

SOBRE LA PROBLEMÁTICA DE LA IGUALDAD

DANY STIVENT NAVARRO TELLEZ



**UNIVERSIDAD INDUSTRIAL DE SANTANDER
FACULTAD DE HUMANIDADES
ESCUELA DE FILOSOFÍA
BUCARAMANGA**

2017

SOBRE LA PROBLEMÁTICA DE LA IGUALDAD

DANY STIVENT NAVARRO TELLEZ

Monografía de grado para optar por el título de Filósofo

Director:

RAFAEL GONZALO ANGARITA CACERES

Magíster en Filosofía



UNIVERSIDAD INDUSTRIAL DE SANTANDER

FACULTAD DE HUMANIDADES

ESCUELA DE FILOSOFÍA

BUCARAMANGA

2017

AGRADECIMIENTOS

Primero a Dios por permitirme culminar este ciclo de mi vida; a mi madre quien me brindó la posibilidad y el apoyo en este largo, pero grato recorrido que ha sido hasta ahora la filosofía. A los profesores con los que me encontré en el camino y formación en especial a Rafael Gonzalo Angarita quién a través de sus clases me transmitió el sentir por la filosofía. Por último, pero no menos importante a Carolina Navarro Téllez, Solvey Delgado, Gerson Eduardo López, Diana Carolina Rojas, quienes siempre estuvieron para orientarme y darme su opinión acerca de cualquier cuestión académica o personal.

CONTENIDO

	Pág.
INTRODUCCIÓN	9
1. CONTRACTUALISTAS CLÁSICOS.....	14
1.1 HOBBS	15
1.2 LOCKE.....	17
1.3 ROUSSEAU.....	19
1.4 PROPUESTA AL ESTILO CLÁSICO	22
2. LA IGUALDAD COMO EJE CENTRAL DE LA SOCIEDAD.....	24
2.1 EL PROBLEMA DE LA IGUALDAD DE BIENESTAR	27
2.2 SOBRE LA DISCAPACIDAD	30
3. ANALISIS SOBRE LA JUSTICIA	34
3.1 JUSTICIA COMO IMPARCIALIDAD	36
3.2 JUSTICIA EN FUNCIÓN DEL SENTIDO COMÚN	40
4. EN BUSCA DEL BIEN GENERAL O BIEN COMÚN.....	43
4.1 UN VISTAZO A LA IGUALDAD DE RECURSOS	44
4.2 ANÁLISIS CONCLUYENTE SOBRE LA IGUALDAD DE RECURSOS	50
5. CONCLUSIONES	54
BIBLIOGRAFÍA.....	57

RESUMEN

TÍTULO: SOBRE LA PROBLEMÁTICA DE LA IGUALDAD^{*}.

AUTOR: DANY STIVENT NAVARRO TELLEZ^{**}.

PALABRAS CLAVES: Contractualismo, Igualdad, Justicia, Política.

DESCRIPCIÓN:

Hablar de lo político en estos tiempos representa una dificultad 'existencial': la desconfianza hacia los gobiernos y las sociedades neoliberales han generado despreocupación por los asuntos políticos. Para los teóricos significa un reto formular una propuesta; y más cuando deben tener en cuenta que hoy en día existen temas delicados como la variedad de género, las discapacidades, los talentos personales, las etnias, etc. Pero no hay que verlo como algo desfavorable, por el contrario, esto ha hecho que las temáticas se nutran y retroalimenten de diversos aspectos; esto hace que hablar del tema sea interesante.

Precisamente en este texto se incursionará en *lo político* teniendo en cuenta algunas problemáticas actuales y pasadas. Se traerá a colación teorías de antaño de los contractualistas más famosos tales como Hobbes, Locke y Rousseau pero sólo de forma expositiva, y que servirán como punto de partida. Pero el desarrollo central consistirá en hacer una revisión a los conceptos de igualdad en Ronald Dworkin y de justicia en John Rawls, tomando como punto de referencia las teorías contractualistas clásicas.

Analizaremos como el contractualismo aún tiene vigencia en las teorías políticas actuales. A su vez indagaremos la importancia de re-analizar *lo político* y al mismo tiempo proponer una forma de estudiar dicho tema a la luz de una perspectiva diferente al neoliberalismo. Por otro lado concretar y diferenciar dos distintas –y más comunes- formas de *igualdad* describiéndolas y resaltando sus ventajas y desventajas, relacionándolas con una buena formulación teórica de justicia.

^{*} Trabajo de Grado.

^{**} Facultad de Ciencias Humanas, Escuela de Filosofía. Director: Rafael Gonzalo Angarita Cáceres. Filósofo.

ABSTRACT

TITLE: THE ISSUE OF EQUALITY*

AUTHOR: DANY STIVENT NAVARRO TELLEZ**

KEYWORDS: Constructionism, Equality, Justice and Politics

DESCRIPTION:

To discuss politics at this moment is hard on its own existences: the mistrust towards government and society have generated disregard towards political issues. For theorist this has become a formulated challenge; and more so because of there are many important issues that affect society in many ways. There are gender varieties, physical disabilities, personal talents, and different ethnicities. These issues should not discourage us, we should embrace them for those themes are neutralized and revive all different aspects of our lives and makes conversations interesting.

On the other hand, In this text politics will be discussed in context of current and past political issues. I will merge different theories from famous constructionist like Hobbes, Locke y Rousseau to expose a starting point. The main theme will consist in revising different concepts equality from Ronald Dworkin and justice by Jon Rawls taking in consideration theories of classic constructionism.

I will analyze how constructionism has current theories on current politics. The importance of how reanalyze politics and at the same time propose a way to study constructionism in a different way. On the other hand, I will expose two different ways of inequality; describing the advantages and disadvantages in relation to rhetorical justice.

* Grade Work.

** Faculty of Human Sciences, School of Philosophy. Director: Rafael Gonzalo Angarita Cáceres. Philosopher.

INTRODUCCIÓN

Los estudios académicos en general, en las universidades, en algunos textos, incluso en las aulas de clases y hasta medios de comunicación, se han volcado a hacer observaciones sobre los cambios culturales de las últimas décadas: sobre su funcionamiento económico, sus avances tecnológicos, sus dilemas existenciales, crisis política y muchos cuestionamientos más... En otras palabras, está de moda hacer una crítica (o exaltación) sobre los problemas neoliberales de las sociedades actuales. De la mano, y por alguna razón, la temática de un posible fin de la modernidad se ha apoderado de algunos analistas y sociólogos (Lyotard, Bauman, Habermas, Vattimo, etc.). Y es que es evidente la transformación de nuestras sociedades; pero sus opiniones son variadas. Pero entre lo que coinciden algunos cabe destacar el hecho de que lo político se ha ido erosionando: la industria y el comercio han relegado a un segundo plano la autoridad de la política; podría deducirse que la economía es la nueva política.

Después de afirmar lo anterior ¿puede hablarse de política en estos tiempos? Varias opciones obvias (otras no tanto) salen a flote: se analiza la política desde la economía; o sea habla del erosionamiento de lo político; o sea plantea el fin definitivo de lo político; o se analiza cómo ha logrado sustentarse los estados-nación después de este hecho o si quiera cómo logra aun existir; o se replantea y se reanaliza la política; o se busca rescatar lo poco que queda de ella; o simplemente se determina que la economía es la nueva política (como algunos pretenden). En fin, son innumerables las cuestiones que se pueden plantear.

Aunque se han formulado varias formas de analizar la actualidad política, o al menos de estudiar su crisis, se da por sentado que, al fin y al cabo, representa una dificultad en estos tiempos. Esto a primera vista. Sin embargo, acá veremos que su estudio puede desligarse de la susodicha (y supuesta) dificultad socio-

cultural que enfrente en la actualidad (sin dejar a un lado los problemas anteriores).

Después la existente problemática economía-política, los intentos por hablar de *lo político* en un 'sentido puro' parecen infructuosos. Pero si alguien hace una investigación adecuada sobre el tema se dará cuenta que es casi imposible tratar éste sin mezclarlo. Si la ciencia puede mantener cierta distancia respecto a lo que acontece con la cultura, la política, por el contrario, debe estar sumergida en ello. En sí es dialéctica. Solo existe gracias al discurso. Con la política no puede construirse un edificio, pero si se puede convencer a una comunidad para que lo construyan. He ahí una característica importante: no es 'práctica', pero puede materializarse. Si queremos hacer una temprana afirmación sin argumentos, puede decirse que lo político tiene un sentido meramente dialectico y por tanto debe recurrir a su actualidad cultural. Al ser discursivo, obviamente va estrechamente ligado a su actualidad cultural, social, incluso moral; quien quiera usar la modalidad política debe tener presente lo que puede ser convincente o generar rechazo a quienes dirige su discurso.

Los sofistas eran conscientes de este hecho y se valían todos los recursos posibles para sus famosas batallas dialécticas. Sin embargo, las formulaciones teóricas no se hicieron esperar: Platón escribe *La República*, Aristóteles *Política*. Estructuras de pensamiento que hoy en día todavía se discuten. Siglos después se generará una generación que planteará la problemática desde un supuesto hipotético de una vida anterior a la sociedad y un supuesto acuerdo común al que llegó la comunidad para la formación de lo que actualmente se conoce como sociedad. Es quizá éste el punto de quiebre en el estudio de lo social y político. Tres autores se destacan en la temática, a saber, Hobbes, Rousseau y Locke y a los cuales se les dará un espacio especial en el desarrollo del tema (específicamente, en el primer capítulo). De allí se podrán extraer conceptos que han ido evolucionando y modificando a través de diversos pensadores hasta llegar

a los contemporáneos. Se mostrará la perspectiva fundamentalista y unificadora en la que se basaron. Y a partir del segundo capítulo se verán también algunas falencias, apoyándonos en autores contemporáneos. En ese primer capítulo sólo se expondrán las teorías de los tres clásicos (Hobbes, Rousseau y Locke) mencionados en el párrafo anterior. Todo con el fin de aprovechar los cimientos establecidos y de los que surgió lo que hoy en día se conoce con el nombre de *contractualismo*.

Con la dificultad -planteada al principio- de hablar de política en estos tiempos, pueden salir a la defensa dos importantes autores contemporáneos: John Rawls y Ronald Dworkin. Si los planteamientos clásicos tienen como base la idea de que todos somos iguales, aplicar estas teorías en la actualidad implica afrontar las ideas actuales sobre la diferenciación de género y la variedad cultural que han emergido de los 'olvidados' o 'marginados'. Esto merece una mejor explicación. En las últimas décadas se han visto cambios importantes en el pensamiento inclusivo de las masas. El orgullo gay, la defensa del medio ambiente, la importancia de las raíces indígenas o al menos familiares, la rebeldía como forma de expresión y de vida, y en fin, de todos los que alguna vez fueron dejados a un lado y rechazados, se conglomeran buscando ser escuchados y tenidos en cuenta. La compasión, aceptación, alteridad y exaltación de las diferencias de los otros se ha manifestado en el discurso generalizado (lo que ha hecho que la política deba incluirlo en su discurso). Todos en busca de lo puede denominarse igualdad... pero teniendo en cuenta las diferencias de cada uno. Esta dualidad representa una problemática para aquel que pretenda realizar el mismo trabajo de los contractualistas clásicos.

Los próceres del contractualismo datan entre el siglo XVI al XVIII. Sus teorías difícilmente podrán aplicarse a la actualidad, y sin embargo, a algunos que apuestan y se arriesgan a retomar las ideas clásicas. Éste será uno de los desarrollos del presente texto. Vamos a ver hasta qué punto será viable el re-análisis de los postulados teóricos clásicos.

Hay una cuestión que habría que tenerse en cuenta antes de proseguir: se puede llegar a confundir la situación política de algún país o época con lo político y su actualidad. Y es normal, ya que si se habla teóricamente de *lo político*, se espera que, obviamente, sea llevado a la práctica, es decir, que si se toca este tema, lo más obvio es que sea algo aterrizado y no idealista, o que por lo menos hable de lo que pasa en la actualidad. Pero hay un problema de antemano: ya no estamos en una era en la que Alejandro Magno escucha a su maestro Aristóteles. Pareciera que el consejero del emperador son las multinacionales. Sin embargo, eso no es impedimento para realizar un estudio sobre la política sin tener en cuenta la crisis que acaece o hacer una propuesta acorde a la variedad de asuntos que están presentes en la actualidad como la discapacidad, variedad de géneros, etc.

Retomando lo analizado hasta el momento cabe decir, por último, que una de las problemáticas que se plantean alrededor del sistema neoliberal, son las injusticias y desigualdades sociales y económicas. Las críticas son ya muy típicas entre los de izquierda, tales como la explotación laboral, salarios bajos, violación de los derechos humanos, contaminación del medio ambiente, entre otras.

En este punto, quien esté leyendo la presente introducción dará por sentado que el tema principal será la política neoliberal de las sociedades actuales. Y como es una temática que está de moda, seguramente ya tendrá cierta familiaridad. Pero se equivoca –quizá tenga relación, pero no es nuestra protagonista-. La problemática que se desarrollará va encaminada al cuestionamiento de igualdad y justicia. Y no en el sentido común de las ‘injusticias y desigualdades’ mencionadas con anterioridad, sino en el sentido teórico (incluso dialectico). ¿Por qué explayarnos en el neoliberalismo? Sencillamente, porque –y como se dijo al principio-, primero, la política está ligada a su contexto histórico-cultural. También, porque habría que justificar hablar de igualdad en una época en la que la política se ve intrincada por la mano de las sociedades neoliberales (y debe, por tanto,

modificar su discurso). Y por último, para mostrar que aún se puede hablar de lo político a pesar del dilema de si ahora es la economía la nueva política o de si es un simple títere de la primera.

Librados de todo ello, vale entonces asignarle tareas a los dos pensadores contemporáneo con los que trabajaremos. Para tocar el tema de la *igualdad* recurriremos a Dworkin y a Rawls para hablar de la *justicia*. Pero esto no quiere decir que cada uno se limitará a lo asignado. Los dos serán un complemento mutuo y nos brindarán bases conceptuales para los dos temas. Al decir esto, parece evidente que hay una dualidad igualdad/justicia, sin embargo, hay que aclarar este aspecto. Tanto una como otra van de la mano y se sostienen bajo un 'jale y empuje': para que haya justicia, debe haber igualdad; difícilmente se pueden separar. Por ello, en el segundo capítulo, trabajaremos la concepción de igualdad en Dworkin... pero sólo la *igualdad de bienestar*, debido a que es la más común y la que a primera vista se ve como la mejor; y así dar paso –en el tercer capítulo- a la temática de *justicia* en Rawls, quien nos brindará explicaciones y contextualizaciones de los conceptos contractualistas. Al pasar al tercer capítulo, exploraremos nuevamente a Dworkin con una propuesta diferente a la igualdad de bienestar, a saber, la igualdad de recursos. Allí se expondrá en qué consiste, incluyendo sus ventajas y falencias.

Lo que habría que tener presente en la lectura -para finalizar- no son tres temas, sino una trilogía (o triada) en conjunto: la actual vigencia del contractualismo, la concepción de justicia y el ideal de igualdad. Esta trinidad formulará la noción de una política –quizá idealista y teórica- viable para estos tiempos.

1. CONTRACTUALISTAS CLÁSICOS

Cuando se quiere analizar un evento histórico por lo general se recurre a sus raíces y sus posibles inicios. Si fuese el caso del nazismo, el historiador estudia las crisis económicas de la Alemania de aquella época, de la problemática que generó el tratado de Versalles, de las nacientes ideologías arias, de las influencias filosóficas tergiversadas en pro de un ideal superior de la raza, etc. Es decir, el académico se dirige a la base y principio de lo que podría denominarse como el movimiento cultural que conllevó a que se desarrollara tal crimen de lesa humanidad, que dejaría huella en los libros de historia a nivel mundial. Esto para dar un ejemplo. Pues bien, así mismo se intentará buscar un inicio en las teorías que se analizarán en este texto. Si queremos entender más a fondo de donde provienen algunas teorías políticas actuales, tendremos que buscar sus inicios (quizá no tan lejanos como quisiéramos) y analizarlos. Por ello este capítulo recurrirá a la historia filosófica de la teoría política como si fuese un pequeño cuento al que hay que leer con nostalgia y sin prejuicio... o si se quiere, más bien como una fábula en la que veremos las falencias que tuvieron los precursores y algunos aspectos que no tomaron en cuenta y otros que no son aplicables para la actualidad.

Empecemos dando un pequeño ejemplo de cómo trabajaremos este capítulo aprovechando para mencionar, de ante mano, los comentaristas que servirán de apoyo para nuestro estudio, a saber, Realey Antiseri. En el análisis histórico que nos brinda estos dos -en *Historia del Pensamiento Filosófico y Científico tomo II*-, nos muestran que para Hobbes los bienes son relativos, pero el fundamental (originario) es la vida y por ello es un deber su conservación. Puede decirse entonces que el mal originario es la muerte. Otro supuesto fundamental es el hecho que no existen justicias o injusticias naturales dado que no hay valoraciones absolutas sino convencionales. Dejan claro que éstos son dos pilares importantes

en la teoría política hobbesiana. El análisis de Realey Antiseri –sobre Hobbes- está basado en una perspectiva empirista y absolutista; y no es descartable, pues éste filósofo abarca aspectos de la vida humana desde instintos “primitivos”, cosa que veremos con otros dos pensadores importantes para el contractualismo, a saber, Locke y Rousseau; se basa en el supuesto de una vida mejor o peor antes de una organización social. Para ello se esbozarán brevemente -con base en los dos historiadores de la filosofía mencionados al principio- para comprender los inicios de lo que hoy en día se conoce como la teoría contractualista, para luego incursionar en autores contemporáneos que recurren a la misma.

Como se verá, son netamente modernos (empíricos en cierta medida) y notablemente la razón juega un papel importante en los tres filósofos, pero de tres formas diferentes. Sea como instrumento, como forma de *ser* o como engendramiento, dicha facultad es indispensable para la sociedad. Aunque no nos concentraremos en éste punto, vale tenerlo en cuenta. Y aunque no tenga mucha relación a medida que se avance, puede notarse que no es algo descartable; por ejemplo, cuando Dworkin habla de la *queja razonable* tiene en cuenta que debe haber cierto raciocinio a la hora de juzgar.

Por ahora el trabajo a realizar será la exposición de cada contractualista clásico por separado, observando sus puntos de vista, sus proyecciones, sus dilemas, ilusiones inconformidades y teniendo en cuenta la época en la que escriben. Así mismo, retroalimentando algunos conceptos y repasando en forma resumida sus cuestionamientos políticos.

1.1 HOBBS

La concepción contractualista hobbesiana se muestra un tanto terrorífica al identificar la necesidad de una sociedad por el miedo a los peligros naturales, que no es otra cosa sino la exposición a los riesgos que la naturaleza presenta. Lo que

da a entender que las personas se ven obligadas a pertenecer a la sociedad por el temor a perder la vida... es el instinto de autoconservación lo que lleva a la formación de la sociedad. El hombre es egoísta por naturaleza; no le complace el hecho de compartir con otros, pero se ve en la obligación de apoyarse en otros hombres para no quedar desprotegido ante las vicisitudes de la vida. Sin embargo, no debe pensarse que sólo el miedo es el impulso a la formación social. Desde el supuesto de que el hombre ya no debe preocuparse por preservar su propia existencia, cabe el hecho de que, sin dicha preocupación, el ser humano puede dedicarse al comercio y la industria. En otras palabras, se abre la posibilidad de progresar económicamente y del disfrute de placeres gracias a la seguridad que brinda el vivir en comunidad. Debido a los peligros posibles fuera de la sociedad, la seguridad y tranquilidad se vuelven un atractivo para vivir dentro de ésta.

No solo la naturaleza representa un foco de miedos; para Hobbes el mismo «hombre es un lobo para el hombre» (*homo homini lupus*). Las guerras siempre están latentes y un ataque entre los mismos ciudadanos es previsible. Los conflictos fuera y dentro de las murallas están predeterminados debido al egoísmo humano y los intereses individualistas. Esta es una cuestión que pone en jaque la organización social, pues la cercanía entre hombres sería igual o más peligrosa que estar expuesto a los riesgos de estar afuera. Por ello Hobbes propone un *Leviatán*: un monstruo bíblico invencible con el que representará al Estado (*civitas*); específicamente, lo que se conocerá como el Estado moderno. Figura abstracta que definirá el modo como debe organizarse una sociedad para evitar los conflictos antes mencionados. Así pues, no habría preocupación por las guerras ni problemas internos pues se procurarían defensores y mediadores que regulasen e interviniesen en tales casos y mantuviesen la paz. Esto gracias a el consentimiento y la concordia; es una unidad real de todos (...) en una sola y la misma persona, realizada mediante el pacto de cada hombre con todos lo demás, de una forma que implica que cada hombre diga a todos los otros: autorizo y cedo mi derecho a gobernarne a mí mismo, a este hombre o a esta asamblea de

hombres, con la condición que tú le cedas tu derecho y autorices todas sus acciones de una manera similar¹.

Puede observarse que su visión de algún ordenamiento social, está ligado a la derogación de derechos. «Entregando la libertad es que se puede ser libre»; otorgando los derechos al *Leviatán* se pueden obtener derechos, por así decir, más nobles o más lógicos. De ahí que Reale y Antiseri consideren que Hobbes pretende un Estado absolutista totalitario. Pero es un tanto obvio que esto deba ser así; si el hombre es egoísta e imponente, es menester que se le obligue a regular su naturaleza para evitar los posibles conflictos, y así el Estado pueda ejercer libremente sus obligaciones como defensor y mediador.

Al parecer todo va guiado al establecimiento de un orden infalible que acabe con los miedos humanos, encaminado a la paz perpetua basado en el instinto primitivo de la conservación de la vida, usando la razón (instrumento que distingue a los hombres de los animales).

1.2 LOCKE

Puede observarse en Locke ciertas diferencias a con respecto a Hobbes. Por ejemplo, ya no se trata del miedo a perecer lo que impulsa a los hombres a formar sociedad sino la búsqueda de felicidad y bienestar fundado en el principio de *incomodidad*, la cual puede denominarse, también, como «deseo»: pues ésta es una incomodidad del espíritu cuando hay ausencia de algún bien. En la cita que muestran Reale y Antiseri del capítulo de Locke parte 8, se puede leer:

*Puesto que el deseo no es más que la incomodidad por la necesidad de un bien ausente, con respecto a un dolor experimentado, el alivio consiste en aquel bien ausente; y hasta que no se haya logrado este alivio podemos llamarlo deseo (...)*²

¹ REALE, Giovanni y ANTISIERI, Darío. Historia del pensamiento científico y filosófico. Editorial Herder S.A. 1988. Barcelona, España. p. 426. Recuperado el 18 de septiembre del 2016 en: <http://www.olimon.org/uan/reale-antigua.pdf>

Entonces el impulso primigenio es la necesidad de autosatisfacción, es el impulso a actuar o dejar de actuar... si seguimos ésta noción al pie de la letra, puede “concluirse” que sólo se logra una vez que se convive en sociedad, es decir, que una organización entre hombres tuvo su origen en el deseo de bienestar y felicidad.

Una cuestión que habría que resaltar es que Locke se aparta de la idea del libre arbitrio como fuente de libertad; es la capacidad humana de “poder actuar o abstenerse de la acción”³. Es el raciocinio de los instintos el que permite esto. En resumen (y contrastándolo con Hobbes) no es por temor sino por la razón; no es por instintos sino por la capacidad de actuación; que se organizan los hombres. “El fundamento del origen del Estado es la razón y no el instinto salvaje, como afirmaba Hobbes”⁴. Lo que lleva a pensar que no se habla de un Estado totalitario al que deba entregarse el individuo para garantía de su seguridad sino un mutuo acuerdo guiado por la razón. Por así decirlo, es natural que el ser humano se organice por las mismas capacidades antes mencionadas.

Así que el bien y el mal no son la vida y la muerte sino placer y dolor; los juicios de valor moral se miden por desacuerdo o conformidad de nuestros actos con respecto a lo legislativo. Bajo esta misma dualidad (placer/dolor – bien/mal), dicho juzgamiento lo divide en tres: las leyes divinas basadas en las sagradas escrituras y que, según la valoración será pecado o deber; leyes civiles, considera las acciones como delictivas o inocentes; y según la ley de la opinión pública o reputación, se considerarán virtudes o vicios.

Esto implica que a la hora de juzgar son tres perspectivas que entran en juego y los cuales habría que tomarse en cuenta (lo justo y lo injusto van más allá de lo instintivo). La moral es parte importante de los enjuiciamientos pero no deben

²Ibíd. p. 443

³Ibíd.

⁴Ibíd., p. 444

interferir en las decisiones políticas; es la razón (que coincide con la naturaleza) la que debe guiar estos asuntos... es ésta la que da el entendimiento para determinar que ningún hombre está sobre otro (cosa que si se da en los estándares piramidales eclesiásticos), pero tampoco lo contrario, es decir, que el Estado tampoco debe entrometerse en asuntos religiosos.

Y es allí donde se halla una gran diferencia entre los dos filósofos trabajados hasta el momento; no es que haya que hacer una entrega total y una pérdida de las libertades para una buena organización. Todo lo contrario; el Estado hace las leyes y las impone para defender a los mismos ciudadanos, pero por esto mismo lo ciudadanos tienen derecho a rebelarse si el Estado no cumple con su función o si actúa en contra de los derechos civiles; “los gobernantes siempre se hallan sometidos al juicio del pueblo”⁵.

1.3 ROUSSEAU

Mientras que Hobbes consideraba al ser humano egoísta y malvado por naturaleza, Rousseau pensaba lo contrario; la sociedad es la encargada de transformarlo en un ser peligroso para sí mismo. Hobbes definía la sociedad como la posibilidad de volver bondadoso al hombre cambiando su naturaleza, mientras que Rousseau, considerando al hombre bueno por naturaleza, pensaba que era la sociedad la encargada de despertar instintos malvados en él. Uno opina que formando sociedad se vuelve bueno, mientras que el otro es al contrario: viviendo en sociedad se vuelve malvado.

De ahí que Rousseau tuviese favoritismo por el “estado primitivo” en contraste al deterioro humano causado por las organizaciones sociales... Lo que parece contradictorio y paradójico es que quiera formular un contrato social que devuelva la libertad al ser humano. Es decir, quiere controvertir el mal causado por la

⁵ Ibid.

sociedad, organizándola de otra manera; pero no cae en falacia alguna, ya que no se trata de volver al estado primitivo sino, desde el hombre actual, reformular un pacto en el que los hombres no se corrompan, lo cual quiere decir, que lo pretendido es re-organizar la sociedad por medio de un acuerdo guiado en aras a un bien común en el que haya justicia y todos se sientan realizados gracias a la igualdad. Esto se lograría si los hombres se guiasen por la razón y no por la pasión. Una mejor explicación: en la teoría rousseauiana hay un factor ético de contrastar al hombre civilizado de su actualidad con un hipotético hombre primitivo guiado por sus impulsos más básicos e instintivos, con el objeto de mostrar la degradación humana. Debido a que el ser primitivo está llevado por sus pasiones no hace ni el bien ni el mal (éstas son concepciones formadas por la cultura y la sociedad); es “mejor” pues se preocupa por sus necesidades fisiológicas y no por ponerse por encima de otros, lo que si sucede con los hombres civilizados. La conclusión más inmediata es la de que es éticamente mejor volver a dicho origen en donde no hay envidia, ni rencor, simplemente supervivencia. Pero Rousseau no pretende esto, todo lo contrario: con el uso de la razón, los hombres podrían disfrutar y aprovechar los beneficios de una sociedad pero con un pacto que los regule para que no se cometan injusticias, pero dicho pacto no es, como en el caso de Hobbes, un acuerdo escrito con violencia sino firmado con común aprobación en la que todos reconocen qué es lo mejor para sí mismos; esto es, la “voluntad general amante del bien común”. En resumen se dirá que lo mejor para el individuo es el bien comunitario y viceversa.

A este pacto lo bautizará con el nombre de *contrato social* (con el que titulará su libro de mayor importancia). Pero éste no representará la sumisión a gobernantes renunciando a sus propios derechos. La *voluntad general* antes bien procurará la igualdad y la defensa de sus propios derechos... cada individuo entrega sus derechos en dicho contrato el cual, se supone, los contendría para que se les respetase; es la renuncia a los intereses en aras a fortalecer la colectividad, “es un

pacto que los hombres establecen, no con Dios o con un jefe, sino entre sí, en libertad plena y perfecta igualdad”⁶.

Nuevamente se muestra un nuevo contraste con Hobbes, el cual consideraba que el individuo debía entregar su libertad para un ordenamiento absoluto; lo que propone Rousseau es la generación de una libertad en la que *la voluntad* forma un pacto que lleve en su interior los derechos civiles de los individuos; concepción similar a la de Locke. Sin embargo, tiene la idea colectivista de suprimir la propiedad privada y fomentar la pública para evitar la envidia y los problemas causados por el conflicto de intereses individualistas. Se basa en una fórmula sencilla: para que haya armonía social es necesario que los intereses coincidan. Si fuese lo contrario se desmoronaría su concepto de voluntad general la cual siempre tiende al bien común (sería anacrónico decir que es un principio comunista, sin embargo da luz a la propuesta ejemplificándolo de éste modo). Esto con el fin de que el ser humano se sienta parte de un todo; algo así como un condicionamiento dirigido a la creación de un ambiente comunitario y colectivista. En resumen, la sociedad debe comportarse como un engranaje en la que todos sus componentes son importantes para su adecuado funcionamiento.

Formada de esta manera la sociedad, los hombres unidos sumarán fuerzas, lo cual asegura su supervivencia sin la molestia de preocuparse por los peligros inherentes a la debilidad humana. Rousseau lo explica de la siguiente manera:

*Ahora bien; como los hombres no pueden engendrar nuevas fuerzas, sino unir y dirigir las que existen, no tienen otro medio de conservarse que formar por agregación una suma de fuerzas que pueda exceder a la resistencia, ponerlas en juego por un solo móvil y hacerlas obrar en armonía.*⁷

⁶ *Ibíd.* p. 616

⁷ ROUSSEAU, J. *El Contrato Social*. Espasa-Calpe, Madrid 1968.

Si se le mira de este modo, lo racional sería procurar, nuevamente, participar en colectivo para que esta sumatoria fuese posible.

De esta misma manera, para Rousseau, se determina lo justo y lo virtuoso, lo cual lleva a pensar que, primero, el ser humano debe ser obligado (por la voluntad general) a ser libre, segundo, que hay que dejar la razón individual para engendrar una mayor, una originada desde la comunidad. Porque una vez todos unidos por una misma causa (y otorgando los derechos para engendrar unos mayores) se determinará, también, valores de justicia que abarquen a la totalidad de sus integrantes, es decir, nuevamente, una “justicia mayor”. Los juicios de valor se fundamentan (o al menos deben hacerlo) en el raciocinio colectivo. Un aporte que se puede sustraer de ello es que, mientras Hobbes y Locke recalcaban que este asunto era peyorativo en la medida de que era convencional (y no meramente racional), Rousseau admite lo mismo, pero no lo ve como inconveniente u obstáculo sino como que lo admite y propone partir de ello en vez de erradicarlo. No obstante, el francés no deja a un lado la importancia de la razón.

1.4 PROPUESTA AL ESTILO CLÁSICO

Después de expuestas las propuestas de los tres pensadores trabajados hasta el momento, se podría realizar una teoría a la manera de los contractualistas clásicos. Reunámoslos imaginando, de la misma forma que ellos, un estado natural antes de la formación de la sociedad. Para ello téngase en cuenta en Hobbes: instinto de autoconservación, *homo homini lupus*; en Locke: deseo, impulso al bienestar, razón como fundadora de la sociedad; en Rousseau: voluntad general, colectividad y cooperación.

Es cierto que el ser humano no está capacitado para la caza o el enfrentamiento cuerpo a cuerpo con algunas especies animales. Se encuentra en desventaja fisiológica pues no tiene garras, tampoco colmillos, ni siquiera una fuerte armadura

o caparazón que lo resguarde de ataques (por el contrario, su piel es débil). Sin embargo, tiene un cerebro (raciocinio, según Locke) que le permite la fabricación de herramientas, armas y elementos de protección o construcción de refugios. Si se parte de éste hecho puede deducirse, como Hobbes, que el hombre necesita de otros para salvaguardarse; desde Rousseau, la cuestión toma otra perspectiva: que necesita de otros para que sea posible la fabricación y construcción de lo antes mencionado... es colectivamente que logra estas ventajas. Pero siguiendo la idea del principio (la de realizar una propuesta al estilo clásico), puede decirse que el ser humano, condenado a tal debilidad, lo que realmente pretende es aumentar su fuerza y estar en ventaja frente a cualquier peligro (incluyendo a otros seres humanos). De allí que necesite de la colectividad y de una sociedad por su seguridad y para sentirse poderoso (o al menos más fuerte).

Entonces en el caso de que otra persona tenga más fortaleza, el débil pueda defenderse y atacar con leyes que restrinjan el accionar violento del fortachón. Se diría que la cuestión es de poder. El deseo de poder, por tanto, es la propuesta (hipotética) que derivaría de la fusión de las tres teorías; es éste el fundador de la sociedad; el deseo por fortalecerse es el fundamento que lleva al ser humano a cooperar para así obtener el bienestar de sentirse fuerte.

2. LA IGUALDAD COMO EJE CENTRAL DE LA SOCIEDAD

Como pudo observarse, al hablarse del “estado natural”, los tres teóricos clásicos nos brindaron una visión propia de la modernidad. Esta, básicamente, es fundamentalista; según éstos, los seres humanos poseen, en esencia, algo que los caracteriza por igual. Para ello estiman una vida anterior a la sociedad. Suponen que hubo un estado primitivo (peor o mejor) a la que naturalmente estuvo ligada la humanidad antes de formar una comunidad con leyes y todo lo que implica una sociedad. Desde la exposición realizada en el capítulo anterior, se deriva un aspecto que sale fácilmente a la luz: fundamentalmente todos somos iguales. Pero ¿esto realmente es así?

En este capítulo se observará una visión más contemporánea de dicho aspecto. Así, y a medida que avancemos en la temática, podrán observarse las dificultades que se presentan a la hora de hablar de igualdad. Al tomar a Rousseau, Hobbes y Locke como base para contrastar, resaltar, contrariar, reforzar o rechazar, tendremos un fondo en el lienzo sobre el cual pueda vislumbrarse el contorno histórico y teórico del cual parten los contemporáneos.

Los mundialmente decretados derechos humanos estipulan que todos los hombres nacen iguales (curiosamente se referían, en un inicio, exclusivamente al género masculino). La antropología muestra históricamente que las sociedades se han estructurado como pirámides o se han dividido por posiciones según los niveles de poder, es decir, han tendido a ser escalonadas; parece natural que se organicen por posiciones sociales. En la cultura egipcia, la griega y la romana, incluso en la actualidad, se puede observar que hay unos que están más arriba que otros en la pirámide social. Lo cual, de entrada, puede notarse la desigualdad (que parece inherente) en el ser humano; algunos nacen en cunas de oro,

mientras que otros, al igual que el mesías occidental, nacen en pesebreras. Pareciera, entonces, que hay una pre-destinación económica aún antes de nacer.

No importa en qué país, cultura, familia o, facilidad o dificultad económica nazca, no se escapa de llegar a este mundo desnudo y llorando como cualquier otro mortal; podría agregar un detalle más: todos están atados a necesidades básicas como la comida, el sueño y la excreción corporal.

Pero, y reafirmando lo dicho anteriormente, parece inherente la desigualdad en el ser humano... quizá no natural, pero al menos sí como algo aceptable culturalmente. Incluso en el reino animal puede observarse una cierta tendencia a organizaciones piramidales como, por ejemplo, en lo que se denomina el líder de la manada en jaurías de lobos, en sociedades de primates, incluso en insectos como las es el caso de las colonias hormigas o abejas, entre otras organizaciones animales. No obstante, en el *reino* humano hay ciertos factores que no permiten una “igualdad natural” pero tampoco una “desigualdad natural”. Solo por dar un ejemplo: la democracia pretende que todos los ciudadanos tengan los mismos derechos, sin embargo, está escalonadamente estructurada. Entonces ¿de qué clase de igualdad se puede hablar, al menos teóricamente?

Dado que, después de cambios radicales en las culturas, de que hoy en día las sociedades tiendan a ser “incluyentes” y los ciudadanos (al menos mediáticamente) exijan igualdad en el trato y derechos (siempre y cuando se apeguen a las reglas), podría hacerse, con Dworkin, la siguiente pregunta: “¿Podemos darle la espalda a la igualdad?”. Su respuesta es contundente y clara al decir que,

No es legítimo ningún gobierno que no trate con igual consideración la suerte de todos los ciudadanos a los que gobierna y a los que exige lealtad. La igualdad de consideración es la virtud soberana de la comunidad política. Sin ella el gobierno

*es sólo una tiranía, y cuando la riqueza de una nación está distribuida muy desigualmente, como sucede hoy en día con la riqueza incluso de las naciones más prósperas, cabe sospechar de su igualdad de consideración*⁸.

Como puede observarse de inmediato, para nuestro jurista estadounidense, la igualdad es la base de toda sociedad o por lo menos de toda teoría política. Con esta afirmación no se quiere hacer referencia a la igualdad en el mismo modo como lo pretendían los clásicos. Precisamente es uno de los objetivos que hay que tener presente: contrastar el ideal de igualdad clásico con el de Dworkin.

Lo que va a tener una relevancia “global” en éste escrito, son dos consideraciones que Dworkin encasilla para abarcar las diversas teorías políticas; por un lado, la de *igualdad de bienestar*, por el otro, *igualdad de recursos*.

Por último, valga decir, lo que entra en juego a partir de ahora es la mejor manera de distribuir recursos: *igualdad de distribución*. En la medida que una persona necesita un aumento de recursos por algún motivo justificable, se supone que se le debe transferir cierta cantidad para que se *iguale* según se crea justo. En términos más claros, si alguien se queja razonablemente⁹ de necesitar más recursos que otros para que logre el bienestar deseado (según lo que se verá más adelante), se le deberá dar más que a otros que creen que pueden obtener bienestar con menos. Lo que habría que tener en cuenta, entonces, es la idea de transferencia de recursos. En el telón de fondo hay que ir respondiendo la pregunta ¿Quién es merecedor o a quienes se justifica darle más que a otros?

⁸ DWORKIN, Ronald. *Virtud soberana*, La teoría y la práctica de la igualdad. Traducción de Fernando Aguilar y de María Julia Bertomeu. PAIDÓS. Barcelona. Buenos Aires. México. 2003. p. 11

⁹ Quizá haya una confusión en el término “queja razonable”, pues el adjetivo “razonable” da a entender que sería justo la transferencia de recursos. Pero no se trata de esto, y es más simple de lo que puede parecer. El mismo Dworkin explica que una queja razonable consiste en la queja que cualquier persona puede tener respecto de su vida (o lo insatisfecho que siente de ella), abarcando el campo de lo *real*. En palabras más claras: “nadie se puede quejar, razonablemente, por no haber disfrutado de una vida con poderes físicos y mentales sobre naturales (...)” sino que sus quejas serán razonables en la medida de que sea posible un estado o vida diferente. Véase: DWORKIN, Ronald. *Virtud Soberana*. Óp. cit. P. 48.

2.1 EL PROBLEMA DE LA IGUALDAD DE BIENESTAR

Lo primero que se puede decir acerca de *Virtud Soberana* es que Dworkin intenta llevar el ideal de bienestar *ad absurdum*. Metódica y rigurosamente va descartando los diversos aspectos de esta concepción. A su parecer, por lo general, los teóricos se han inclinado por la igualdad de bienestar pues a primera vista es la más atractiva. Pero tienes algunos problemas (teóricos) que no cumplen con los requisitos necesarios para que pueda decirse que es fundamental; al final no abarcan la *totalidad* de los aspectos humanos en toda su variedad.

De allí que se haga a la tarea de exponerla para luego mostrar las falencias de sus componentes. A los primeros que recurre (y con los que usa el mismo método) son a las teorías del *éxito* y a la de la *satisfacción*. Aunque no tenga mucha importancia, lo que primero sale a la luz de éstas es el hecho de que sean subjetivas (aparentemente¹⁰). Se caracterizan porque se preocupan o están interesadas en “los estados de consciencia”. Desde esta perspectiva vale decir que un Estado o un gobierno deben procurar el bienestar de sus ciudadanos teniendo en cuenta si realmente logran el éxito o la satisfacción que cada uno cree que debe obtener.

Para no hacer una larga explicación y ejemplificación del trabajo de nuestro autor, podría resumirse de la siguiente manera: que alguien prefiera una vida exitosa a una vida con la que se sienta satisfecho, o viceversa, significa la complejidad a la que se enfrenta una teoría de bienestar y la cual no está en la capacidad de cumplir con su objetivo. En otros términos, buscar el bienestar humano es inabarcable pues algunos quieren una vida de lujos mientras que otros la prefieren

¹⁰ De todas formas la persona, aunque tome consideraciones desde sí mismo, está ligada a diversos aspectos que van más allá de su individualidad, pues cualquier determinación se basa en lo que cree que a cualquier otro individuo debería dársele para que haya igualdad, es decir, que valora de una forma general lo que es la igualdad, así sea creyendo que es lo más conveniente para *él*; determina lo conveniente para sí mismo creyendo que sería lo mejor para todos.

sencilla; algunos sienten que han fracasado, otros creen tener éxito y por ello se sienten satisfechos, pero algunos siendo exitosos sienten insatisfacción; en algunos casos es el estado de ánimo y personalidad que, o bien creen tener éxito y satisfacción o todo lo contrario, es decir, que, aunque muchos le digan que la vida que (socialmente) llevan es exitosa o que es ejemplo de llevar una vida satisfactoria, *él* no lo considere de esa misma manera, o viceversa: que otros tengan la opinión contraria y a *él* no le importe.

Ahora bien, si alguien tiene *gustos caros* la cuestión de transferencia se complica en un sentido lógico socialmente hablando. *Intuitivamente*¹¹ no sería justo, o habría poco apoyo a una teoría que reconociera los gustos caros como algo de vital importancia, o que considerara necesario suplirlos, sólo para garantizar el bienestar de quienes lo exigen razonablemente. Si fuese así, el primer percance al que se enfrentan los encargados de la distribución, es que (en la práctica) todos pretenderían el mismo ideal, es decir que, al menos la gran mayoría, exigiría que se les transfieran más recursos para satisfacer sus costosos gustos.

Habría que sumarle que las personas tienen preferencias políticas, impersonales y personales. La primera consiste en la idea que cada quien tiene una concepción sobre cómo debería regirse una sociedad; y como puede verse en la práctica, no todos concuerdan en la misma “teoría política”. La siguiente es la preocupación o inclinación hacia el beneficio de áreas ajenas a la persona, como, por ejemplo, creer que se deben dar más recursos a los avances científicos o investigativos, o a la conservación del medio ambiente, etc. La tercera Dworkin la Divide en relativa y general. La preferencia de éxito personal relativo es, como el mismo jurista dice, idealista, pues existe una obvia dificultad a la hora de describir la conducta de una persona¹²; ésta consiste en una forma (más individual) de procurar la igualdad: preocupación por recursos naturales (salud, talento, capacidades) o recursos tales

¹¹ En la siguiente sección se podrá comprender mejor este término.

¹² Cfr. *Ibíd.* P. 38

como riqueza, oportunidades, etc. Pero esto se da en el caso de que la persona tenga en cuenta sólo algunos valores de su vida. Sin embargo, se supone, debe valorarla en un sentido general “(o, si se prefiere, el juicio que emitiría si estuviera completamente informada de los hechos pertinentes), del juicio objetivo sobre cuanto éxito general tiene realmente”¹³; lo cual podría denominarse como *convicciones filosóficas*.

Aquí se reúnen a propósito ambas (éxito y satisfacción), con el objetivo de mostrar que, de entrada, la concepción de bienestar es de tan alto grado de abstracción que no cumple con los requisitos “absolutos” necesarios para que sea una teoría viable y fundamental, pues “las personas valoran de forma diferente el éxito y el fracaso personal no sólo en contraste con sus convicciones políticas y sus metas impersonales, sino, precisamente como parte de sus circunstancias o situaciones personales”¹⁴.

Para no dejar el asunto a medias, válgase agregar un comentario extra, que se mencionó más arriba: una versión aparentemente subjetiva no se diferencia mucho de una objetiva. Aunque una persona juzgue el valor de su vida, a lo que tiene derecho y los recursos que le corresponden, de todas maneras, hace un juicio objetivo en un sentido general, es decir, que a lo que cree que tiene derecho, pretenderá que otros también lo tengan (aunque se restrinja a los que tienen sus mismas *preferencias*); si pretende la igualdad, pretenderá que otros disfruten de los mismos beneficios a los que considera que tiene (o tienen) derecho de disfrutar. Esta teoría objetiva de bienestar será mejor dejarla en pausa pues, según como nos dice Dworkin, “no es diferente (...) de la igualdad de recursos o, al menos, de la igualdad de algunos recursos”¹⁵, que es a la que vamos encaminados.

¹³ *Ibíd.* P. 42

¹⁴ *Ibíd.* P. 39

¹⁵ *Ibíd.* P. 56

Con éste esbozo generalizado puede llegar a concluirse que no se podría considerar justo que a una persona se les transfieran sus fondos a otros sólo porque tiene gustos caros, o cree que sus preferencias son las más importantes, o considere que aquellos que no sigan teorías políticas merecen menos, o, siendo discriminatorio y prejuicioso, crea que algunos (por ejemplo, negros, no católicos u homosexuales) no merecen que se les iguale en recursos o, en que *él* merece más que ellos, etc. Si se quiere hablar de igualdad la transferencia de recursos no debe hacerse pensando en buscar el bienestar (en el sentido abstracto que se ha tratado hasta el momento) individual. Esta conclusión se sostiene en lo trabajado hasta aquí. Pero hay aspectos que se nos han escapado y que necesitan una exposición por separado

2.2 SOBRE LA DISCAPACIDAD

El utilitarismo, ha usado dos términos con demasía frecuencia para referirse a los estados de consciencia a la hora de valorar el bienestar, a saber, placer y displacer (o dolor). Para Dworkin estas dos palabras no son lo suficientemente claras para el objetivo de su empresa. No es que rechace ambas, solo que las considera incorrectas para el significado que pretenden darle los utilitaristas. Nuestro jurista prefiere *satisfacción* o *insatisfacción*; debido a que aclara algunas cuestiones y es menos permeable a malinterpretaciones (cosa que no se discutirá aquí, ni se explayará sobre el tema). Satisfacción y su contrario, simplemente son términos que abarcan el sentido utilitarista y otros aspectos sin dejar huecos conceptuales. Es claro que alguien puede sentir placer por alguna actividad, pero no satisfacción vivencial por realizarla. Entonces no habría nada más que decir. Aclarado someramente esto, cabe continuar con la temática.

Era importante mencionarlo, pues ahora nos vamos a enfrentar a una cuestión vital. Aunque alguien exija tener más recurso porque tiene afición por los autos lujosos argumentando que es necesario para garantizar su bienestar,

definitivamente una comunidad se negaría a brindarle el apoyo por algo como ello. Ya quedó claro que la transferencia de fondos de unos a otros según sus gustos o preferencias, intuitivamente se rechazan los argumentos que se puedan ofrecer.

Véase el ejemplo que nos ofrece Dworkin cuando estudia el caso de las discapacidades. Con éste logra socavar el ideal de bienestar como teoría general. Por obviedad (o intuición) puede determinarse que los discapacitados están en desventaja respecto a la “medida media”. Intuitivamente se cree que una persona con alguna afección física o mental necesita aparatos o tratamientos que le ayuden a sobrellevar sus limitaciones y por tanto debería recibir un ingreso mayor al convencional para suplir dichos aparatos o tratamientos. El jurista estadounidense cree que esta idea no encuentra muchos opositores.

Sin embargo, para evaluar más a fondo la situación, nuestro filósofo recrea un ejemplo que, dígase de una vez, pone en jaque la idea utilitarista de bienestar. La ejemplificación se resume se forma sencilla imaginando que inventaron un aparato que permite a los parapléjicos mejorar su condición física (ayuda a la movilidad). Esto, de entrada, supone una mejoría en su bienestar; la comunidad estaría dispuesta a permitir una transferencia de sus propios recursos para que pueda obtenerlo; lo cual significa que por ese lado no hay problema.

Pero resulta que éste es un gran músico y prefiere un Stradivarius, lo cual lo haría más dichosos, según él. Intuitivamente la comunidad ya no estaría tan conforme con una transferencia para el discapacitado obtuviese su instrumento; lo paradójico si no se le complace, se estaría atentando contra su bienestar, pues, aunque él estuviese bien informado sobre todos los hechos (ventajas vitales y motrices del aparato), para él el Stradivarius representa un bienestar real. Ahora bien, hipotéticamente la comunidad no quiere ir contra la igualdad de bienestar y accede a su petición.

No obstante, entre susodicha comunidad hay otro músico virtuoso que tiene el mismo deseo, pero no sufre ninguna discapacidad. Éste, razonablemente, puede quejarse y exigir que también se le transfieran fondos para la obtención del mismo instrumento. Según la teoría, y dado el caso, también tendría que suplírsele de recursos para que pueda comprar un Stradivarius. Este hecho intuitivamente carece de fundamento y difícilmente recibirá apoyo de los demás. Es así que, en últimas, procurar el Bienestar lleva complicaciones y contradicciones teóricas que trascienden al inconformismo práctico debido a la complejidad del concepto (bienestar), y a las determinaciones regidas por la intuición.

Se hizo aparte esta temática debido a su complejidad y a que brinda argumentos para mostrar cómo el ideal de bienestar lleva falencias teóricas consigo; con el ejemplo también pude verse otro aspecto. No sólo es un problema teórico, también hay implicaciones éticas. ¿Por qué es importante esto último? Dworkin nos dice que la igualdad de bienestar es a primera vista atractiva, y efectivamente lo es, en el rango ético: procurar el bienestar general es algo que no se pondría en duda. Pero, precisamente, hasta en ello hay cierta falencia (como ya se dijo), pues el ejemplo nos brinda la contrariedad claramente; un callejón sin salida: no se sabe claramente si optar por un lado o por el otro, por ambo o por ninguno.

Aunque Dworkin no va más allá en ese punto (no da una solución, pues tampoco lo requiere), aquí queremos complementar la situación planteada. Volvamos nuevamente al discapacitado y su preferencia por un instrumento costoso. ¿Por qué la comunidad estaría dispuesta a otorgarle recursos para el aparato que facilitara su movilidad y no el Stradivarius? Aunque parece obvia la respuesta, no es fácil de darla, pues la situación es compleja. Digamos que se le obliga a usar el aparato y él no se siente conforme; no le importa su discapacidad, pero sí valora mucho la adquisición de ese instrumento. Por tanto, su bienestar no se aseguró (como quedó claro arriba), pero se suplió una necesidad que intuitivamente se

creyó sería la correcta. En suma, la comunidad se inclinó por la urgencia en vez de la preferencia.

3. ANALISIS SOBRE LA JUSTICIA

Muchas veces se escucha con nostalgia a gente de avanzada edad que “el mundo ya no es como antes”, o que “épocas anteriores fueron mejores”. Son comentarios que se refieren a la felicidad (o facilidad) que vivieron en años atrás. Pero estas palabras, al fin y al cabo, se originan de la obviedad, pues las sociedades son dinámicas; no se mantienen estáticas ya que están ligadas a factores de cambio como los culturales, históricos, económicos, por conflictos internos y externos, etc... Incluso están propensos a modificaciones por rebeldías generacionales (conflicto entre padres e hijos) u otros microcambios. Y si se quiere hablar de igualdad, también se tiene que tener en cuenta estas cuestiones, pues lo que fue igualitario en la época de los griegos, hoy en día no representa lo mismo. Y menos con los populares programas feministas y de género que han ido encajándose poco a poco en las discusiones políticas y teóricas, que han modificado la “visión cultural”.

Pero, aunque exista infinidad de cosmovisiones, de culturas, estratos o haya cambios temporales y sociales, y sea evidente que hay desacuerdo a la hora de determinar qué es justo y qué no lo es, cada quien tiene una idea u opinión sobre lo que es la justicia. En este punto, para continuar y complementar lo dicho hasta el momento a lo largo de los dos capítulos anteriores, se recurrirá a John Rawls como herramienta teórica. En el primer capítulo de *Teoría de la Justicia* analiza y sintetiza algunas corrientes de pensamiento de forma pulcra.

Así como para Dworkin el fundamento de la política debe ser la igualdad, para Rawls la justicia es “(...) la estructura básica de la sociedad”¹⁶. Por lo mismo emprende un recorrido en las diversas teorías que pretenden entablar la mejor

¹⁶ RAWLS, John. *Teoría de la Justicia*. Traducción de María Dolores González. Fondo de Cultura Económica. México, 1995. p. 17.

forma de conducir a ésta. Así pues, cada quien cree que debe haber un “conjunto característico de principios que asignen derechos y deberes básicos”¹⁷ que permitan la distribución de recursos de una manera equitativa. La cuestión está en encontrar la manera de que las diferentes concepciones de justicia no choquen y pueda llegarse a cierto acuerdo sobre lo que es justo.

De allí que arranque con un postulado teórico de una reunión pre-social (posición inicial) constituida por integrantes tras un *velo de ignorancia*, para determinar los principios básicos de la sociedad a formar. Este velo de ignorancia consiste en el supuesto de que estos integrantes no están sujetos a prejuicios raciales, económicos, étnicos, religiosos o cualquier otro. Partiendo de ahí, los principios que se generarían serían los más objetivos, justos y convendrían a la totalidad de los ciudadanos, fijando parámetros, límites y ventajas bajo el precepto de un equilibrio de deberes y derechos. En últimas, serían principios imparciales que desarrollarían armoniosamente el contenido jurídico de la sociedad.

Así, habría un contrato social que incluya todas las partes y permita que haya justicia. Rawls es consciente que ello es un postulado meramente formal, pero que contribuye a la formulación abstracta de las bases de una sociedad. Porque, aunque:

*La desconfianza y el resentimiento corroen los vínculos del civismo, y la sospecha y la hostilidad tientan al hombre a actuar en formas que de otro modo evitaría. Así, mientras que el papel distintivo de las concepciones de la justicia es especificar los derechos y deberes básicos, así como determinar las porciones distributivas apropiadas, la manera en que una concepción lo hace, tiene que afectar los problemas de eficiencia, coordinación y estabilidad.*¹⁸

¹⁷ *Ibíd.* p. 19

¹⁸ *Ibíd.* P. 20

A pesar de esto, una concepción contractual tiene vigencia. De allí que retome una idea que, aunque es una teoría contractual incompleta, piensa Rawls, aporta importantes bases para la formulación de una teoría de la justicia más adecuada. Por ello se encarga de reevaluar la idea de *justicia como imparcialidad* y contrastarla con *el utilitarismo*, tomando lo que considera como conveniente de una y otra. Así pues, aclara que

“no debemos pensar en el contrato original como aquel que es necesario para ingresar en una sociedad particular o para establecer una forma particular de gobierno. Más bien, la idea directriz es que los principios de la justicia para la estructura básica de la sociedad son el objeto del acuerdo original. Son los principios que las personas libres y racionales interesadas en promover sus propios intereses aceptarían en una posición inicial de igualdad como definitorios de los términos fundamentales de su asociación.”¹⁹

3.1 JUSTICIA COMO IMPARCIALIDAD

Aclarado lo anterior, vale explicar con más detalle lo que entiende por “justicia como imparcialidad”. Como ya se dijo, tras el velo de ignorancia, los “principios básicos (o iniciales)” incluirán decisiones que abarquen a todos por igual... así mismo la cooperación social sería evidente, pues al distribuirse equitativamente los parámetros y derechos, los integrantes de una sociedad, en hipótesis, procuraría contribuir voluntariamente. Pero en la situación inicial están en tela de fondo dos principios diferentes que entran en conflicto:

el primero exige igualdad en la repartición de derechos y deberes básicos, mientras que el segundo mantiene que las desigualdades sociales y económicas, por ejemplo las desigualdades de riqueza y autoridad, sólo son justas si producen

¹⁹ Ibíd. P. 24

beneficios compensadores para todo y, en particular, para los miembros menos aventajados de la sociedad.²⁰

En el caso de la justicia como imparcialidad, precisamente por ser una teoría contractual incompleta, es que escapa de algunas contrariedades; motivo por el cual Rawls se inclina a reevaluarla. Pues para él es, más bien, un sistema ético para todas las virtudes y no sólo para la justicia.

Igualmente es de naturaleza contractual, por ello básicamente consiste en “1) una interpretación de la situación inicial y del problema de elección que se plantea en ella, y 2) un conjunto de principios en los cuales, se dice, habrá acuerdo.”²¹ Ello de por sí da a entender que es contrario al utilitarismo. Sin embargo, “el mérito de la terminología contractual es que transmite la idea de que se pueden concebir los principios de justicia como principios que serían escogidos por personas racionales, y de que las concepciones de la justicia se pueden explicar y justificar de esa manera.”²²

Para contrastarla veamos otra visión, la del utilitarismo, y así entender con más detalle lo dicho hasta ahora. También servirá para agregar algunos elementos y expandir otros ya mencionados. Rawls toma como objeto de estudio el utilitarismo clásico. Y tiene claro en general son concepciones atractivas, pues parece ser el más racional al determinar que los individuos pueden lograr, pensando en su propio bienestar, estabilidad, es decir, que “cada hombre, al favorecer sus propios intereses, es ciertamente libre de equilibrar sus propias pérdidas con sus propias ganancias.”²³. Claro que, si se piensa sólo así, se caerá en la figura egoísta que solo busca su propio bienestar sin tomar en cuenta a los demás, lo cual significaría un repudio por esta teoría.

²⁰ *Ibíd.* P. 27

²¹ *Ibíd.* P. 28

²² *Ibíd.* P. 29

²³ *Ibíd.* P. 35

No obstante, el planteamiento no va dirigido de esa forma. Por ejemplo, un postulado ético del utilitarismo es que una persona actúa de manera correcta cuando otros no se ven afectados y trata de obtener un beneficio mayor; siempre y cuando sus fines sean racionales²⁴. Aunque parezca totalmente individualista, Rawls aclara que procura el bien general. De por sí, es pensado de que la manera más eficiente de producir un mayor bien, es por medio de la competitividad. Al ser “egoísta”, cada individuo está expuesto a fracasar, por ello debe sentir el impulso de sustentar su propia estabilidad. Desde esta perspectiva la competencia no sería encaminada a ponerse unos sobre otros, simplemente de que todos traten de satisfacer sus deseos, suponiendo que, como todos son racionales, todos tendrán el mismo sistema de deseos.

Del mismo modo en que un individuo equilibra ganancias presentes y futuras con pérdidas presentes y futuras, de ese modo una sociedad puede equilibrar satisfacciones e insatisfacciones entre individuos diferentes. Y así, mediante estas reflexiones, se alcanza de modo natural el principio de utilidad: una sociedad está correctamente ordenada cuando sus instituciones maximizan el equilibrio neto de satisfacción²⁵

Si se logra tal equilibrio en los individuos pertenecientes a una sociedad, entonces se considera justa. Para Rawls esta noción es teleológica, es decir, que es una teoría en la que el bien es independiente de lo justo; valoran el bien intuitivamente, es decir, desde el sentido común. Y que interpreta lo justo como maximizador del bien. En otras palabras, permite juzgar la bondad de las cosas sin referirse a lo justo. Es precisamente en este punto donde nuestro actual pensador entra en conflicto con el utilitarismo.

Debido a que todos los integrantes de una sociedad cumplen con el requisito de ser racionales, basta con que un individuo sea el referente para la comprensión de

²⁴ Cfr. *Ibíd.*

²⁵ *Ibíd.*

justicia y su aplicabilidad; de allí sale la idea utilitaria que para la generación de principios debe haber una única persona asignando, según su sistema de valores la forma correcta de distribución. Esto querría decir que se basa en la hipótesis de un “espectador imparcial” que dictamine lo justo y lo correcto. En últimas, las decisiones correctas se basan en “una cuestión de administración eficiente”²⁶. Lo cual significa que el utilitarismo no toma en cuenta la diversidad de personas, es decir, no distingue unas de otras.

A la luz de estos análisis, ya se pueden hallar contrastes entre las dos teorías. Por ejemplo, para el utilitarismo no hay una prioridad de justicia, todo lo contrario, lo considera como una ilusión socialmente útil; por el contrario, para las teorías contractualistas (que ponen a la justicia por encima del bien), son convicciones correctas. El primero extiende el principio de elección de cada hombre a todo el ordenamiento social; ya que parte de la idea de un acuerdo original, el segundo le da importancia a la elección social (y principios de justicia). El utilitarismo es una teoría teleológica (lo cual se explicó más arriba); mientras que la teoría contractualista aquí estudiada (a saber, la justicia como imparcialidad) es una teoría deontológica²⁷, es decir, opuesta a la definición de teleología.

Para las teorías utilitarias se caracterizan, en suma, por pensar en un espectador imparcial, además las valoraciones se basan en el sentido común y tanto el bien y la elección individual son principios básicos; nociones con las cuales nuestro pensador no está muy acorde, pues no brindan el fundamento necesario para la formulación de una teoría de la justicia viable. Por el contrario, por ser deontológica, la teoría contractual parte del principio de justicia, es decir, toma en cuenta la justicia como fundamento. Procura lo justo antes que el bien; “el

²⁶ *Ibíd.* P. 38

²⁷ “Que no especifica el bien independientemente de la justicia, o no interpreta lo justo como maximización del bien. (Hay que notar que las teorías deontológicas se definen como no teleológicas, es decir, no como teorías que caractericen lo justo de las instituciones y de los actos independientemente de sus consecuencias. Todas las doctrinas éticas dignas de atención toman en cuenta las consecuencias al juzgar lo justo. Si alguna no lo hace así sería irracional.)” Ver: *Ibíd.* P. 40 - 41

concepto de los justo es previo al del bien”²⁸. Y este el rasgo central del cual Rawls quiere apropiarse.

Para dar una conclusión sobre estos contrastes, al retomar el utilitarismo clásico, Rawls encuentra falencias en su punto de partida. El problema es quizá pretender abarcar toda una variedad respecto a lo humano, determinando la simplicidad de un individuo racional como representante de todos los individuos. Sin embargo, ve que al pretender aplicarse a lo colectivo llega a nociones que justifican su contenido y pretensión, por ejemplo, en cuanto a la competitividad; o la importancia de la racionalidad en la generación de principios; o la administración eficiente en la colectividad (y sin reducirlo únicamente a este aspecto). No obstante, a pesar de su nivel de abstracción, la idea contractualista de *justicia como imparcialidad* brinda las herramientas necesarias para la elaboración de una teoría de justicia más apropiada, debido a que su punto de partida es fundamentalmente en aras a la igualdad y la justicia. Un último comentario: tomando en cuenta lo expuesto en este capítulo, existe una evidente concordancia entre el análisis hecho por Rawls y el estudio realizado por Dworkin sobre *la igualdad de bienestar*.

3.2 JUSTICIA EN FUNCIÓN DEL SENTIDO COMÚN

Explicadas algunas cuestiones sobre las nociones predominantes en los estudios políticos y de mirar algunos conceptos importantes para el desarrollo del presente texto, pasemos ahora a ver un aspecto que en el segundo capítulo se dejó entredicho y sin explicar a fondo, a saber, la intuición. La pretensión es determinar sus falencias y hasta qué punto es necesaria. Lo primero que puede decirse es que, a pesar de su justificación, no puede tomarse como fundamento para la generación de principios o la formación de limitaciones si lo que se busca es la imparcialidad. No obstante, hay una corriente de pensamiento que pretende

²⁸ Ibíd. P. 42.

fundamentar la sociedad de esta manera. Así que habría que examinarlo con más detenimiento.

El *intuicionismo* es “la doctrina que mantiene que existe una familia irreductible de primeros principios que tienen que ser sopesados unos con otros preguntándonos qué equilibrio es el más justo según nuestro juicio”²⁹. Según ésta, el engendramiento de principios es algo innecesario, de por sí cada quién posee naturalmente (por así decirlo) unos limitantes y preceptos de lo que es justo, a partir de lo que intuye. Lo que lleva pensar que las teorías intuicionistas tienen dos rasgos que las caracterizan: el primero...

*...“consisten en una pluralidad de primeros principios que pueden estar en conflicto, dando soluciones contrarias en tipos de casos particulares; (...) [el segundo], no incluyen un método explícito, ni reglas de prioridad para valorar estos principios entre sí: simplemente hemos de sopesar intuitivamente estos principios para averiguar por aproximación lo más correcto.”*³⁰

No obstante, hay otras formas de intuicionismo a parte del sentido común; unas que sostienen que lo bueno y lo justo no son analizables; o algunas tras más complejas. Pero aquí no van a entrar en discusión pues nos parece no es necesario. Simplemente nos vamos a tomar la libertad de reducirlas a lo más general y describirlas someramente para complementar lo dicho hasta ahora y para llenar los vacíos que han quedado a lo largo del texto.

Por el momento se podría decir que hay un problema que salta a la vista (y que se ha tomado en cuenta): las intuiciones varían según las vivencias y prejuicios de cada persona. Entonces formular principios a partir de esto sería una contrariedad. Pero no hay que apresurarse. Hay una justificación satisfactoria: la determinación de un ámbito limita y refuerza otro. Esto quiere decir que puede hallarse un

²⁹ *Ibíd.* P. 44

³⁰ *Ibíd.*

equilibrio de fuerzas; proponiendo que la misma intuición (a pesar de su variedad de persona en persona) lograría una armonía si, con el ejemplo de Rawls, la imposición de impuestos se regulara según los salarios. En otras palabras, si uno se sopesara con respecto a otro; si se van a determinar impuestos altos, la intuición diría que también habría que brindar salarios altos: “El cómo ponderamos los preceptos en un grupo tiene que ajustarse a cómo los ponderamos en otro”³¹.

Puede denotarse que esta doctrina puede ser llamativa o rechazarse en un primer vistazo. Sin embargo, al justificarla puede valorarse su punto de vista, pero también podría restársele valor si por ejemplo se toma en cuenta el problema que plantea Rawls, el cual nos dice que son nociones que estrían justificadas para ámbitos como la economía, pero a la hora de aplicarlas a la política genera falencias que no son justificables. Pero será mejor dejar ese comentario en el aire, pues acá lo importante era esbozar dicha concepción para (como ya se dijo) enriquecer y complementar el texto. Pues, igualmente, el intuicionismo en una concepción de justicia a medias³². Lo que habría que tener en cuenta es que no se trata de eliminar la intuición, simplemente es tratar de reducir su papel como fundamento social.

³¹ Ibíd. P.46

³² Ibíd. P. 50

4. EN BUSCA DEL BIEN GENERAL O BIEN COMÚN

Desde un principio puede notarse que la postura de Rawls es contractualista. En el caso de Dworkin sí hay que tener un ojo más agudo para determinar hacia qué lado se inclina su balanza. Al estar claras las categorías, corrientes de pensamiento, concepciones y características de los problemas de la filosofía políticas (expuestos con Rawls), es más fácil la tarea para determinar el ramal por el que se encaminó nuestro jurista; o si en últimas su reevaluación rechaza ambas.

Ya se vio que no se inclina por el sendero del *bienestar* como forma de igualdad, y que ésta concuerda con la del utilitarismo en ciertos aspectos. Sin embargo, no es suficiente para dar un juicio sobre la concepción dworkiniana. Así que es hora de seguir examinando *Virtud Soberana* (específicamente el capítulo II), para dar término al texto.

A estas alturas ya puede pesarse que una manera de igualdad o de justicia haría referencia a una forma contraria a la de igualdad de bienestar. Podría pensarse también que su contraparte sería la que más se ajuste a un ideal de igualdad, a saber, por ejemplo, una igualdad distributiva de recursos. Pero, por ahora, simplemente describiremos, someramente, en qué consiste lo que Dworkin ha denominado como *igualdad de recursos*.

Debido a las dificultades y falencias que presenta la igualdad de bienestar, nuestro jurista estadounidense presenta una alternativa en cierta medida viable para alcanzar la igualdad. De ahí que el segundo capítulo inicie diciendo: “nos ocuparemos, simplemente, de definir una concepción adecuada de la igualdad de recursos, cualesquiera que sean, y no de defenderla, excepto en la medida en que

tal definición nos proporcione una defensa.”³³ Lo que deja claro que no se compromete seriamente con dicha concepción, pero que, sin embargo, cualquier elemento que vea viable lo aprovechará; con tal afirmación se sobre entiende que hay cierta predisposición sobre tal igualdad. Por ahora basta decir, en un sentido general, que ésta es un plan con pretensiones igualitarias en sentido práctico: una forma de tratar a las personas por igual, implementando una estrategia de repartición de recursos equitativamente. A continuación, se hará un resumen de dicha concepción.

4.1 UN VISTAZO A LA IGUALDAD DE RECURSOS

Una descripción resumida consiste en decir, como ya se dijo, que se trata de una repartición igualitaria de los recursos. Lo que salta a la vista es el hecho que, al darle prioridad a, por así decirlo, la situación económica de los integrantes de una comunidad, se entiende que el bienestar pasa a un segundo plano; la preocupación de un Estado o de un gobierno, estaría limitada a satisfacer los gastos básicos dejando descuidando los beneficios deseados por tales integrantes. Pero la cuestión no es así.

Dado las dificultades que se presentaron con la igualdad de bienestar, es necesario idear una manera más práctica y sencilla de buscar la igualdad, que evite todos los conflictos que se generan a raíz de intentar satisfacer el bienestar particular. Una opción sería mirar si con una distribución de recursos puede lograrse dicho objetivo. Eso no quiere decir que el bienestar deba dejarse a un lado, simplemente sería una forma en la que pueda llegarse a tal ideal sin involucrarse mucho en las pasiones humanas y sus caprichosas conductas.

³³ DWORKIN, Ronald. Virtud soberana, La Teoría y la práctica de la igualdad. Óp. Cit., p. 75. Recuperado el 18 de Julio del 2016 en: <https://filosofiapoliticacontemporanea.files.wordpress.com/2016/01/39701296-dworkin-r-2003-la-virtud-soberana.pdf>

Lo siguiente arroja mejor luz a lo dicho anteriormente. Dworkin plantea un hipotético caso en el que un grupo de náufragos llegan a una isla deshabitada (con remotas posibilidades de rescate, lo cual lo obliga a organizarse socialmente). En ese experimento mental puede imaginarse que lo primero que se va a hacer es determinar qué tipo de igualdad se busca, si la de bienestar o la de recursos. Una “respuesta” que nos ofrece el jurista es que si éstos...

...hubieran decidido establecer un régimen de igualdad de bienestar, y no de bienestar de recursos, entonces compartiría con otros esa buena o mala suerte, pues la distribución no se basaría en una subasta (...), en la que la suerte desempeña un papel importante, sino en la estrategia de igualar las diferencias en cualquier concepción de bienestar que se haya elegido. [Cabe aclarar que,] sin embargo, la igualdad de recursos no ofrece un motivo semejante para corregir las contingencias que determinan cuán caras o frustrantes son las preferencias de alguien³⁴.

Ahora bien, ¿cuál sería la forma más equitativa para dicha distribución? Antes de intentar dar una respuesta, fijémonos en la cita, en la cual se menciona una subasta.

Los náufragos (o inmigrantes, como les llama Dworkin) deciden que deben procurar una distribución equitativa, es decir, una igualdad de recursos. Siendo así, deben también idearse el modo en que se lleve a cabo tal repartición. Con inventario de todo lo que hay en la isla, dividen por igual todos los recursos. ¿Será realmente igualitaria tal distribución? Pero no es totalmente satisfactoria esta división por diversos factores que Dworkin no menciona, como la fertilidad del suelo en algunos sitios, cuestiones estéticas, número de árboles, etc. Entonces se realiza una subasta, que consta de paquetes con diferentes tipos de bienes y recursos en diversas cantidades y de diferentes “precios”; suponiendo que usan

³⁴ Ibíd. p. 79.

conchas simbólicas que se reparten por igual, con las que pueden comprar dichos paquetes.

Para generar condiciones más óptimas al hipotético caso, se estipula que se vacían todos los mercados, es decir, “si hay un solo comprador para cada precio y todos los lotes se venden”³⁵. Lo siguiente será satisfacer la prueba de la envidia. Ésta consiste en equilibrar los precios y organizar los paquetes de tal modo que nadie envidie el paquete de otro. Allí hay implícito un aspecto personal con respecto a los gustos y a las prioridades. Pero esto también lleva otras complicaciones, por ejemplo, si se hubiese dado el caso en el que todos pujaran por un solo paquete o que los paquetes no satisfagan a ninguno, entre otras.

Aunque para Dworkin estas complicaciones no tiene mucha relevancia pues puede llegarse, por medio de ensayo-error, a un equilibrio. El problema real no es conseguir tal estabilidad sino mantenerla; en una sociedad como la descrita, que “surge” de la nada (por el naufragio) y tienen que empezar desde cero, suena fácil establecer una subasta que cumpla con todos los requisitos para lograr la equidad; la cuestión está en mantener el equilibrio a medida que pasa el tiempo. Allí es donde comienzan las complicaciones para esta teoría. Pasados los años puede que unos habitantes prosperen más que otros, o que algunos tengan mejor suerte que otros, y entonces empezarán erosionar el ideal de la prueba de la envidia. Por ello nuestro filósofo jurista tiene en cuenta dos aspectos relacionados íntimamente con la sociedad: por un lado, el trabajo, por el otro la suerte.

En cuanto a esta última hace una división: suerte opcional (*option luck*) y suerte bruta (*brute luck*). La primera “es cuestión de cuán deliberadas y calculadas resultan las apuestas: es cuestión de si alguien gana o pierde al aceptar un riesgo aislado que debería haber anticipado y podría haber rechazado”³⁶. La

³⁵ *Ibid.* p. 78

³⁶ *Ibid.* p. 84

segunda es un tipo de suerte deliberada, sin imprevistos y contra la que no se puede luchar; “es cuestión de hasta qué punto sobrevienen riesgos que no son (...) apuestas deliberadas”³⁷. Para contrarrestar tanto una como otra o al menos tener mejores opciones frente a las vicisitudes de la vida, Dworkin plantea que en la subasta se ofrecen también seguros contra diversos imprevistos, que igualmente se pagaran con las conchas y que, entonces, tendrán que elegir y “apostar” a invertir entre los paquetes que satisfagan mejor sus deseos o procurar la seguridad. Algunos optarán por una conveniencia, otros, por otra; eso ya es una cuestión personal. Pero cuando ocurra una desgracia (sea de la suerte que sea), algunos tendrán mejores capacidades para afrontarla si adquirieron un seguro mientras que otros no. Aquí también entraría en conflicto la prueba de la envidia; por obvias razones, pues habría inconformismo de la suerte ajena.

En cuanto al otro aspecto, el del trabajo, podría darse el caso en el que unos tengan más capacidades comerciales que otros o más talento en el desarrollo de algún trabajo o arte. La balanza se inclinaría notablemente por éstos y nuevamente la envidia jugaría un papel valorativo en los que carecen de estas virtudes. Y la cuestión es variada pues, supóngase que alguien decida usar parcela para un campo de entretenimiento y diversión y otro lo utilice para el cultivo, y los dos tienen éxito, pero uno más que otro, y el que tiene menos éxito envidie al otro, etc. Y eso depende de cómo se tazan tales valoraciones. Por ejemplo, si se determina el éxito de una integrante al final del año o en la totalidad de la vida. Pero no todo se basa en la prueba de la envidia, también puede tomarse en cuenta que hay quienes prefieren una vida más sencilla o simplemente son perezosos y ni siquiera consideran que otros lleven una vida mejor... así sucesivamente.

Cabría preguntar ahora, para englobar los dos aspectos: ¿la comunidad o la sociedad tendría que retribuir, invertir, repartir, donar, equilibrar, etc., a quienes le

³⁷ Ibíd.

llegue la desgracia o no tengan las mismas capacidades y talentos o simplemente sean perezosos? Según la igualdad de bienestar la respuesta sería afirmativa (habría que hacer una transferencia de recursos), pero para la igualdad de recursos eso sería una injusticia ya que...

...la esencia de la igualdad de recursos es radicalmente diferente: se trata de que las personas deben tener a su disposición los mismos recursos externos para hacer con ellos lo que puedan, dadas sus diversas características y aptitudes. Esa esencia se satisface mediante una subasta inicial, pero puesto que la gente es diferente, no es necesario, ni deseable, que los recursos sigan siendo equitativos posteriormente y resulta casi imposible que se elimine toda envidia mediante distribución política. Si una persona, a costa de un esfuerzo supremo, o de su talento, emplea su parte equitativamente para general más recursos que otra, tiene derecho a beneficiarse de ello, pues su ganancia no se ha producido a expensas de alguien que ha hecho menos con su parte.³⁸

Es decir, “que conserve las recompensas de su esfuerzo”³⁹.

En este punto vale aclarar que suele confundirse “la igualdad de recursos con una idea radicalmente diferente denominada a veces igualdad de oportunidades. (...) no es cierto que alguien que aprovecha más su parte inicial no reduzca de esta forma el valor de lo que tienen otros”⁴⁰. Vale tener en cuenta también una negación que hace Dworkin: “es importante rechazar la afirmación, o más bien la intuición, de algunos argumentos a favor de la igualdad de oportunidades, de que si las personas empiezan con partes iguales, la prosperidad de uno no daña la de otro.”⁴¹ Como el mercado es dinámico, algunos triunfan otros no, algunos se estancan otros avanzan; en una comunidad como la descrita existe la posibilidad no sólo de que unos aplasten a otros sino que, con el simple hecho de éxito de

³⁸ Ibid. p. 96

³⁹ Ibid. p. 97

⁴⁰ Ibid.

⁴¹ Ibid.

unos en su producción, otros se ven afectados en con la desvalorización de su producto. Pero esta cuestión no nos concierne, por tanto, sólo se menciona como refuerzo a este aspecto; pues hay que tomar en cuenta que, de todas formas, es una cuestión individual (aunque concierna a la armonía de una comunidad). Por ejemplo, hay quienes prefieren estabilidad laboral y trabajar por lo seguro, mientras que otros optan por una vida más arriesgada como los negocios⁴².

Es también menester tener presente, en cuanto al trabajo, que también existen las posibilidades y los infortunios de las discapacidades (cuestión que también se analizó con la igualdad de bienestar). Esto va intrínsecamente relacionado con la probabilidad de adquisición de un seguro y con los dos tipos de suerte mencionadas. Si una persona decide adquirir un seguro contra posibles accidentes laborales, tiene cierta seguridad, aun cuando nunca llegase a necesitarlo; su apuesta por imprevistos futuros permite que, tanto una suerte como otra, tenga una ventaja sobre la de aquellos que se negaron a la adquisición de un seguro. Esta cuestión es compleja pero no complicada. A diferencia de la igualdad de bienestar, aquí se deja a un lado la cuestión si una transferencia de recursos logra satisfacer o al menos evitar la frustración de alguien con alguna discapacidad, simplemente se preocupa por dar el apoyo (económico) suficiente a quienes lo requieren.

Para agregar finalmente, está la cuestión del desempleo. Es un campo más delicado, pues hay predisposición cultural y hasta moral respecto a quienes no trabajan. Afortunada o desafortunadamente, en el segundo capítulo Dworkin solo lo analiza teóricamente y plantea que existe la posibilidad de seguros hipotéticos que cubran éste tipo de casos. Pero no es necesario explayarnos más en este asunto. Ya se dio un esbozo general de la igualdad de recursos y con ello basta.

⁴² Aquí, a primera vista, puede notarse una pequeña falencia y problemática en la Igualdad de Recursos como método ideal para la igualdad. De todas formas un gobierno o una comunidad debe proveer a quienes, a pesar de haber elegido una vida de negocios y fracasen, algunos recursos para que no queden a la deriva, desprotegidos como un náufrago. Sin embargo esto se aclarará con mayor detalle en la siguiente sección.

4.2 ANÁLISIS CONCLUYENTE SOBRE LA IGUALDAD DE RECURSOS

Ya se extrajo información suficiente sobre la igualdad de recursos como para evaluarla. Como se vio, Dworkin tiene una postura serena frente a esta concepción, pero no es neutral: no la apoya ni la ve como un ideal totalmente atractivo, sin embargo considera que puede ser útil y es importante tenerla en cuenta a la hora de generar una teoría atractiva⁴³. Ahora dediquemos el tiempo a dar algunas observaciones y conclusiones.

Considérese, por ejemplo, otra aproximación al problema de las discapacidades en un contexto de igualdad de recursos. Supóngase que la fuerza física y mental de cualquier persona ha de contar como parte de sus recursos, de forma que alguien que ha nacido con una discapacidad parte con menos recursos que otros y, por tanto, debe permitírsele que se ponga al día, mediante pagos por transferencia, antes de que se subaste lo que queda en un mercado equitativo. Valga decir que se “define” la fuerza de la gente como un recurso, pues se usa, junto con los recursos materiales, para hacer de la vida algo valiosa (tiene relevancia a la hora de valorarla como digna). La fuerza física es un recurso para tal fin en un sentido distinto a los aspectos de la personalidad, como ocurre con la concepción que tiene una persona de lo que es valioso en la vida. Sin embargo, la sugerencia de que un diseño de igualdad de recursos debería proporcionar una compensación inicial para aliviar las diferencias que existen en cuestión de recursos físicos y mentales es problemática de diversas maneras. Requiere, por ejemplo, cierto criterio de lo que son las fuerzas normales, que sirva de marco para la compensación; pero ¿las fuerzas de quién se debería considerar normales para tal delimitación? Diciéndolo de una manera más sencilla: es problemático tomar una referencia de normalidad; dada la pluralidad fisiológica, mental, bilógica, etc., ¿hasta qué punto alguien es normal o deja de serlo? Además, dicha

⁴³ DWORKIN, Ronald. Virtud soberana, La Teoría y la práctica de la igualdad. Óp. Cit., p. 75. Recuperado el 18 de Julio del 2016 en: <https://filosofiapoliticacontemporanea.files.wordpress.com/2016/01/39701296-dworkin-r-2003-la-virtud-soberana.pdf>

sugerencia padece el mismo defecto que la recomendación paralela en un contexto de igualdad de bienestar. De hecho, ninguna cantidad que se emplee como compensación inicial serviría para que una persona que nace ciega, o en situación de discapacidad mental, se iguale en recursos físicos o mentales a alguien que sea considerado 'normal'. Pues obviamente los implementos y herramientas para la cotidianidad, que necesita una persona con alguna discapacidad, son diferentes o complementarios para su vida; es decir, una persona ciega necesita de un bastón o alguien cuadripléjico se tiene que valer de una silla de ruedas, y necesita de al menos un poco más de recursos económicos para adquirir dichos implementos. O a manera menos individual: el Estado debe proporcionar los espacios o medios adecuados para estos casos marginales, como estacionamientos, rampas, letreros braille en lugares públicos, etc. Así pues, el argumento no proporciona un límite superior a la compensación, sino que tiene que dejar esa tarea a una solución política de compromiso, posiblemente menos generosa, que ordenaría un mercado hipotético de seguros.

Por cierto, es necesario hacer una aclaración para que no se confunda con Utilitarismo. No se podría decir si a bien o a mal, la igualdad de recursos es ventajosa o desventajosa al dejar a la deriva las satisfacciones, éxitos, fracasos, etc., de las personas. Lo que sí podría decirse es que no interviene a fondo en los asuntos individuales; no se compromete fraternalmente por cada uno de a quienes acobija, sino que los deja merced de sus propios talentos y virtudes, y de su propio modo de administrar sus recursos... pero, por cierto, tampoco los desampara. A pesar de que la vida de cada quien depende de sí mismo (de sus aptitudes), la igualdad de recursos abarca varios aspectos respecto al apoyo y la distribución equitativa de los pormenores o triunfos que pueden acaecer en una comunidad y en los individuos; lo cual le permite ser viable como teoría ya que se auto-sustenta.

Con la intención de resumir, usando las palabras del propio Dworkin, podría decirse que, en la concepción anterior sobre la igualdad de bienestar, se dijo que el régimen de...

...igualdad de bienestar, en contra de la impresión inicial, hace un mal trabajo al explicar, o al guiar, nuestro impulso de compensar a los que tienen graves discapacidades mediante recursos adicionales. En concreto, no establece límite superior alguno a esa compensación, en caso de que no haya pago adicional que mejore el bienestar de los afectados; pero esto, pese a lo que pueda parecer, no muestra generosidad, pues deja el criterio de compensación real a expensas de una política del egoísmo amortiguada por la simpatía, política que sabemos que aporta menos de lo que ofrecería cualquier mercado hipotético de seguros defendible⁴⁴.

Es decir, no se puede dejar a la merced de la solidaridad y la caridad esta cuestión. Es necesario que haya una política (sobre todo económica) que tome cartas sobre el asunto para que su cumplimiento sea *factico* y no quede en el limbo esperando a que alguien de buen corazón se apiade y decida ayudar o contribuir a, como se dice comúnmente, “los más necesitados” o a cualquiera que necesite apoyo por parte del Estado. Cabe concluir que no se trata de dar un trato exclusivo a minusválidos sino considerar su condición la cual merece un trato especial.

Un comentario final. Al iniciar la exposición de la igualdad de recursos, quizá el lector pudo sentirse de acuerdo con la idea de una distribución igualitaria, pero cuando Dworkin evalúa a fondo ésta concepción, se notan las grietas y problemas que representa y lo que conlleva. Pensar en una total igualdad económica no es tan viable. Sin embargo, lo que queda entre dicho en éste capítulo es que no sólo se trata de una igualdad absoluta de recursos, sino de una distribución equitativa que lleve a la igualdad (importante premisa, para el análisis del concepto), lo cual implica que los recursos no se van a repartir por igual sino dependiendo de las

⁴⁴ *Ibíd.* p. 90.

necesidades y lo que sea relevante en el desarrollo de una sociedad. Una mejor explicación: así como las sociedades y las economías son dinámicas, la distribución de recursos deben serlo del mismo modo y adaptarse; sobre todo, por el hecho de que los individuos no llegan a una isla en la que tiene la oportunidad de empezar equitativamente, sino que llega con una pre-ambientalidad, es decir, que las personas nacen en un ámbito (o ambiente) cultural, social, nacional, económico, normativo, etc., ya predestinado. Que logre superarlo o irse para otro país por sus propios medios, ya es otro asunto, no obstante, el principio de su vida está condicionado. Entonces, hay más en juego de lo que parece. Pero como ya se sabe, lo que se está analizando son aspectos meramente teóricos. Lo que se puede decir es que lo importante es el desarrollo, reforma y reformulación de la distribución de recursos a medida que las sociedades cambian, para que abarquen diversos aspectos (incluso tragedias o crisis) que puedan modificarse o presentarse con el tiempo.

5. CONCLUSIONES

Vigencia del contractualismo

El contractualismo fue una estructura fundamental para la filosofía política, incluso para criticarla; sin embargo, por su nivel de abstracción y por el hecho de que se basa en un hecho hipotético, fue siendo relegada a un simple análisis en la historia de la filosofía.

No obstante, este postulado, desde su nacimiento, fue meramente hipotético. Simplemente era un terreno sobre el cual partir. Rawls menciona, en el texto aquí trabajado, que el mismo Kant era consciente de que se trataba de un postulado meramente formal.

A pesar de esto, siguió abriéndose camino, casi silenciosamente, por las teorías políticas hasta llegar a Rawls y Dworkin. Como ya se dijo, en el caso del primero, es clara su inclinación a retomar dicho postulado, en el caso del segundo, es más complejo emparentarlo con dicha conceptualización.

Rawls:

Hace un análisis de dos grandes ramas de pensamiento en cuanto a lo que respecta a la filosofía política, a saber, contractualismo y utilitarismo. Éstas dos han prevalecido y han sido las de mayor fuerza; opta por la forma contractualista en cuanto a *justicia como imparcialidad*, pero no descarta del todo el utilitarismo.

El utilitarismo tiene sus inconvenientes porque lo reduce toda una cuestión administrativa entre otros, mientras que la justicia como imparcialidad, al partir de

un supuesto en que todos son iguales (desde el velo de la ignorancia), puede plantear principios fundamentales más justos.

Dworkin:

Al pretenderse aplicar el bienestar a todos por igual, se dejan espacios teóricos y prácticos que llevan a falencias; o al menos, no puede abarcarse la totalidad de los asuntos humanos que pueden rayar en lo caprichoso. Como en el caso de los discapacitados, existen diferentes aspectos en los que esta teoría llega a la contradicción.

En el caso de la igualdad de recursos hay cuestiones que tampoco tienen solución, y que sin embargo no se contradicen. Es importante denotar esto, pues hace que sea una teoría viable, aunque no totalmente. Tiene falencias, es cierto, pero de allí se pueden extraer algunos aspectos que habría que tomarse en cuenta a la hora de formular una teoría política atractiva.

Aun así, no puede decirse aun que Dworkin sea un contractualista. Pero si analizamos con atención el ejemplo desde el que arranca, en la exposición de la igualdad de recursos, puede notarse:

Parte de un postulado hipotético meramente formal: el de los naufragos que llegan a una isla deshabitada. Lo cual quiere decir que parten de una posición inicial.

Por tanto, tienen que repartir por igual, sin pensar en género, religión, tendencia política; ni si quiera hay estratos. Es decir, los principios que se generarían serían principios imparciales (teniendo en cuenta lo expuesto con Rawls).

Los dos pensadores contemporáneos expuestos, no son plenamente afiliados a la teoría contractualista, pero si parten del mismo punto. Caso no muy distinto al de

Hobbes, Rousseau y Locke; que, aunque inicien sus teorías con un supuesto pacto social, deben ir aterrizando y modificando su teoría a su actual época. Esta relación hace que al fin y al cabo dejen a un lado el punto de origen y que, sin embargo, paradójicamente, no lo abandonen totalmente.

A pesar de ser un supuesto teórico, el contractualismo brinda bases para formular nociones políticas, que llevarían a pensar en las formas adecuadas de postular un ideal de igualdad en una sociedad, y por tanto una manera de llegar a un ideal de justicia.

BIBLIOGRAFÍA

DWORKIN, Ronald. Virtud soberana, La teoría y la práctica de la igualdad. Traducción de Fernando Aguilar y de María Julia Bertomeu. PAIDÒS. Barcelona. Buenos Aires. México. 2003. Recuperado el 18 de Julio del 2016 en: <https://filosofiapoliticacontemporanea.files.wordpress.com/2016/01/39701296-dworkin-r-2003-la-virtud-soberana.pdf>

RAWLS, John. Teoría de la justicia. Traducción de María Dolores Gonzales. Fondo de Cultura Económica. México, 1995.

REALE, Giovanni y ANTISIERI, Darío. Historia del pensamiento científico y filosófico. Editorial Herder S.A. 1988. Barcelona, España. p. 426. Recuperado el 18 de septiembre del 2016 en: <http://www.olimon.org/uan/reale-antigua.pdf>

ROUSSEAU, J. *El Contrato Social*. Espasa-Calpe, Madrid 1968