, el Secretario del partido Laborista escribió:

<sup>14</sup> La sugerencia original que seguramente habría ganado el inmediato respaldo de J. S. Mill, vino de Milton Friedman. Pero parece haber sido desarrollado para un contexto británico, primero en A. T. Peacock y J. Wiseman, *Education For Democrats* (1964). Compárese: E. G. West, *Economics, Education and the Politician* (1968), *Choice in Welfare* (1970), y A. Maynard, *Experiment with Choice in Education* (1975)

"Deberíamos preocuparnos menos de la "elección paterna"... El sistema de *vouchers*, que usted dice ofrece libertad de elección a los padres, solamente puede operar a expensas de negar a los niños la igualdad de oportunidades que deben gozar en una sociedad civilizada. Bajo este sistema tendremos muy pronto buenas escuelas, repletas con los niños afortunados de padres cuidadosos y competentes junto con niños desposeídos de hogares desventajados languideciendo en escuelas declinantes".<sup>15</sup>

A eso quiero responder que esto no es, parece, lo que ocurre actualmente en las escuelas de Estados Unidos, que operan con un sistema de *vouchers*; que en Gran Bretaña tenemos ya demasiadas escuelas declinantes; que bajo un sistema de *vouchers*, ejemplos singulares, tal como el de la Escuela William Tyndale serían identificados, y podrían ser reformados con mayor rapidez; y, finalmente, que las arrogantes, y —en el sentido corriente puramente abusiva— elitistas sugerencias de indiferencia de la clase trabajadora, son groseramente injustas para todos esos padres, obviamente obreros, que durante el *affair* Tyndale protestaron públicamente y aparecieron en la televisión. Sin embargo, mi razón principal para hacer esa cita es para mostrar que los dos ideales que he descrito tienen que ser indudablemente incompatibles. Porque las personas, de hecho, son desde el comienzo incorregiblemente diferentes. Así, allí donde se les permite escoger, su elección no será siempre en el mismo sentido y dichas diferencias no pueden sino producir, en algunas dimensiones, desigualdades.

### ¿Igualdad Absoluta?

La tercera clase de igualdad es la de ingresos o resultados. Este ideal necesita ser considerado bajo la luz de una distinción más aguda, desarrollada por Rousseau en el segundo párrafo de su Disertación *On the Origin and Foundation of the Inequality of Mankind* (1755). Por una parte, dice Rousseau, existe la desigualdad "que llamo natural o física, porque está establecida por la naturaleza, y consiste en una diferencia de edad, salud, fortaleza corporal, y cualidades de la mente y del alma". Por la otra, existe lo que hoy día se llamaría desigualdad social que "depende de una suerte de convención y

<sup>15</sup> 25 de noviembre de 1975: la burla cita el original.

se establece, o al menos se autoriza, por el consentimiento de los hombres". Muchos ingenieros contemporáneos de la igualdad se concentran sobre lo social, mientras prestan atención ocasional y periférica a esquemas para compensar socialmente por ventajas y desventajas cualquiera desigualdad natural que sean capaces de admitir. Pero Christopher Jencks está claramente correcto en su protesta:

"Para un igualitario cabal... la desigualdad que proviene de la biología debe ser tan repulsiva como la que proviene de una temprana socialización".<sup>16</sup>

Aunque esta tercera idea de igualdad es hoy día apreciada ampliamente, y lo es, quizás, especialmente entre intelectuales políticos,<sup>17</sup> es difícil encontrar cualquier declaración de principio en la cual posibles diferencias humanas sean o no condenadas como desigualdades —e incluso de por qué las desigualdades, como tales, son supuestas perversas. Es también cierto que aquellos que sobre esta base urgen, en particular, reducir (ciertas) diferencias de riquezas e ingresos, raramente quieren promover una igualdad absoluta al respecto. Bernard Shaw fue, más bien, una excepción entre los socialistas en respaldar una estricta igualdad de ingresos. Sin embargo permaneció, por completo típico, en su rechazo inflexible a establecer un valioso ejemplo personal renunciando a su propio y muy sustancial excedente, por sobre el promedio, que desde su perspectiva era muy injusto. Pero no debemos dejarnos engañar por ninguna de estas dos observaciones, concluyendo que la igualdad de ingresos no es considerada como un valor; que no está siendo aceptada como un bien en sí misma, un bien no sólo como un medio sino como un fin.

Ciertamente hay aquellos para los cuales las medidas igualitarias son solamente medios para otros fines. En su fuerte exposición sobre *Utilitarian Ethics* Anthony Quinton, por ejemplo, señala:

"En muchas circunstancias imaginables la distribución de cien naranjas entre cien personas que producirán la utilidad más amplia es aquella en la cual cada persona recibe sólo una... [porque] como la mayor parte de los objetos deseados, las

<sup>16</sup> Christopher Jenks, *Inequality* (1972), p. 73.

<sup>17</sup> Sobre "igualdad y justicia social" como ideología de esta Nueva Clase, véase Robert Nisbet, "The Fatal Ambivalence", en *Encounter*, diciembre de 1976; compárese mi "Equality of Justice" en P. A. French (ed). *Studies in Ethical Theory*.

naranjas se encuentran sujetas a la ley de utilidad marginal decreciente".<sup>18</sup>

### La Etica Utilitaria

Aquellos para quienes la igualdad es así un medio para el fin utilitario no tienen inhibiciones para aceptar incentivos desigualitarios que tiendan a maximizar no precisamente el mínimo, sino el bienestar general. Pero igualmente es cierto que hay ahora muchas otras personas para quienes la igualdad es un bien en sí misma, tal vez, incluso, el bien preeminente o único. Así el 30 de diciembre de 1974 el editorialista del *The Guardian* que, presumiblemente, conoce a sus lectores expresa:

"La mayoría de nosotros queremos pasar el año 1975 con el menor daño a la igualdad social"

Nuevamente escribiendo como un sustentador del Partido Liberal, A. T. Peacock plantea en primer lugar desechar la consideración recién vista ahora en Quinton, antes de proceder a insistir que el apoyo liberal al impuesto progresivo está basado en "un positivo disgusto de la desigualdad bruta".<sup>19</sup>

Tampoco son hechos que las personas quieran abolir algunas diferencias y no otras, y que, incluso, en esas algunas repudian suficientemente la igualdad absoluta, como para no mostrarse comprometidos con la igualdad como valor. Lo primero muestra que, para ellos, es un valor solamente en ciertos contextos. Pero esta limitación la deja no obstante, como un valor. Lo segundo indica sólo que sus exigencias no son irrevocables, que transacciones con otros valores pueden ser toleradas.

"¿Pueden sociedades urbanas, industriales, burocráticas como las nuestras cumplir con la promesa de igualdad y justicia social... sin sacrificar las libertades que hasta aquí han alcanzado?" Esa fue la atinada pregunta formulada sobre "Igualdad" en una serie de artículos en *New Society* acerca de los valores proclamados en el famoso lema de Repúblicas Francesas sucesivas. Aunque el autor, David Donnison, parece haber estado muy complicado

<sup>18</sup> *Utilitarian Ethics* (1973), pp. 75-6.

<sup>19</sup> Las dos últimas citas son prestadas: la primera de Terry Arthur, *Ninety-Five Percent is Crap* (1975), p. 183; y la segunda de F. A. Hayek *The Constitution of Liberty* (1960), p. 518.

para ofrecer más que una simple ilustración del posible conflicto, su conclusión fue franca y correcta: "Esa es la pregunta central".<sup>20</sup>

Donnison es un agradable e importante vocero de la rama del *establishment* socialista del igualitarismo británico. Mano derecha y luego sucesor de Richard Titmuss en la London School of Economics, presidente epónimo del comité Donnison y anteriormente miembro de otros cuerpos que trabajan por un sistema uniforme y universal de educación amplia obligatoria, nombrado para su actual cargo superior Whitehall por un Ministro laborista de Salud y Seguridad Social, ha sido honrado (conjuntamente con Paul Streeten, Michael Young y Alex Ramsay) como uno de los cuatro grandes igualizadores.

"Independientemente de cualquier influencia que sus escritos puedan haber tenido, esos cuatro deben hasta ahora haber planificado, dirigido o administrado varios miles de millones de dólares, equivalente a los recursos de capital de tres o cuatro países, la mayor parte con el propósito ...de reducir la desigualdad. Son hombres ambiciosos a la cabeza de profesiones fuertemente competitivas... Hasta donde yo sé, cada uno paga sus impuestos, lleva a la casa dos ó tres veces el monto de ingreso familiar promedio... y trabajarían igualmente por una gran cantidad menos si más sociedades iguales lo requirieran".<sup>21</sup>

Incluso los pueblos profanos de Toscana pueden escasamente evitar exclamar "¡qué espléndido!, antes de proceder, cuidadosamente, a hacer la explosiva pregunta. ¿Sobre qué principios básicos proponen esos cuatro hombres justos no entregar su propio y desigual excedente (y debemos presumir, por su propia información, socialmente injusto), hasta, y a menos, que lo hagan forzados por ley?

Al final de su original artículo Donnison afirma que el posible conflicto entre Libertad e Igualdad es "el elemento central". Sin embargo, fue un artículo notable por el hecho de no encontrar la necesidad o el espacio para hacer la distinción que he presentado como fundamental. Donnison tuvo, no obstante, la gracia de comenzar concediendo que el igualitarismo del cual estaba hablando es "confuso"; y sugiriendo de una manera útilmente provocativa, que es "confuso porque sus voceros académicos nunca fueron desafiados

<sup>20</sup> *New Society*, 20 de noviembre de 1975, p. 424.

<sup>21</sup> H. Stretton, *Capitalism, Socialism and the Environment* (1976), p. vi.

por una oposición suficientemente fuerte para obligarlos a clarificar sus visiones..." Habiendo así originalmente concluido que la posible incompatibilidad entre Libertad e Igualdad es "el tema central", Donnison prosiguió dos semanas después en las columnas de correspondencias —habiendo sido, tal vez en el intertanto, sacudido por la inhabitual experiencia de enfrentar una oposición académica ruda— a descartar con desprecio a todos los oponentes libertarios:

"Es una estupidez decirnos que las naciones que tienen más de lo uno, necesariamente tienen menos de lo otro".

Supongamos que hablamos de Libertad e Igualdad en alguna organización puramente voluntaria como un kibbutz israelí. O supongamos que se nos presenta un ideal moral privado, cuyos adherentes van a luchar primero por alcanzarlo ellos, y luego recomendarlo a otros a través de ejemplos y argumentos. Entonces ahí podría indudablemente no haber un necesario conflicto. Pero eso no es lo que sucede. Este ideal de "igualdad y justicia social" es en el hecho uno que ha sido abordado, y que se propone siga siendo abordado, primeramente, sino exclusivamente, a través de medidas administrativas y legales más que por conversión individual, y autodisciplina con sus consiguientes sacrificios. Es también en uno de sus aspectos, como yo y otros hemos recientemente argumentado, la ideología de una Nueva Clase de administradores sociales, profesionalmente envuelta en (y personalmente promovida por) la tarea de imponer dicho ideal.

Siendo todo esto así, el verdadero sinsentido es pretender que no existe una necesaria conexión inversa entre igualdad impuesta de resultados y libertades para el ciudadano. Por cierto que tiene que haber compulsión si todos tienen que ser empujados y mantenidos, arriba o abajo, como sea individualmente apropiado para el nivel promedio oficialmente aprobado, cualquiera cosa que pueda ser, lo que está siendo igualado. Nadie sugiere, seguramente, que aquellos "...recursos... valorados en varios miles de millones de dólares" ¿constituyen el ofrecimiento espontáneo realizado voluntariamente por personas que comparten los ideales y ambiciones de los cuatro hombres justos?

Es igualmente obvio que la provisión pública de un piso de bienestar o red de seguridad debe involucrar ciertas restricciones de algunas libertades posibles. Porque tendrá que haber impuestos, que significan exacciones compulsivas, para pagar también por esto. Pero estas exacciones, estas restricciones a la libertad, serán modestas comparadas con aquellas que se necesitan para financiar servicios no selectivos disponibles para todos sin ningún examen de recursos. Una exacción aún mayor se necesitaría para financiar serví-

cios monopólicos, en los cuales la mantención del monopolio como tal, también inevitablemente, implicará restricciones adicionales y diferentes a la libertad. El servicio monopólico uniforme, que no admite ningún elemento de elección de consumo y, por lo tanto, ninguna posibilidad de diversidad, es al mismo tiempo y necesariamente, tanto el más constrictivo de las libertades individuales como el que más congenia con el ideal de igualdad de ingresos.

No es, por lo tanto, un accidente que aquellos que cobijan ideales de esta clase, estén presionando siempre por cada vez mayor (y nunca menor) monopolio del Estado en salud, educación, y servicios de bienestar; como también, por ese motivo, sobre "medios de producción, distribución, intercambio". Ralph Harris y Arthur Seldon, examinando los primeros veinte años del Institute of Economic Affairs,<sup>22</sup> entendieron bien por qué cada sugerencia hecha por sus analistas favoreciendo mayor selectividad y elección en los servicios de bienestar se encontró con una implacable oposición de parte del grupo de Titmuss. Porque, para ellos, la igualdad y no la libertad, o incluso el bienestar, es el nombre del juego.

Es necesario hacer dos observaciones más, especialmente en vista del hecho de que se le supone a una fracción en esta disputa tener toda la compasión y ser completamente desinteresada. Primero, un sistema de bienestar selectivo será casi siempre más barato que uno no selectivo y un sistema de piso estatal, más barato que un monopolio de Estado. Así, si admitimos selectividad y permitimos elección, podemos más fácilmente afrontar la provisión de un piso más alto y extenso. Una permanente oposición a tal selectividad y, aún más a la elección, es por lo tanto posible que sea motivado por algo distinto que una preocupación compasiva por el alivio de las necesidades humanas más urgentes. Segundo, la expansión de sistemas no selectivos y quizás finalmente, servicios monopólicos proveen más oportunidades y mayor promoción para un mayor número de administradores sociales, que luego, fortalecen el poderoso y efectivo grupo de presión para una todavía mayor expansión.

<sup>22</sup> *Not from Benevolence...: 20 Years of Economic Dissent* (1977), Capítulo



### ¿Quién Igualará a los Igualizadores?

Además de las limitaciones particulares a la libertad que deben estar esencialmente incluidas en todo programa específico de igualización obligatoria —o, en todo caso, en cualquier programa para cualquier cosa compulsiva— existen buenas razones generales para creer que una fuerte, sostenida y extensa política para imponer este ideal, especialmente en esas áreas que suelen ser de mayor preocupación para los subditos pedirán, de hecho, una forma de gobierno altamente autoritaria y ampliamente represiva.

Ya me he referido al caso, sosteniendo que una economía completamente socialista debe ser, en la práctica, incompatible con un régimen político democrático "Occidental", y con aquellas libertades mínimas requeridas para hacer posibles elecciones efectivas. Ahora bien, es precisamente una economía dirigida, centralizada y socialista la que es necesaria para lograr—aunque por sí sola no será suficiente para garantizar— la imposición y mantención de cualquier patrón de distribución aprobado. Esta presuposición socialista de "igualdad y justicia social" aparece muy clara en algunas palabras reveladoras del Presidente de unas recientes series de la BBC sobre *Whatever Happened to Equality?* (palabras pronunciadas algún tiempo antes de su elevación a guía emérito del laborismo). El fue confrontado con:

"la idea de que el Estado debería determinar la recompensa de cada uno de acuerdo con algún sistema de justicia, y, consecuentemente, debería determinar los precios... esto es la aceptación de la visión de que existe un sistema racional de justicia social que es obligación del Estado imponer".

John Vaizey estuvo de acuerdo sin reservas:

"Esa es una opinión que adoptaré con mucha fuerza. Yo creo que es la manera como uno debe de pensar acerca de la sociedad".<sup>23</sup>

Esta confesión puede compararse con una de las afirmaciones de un muy recomendado estudio sociológico de *Class Inequality and Political Order* (1972). Su autor, Frank Parkin, parece ser uno de esos socialistas honestos y lúcidos que no pretende, o muy poco, estar preocupado tanto de la libertad como de la igualdad. Concluye Parkin:

<sup>23</sup> Publicado en *The Listener* (London) por el 5 de mayo de 1974. p. 566.

"El igualitarismo parece necesitar un sistema político en el cual el Estado sea capaz de poner en jaque a aquellos grupos sociales y de trabajo que, por virtud de sus habilidades, educación o atributos personales, podrían de otra manera intentar establecer derechos sobre una participación desproporcionada de las recompensas de la sociedad. La más efectiva manera de mantener en jaque a esos grupos es negarles el derecho a organizarse políticamente, o en otras formas, para socavar la igualdad social. Este es presumiblemente el razonamiento que subyace en el argumento Marxista-Leninista de un orden político basado en la dictadura del proletariado..."

Sin embargo, existe una muy notable, y al mismo tiempo muy común, deficiencia en esta conclusión. En ninguna parte en todo su libro parece cruzar por la mente de Parkin que, incluso en la algo improbable circunstancia de que una élite poderosa, no sujeta a crítica e inamovible, resistiera la tentación de apropiarse de prerrequisitos y privilegios masivos para sus propios miembros, aun su poder absoluto sobre, y su control total de, el resto de la sociedad debe, en sí mismo, constituir la mayor de las ofensas posibles a cualquier genuino ideal, ya sea de igualdad personal o incluso igualdad de ingresos.

Por lo tanto, hay una pregunta clave que debe plantearse siempre nuevamente, no sólo a los leninistas, sino también a todos los otros, si bien más blandos "ingenieros del alma", azotes de la igualdad compulsiva. (Los leninistas están después de todo, abiertamente comprometidos con el gobierno absoluto de la vanguardia de élite; y, privadamente al menos, nunca se olvidan de preguntar con Lenin "¿quién/ a quiénes?").

Esta pregunta clave es: "¿Y quién igualará a los igualizadores?" ☐