

Jorge Juan Prieto
Cueto, 9º

LA LUCHA POR LA IGUALDAD Y EL SUPREMO CONSEJO

1. INTRODUCCIÓN

2. LOS DERECHOS HUMANOS Y EL SUPREMO CONSEJO

3. IGUALITARISMO

- a. *Algunas consideraciones preliminares*
- b. *La esencia del igualitarismo: la IGUALDAD DE OPORTUNIDADES*

4. IGUALDAD, DE ACUERDO, PERO IGUALDAD... ¿DE QUÉ?

- a. *La sacrosanta propiedad y los DERECHOS LOCKEANOS*
- b. *Karl Marx sobre la igualdad de derechos a la posesión de bienes*
- c. *En el país de las maravillas... IGUALDAD DE INGRESOS y riqueza*
- d. *POSIBILISMO: igualdad de posibilidades, el reclamo de la tierra prometida*
- e. *RECURSISMO: igualdad de recursos y que*

5. GUALDAD RELACIONAL – EL BANDERÍN DE ENGANCHE MASÓNICO

6. ¿IGUALDAD... ENTRE QUIÉNES? ¿ALGUNOS SOMOS MÁS IGUALES QUE OTROS?...

1. INTRODUCCIÓN

En las **CONSTITUCIONES Y ESTATUTOS DE LOS GRANDES Y SUPREMOS CONSEJOS** redactadas en el **CONVENTO DE LAUSANA, de 1875**, haciendo referencia al escudo de la Orden se especifica: “Debajo [del águila bicéfala] puede ponerse también la divisa francesa **LIBERTAD, IGUALDAD, FRATERNIDAD**, o cualquier otra, a voluntad del Supremo Consejo”.

Este lema “Libertad, Igualdad, Fraternidad” se deriva de los ideales desarrollados durante el Siglo de las Luces y, de hecho, la unión de los conceptos de libertad e igualdad es frecuente en la Ilustración, en particular en Rousseau y Locke. Aunque las nociones de Libertad, Igualdad y Fraternidad no fueron inventadas por la Revolución Francesa, sí es cierto que no fue hasta la Revolución cuando se reunieron en un tríptico. El lema se utilizó como tal por primera vez en un discurso de Robespierre el 5 de diciembre de 1790 al tratar sobre la organización de la Guardia Nacional: “*En sus uniformes grabaron estas palabras: PUEBLO*



FRANCÉS, y debajo: LIBERTAD, IGUALDAD, FRATERNIDAD. Las mismas palabras están inscritas en las banderas que llevan los tres colores de la nación”.

En concreto, el término “Igualdad” fue incluido en el artículo 6 de la Declaración de los Derechos del Hombre y del Ciudadano de 1789, en términos de igualdad judicial y acceso al gobierno basado en el mérito: “[La ley] debe ser igual para todos, tanto si protege como si castiga. Todos los ciudadanos, siendo iguales a sus ojos, serán igualmente elegibles para todos los altos cargos, cargos y empleos públicos,

derechos elementales consagrados en la Declaración –como la libertad de expresión o de opinión– sean protegidos contra la represión de los gobiernos o de grupos privados. Sin embargo, seguía siendo necesario que los individuos pudieran exigir, sin riesgo, que los derechos consagrados en la Declaración, al igual que los instrumentos internacionales que la complementan, fueran respetados. Con esa finalidad, diversas ONGs se movilizaron para que fuera adoptado un texto que asegurase la protección a estos grupos e individuos, entre los que podría, y debería, encontrarse el Supremo Consejo. Esta



según su capacidad, y sin otra distinción que la de sus virtudes y talentos”.

Mucho después, el lema influyó en el primer artículo de la Declaración Universal de los Derechos Humanos de 1948: **“Todos los seres humanos nacen libres e iguales en dignidad y derechos. Están dotados de razón y conciencia y deben comportarse unos con otros con espíritu de fraternidad”**.

La adopción de la Declaración Universal de los Derechos Humanos, en 1948, representó un paso decisivo, aunque no suficiente, para asegurar que las personas que evocan los

“Declaración sobre el derecho y la responsabilidad de los individuos, grupos y órganos de la sociedad para promover y proteger los derechos humanos y las libertades fundamentales universalmente reconocidas” fue adoptada en diciembre de 1998, en el marco del 50º aniversario de la Declaración Universal de los Derechos Humanos.

2. LOS DERECHOS HUMANOS Y EL SUPREMO CONSEJO

Los Derechos Humanos son los derechos y libertades básicos que pertenecen a todas las



personas en el mundo, desde el nacimiento hasta la muerte. Se aplican independientemente de dónde seas, lo que creas o cómo elijas vivir tu vida. Nunca se pueden quitar, aunque a veces se pueden restringir, por ejemplo, si una persona infringe la ley o en interés de la seguridad nacional. Estos derechos básicos se basan en valores compartidos como la **IGUALDAD**, la dignidad, la justicia, el respeto y la independencia y están definidos y protegidos por la ley. En España, la **Constitución Española, en vigor desde el año 1978**, establece los derechos y libertades fundamentales de los ciudadanos en nuestro país, incorporando los derechos establecidos en el Convenio Europeo de Derechos Humanos (CEDH) en la legislación nacional española y defendiendo a los españoles ante la discriminación injustificada.

La discriminación ocurre cuando se trata a alguien de manera menos favorable que a otra persona en una situación similar y este trato no puede justificarse objetiva y razonablemente. La discriminación también puede ocurrir si se está en desventaja al recibir el mismo trato que otra persona cuando sus circunstancias son diferentes (por ejemplo, si se tiene una discapacidad). La Ley nos protege de la discriminación en el disfrute de los derechos humanos establecidos en la Convención Europea de Derechos Humanos, basada en el principio fundamental de que todos nosotros, sin importar quiénes seamos, disfrutamos de los mismos derechos humanos y deberíamos tener igual acceso a ellos.

La Ley de derechos humanos establece que es ilegal discriminar por una amplia gama de motivos, incluidos sexo, raza, color, idioma, religión, opinión política o de otro tipo, origen nacional o social, asociación con una minoría nacional, propiedad, nacimiento u otra condición. La jurisprudencia relativa a este derecho muestra que el término “otra condición” incluye motivos de edad, discapacidad, la orientación sexual, la ilegitimidad, el estado civil, la afiliación sindical, la condición de transexual o la prisión.

Podemos diferenciar cuatro tipos principales de **DISCRIMINACIÓN**: discriminación **directa** (tratar a una persona peor que a otra debido a una característica personal), discriminación **indirecta** (cuando una organización establece una regla, una política o una forma de hacer las cosas que tiene un impacto peor en alguien con una característica concreta que en alguien sin ella), **acoso** (tratar a alguien de una manera que se viole su dignidad o se cree un entorno hostil, degradante, humillante u ofensivo) y **persecución** (tratar injustamente a quien tome medidas en virtud de la Ley de igualdad, como presentar una queja por discriminación, o si está apoyando a otra persona que lo está haciendo).

Tranquilos, no seamos simplistas, que el concepto de Igualdad no está reñido con el de Diversidad, en absoluto: **IGUALDAD significa garantizar que todos en su entorno tengan las mismas oportunidades, independientemente de sus habilidades, antecedentes o estilo de vida. La DIVERSIDAD significa apreciar las diferencias entre las personas y tratar los valores, creencias, culturas y estilos de vida de las personas con respeto.** La diversidad de la existencia humana es hermosa. La raza humana es extraordinariamente diversa en muchos sentidos. Género, etnia, raza, clase, religión, nacionalidad, filosofía, estilo de vida... Las áreas en las que diferimos son numerosísimas y ahí es exactamente donde reside la belleza. Sin embargo, en un nivel

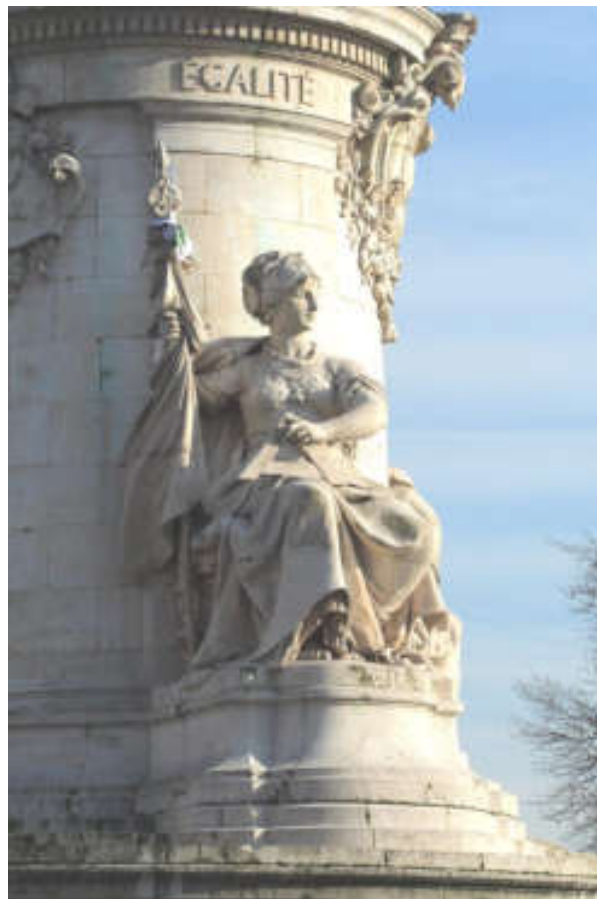
básico, todos somos de la misma especie. Todos experimentamos altibajos en la vida y nos esforzamos por ser felices y realizados, amamos a nuestros hijos y tememos a la muerte. Nuestros dolores y alegrías comunes son lo que nos une, aunque nuestra diversidad nos hace únicos.

La práctica antidiscriminatoria es fundamental para la base ética de la prestación de cuidados y fundamental para la protección de la dignidad de las personas. Así, las instituciones, públicas y privadas, tienen el deber de considerar las diversas necesidades de las personas a las que sirven, minimizando las desventajas y asegurando la inclusión de grupos subrepresentados. Deben asegurarse de que las organizaciones que desempeñan funciones en su nombre también cumplan con este deber. Los proveedores de servicios deben cumplir con la ley de igualdad y la autoridad contratante debe garantizar que los proveedores puedan cumplir con los requisitos de la ley.

Paralelamente a la norma legal, **para nosotros los masones, la Igualdad, según nuestros estatutos, es un principio innegociable. Es intrínsecamente parte de lo que somos, es nuestra misma esencia.** Históricamente, los masones hemos luchado contra el racismo y la desigualdad y hemos extendido la Orden a otros países, abarcando todas las culturas, todas las razas y, de hecho, aún somos la fraternidad más diversa del mundo con miles de logias repartidas por el globo. Estamos en todos los continentes de la Tierra, proclamando, como parte de nuestro Arte Real, que todos somos iguales. Durante una época en la que el conocimiento se consideraba un privilegio de unas pocas personas “especiales y elegidas”, los masones lucharon y defendieron el espíritu universalista de la Ilustración. Los masones somos bien conocidos por nuestra tolerancia, prudencia y comprensión. Muchas personas han muerto o se han visto privadas de sus derechos básicos precisamente por falta de comprensión, la

comprensión de que las diferencias en apariencia, creencias o forma de vida no hacen que una persona sea mejor que otra.

En la **Declaración de Principios Supremo Consejo del grado 33º y último del Rito Escocés Antiguo y Aceptado para España** se explicita que: ***“Es una sociedad fraternal, que admite a todo hombre libre y de buena reputación, sin distinción de raza, religión, ideario político o posición social...”***. En este sentido, la Masonería no considera inferior a ningún hombre por su riqueza mundana, estatus social o apariencia externa. Este bello planteamiento de que “todos los hombres son iguales” está construido como un eslogan perfecto: claro, conciso y, en una primera aproximación, hermoso y defendible. Sin embargo, en el mismo momento en que masones y no masones bajamos a la arena de la discusión de a quiénes, cómo y en qué se les aplica esa Igualdad, comprobamos que no existe, ni mucho menos, unanimidad en los detalles de aplicación de esta. Así que, **en lugar**

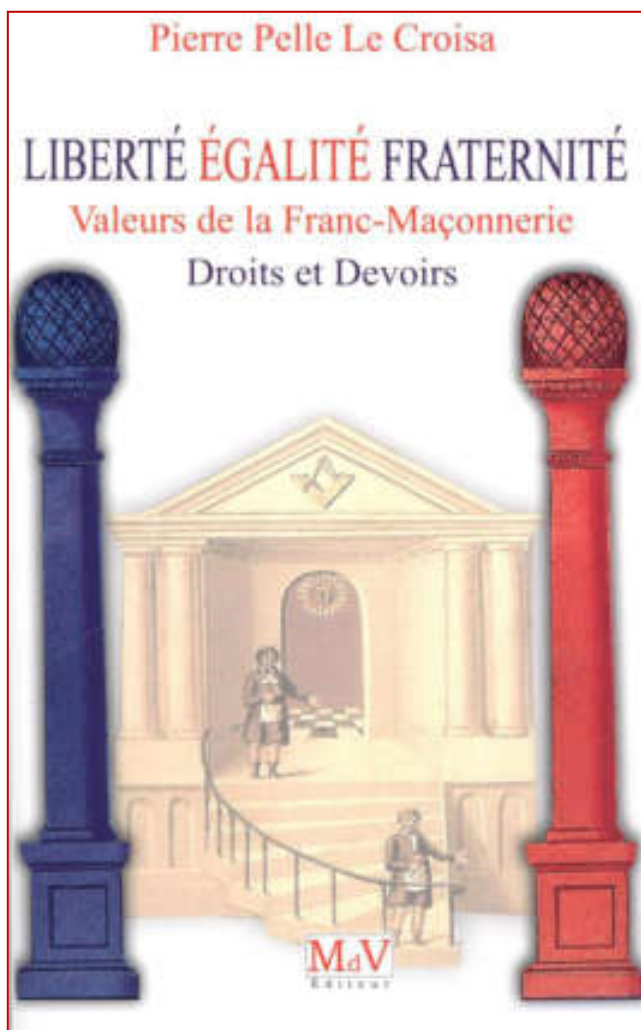


de repetir frases facilonas de las que se imprimen en los sobres de azúcar del café, vamos a hacer una incursión en la jungla de los supuestos filosóficos, sociales y económicos que sustentan o desaconsejan el principio de Igualdad. De este modo cada uno decidirá mejor si se sube al barco de la lucha igualitarista o se queda en tierra, hablando perpetuamente de una travesía que nunca emprenderá.

3. IGUALITARISMO

El igualitarismo es una corriente de pensamiento en filosofía política. Un igualitario defiende y promueve algún o algunos tipos de igualdad: las personas deberían recibir lo mismo, o ser tratadas igual, o ser tratadas como iguales, en determinado aspecto. En las sociedades democráticas modernas, el término “igualitario” se usa a menudo para referirse a una posición que favorece, por una amplia gama de razones, un mayor grado de igualdad de derechos, ingresos y riqueza entre las personas que el que existe actualmente.

El igualitarismo es un concepto que no deja de estar cuestionado en el pensamiento social y político. Uno puede preocuparse por la igualdad humana de muchas maneras y por muchas razones. Tal y como se usa actualmente, el término “igualitaria” no indica



necesariamente que la doctrina así llamada sostenga que sea deseable que la condición de las personas sea igual absolutamente en todo o que las personas deban ser tratadas



exactamente de la misma manera siempre. **UN IGUALITARIO SERÍA AQUEL QUE SOSTIENE QUE LAS PERSONAS DEBEN SER TRATADAS COMO IGUALES, COMO POSEEDORAS DEL MISMO VALOR Y DIGNIDAD FUNDAMENTALES Y COMO IGUALMENTE IMPORTANTES DESDE EL PUNTO DE VISTA MORAL.** En este sentido, un ejemplo de no igualitario sería aquel que cree que las personas nacidas en una casta social más alta, o una raza o etnia favorecida, o con una cantidad de rasgos considerados deseables superior al promedio, debe de algún modo contar más que otros en los cálculos que determinan lo que moralmente debe hacerse; otras normas de igualdad de condición o trato pueden verse como independientes o derivadas de esa exigencia de igualdad de estatus. Existe además controversia en torno a los intentos de especificar la clase de seres a los que se aplican esas normas igualitarias. Algunos pueden considerar a todos y cada uno de los seres humanos con derecho a la igualdad de estatus. Otros sostendrían que todas y cada una de las personas tienen el mismo estatus moral, pero que el criterio de personalidad excluye a algunos humanos de la calificación (p. ej., el feto no nacido o un humano adulto con grave retraso mental).

a. Algunas consideraciones preliminares

Para empezar a clarificar posiciones (y complicarles la vida a los que prefieren un

refrán a un ensayo), voy a establecer algunos matices iniciales...

El igualitarismo puede ser instrumental o no instrumental. Dada una especificación de un aspecto concreto de la condición de las personas o modo de tratarlas, que debería ser igual para todas, se podría sostener que el estado de cosas en el que se obtiene la igualdad declarada es moralmente valioso, bien **como fin o como medio**. El igualitarista instrumental valora la igualdad como un medio

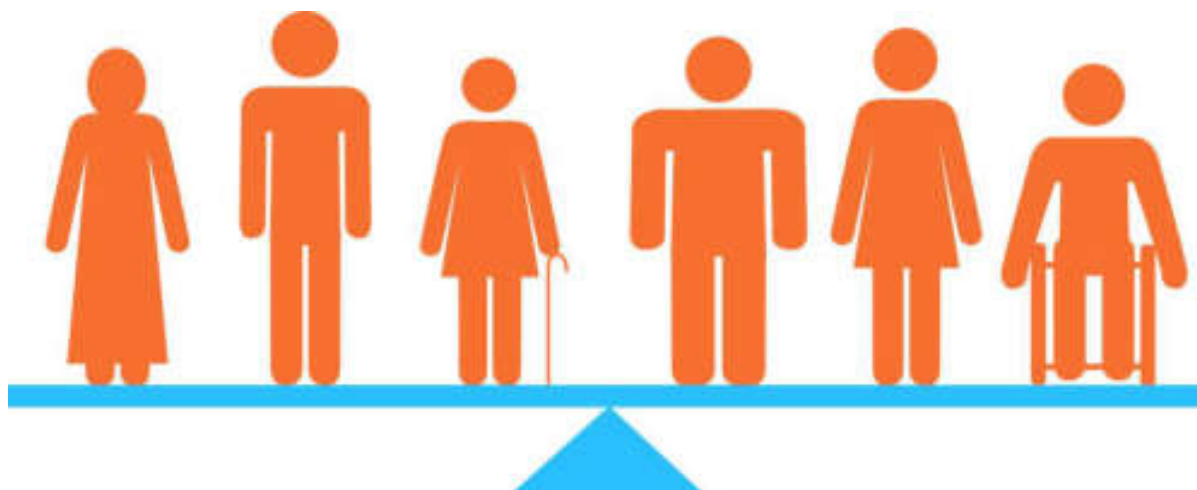
para alcanzar una meta especificable de forma independiente; el igualitario no instrumental valora la igualdad por sí misma, como un fin, o como parte constitutiva de algún fin en sí misma. Por ejemplo, alguien que cree que el mantenimiento

de la igualdad entre un grupo de personas fomenta relaciones de solidaridad y comunidad entre ellas, y es deseable por esa razón, sería un igualitarista instrumental. Alguien que cree que la igualdad de algún tipo es un componente de

la justicia, y moralmente requerido *per se* como tal, sería un igualitarista no instrumental.

La igualdad puede valorarse condicional o incondicionalmente. Uno valora la igualdad de la primera forma si la igualdad se considera valiosa sólo si se cumple alguna condición adicional. Por ejemplo, se podría sostener que la igualdad en la distribución de recursos entre un grupo de personas es valiosa, pero sólo con la condición de que los individuos se lo





merezcan por igual (o sean de la misma raza... ¿suena familiar?).

Para quienes consideran la igualdad como un requisito de la justicia, surge la pregunta de si se trata de un requisito atemporal e inmutable o, por el contrario, variable. Michael Walzer es uno de los autores que parece adoptar el último punto de vista. Según **Walzer**, una sociedad sólo es justa si sus prácticas e instituciones están de acuerdo con los valores compartidos y la comprensión cultural de su gente en un momento concreto de su historia. El igualitarismo democrático se convierte así en un requisito de la justicia en las sociedades modernas, precisamente porque este igualitarismo es un elemento subyacente importante de los valores compartidos y la comprensión cultural de las personas en este tipo de régimen. En el extremo opuesto, podemos identificar ejemplos claros de teóricos que consideran ciertos tipos de igualdad como un requisito moral inmutable y atemporal. **John Locke**, por ejemplo, sostiene que todos, en todo momento y lugar, tienen los mismos derechos morales naturales, que todos debemos respetar siempre. El filósofo moral contemporáneo Thomas Scanlon postula que todas las personas en todas partes tienen por igual el derecho moral de ser tratadas de acuerdo con el resultado del siguiente axioma: lo que constituye una acción moralmente correcta o incorrecta está establecido por aquellos principios que nadie podría rechazar

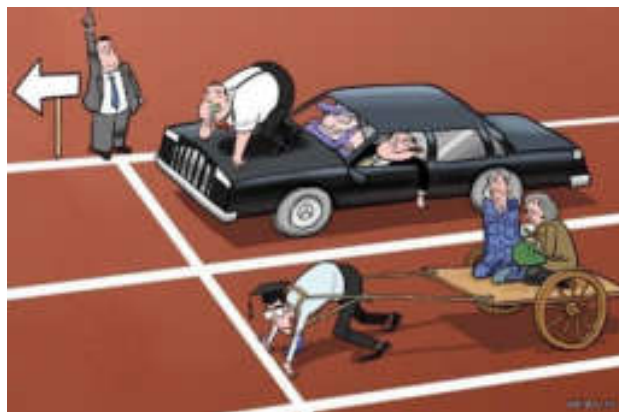
razonablemente (otra cuestión sería, por supuesto, hasta qué punto este axioma se aplica en diferentes principios que son no rechazables en diferentes momentos y lugares, bajo diferentes circunstancias...).

El igualitarismo se puede formular teniendo en cuenta una cierta variedad de roles. Por ejemplo, **se podría proponer una norma legal igualitaria como principio moral fundamental.** Como tal, tendría la intención de ser una declaración de la norma legal última (o como un miembro del conjunto de normas últimas) a la que deben ajustarse la conducta individual y los acuerdos institucionales. En este sentido, se podría sostener que los principios morales últimos que fijan lo que está bien y lo que está mal son adecuados para ser guías prácticas para la toma de decisiones. Ahora bien, una norma última podría no ser adecuada para el papel de guiar la toma de decisiones individuales, o de servir como un principio explícitamente reconocido que regule las instituciones y la formación de políticas públicas en una sociedad particular. Por ejemplo, si los agentes individuales y los funcionarios públicos fueran considerados responsables (debido a una capacidad cognitiva limitada, un conocimiento o una lealtad limitados a la moralidad) de aplicar incorrectamente los principios fundamentales, bien podría darse el caso de que estos principios pudieran implementarse en mucho más eficazmente si no se emplearan directamente como guías de toma de

decisiones para la elección de políticas públicas e individuales. Siguiendo esta línea de pensamiento, uno podría favorecer como pautas para la elección individual y pública reglas simples, fácilmente comprensibles e implementables que sirvan como representantes de los principios morales que son las normas últimas.

El igualitarismo puede defenderse como un requisito moral, un componente de lo que fundamentalmente nos debemos unos a otros, o como moralmente opcional, un ideal deseable, pero que podemos negarnos permisiblemente a perseguir. Cuando se afirma como un requisito moral, el igualitarismo suele formar parte de la teoría de la justicia. En su mayor parte, **LA DISCUSIÓN EN EL PRESENTE ENSAYO, DESDE UNA PERSPECTIVA MASÓNICA, SE CONCENTRA EN EL IGUALITARISMO COMO UN COMPONENTE MORALMENTE REQUERIDO DE LA JUSTICIA**, pero vale la pena tener en cuenta la posibilidad de que la norma en cuestión sea moralmente deseable, pero no moralmente obligatoria.

Dada una especificación del tipo de igualdad que se esté considerando, está claro lo que significa decir de un colectivo de personas que son iguales en el aspecto establecido. Si nos preocupamos por la igualdad de oportunidades, entonces un grupo tiene igualdad de oportunidades cuando todos tienen exactamente las misma. Si lo que nos preocupa es la igualdad de ahorros personales, entonces las personas son iguales cuando todos tienen exactamente la misma cantidad



de dinero. Sin embargo, esto no nos vale para determinar si, cuando diferentes personas poseen distintas cantidades del bien que nos preocupamos de igualar en dos situaciones diferentes, la desigualdad es mayor en una situación o en otra: la desigualdad se puede medir de diferentes maneras, y ninguna medida parece estar fuertemente respaldada por la intuición del sentido común sobre el significado de la igualdad.

Vamos a disecar en profundidad las distintas variables y tipología de la Igualdad, de modo que podamos cuestionarnos analíticamente si la sociedad española moderna en que vivimos proporciona un grado de igualdad entre todos suficientemente justo como para que los miembros del Supremo Consejo podamos relajarnos al respecto o si, por el contrario, detectamos grietas en el edificio por las que se cuelen hábitos y vicios que pongan en peligro la universalidad de este derecho fundamental.

b. La esencia del igualitarismo: la IGUALDAD DE OPORTUNIDADES

En el seno de la corriente de librepensamiento y modernidad que caracterizó a la Ilustración, la Igualdad del lema de la Revolución Francesa, “Libertad, Igualdad y Fraternidad”, hacía referencia, muy especialmente, a la igualdad de oportunidades que los coetáneos de los primeros masones pretendían que sustituyera al sistema tradicional de castas.

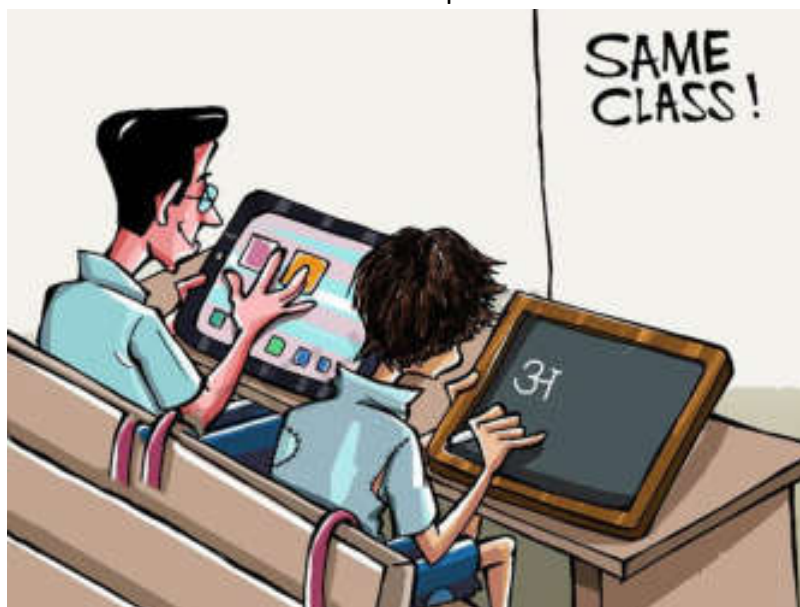
En una sociedad jerárquica de castas, las posiciones de ventaja se asignan a las personas sobre la base del linaje de nacimiento. Si uno es hijo legítimo de padres aristócratas, también gozará de los privilegios del rango aristocrático. Una forma históricamente importante de igualdad asociada con el surgimiento de las economías de mercado competitivas es el ideal de igualdad de

oportunidades. Este ideal también se conoce como igualdad formal de oportunidades o carreras abiertas a los talentos.

3. **La igualdad de oportunidades requiere que los PUESTOS DE TRABAJO en empresas y las opciones para pedir dinero prestado con fines de inversión, como iniciar un negocio, estén abiertos a todos los solicitantes, que las solicitudes se evalúen según los criterios pertinentes de mérito y que se ofrezca al solicitante mejor calificado el trabajo u opción de préstamo.** Los criterios pertinentes de mérito deben establecerse de modo que quienes obtengan la puntuación más alta sean aquellos cuya selección permitiría conseguir mejor los propósitos (moralmente correctos) de la empresa. En entornos de mercado competitivo, la presunción suele ser que los criterios deben estar relacionados con la rentabilidad. El mejor solicitante para un trabajo o un préstamo sería entonces el individuo a quien el ofrecer el bien en cuestión produzca el mayor aumento en el beneficio de la empresa.

a todos los clientes dispuestos, tratando a todos los clientes potenciales de manera imparcial como fuentes potenciales de lucro.

Finalmente, la igualdad de oportunidades requiere que los compradores de bienes y servicios respondan únicamente al precio y la calidad de los bienes que se les ofrecen para comprar (y no, por ejemplo, al origen étnico, sexo u orientación sexual del fabricante o vendedor de los mismos). Este último requisito de igualdad de oportunidades podría no estar incluido dentro de las formulaciones de la norma que pretenden ser promulgadas como ley y aplicadas por procedimientos penales o de derecho civil. Pero para implementar la igualdad de oportunidades, se necesita una orientación de los corazones y las mentes de los miembros de la sociedad, no simplemente promulgaciones legales. La igualdad de oportunidades sería subvertida si las leyes prohibieran efectivamente a las empresas económicas basar la toma de decisiones en factores distintos a la rentabilidad esperada, pero si los consumidores no compraran productos que incorporaran el trabajo cualificado de mujeres o personas de color, las oportunidades de mercado de las empresas



Otro aspecto del ideal de igualdad de oportunidades requiere que las empresas que ofrecen bienes y servicios para la venta vendan

que sí lo hicieran se atrofiarían. Además, la ley podría, de hecho, exigir a las empresas que contraten al solicitante mejor cualificado, es

decir, al que mejor pueda desempeñar el papel que se está desempeñando, incluso si contratar al mejor cualificado en este sentido no maximizaría las ganancias, debido al prejuicio recalcitrante del consumidor. Dos extensiones naturales del ideal de igualdad de oportunidades merecen mención...

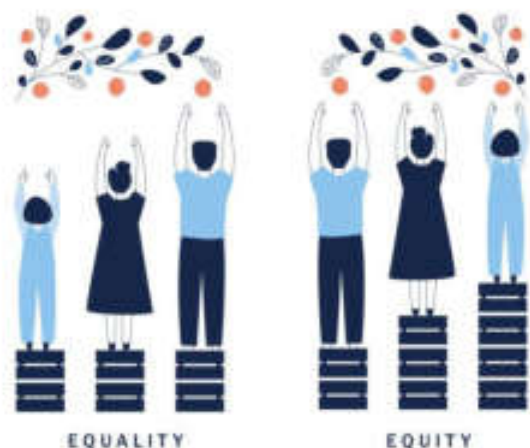
4. Uno es el requisito de que **las PLAZAS PARA ESTUDIANTES en colegios y universidades deben estar abiertas a todos los solicitantes, clasificados por su capacidad de aprender y otras virtudes académicas, y seleccionados por estos motivos académicos** (siempre que puedan pagar la matrícula y las tarifas).

5. Una segunda extensión requiere que **los TRABAJOS DEL SECTOR PÚBLICO**—que no sean los reservados para los funcionarios electos junto con su personal—**deben estar abiertos a todos los solicitantes y la selección de los solicitantes se realice sobre la base exclusiva de los méritos de las solicitudes.**

La idea general de **IGUALDAD FORMAL DE OPORTUNIDADES** es que la economía política de una sociedad distribuye puestos que confieren ventajas especiales y estos deben estar abiertos a todos los postulantes, con

postulantes seleccionados por mérito. Los méritos de las solicitudes para un puesto deben rastrear el grado en que la contratación o selección del solicitante para la interacción impulsaría el cumplimiento de los propósitos de la asociación según la ponderación de sus directivos. La formulación más general de la noción de mérito permite que una empresa pueda basar legítimamente sus decisiones en valores ajenos al mercado sin incurrir en una discriminación injusta que viole la igualdad de oportunidades correctamente interpretada. Por ejemplo, un fabricante de tablas de surf de lujo podría venderlas preferentemente a los surfistas más hábiles, y un guía de montañismo podría seleccionar clientes en parte sobre la base de su condición física y su entusiasmo percibido por la aventura en la naturaleza. Además, los miembros de las determinadas profesiones, como la medicina y el derecho, pueden estar sujetos a normas legales y culturales que les exijan adaptar sus servicios a los objetivos de la profesión en lugar de sólo a la rentabilidad (p. ej., normas que exigen que un médico se niegue a proporcionar un tratamiento médico a un cliente potencial que está dispuesto y es capaz de pagar pero que no se beneficiaría del tratamiento).





El ideal de igualdad de oportunidades es el ideal de una economía política en la que las perspectivas de cada persona como productor dependen únicamente de su stock inicial de recursos más su capacidad y disposición para proporcionar bienes y servicios que otros valoran más la suerte a medida que se encuentran con las fluctuaciones del mercado. Además, en el papel de consumidor, cada individuo se enfrenta a la misma gama de bienes y servicios a la venta a cualquiera que pueda pagar el precio de compra (y pueda satisfacer las condiciones no comerciales relevantes del vendedor o fabricante). Las características de las personas, como su supuesta raza, color de piel, etnia, sexo, orientación sexual y religión no juegan ningún papel en la determinación de las perspectivas de vida de uno en esta esfera pública, excepto en la medida en que estos rasgos puedan afectar las habilidades y la voluntad de ofrecer lo que otros están dispuestos a intercambiar por dinero.

Pero seamos cuidadosos porque, contradictoriamente, esta definición de la igualdad de oportunidades podría satisfacerse plenamente en una sociedad en la que la riqueza heredada de generación en generación determinase fundamentalmente las perspectivas competitivas de todos. En esta sociedad, los trabajos y puestos, etc., estarían

abiertos a todos los solicitantes, pero resultaría que los únicos solicitantes que tendrían las habilidades que los cualificarán para los puestos deseables serían los hijos de los ricos, ya que sólo ellos tendrían acceso a la formación y educación que confieren competencias profesionales.

Ahora bien, una sociedad que establezca y mantenga un sistema educativo estatal financiado por fondos públicos ya va más allá de la igualdad de oportunidades, al facilitar la provisión a todos sus miembros de la oportunidad para desarrollar aquellas habilidades que les permitan tener éxito en la competencia por puestos deseables que estén regulados por esa igualdad de oportunidad. Lo mismo puede decirse de una sociedad que impone normas mínimas de crianza de los hijos a las que deben ajustarse los padres.

Una sociedad puede instituir políticas que aseguren al menos un umbral mínimamente aceptable de escolarización y formación de habilidades para todos sus miembros. Un objetivo alternativo es eliminar por completo las ventajas que la riqueza familiar y el estatus social confieren a los individuos en las competencias reguladas por la igualdad formal de oportunidades. El logro de este objetivo dejaría una sociedad sin clases, en cierto sentido. John Rawls ha formulado este ideal como un principio de **IGUALDAD JUSTA DE OPORTUNIDADES**. Este principio sostiene que cualquier individuo en la sociedad con el mismo talento y ambición natos debería tener las mismas perspectivas de éxito en la competencia por puestos que confieran beneficios y ventajas especiales. La igualdad justa de oportunidades va más allá de la igualdad meramente formal de oportunidades, al exigir que los esfuerzos de algunos padres para dar a sus hijos una ventaja comparativa en las competencias por puestos y puestos deseables, queden totalmente compensados. En una sociedad regulada por la igualdad justa de oportunidades, la socialización se ajusta de modo que, entre personas igualmente

dispuestas a trabajar para cualificarse para una carrera en particular e igualmente dotadas por herencia genética con la capacidad latente necesaria para esa carrera, todos tengan las mismas posibilidades de éxito en esa carrera. Las becas para estudio de las personas económicamente desfavorecidas son un buen ejemplo de esta política.

La igualdad justa de oportunidades también se opone a los prejuicios raciales, sexuales y similares que funcionan para privar a las personas desfavorecidas de disfrutar de oportunidades para cualificarse para que se beneficien de la igualdad formal de

en muchas democracias modernas, y también está arraigada en la moralidad de sentido común que la mayoría de la gente adopta. Por el contrario, la igualdad JUSTA de oportunidades es un principio controvertido, que ninguna nación existente se acerca, ni siquiera se esfuerza seriamente por lograr.

La igualdad justa de oportunidades no podría lograrse completamente sin conflicto con otros valores. Consideremos que los padres naturalmente quieren ayudar a sus hijos a desarrollar los talentos necesarios para el éxito competitivo. Algunos padres controlan muchos recursos útiles para este fin, mientras



oportunidades. En algunos entornos, las **POLÍTICAS DE DISCRIMINACIÓN POSITIVA** que tienen como objetivo ayudar a los miembros de grupos históricamente desfavorecidos, como los afroamericanos en los EE. UU., a obtener oportunidades de empleo deseables en proporción a su número en la población, pueden considerarse políticas destinadas a mover a la sociedad en la dirección de una igualdad justa de oportunidades satisfactoria.

La igualdad **FORMAL** de oportunidades, en la medida en que impone requisitos a las empresas, universidades y colegios, y al gobierno como empleador, es la ley del país

que otros tienen pocos recursos de este tipo. La interacción ordinaria de los padres con sus hijos es entonces un obstáculo para el logro de una justa igualdad de oportunidades. Si la sociedad fuera a lograr la igualdad justa de oportunidades por completo, entonces la libertad de los padres para ayudar a sus hijos en formas que les den una ventaja competitiva tendría que ser restringida o tal ayuda tendría que ser exactamente compensada por la infusión compensatoria de recursos sociales hacia la educación y socialización de aquellos niños cuyos padres tienen menos posibilidades.

4. IGUALDAD, DE ACUERDO, PERO IGUALDAD... ¿DE QUÉ?

Una sociedad que satisficiera el ideal de la igualdad formal de oportunidades podría resultar en condiciones de vida sombrías para aquellos que no tienen éxito en la competencia por posiciones ventajosas. Incluso una meritocracia perfecta que satisfaga el estricto principio rawlsiano de igualdad justa de oportunidades podría imponer las mismas sombrías condiciones de vida a quienes carecen de méritos y habilidades comercializables. Esta clase de perdedores competitivos podría incluir a algunos que tienen los talentos natos adecuados y no logran hacer un buen uso de ellos, pero algunos de los perdedores serán aquellos con la mala suerte de nacer sin mucho talento nativo. Entonces surge la pregunta de si deben afirmarse OTROS IDEALES SUSTANTIVOS DE IGUALDAD, más allá de los ideales meritocráticos.

Por poner un ejemplo, una familia de ideales sustantivos de igualdad, la igualdad de ciudadanía democrática y libertades civiles, es un principio defendido explícitamente por el Supremo Consejo. La igualdad democrática adopta la norma de que los legisladores y los altos funcionarios públicos deben ser seleccionados en elecciones democráticas. Todos los ciudadanos adultos mentalmente competentes deben ser elegibles para votar y postularse para un cargo en elecciones libres que operen en un contexto de libertad de expresión y asociación, y en las que todos los votos cuenten por igual y prevalezca la regla de la mayoría. Todos los ciudadanos deben tener los mismos amplios derechos a la libertad de expresión, reunión, asociación y práctica religiosa. Las normas de justicia penal deben aplicarse de manera imparcial a todos y deben incorporar los valores procesales del estado de derecho. Una extensión controvertida de la ciudadanía democrática se asemeja a la igualdad rawlsiana de igualdad justa de oportunidades, aplicada a la arena política.

Llamemos a este ideal “participación igualitaria”. La participación equitativa requiere que todos los individuos de la sociedad con la misma ambición de influir en el proceso político y los mismos talentos de persuasión y organización política tengan las mismas posibilidades de influir en el proceso político democrático.

Si este principio de igualdad democrática no es aceptado en numerosos países y cuestionado en muchos otros, más división existe aún en la sociedad con respecto a qué otros parámetros serían dignos de distribuirse equitativamente. A continuación, voy a examinar varias propuestas sobre **qué sería aquello que debería distribuirse equitativamente entre los miembros de la sociedad y cómo deben medirse la igualdad y la desigualdad en la distribución de estos bienes** (cuando diferentes individuos poseen cantidades diferentes de bienes heterogéneos, ¿cómo se puede medir la tenencia total de bienes de los individuos para poder determinar cuándo las tenencias totales de las personas son efectivamente iguales?).

a. *La sacrosanta propiedad y los DERECHOS LOCKEANOS*

El enfoque de los Derechos Lockeanos se llama así porque uno de los primeros exponentes prominentes de esta doctrina fue John Locke. Los lockeanos contemporáneos también son conocidos como libertarios.



El punto de vista de Locke es que cada persona tiene los mismos derechos morales básicos, derechos naturales, que son aquellos derechos que uno tiene independientemente de los acuerdos institucionales, las opiniones subjetivas de las personas y las convenciones culturales. Los derechos naturales de una persona le otorgan un conjunto de facultades frente a todas las demás personas, que cada persona debe respetar absolutamente.

El contenido tradicional de los derechos lockeanos es más o menos el siguiente: cada persona tiene derecho a hacer lo que elija con lo que sea que posea legítimamente, siempre que no viole los derechos de los demás a no ser dañados de cierta manera: por la fuerza, el fraude, coerción, robo o infligir daño a personas o bienes. Toda persona tiene derecho a no ser perjudicada por otra en las formas mencionadas, a menos que renuncie voluntariamente a cualquiera de sus derechos o los transfiera voluntariamente a otra o los pierda por mala conducta. Además, cada persona adulta es dueña legítima de sí misma y cada niño tiene derecho a ser nutrido hasta el estado adulto por los responsables de su creación. En general, se supone en la tradición lockeana que, a partir de la premisa de la autopropiedad, se pueden derivar válidamente fuertes derechos de apropiación privada y propiedad de la tierra y otros bienes materiales.

La propiedad de una cosa comprende un conjunto de derechos, siendo los centrales el derecho a excluir a otros del uso de la cosa y controlar su uso uno mismo. Si soy dueño de mi cuerpo, puedo impedir que otros lo usen, y tengo derecho a decidir sus movimientos y controlar lo que se le puede hacer. El lockeano supone que en un mundo en el que personas dueñas de sí mismas se enfrentan a recursos materiales sin dueño, partes móviles e inmóviles de la Tierra, todas las personas tienen inicialmente el mismo derecho a usar los recursos, turnándose si hay exceso de demanda. El lockeano supone que este

régimen de libre uso es provisional. A cualquier individuo se le permite reclamar cualquier parte de la Tierra como su propiedad privada, siempre que al hacerlo deje “suficiente e igual de bueno” para los demás: la apropiación y tenencia continua de una parte de la Tierra como propiedad privada por parte de un individuo es moralmente permisible siempre que todas las personas afectadas por este reclamo de propiedad no se vean peor que si la cosa hubiera permanecido en libre uso. (Será necesario dar una explicación diferente para la propiedad intelectual, los derechos de propiedad de las ideas).

Los derechos lockeanos señalan una situación ideal, aquella en la que los derechos de todos se respetan plenamente, pero no sostienen que todas las personas estén obligadas a actuar como fuera necesario para lograr la consecución ese estado de cosas. **El derecho de cada persona genera el deber de respetar ese derecho por parte de todas las demás personas.** Por lo tanto, los derechos son restricciones sobre lo que cada individuo puede hacer, pero no imponen metas que todos juntos estén obligados a cumplir.



El lockeano de izquierdas afirma que cada persona es dueña legítima de sí misma y que cada persona adulta tiene derecho a una participación per cápita en la propiedad de la tierra virgen y los recursos de la Tierra. Así, esta versión del lockeanismo combina una autopropiedad robusta con una explicación igualitaria de la propiedad del mundo.

La naturaleza de la disputa entre los lockeanos de derechas y de izquierdas se hace patente cuando consideramos la justicia intergeneracional. Supongamos que en algún momento la Tierra no tuviera dueño y las personas vivas se apropiasen de toda la tierra valiosa. Al día siguiente, nacen nuevas personas. ¿Qué derechos naturales tienen a la tierra? El lockeano de izquierdas sostendría que la doctrina de la propiedad debe proporcionar un trato justo a cada generación sucesiva, y esto requiere que cada nueva persona tenga derecho a una parte igual del valor de los recursos vírgenes o a algún derecho similar. Por el contrario, el lockeano de derechas defendería que no existe un derecho fundamental a volver a hacer partes iguales en absoluto. Y es que **la suerte juega un papel LEGÍTIMO en el funcionamiento de un régimen de derechos naturales**: de acuerdo, es mala suerte para mí si nazco sin encanto y poco agraciado y los demás no están dispuestos voluntariamente a entablar romance o amistad conmigo, o que llego tarde a un determinado escenario socioeconómico y los que llegaron primero tienen mejores perspectivas de riqueza material que yo, pero el hecho de que haya perspectivas desiguales no significa de que mis derechos hayan sido violados en ninguno de los dos escenarios. Siempre que la condición de Locke se satisfaga continuamente y las apropiaciones de otros no me dejen en una situación peor de la que habría estado si hubiera accedido a un uso gratuito continuado, el hecho de que esté peor que los demás no sustenta ninguna queja moral contra la propiedad de sus posesiones.



b. Karl Marx sobre la igualdad de derechos a la posesión de bienes

La tradición marxista en el pensamiento político y económico insta a la conveniencia de eliminar algunas de las desigualdades asociadas con las instituciones de una economía de mercado capitalista. Sin embargo, interpretar a Karl Marx como un teórico normativo igualitario es una tarea difícil, en vista del hecho de que tiende a evitar la teorización normativa explícita sobre principios morales y a considerar las afirmaciones de principios morales como polvo ideológico arrojado a los ojos de los trabajadores por los defensores del capitalismo. Marx, por supuesto, tiene una elaborada teoría empírica de la evolución de los principios morales correspondientes a los cambios en el modo económico de producción.

En “La Crítica del Programa de Gotha”, Marx afirma que **en la primera fase de la sociedad comunista la economía distribuirá los bienes según la norma, a cada uno según su contribución laboral**. Se puede considerar que esta norma define un derecho igual, pero

como cualquier otro derecho, es defectuosa. Un defecto es que algunos individuos son naturalmente más capaces que otros, por lo que la cantidad de la contribución laboral de uno variará dependiendo de factores que varían por suerte más allá del poder de

control de uno mismo. Por esta y otras razones, Marx afirma que **será deseable descartar esta norma cuando se alcance una fase superior de la sociedad comunista.** Entonces la sociedad puede ir más allá de la esfera del derecho burgués y operar de acuerdo con la norma, no de cada uno según su capacidad, sino a cada uno según sus necesidades. A pesar de la renuncia de Marx, parece estar proponiendo un principio de igualdad de derechos: **cada uno tiene derecho a recibir bienes económicos que satisfagan**

sus necesidades en la misma medida siempre que contribuya a la economía de acuerdo con su capacidad. Pero Marx se resistiría a la descripción de esta norma como un principio de justicia o de derechos morales. Una consideración en su mente

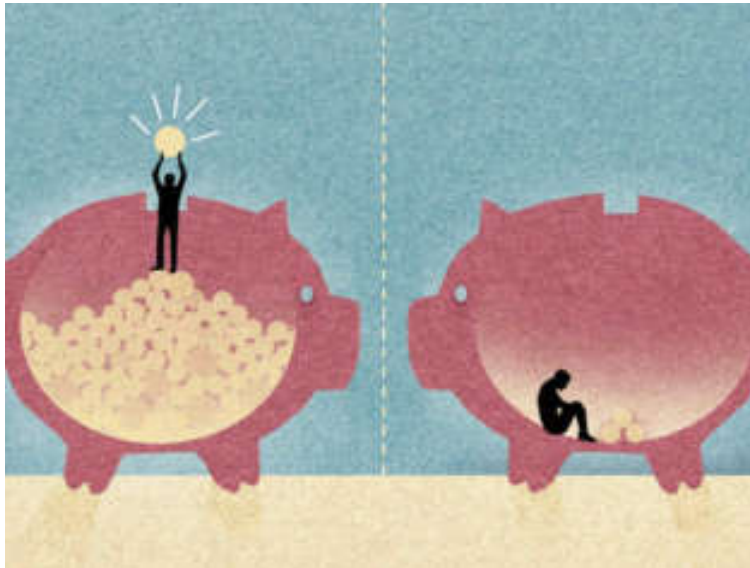
puede ser que los derechos morales deben hacerse cumplir, pero cuando es factible y deseable implementar una distribución comunista de fase superior, la implementación puede llevarse a cabo con éxito sin ninguna coerción legal o informal y, por lo tanto, no debe ocurrir a través de ningún proceso de aplicación social. O eso piensa Marx.

c. En el país de las maravillas... IGUALDAD DE INGRESOS y riqueza

En las sociedades modernas con economías de mercado, generalmente se piensa que un

igualitario es aquel que apoya la igualdad de ingresos y riqueza (los ingresos son un flujo, la riqueza un stock). Respetando este uso, en esta sección asumiré que **un igualitario, en sentido amplio, es alguien que defiende que, en circunstancias reales, o al menos no excepcionales, las personas deberían ser casi iguales en ingresos y riqueza, y favorece políticas que apunten a lograr tal igualdad.**

El dinero es un medio convencional de intercambio. Dada una variedad de bienes a la venta a diferentes precios, con dinero uno tiene la opción de comprar cualquier combinación de estos bienes, dentro de la restricción presupuestaria establecida por la cantidad de dinero que uno tiene. Lo que el dinero puede comprar en una sociedad dada depende del estado de su economía y también



de las normas legales y culturales que pueden limitar de varias maneras lo que se permite poner a la venta. Por ejemplo, las leyes pueden prohibir la venta de actividad sexual, órganos humanos destinados a trasplantes, el

derecho a convertirse en padre de un niño en particular por adopción, estupefacientes, etc.

Dejando estas complicaciones en un segundo plano, se puede apreciar que tener dinero da una libertad efectiva para dedicarse a una gran variedad de actividades y experiencias. Uno tiene la opción de comprar cualquiera de los muchos productos básicos y hacer con ellos lo que sea legal y convencionalmente permitido, hasta el límite de su presupuesto. El ideal de igualdad de ingresos y riqueza es más o menos el ideal de que las personas deberían disfrutar de esta

libertad efectiva en la misma medida.

Pero este ideal, si bien es atractivo para algunos, es repulsivo para otros.

A) Una objeción seria es que **lograr y mantener la condición en la que todas las personas tienen la misma cantidad de dinero requeriría una violación continua y extensa de los derechos lockeanos de las personas**, que, tal como se entienden de manera estándar, incluyen el derecho a obtener más propiedad de la que otros poseen por medio de regalos, comercio o trabajo duro y honesto.

B) Otra objeción, estrechamente relacionada, es que **un régimen igualitario de dinero podría mantenerse sólo mediante una injerencia indebida en la libertad de las personas**, porque si el dinero se distribuye equitativamente en un momento dado, la gente optará por actuar de formas que, con el tiempo, tenderán a dar como resultado una distribución desigual de los bienes otra vez.

C) **Otra objeción al ideal de la igualdad de patrimonio monetario es que su búsqueda inhibiría la participación de las personas en la actividad de creación y ahorro de riqueza** y, a corto plazo, reduciría el stock de riqueza de la sociedad y empeoraría la situación de todos en términos de la libertad efectiva que estaba intentando ser igualada.

D) Otra objeción más es que **las personas se comportan de maneras que las hacen más o menos merecedoras del éxito**, y la buena fortuna monetaria se encuentra entre esos tipos de cosas que las personas llegan a merecer de modo distinto.

El defensor del igualitarismo en sentido amplio puede proporcionar algunas respuestas a estas objeciones. En primer lugar, a menos que se proporcione algún argumento sustantivo sobre por qué los derechos lockeanos deben recibir deferencia moral, el mero hecho de que la igualdad entre en



conflicto con los derechos lockeanos no impugna por sí mismo el ideal de igualdad. Tal vez algunos supuestos “derechos” no deberían considerarse trascendentales, y su sacrificio para asegurar la igualdad podría ser aceptable en general. Del mismo modo, se podría sostener que el hecho de que se necesite una restricción continua de la libertad individual para satisfacer alguna norma no nos dice por sí mismo si la ganancia moral de satisfacer el ideal vale el costo moral de la libertad disminuida. Es innegable que algunas restricciones de la libertad valen lo que cuestan, y algunos ideales de igualdad podrían estar entre los valores que justifican algún sacrificio de la libertad.

La igualdad puede defenderse como un valor entre otros, y el aumento de la riqueza o de la riqueza per cápita puede incluirse junto con la igualdad en una ética pluralista. Podemos querer una libertad más efectiva (del tipo que proporciona el dinero combinado con los bienes para la venta), y también podemos querer que esta libertad se distribuya equitativamente, y luego necesitaríamos encontrar un compromiso aceptable de estos valores para tratar los casos en los que entran en conflicto en la práctica. Lo mismo podría decirse sobre el conflicto entre el logro de la igualdad del dinero y la distribución de la buena fortuna de acuerdo con el mérito diferencial de las personas.

La igualdad monetaria también puede parecer un objetivo equivocado, por la razón de que no se ocupa de lo que es de

importancia fundamental, y es que el valor del poder adquisitivo, igual o desigual, depende del valor de lo que se vende. Imaginemos que la economía de una sociedad está organizada de manera que produce sólo chucherías triviales. La libertad de comprar trivialidades es una libertad trivial, y equipararla no mejora significativamente las cosas. (Los críticos del consumismo y la cultura del consumo compartimos la idea de que, en las sociedades modernas reales, la economía, que responde a la demanda del consumidor, responde a las demandas de lo que no vale la pena e ignora muchos bienes humanos verdaderamente importantes, que resultan no estar a la venta o que por su naturaleza no son aptos para la venta en un mercado).

Otra preocupación sobre la igualdad monetaria es que el poder adquisitivo interactúa con los poderes y rasgos personales de los individuos, y la libertad real refleja la interacción, que oculta el énfasis únicamente en el poder adquisitivo. Consideremos dos personas, una de las cuales es ciega, sin piernas ni brazos, mientras que la otra tiene buena vista y pleno uso de sus extremidades. Dado el mismo dinero, el primero debe gastar su dinero en dispositivos y servicios para hacer frente a sus discapacidades, mientras que el segundo puede comprar mucho más de lo que le gusta. Aquí la igualdad de poder adquisitivo parece dejar a los dos muy desiguales en libertad real

para vivir sus vidas como elijan. Pero el caso de las minusvalías es sólo un ejemplo extremo de lo que siempre está presente, a saber, cada individuo tiene un conjunto de rasgos y poderes naturales otorgados por la herencia genética y la socialización temprana, y estos difieren mucho entre las personas y afectan en gran medida el acceso de las personas a formas valiosas de vivir.

d. POSIBILISMO: igualdad de posibilidades, el reclamo de la tierra prometida

Una respuesta a las problemáticas características del ideal de igualdad monetaria es pasar a la noción de LIBERTAD REAL como aquello que una moralidad igualitaria debería preocuparse por igualar. La libertad real o efectiva contrasta con la libertad formal. Somos formalmente libres de ir a Canadá en caso de que ninguna ley o convención respaldada por sanciones nos impida ir y nadie interfiera coercitivamente si intentamos viajar allí. Por el contrario, somos real o efectivamente libres de ir a Canadá en caso de que esta sea una opción que PODAMOS elegir: si eliges ir y tratas seriamente de ir, llegarás allí, y si eliges no ir y no hacer un intento serio de ir, no llegarás. (Uno podría carecer de libertad formal para hacer algo y, sin embargo, ser realmente libre para hacerlo, si uno fuera capaz de evadir o superar los obstáculos legales y extralegales para hacer esa cosa).

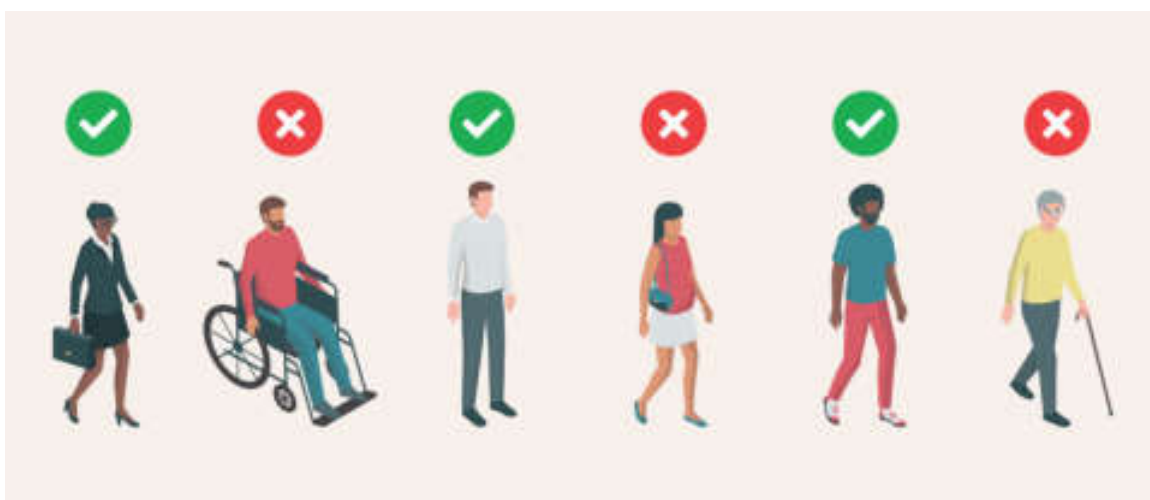


Como he comentado antes, otra respuesta a las características problemáticas del ideal de igualdad monetaria apunta a hacer frente a la idea de que **la libertad de poder adquisitivo puede no ser de gran importancia**. La respuesta es caracterizar lo que deberíamos igualar en términos que expresen directamente lo que razonablemente se considera verdaderamente importante.

Ambas respuestas están presentes en la siguiente propuesta: en la medida en que deberíamos valorar la igualdad de posibilidades, **lo que deberíamos valorar es la igualdad de libertad real y, más específicamente, la IGUALDAD BÁSICA DE POSIBILIDADES DE ACCIÓN**. Las personas

los conjuntos de posibilidades de un individuo, ya que lo que otros eligen puede afectar la libertad que uno tiene: uno puede tener la opción de elegir la iniciativa de acceder a una carrera universitaria en concreto, pero sólo si no hay demasiadas personas en su grupo de la escuela secundaria que hagan la misma elección).

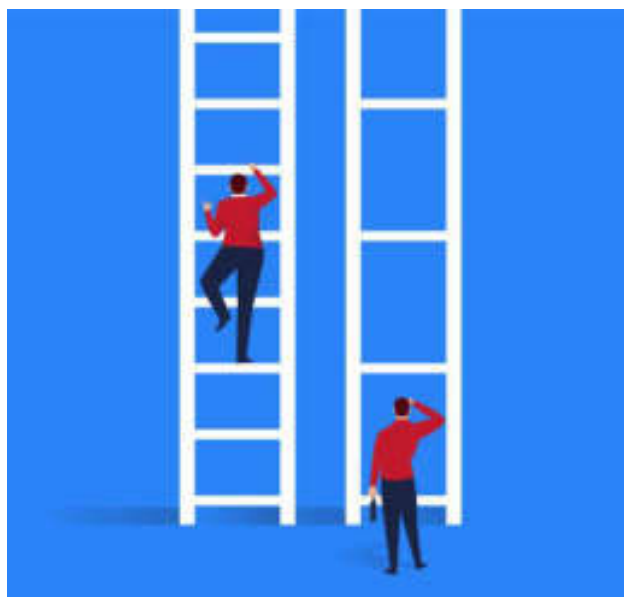
Podríamos interpretar “posibilidad básica” como cualquiera de las posibilidades que son necesarias para llevar una vida mínimamente decente. Por ejemplo, ser capaz de obtener placer en la vida y obtener conocimientos científicos que alcancen los niveles de umbral considerados “suficientemente buenos” es suficiente para brindar a uno el disfrute y las



pueden funcionar, hacer o ser algo, de un gran número de formas. Consideremos todas las diferentes formas en que uno podría funcionar de manera diversa. Muchas de estas son triviales o de poca importancia; dejémoslas a un lado. Consideremos entonces los funcionamientos básicos, los funcionamientos que son esenciales o importantes para el florecimiento humano. Consideremos todos los conjuntos de iniciativas que un individuo es realmente libre de elegir a la vez; estas son las posibilidades de uno en un momento dado. También podemos considerar las posibilidades básicas de un individuo a lo largo de su vida. **La propuesta bajo este prisma es que la sociedad debe sustentar la igualdad de POSIBILIDADES BÁSICAS.** (Se debe tener cuidado al identificar

posibilidades básicas de conocimiento. Por encima de ese nivel de umbral para cada posibilidad, las diferencias en el nivel de posibilidad que las personas pueden alcanzar no cambian el hecho de que todos disfrutan o no de las mismas posibilidades básicas. Lograr la misma posibilidad básica para todos sería lograr que cada persona alcance o supere el nivel de umbral para cada una de las posibilidades que se especifican como necesarias para una vida mínimamente decente o lo suficientemente buena. Así entendida, la propuesta de posibilidad básica cae en el ámbito de los ideales **SUFICIENTISTAS**.

El enfoque de la posibilidad para obtener la



igualdad se puede desarrollar de diferentes maneras dependiendo de cómo se identifiquen las posibilidades básicas.

A) Por ejemplo, algunos teóricos han explorado el enfoque de la posibilidad vinculándolo a una explicación objetiva del bienestar o la prosperidad humana. **El objetivo es identificar todos los funcionamientos necesarios para el florecimiento humano.** Para cada uno de estos funcionamientos, **lo ideal es que cada persona sea apoyada en la capacidad de participar en cada uno de estos funcionamientos en un nivel satisfactorio o suficientemente bueno.**

B) Sin embargo, otro uso del enfoque de la posibilidad lo vincula con la idea de lo que se necesita para que cada persona funcione como miembro participante de pleno derecho de la sociedad democrática moderna. **Cada persona debe ser sostenida a lo largo de su vida, en la medida de lo posible, en la capacidad de funcionar a un nivel satisfactorio en todas las formas necesarias para ser miembro y participar plenamente en la sociedad democrática.**

Cabe señalar que el enfoque de la posibilidad, tal como se ha descrito hasta ahora, podría parecer que implica la suposición de que cualquier cosa que reduzca o amplíe la

libertad real de un individuo para funcionar de manera valiosa debería desencadenar una respuesta por parte de una sociedad o agencia que tenga como objetivo establecer y mantener la igualdad de posibilidades. Esta apariencia es engañosa en al menos dos formas diferentes. Por un lado, habría que permitir que las posibilidades de uno puedan aumentar en virtud de obtener oportunidades para funcionar, aunque uno no tenga la libertad real para aceptar o rechazar las oportunidades (consideremos la posibilidad de no padecer malaria, que abre muchas opciones de una vida sin malaria, cuando la posibilidad se obtiene mediante medidas de salud pública más allá del poder de control del agente individual).

También, si lo que uno adopta es la igualdad de posibilidades básicas para todos, entonces, por implicación, está apoyando que puede haber posibilidades no básicas, siempre que no se requieran para todos. Pero incluso si modificamos nuestra concepción de posibilidades para dar cabida a estos puntos, aún se podría negar que cada reducción o amenaza a las posibilidades (básicas) de un individuo plantee un problema de justicia social que la sociedad en su conjunto tenga la obligación de solucionar.

Más allá de todo esto, uno podría distinguir los aspectos de la situación de una persona que son causados socialmente de aquellos que son causados naturalmente. Esta distinción es evidentemente tosca y necesita refinamiento, pero da una cierta idea de lo que pretendo cuestionar. El hecho de que alguien no pueda correr rápido o cantar una melodía en clave puede deberse en gran parte a su dotación genética, que en este contexto podemos tomar como una causa natural más que social. Por el contrario, el hecho de que, dados los talentos de otros y sus elecciones para usarlos en la interacción de mercado, su habilidad para correr no sea comercializable pero su habilidad para cantar le permita tener una carrera como cantante profesional se

considera causado socialmente. Que yo tenga cierta apariencia física es natural (cualquiera de una amplia variedad de métodos de crianza de los hijos habría producido más o menos la misma apariencia física), pero que mi apariencia me haga inelegible para el matrimonio o las relaciones románticas es un hecho social (las convenciones sociales provocan esto, pero otras convenciones sociales diferentes podrían deshacerlo). Incluso si mi apariencia física natural repele cualquier pareja marital o romántica que pueda buscar, la sociedad podría proporcionarme lecciones de seducción o cirugía estética, o promulgar una norma igualitaria que aliente a aquellos que son encantadores y físicamente atractivos a no rehuir mi compañía (o instituir una combinación de estas tres estrategias u otras).

Independientemente de cómo se distingan exactamente lo natural y lo social, uno podría restringir el alcance de un ideal de igualdad a suavizar las desigualdades causadas socialmente. Como señala Elizabeth Anderson, **el objetivo apropiado de la justicia igualitaria no es eliminar el impacto de la suerte ciega en los asuntos humanos, sino acabar con la opresión, que por definición es socialmente impuesta.** El valor de esta restricción depende de cómo se distingan las desigualdades causadas socialmente de otras desigualdades. Supongamos que la sociedad persigue la política A, y que si, en cambio, siguiera la política B, desaparecería una determinada desigualdad entre las personas. ¿Basta este hecho para calificar la desigualdad como de causa social, o no?

Las **CRÍTICAS** de este enfoque en las posibilidades se centran en tres de sus características:

(i) **El punto de partida del enfoque en la posibilidad es que la igualdad que importa moralmente o que estamos moralmente obligados a mantener es la igualdad de la libertad.** Sin embargo, y una vez más, este punto de partida también está abierto a

controversia... Sin duda, la libertad es importante como medio para la consecución de muchos otros bienes y como algo que preocupa a todo el mundo en una medida considerable. Sin embargo, **¿por qué limitar la preocupación por la igualdad a la libertad, en lugar de a los resultados alcanzados?** Supongamos que pudiéramos proporcionar recursos a alguien que expandieran su libertad para lograr resultados que él considera valiosos, pero supiéramos que esta libertad no le haría ningún bien a nadie. En estas circunstancias, ¿por qué suministrar los recursos? Si la provisión de la libertad por sí misma es moralmente de primera prioridad, entonces el hecho de que la libertad en este caso no le haga ningún bien a nadie parecería ser una consideración irrelevante. Si este



hecho parece muy pertinente para lo que deberíamos hacer, esto indica que la libertad puede no ser el valor último cuya distribución es la preocupación propia de un ideal de igualdad.

(ii) **Otra característica del enfoque en la posibilidad elaborado hasta este punto es que no parece tomar en consideración la importancia de la responsabilidad personal,** ya que podría cualificar apropiadamente la formulación de un ideal de igualdad. Un ejemplo sencillo ilustra esta dificultad: supongamos que la sociedad se dedica a mantener a todos sus miembros por igual en un cierto nivel de posibilidad básica. La sociedad proporciona recursos totalmente adecuados para mantener a un individuo en

concreto en este nivel de posibilidad básica, pero él despilfarra los recursos de manera frívola y negligente. Los recursos se reabastecen, pero se despilfarran nuevamente, y el ciclo continúa. En algún punto del ciclo, muchas personas insistirían en que la responsabilidad de la sociedad se ha cumplido y que **es responsabilidad del individuo utilizar los recursos proporcionados de manera razonable, si su falta de posibilidad básica es adecuada para justificar una petición de intervención social que restablezca la igualdad.** Por supuesto, el enfoque en la posibilidad podría modificarse para adaptarse al interés en la responsabilidad. Pero será útil volver a la consideración del enfoque recursista, dentro del cual el objetivo de integrar igualdad y responsabilidad ha suscitado diversas propuestas.

(iii) Una tercera característica del enfoque en las posibilidades que ha suscitado críticas es la idea

de que el conocimiento del florecimiento humano y lo que lo facilita debe informar la identificación de una norma legal adecuada de igualdad. En pocas palabras, la preocupación es que en las sociedades modernas que aseguran libertades amplias, la gente adoptará muchas concepciones opuestas de cómo vivir y de lo que vale la pena elegir en la vida humana. Estos son asuntos sobre los cuales debemos estar de acuerdo en que nunca estaremos de acuerdo. Al menos, si se está construyendo un ideal de igualdad para servir en una concepción pública de la justicia que establezca términos básicos de moralidad para una sociedad democrática moderna, este ideal debe evitar

afirmaciones controvertidas sobre el bien y el florecimiento humanos como aquellas en las que el enfoque en las posibilidades acaba enredándose. Martha Nussbaum explora cómo el enfoque en la posibilidad para la igualdad social podría funcionar adecuadamente como una concepción pública de la justicia. En el extremo opuesto, Charles Larmore argumenta que está mal que el gobierno imponga una política que sólo podría justificarse apelando a la afirmación de que determinada concepción controvertida del bien es superior a otra. En respuesta, podría argumentarse que una concepción de las posibilidades humanas podría ser controvertida pero cierta y, si se sabe que es cierta, la política gubernamental la impondrá apropiadamente.



e. **RECURSISMO**
: igualdad de recursos y que cada palo aguante su vela

El ideal de igualdad de recursos puede entenderse mejor reconociendo a su

principal enemigo, el **BIENESTARISMO**, que comprende todo tipo de propuestas que suponen que, en la medida en que deberíamos preocuparnos por la igualdad de condiciones entre las personas, lo que debería preocuparnos por igualar es aquellos bienes, utilidades o bienestar que las personas alcancen a lo largo del curso de sus vidas. En el rincón opuesto, John Rawls ofrece una declaración especialmente clara del impulso animador del **RECURSISMO** o ideal de igualdad de recursos: él imagina a alguien proponiendo que **la medida relevante de la condición de las personas para una teoría de la justicia es su nivel de cumplimiento del plan o satisfacción alcanzada**, y responde que su concepción favorita adopta una perspectiva diferente.

Porque no mira más allá del uso que las personas hacen de los derechos y oportunidades que tienen a su disposición para medir, y mucho menos maximizar, las satisfacciones que alcanzan. Tampoco trata de evaluar los méritos relativos de las diferentes concepciones del bien. En cambio, se supone que **los miembros de la sociedad son personas racionales capaces de ajustar sus concepciones del bien a su situación. Los ideales recursistas de igualdad de condiciones NO son bienestaristas.**

Varios pensamientos se derivan de la aproximación recursista. Una es que la igualdad de condiciones debe desarrollarse como un componente de una teoría aceptable de la justicia, con la intención de ser el estatuto básico de una sociedad democrática y aceptable para todos los miembros razonables de dicha

sociedad, que se supone que están dispuestos a estar en desacuerdo interminablemente sobre muchos temas fundamentales relacionados con la religión y el significado y el valor de la vida humana. Debemos buscar términos razonables de cooperación que las personas que están en desacuerdo en muchas cosas puedan, sin embargo, aceptar. **La mayor crítica del recursismo al bienestarismo es que, si hay algo en lo que no se puede esperar razonablemente que la gente esté de acuerdo, es en lo que constituye el bien humano, por lo que introducir una concepción controvertida del bien humano como parte integral del ideal de igualdad que debe estar en el centro de los principios de justicia es un grave error.**

Otro pensamiento es que **los individuos responsables considerarán que tienen una obligación personal, que no puede transferirse al gobierno ni a ninguna agencia de la sociedad, de decidir por sí mismos lo que vale la pena en la vida humana y lo que vale la pena buscar y modelar (y remodelar tal y**



como las circunstancias cambiantes justifiquen) un plan de vida para lograr fines que valgan la pena. Entonces, incluso si se pudiera descubrir la verdadera teoría del bien humano, ofendería la dignidad y el sentido de responsabilidad de las personas individuales que alguna agencia de la sociedad se adelantara a esta responsabilidad individual al arreglar las cosas para que todos logren el bien humano entendido de cierta manera a un grado suficientemente alto. Los individuos deben asumir la responsabilidad de sus objetivos.

Otro pensamiento que motiva a la tendencia de ideales de igualdad de recursos es que **las obligaciones de la sociedad para proveer a sus miembros son limitadas. No se considera verosímil que una sociedad justa e igualitaria esté obligada a hacer todo lo que resulte necesario para lograr que sus miembros alcancen un determinado nivel o participación en la calidad de vida.** La razón de esto es que la calidad de vida (el grado en que uno alcanza metas valiosas de agencia y bienestar) que cualquier individuo alcanza a lo largo de su vida depende de muchas elecciones y acciones tomadas por ese mismo individuo, por lo que, en gran medida, **la calidad de vida que uno alcanza debe depender de uno mismo, no del trabajo de la sociedad o de alguna agencia que actúe en nombre de la sociedad.** En este sentido, el curso real de la vida de un individuo y el grado de plenitud que alcanza también dependen de muchos factores fortuitos de los que nadie

puede razonablemente hacerse responsable. La justicia es un ideal práctico, no una concepción quijotesca que pretende corregir toda mala suerte de cualquier tipo que acontece a las personas. Una moralidad razonable entiende las obligaciones de justicia social de la sociedad como limitadas, no abiertas e ilimitadas. Entonces, **si la igualdad de condiciones es parte de la justicia social, también debe reflejar una concepción apropiadamente limitada de la responsabilidad social. La igualdad de recursos cumple este fin.**

El truco entonces es desarrollar una concepción apropiada de los recursos que puedan servir en un ideal de igualdad de condiciones.

Los recursos pueden ser bienes materiales externos, como la tierra y los bienes muebles. También se puede extender el dominio, y considerar los rasgos de las personas que son talentos latentes o instrumentos que les ayudan a lograr sus fines como también incluidos dentro del conjunto de recursos a igualar. Extender el dominio de esta manera introducirá complejidad en el relato, porque los talentos personales están ligados a las personas y no pueden simplemente

transferirse a otros que carecen de talento. Lo que se puede hacer es tener en cuenta los diversos talentos personales valiosos de las personas para determinar cómo se deben distribuir los recursos materiales para lograr una distribución general que se registre como (suficientemente) equitativa. Si un individuo no tiene unas piernas funcionales, este déficit de recursos personales podría compensarse asignándole recursos adicionales para que pueda comprar una silla de ruedas u otro dispositivo de movilidad.

Nótese que, al elaborar la igualdad de recursos, se supone que está presente una población de individuos con rasgos dados, generados por herencia genética y socialización temprana, y la igualación debe proceder ajustando las características del entorno de los individuos o alterando las características del entorno del individuo, digamos por educación extra. Pero, por supuesto, también pueden surgir cuestiones

morales sobre los procesos por los cuales los individuos nacen y reciben una socialización temprana para dotarlos de ciertos rasgos. Con la información genética sobre un individuo disponible para los futuros padres



antes de que nazca el individuo, se puede tomar una decisión acerca de llevar a término a este niño. En el futuro, las mejoras genéticas pueden estar disponibles que pueden alterar la composición genética de los individuos, y nuevamente una moralidad debe considerar cuándo se deben proporcionar mejoras y por quién. Plantear estas preguntas hace evidente que simplemente asumir una población inicial de individuos con rasgos dados da por sentado asuntos que están moralmente en juego. Para los propósitos del presente ensayo, esta complicación sólo la menciono a efecto de inventario, para dejarla inmediatamente en el cajón de ideas para futuros Balaustres.

¿Cómo se pueden identificar y calificar los recursos? Queremos ser capaces de decir, considerando dos personas, cada una con diferentes cantidades de recursos, cuál tiene más recursos en general. La literatura hasta la fecha revela dos formas de afrontar la cuestión. Uno ha sido desarrollado por John Rawls, otro por Ronald Dworkin.

(i) **Rawls sugiere que la concepción de los recursos que se desarrollaría en un ideal recursista de igualdad son los BIENES SOCIALES PRIMARIOS.** Estos se definen como bienes distribuibles que una persona racional prefiere tener más en lugar de menos, independientemente de cualquier otra cosa que desee. Una variación de esta concepción los identifica como bienes que querría cualquier persona racional que dé prioridad a sus intereses en (1) cooperar con otros en términos justos y (2) seleccionar y, si es necesario, revisar una concepción del bien y un conjunto de objetivos vitales, junto con la búsqueda de esa concepción y esos objetivos. En este enfoque no está tan claro cómo medir la posesión de bienes primarios sociales de una persona en general si hay varios bienes primarios y uno tiene diferentes cantidades de los diferentes tipos. El enfoque de bienes primarios aún no se ha desarrollado en detalle. Rawls ha sugerido que el alcance de este problema de diseñar

un índice de bienes primarios se reduce al dar prioridad a algunos bienes primarios, las libertades básicas, sobre el resto. Para el resto, Rawls sugiere que el peso relativo de los bienes primarios se puede establecer considerando lo que necesitan las personas (consideradas como ciudadanos libres e iguales). Una limitación de esta concepción es que Rawls no propone el enfoque de los bienes primarios como adecuado para guiarnos en la determinación de lo que requiere el igualitarismo a modo de compensación para aquellos con graves déficits de talento personal. Su relato asume que estamos tratando con individuos normales que disfrutan de buena salud y tienen el rango normal de habilidades. En su explicación, el problema de decidir qué requiere un enfoque igualitario para ayudar (por ejemplo) a los discapacitados debe tratarse

por separado, como complemento de la cuenta de bienes primarios.

El problema de los discapacitados es la punta del iceberg según el defensor del enfoque de las posibilidades. Todas las personas varían enormemente en sus rasgos personales, y estos rasgos interactúan con sus recursos materiales y otras características de sus circunstancias para determinar lo que cada uno es capaz de hacer y ser con una determinada porción de recursos. **Dado que nos preocupamos por lo que podemos hacer y ser con nuestros recursos, simplemente centrar la atención en los recursos como lo hace el defensor de los bienes primarios es inherentemente fetichista. El rawlsiano se enfoca en la distribución de cosas, pero no nos importa la distribución de cosas excepto en la medida en que la distribución de cosas afecta la distribución de la posibilidad o libertad real.** Esta es, en pocas palabras, la crítica del enfoque de la posibilidad a las formas de recursos primarios.

Para algunos, esta crítica del recursismo parece inestable. El teórico de la posibilidad critica al recursista por vincular la idea de una distribución justa con la idea de una distribución justa de los recursos, aunque los recursos no serían lo que nos importa, en última instancia. **Pero esta crítica puede volverse contra el teórico de la posibilidad. En última instancia, cada uno de nosotros quiere llevar una vida buena, digna de elegir, rica en**

propio del gobierno calificar y evaluar los rasgos personales de las personas como lo requieren el enfoque de las posibilidades y los enfoques del bienestar. El respeto por las personas dicta que el estado debe respetar a sus ciudadanos, al no mirar más allá de los recursos compartidos para evaluar lo que los individuos pueden hacer con ellos y lo que realmente hacen con ellos.



plenitud, y no simplemente llevar una vida que tiene como telón de fondo muchas opciones

o posibilidades entre las que uno puede elegir. Uno quiere una buena vida, no sólo buenas opciones. Más opciones en algunas circunstancias podrían conducir previsiblemente a una vida peor. Con un nivel moderado de recursos (o posibilidades) podría vivir bien, mientras que con más recursos (o posibilidades) podría elegir abusar de la heroína o la metanfetamina y vivir mal. En última instancia, nos preocupa el bienestar (vivir bien) y sólo en segundo lugar los recursos/posibilidades (habilidades y oportunidades para vivir bien).

El rawlsiano responderá que no es asunto

(ii) Por el contrario, el enfoque de Dworkin comienza con la idea de que la medida de un recurso que posee una persona es lo que otros estarían dispuestos a sacrificar para obtenerlo. Desde este punto de vista, **LOS PRECIOS DE MERCADO COMPETITIVOS** son la medida apropiada de los recursos que uno posee: en particular, la división de una gran cantidad de recursos entre un grupo de personas es equitativa cuando a todos se les da el mismo poder adquisitivo para la ocasión y todos los recursos son accesibles, en una subasta en la que las ofertas de nadie son definitivas hasta que nadie quiere cambiar sus ofertas dadas las ofertas de los demás.



Esta “subasta equitativa” es sólo una primera aproximación a la propuesta de Dworkin. Es necesario introducir **dos complicaciones**.

A) **Una es que la igualdad de recursos, tal como se concibe en esta construcción supone que deben igualarse los resultados de la suerte no elegida, pero no la suerte de la opción elegida.** Si partimos de una igualdad inicial de recursos provocada por el mecanismo de subasta equitativa, los individuos podrían luego usar, invertir y gastar sus asignaciones de recursos de varias maneras. Supongamos que las reglas que median en su interacción están establecidas y no presentan problemas morales. Hablando en términos generales, decimos que las personas son libres de interactuar con otros en los términos mutuamente acordados, pero no de imponer los costos de sus actividades a otros sin la mediación del consentimiento voluntario. Partiendo de una igualdad inicial de recursos, los resultados que emanan de interacciones voluntarias reiteradas en el tiempo no ofenden el ideal de igualdad. Que prevalezca la elección voluntaria y la suerte elegida.

B) **Otra es que se debe extender el dominio de los recursos para incluir los**

talentos personales, así como la propiedad externa. Esta complicación se origina en el hecho de que las personas difieren en sus asignaciones de recursos de talento natural no elegidos. Estos deberían ser igualados de alguna manera. ¿Pero cómo? La propuesta de Dworkin es que podemos pensar en establecer un mercado de seguros, en el que las personas que no saben si nacerán discapacitadas (aquejadas de talentos negativos) y no saben qué precio de mercado alcanzarán sus talentos positivos, puedan asegurarse en una variante de la “subasta de igual poder adquisitivo” contra la posibilidad de ser discapacitado o tener talentos que alcanzan un precio de mercado bajo. De esta manera, en el pensamiento, la suerte no elegida se transforma en una suerte elegida, moralmente inofensiva (en la medida en que esto es concebible).

Entonces, la propuesta final de Dworkin es que el experimento mental de la “subasta equitativa” modificado como se indicó anteriormente se use para estimar en circunstancias reales de una manera aproximada y rápida quién está peor y quién está mejor que otros sin haber sido el resultado de la elección propia. Se instauro entonces una política de impuestos y

transferencias que trata de mimetizar los resultados de la “subasta igualitaria” imaginaria y del mercado hipotético de seguros. En la medida en que establezcamos y mantengamos tales políticas, ¡voilà!, tenemos igualdad de recursos entre los miembros de una sociedad real. Dejando a un lado los detalles de la construcción de Dworkin, podemos preguntarnos sobre las perspectivas del proyecto general que persigue. El punto de partida, que algunos habían considerado antes de la contribución de Dworkin, es considerar **qué es lo que deberíamos contar como una distribución equitativa cuando las personas tienen diferentes bienes y tienen diferentes preferencias sobre estos bienes.** La idea básica es tratar como una distribución equitativa de recursos una que nadie preferiría cambiar, porque nadie prefiere el conjunto de recursos de otra persona a la suya propia. Supongamos que podemos separar para cada persona las características de las que le podemos responsabilizar y las características de las que no le podemos hacer responsable. Una norma de equidad dice que las transferencias igualitarias

no deberían variar según aquellas características de las que las personas no son responsables. Otra norma de equidad dice que las personas con las mismas

características que sí son su responsabilidad deben ser tratadas de la misma manera. En el caso general, no podemos cumplir con ambas normas, pero se puede identificar y estudiar toda una gama de puntos intermedios entre ellas (principalmente por los economistas). La opinión de Dworkin ocupa sólo un punto en un

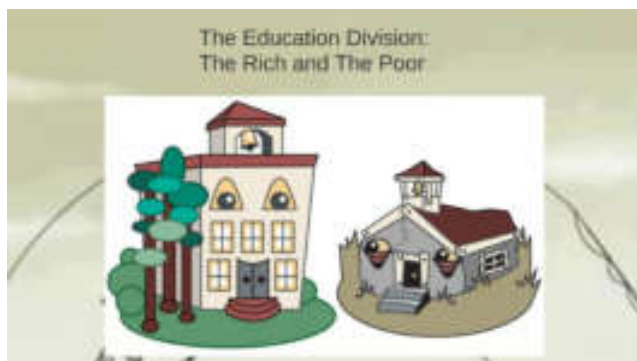
gran espacio de posibilidades. Como ya es evidente, algunos de estos criterios relajan hasta cierto punto la insistencia de Dworkin en la responsabilidad personal: la idea de que cada persona es responsable de sus elecciones, en el sentido de que nadie está obligado a subsanar el déficit en su condición si sus elecciones resultan perjudiciales. La visión de la responsabilidad personal que es parte integral del enfoque de Dworkin no caracteriza al conjunto más amplio de doctrinas de equidad distributiva recursista que evita las comparaciones de bienestar interpersonal.

Volvamos a la idea de que una cuenta viable de distribución equitativa debe ser apropiadamente sensible a la responsabilidad personal al dictar una compensación por las dotaciones no elegidas, pero no por la ambición y la elección. El escepticismo de mayor alcance sobre este punto niega que la responsabilidad personal pueda ser más que instrumentalmente valiosa, una herramienta para asegurar otros valores. Se podría sostener que en un mundo en el que las elecciones

humanas son eventos y todos los eventos son causados por eventos anteriores de acuerdo con las leyes físicas, la responsabilidad puede tener sentido pragmática

e instrumentalmente en varios entornos, pero realmente no tiene un buen sentido normativo bajo escrutinio. Se podría llegar a un resultado similar si se observa que incluso si las personas son verdaderamente responsables de tomar algunas decisiones en lugar de otras, aquello por lo que razonablemente podríamos ser





responsables y lo que seguramente está más allá de nuestro poder de control se combinan para producir resultados reales y no se pueden desenredar. Desde este punto de vista, si nos preocupamos por la igualdad, no deberíamos buscar la igualdad modificada por la responsabilidad, sino la igualdad directa de condición, usando las normas de responsabilidad solo como incentivos y estímulos para lograr la igualdad (o una aproximación lo suficientemente cercana a ella) en un nivel más alto de bienestar material.

Otro tipo de escepticismo desafía si el amplio proyecto de responsabilizar a las personas por su suerte elegida pero no por su suerte no elegida realmente tiene sentido, porque la suerte no elegida de la herencia genética y la socialización temprana fijan las habilidades de elección y selección de valores del individuo. Lo que uno elige, malo o bueno, puede reflejar simplemente la suerte no elegida que le dio a uno la capacidad de elegir bien o mal. Supongamos, por ejemplo, que un individuo elige experimentar con cigarrillos y heroína, y estas apuestas resultan mal en forma de desarrollo de cáncer de pulmón y adicción a las drogas duras a largo plazo. Entonces está mucho peor que los demás, pero su mala fortuna se debe a su propia elección, por lo que no es compensable de acuerdo con la igualdad de recursos de Dworkin. Pero que dicho individuo elija estas malas apuestas y otro no, puede reflejar simplemente la mala suerte no elegida que tuvo el primero en su herencia genética y socialización temprana. Por lo tanto, responsabilizarlo por completo de la

fortuna que encuentra a través de las riesgos elegidas puede no tener sentido si seguimos la lógica subyacente de la propuesta de Dworkin. Esto nos retrotrae a las concepciones de igualdad bienestarista, de las que el teórico recursista quiere alejarse a toda costa.

f. **BIENESTARISMO:** *bienestar y oportunidad de bienestar*

El ideal de IGUALDAD DE BIENESTAR sostiene que es deseable que la cantidad de bien humano obtenido por cada persona para sí misma (y también por otros para ella) a lo largo de su vida sea la misma para todas. El bien humano, también conocido como bienestar o utilidad, es lo que un individuo obtiene en la medida en que le parezca su vida le va bien. Esta frase un tanto peculiar intenta distinguir la idea de que la vida de uno vaya bien para uno mismo, desde el punto de vista de una prudencia racional, de que se considere que le vaya bien según el bien que produzca en la vida de otras personas o cumpla algún buena causa impersonal, aunque para el individuo sea un constante padecimiento. Este segundo tipo de vida sería buena en el sentido de “vida moralmente admirable”, pero no una vida que contenga mucho bienestar o bien humano para quien la vive.

El pensamiento de fondo es entonces que la moralidad se preocupa por la producción y distribución justa del bien humano. En última instancia, nada más importa. Entonces, en la medida en que creemos que la distribución justa es una distribución equitativa, que la moral requiere que todos obtengan lo mismo, lo que todos deberían tener es el bien humano o el bienestar.

Elaborar esta concepción de la igualdad de condiciones implicaría determinar qué descripción de la naturaleza del bien humano es más plausible. Una explicación es el **hedonismo**, que sostiene que el bien es el placer y la ausencia de dolor. El placer y la ausencia de dolor pueden identificarse con la felicidad, pero existen versiones alternativas

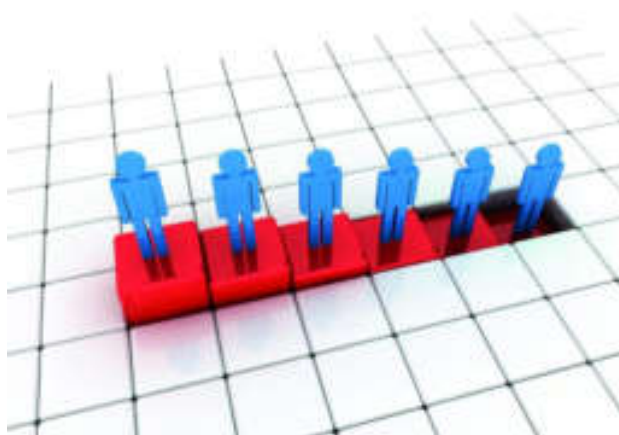
de la felicidad. Por ejemplo, se podría sostener que una persona es feliz en un momento en el caso de que esté **satisfecha** con cómo va su vida en ese momento, y feliz con respecto a su vida como un todo hasta ahora en la medida en que esté satisfecha con cómo ha ido globalmente hasta ahora. Si uno identifica el bien con la felicidad de acuerdo con esta u otra interpretación de lo que es ser feliz, tenemos una descripción de la felicidad no hedónica del bien humano. Otro relato identifica el bien con la satisfacción del deseo o el **cumplimiento del objetivo de la vida**. Una variante de este último enfoque sostiene que los objetivos y deseos relevantes son aquellos que resistirían la reflexión ideal con información completa libre de errores cognitivos (como sumar dos y dos y obtener cinco). Una explicación bastante diferente supone que el bien está constituido por los elementos de una lista de **seres y acciones objetivamente valiosos**. Cuanto más alcance el individuo los elementos de la lista objetiva a lo largo de su vida, mejor será su vida, cualesquiera que sean sus opiniones y actitudes subjetivas sobre tales logros. También hay puntos de vista híbridos, como que el bien es un logro valioso que uno disfruta, o que el bien es obtener lo que uno quiere por sí mismo en la medida en que lo que uno quiere y obtiene también es objetivamente valioso. La concepción más plausible del ideal de igualdad de bienestar incorpora cualquiera que sea la mejor teoría del bien o bienestar humano.

Cualquier relato de este tipo tropieza con problemas relacionados con la responsabilidad personal y la sensación de que las obligaciones de la sociedad son limitadas, problemas ya mencionados en esta discusión. Una sociedad empeñada en mantener la igualdad de bienestar seguiría tirando recursos por el desagüe si los individuos en peor situación insisten en derrochar negligentemente los recursos que se gastan en ellos para elevar su nivel de bienestar hasta el nivel medio. Uno podría

responder a este desafío de la responsabilidad estipulando que **la igualdad sólo es deseable con la condición de que los individuos sean igualmente responsables o merecedores**: es malo si algunos están peor que otros sin culpa o elección propia. En un eslogan, se podría afirmar un ideal de igualdad de oportunidades para el bienestar.

Otra crítica no desafía tanto la interpretación bienestarista de la igualdad de condiciones, sino que insiste en la cuestión de cuánto peso debe tener tal igualdad de condiciones ideal en competencia con otros valores. Imaginemos, por ejemplo, que algunas personas, las personas con discapacidades graves, están mucho peor que otras y, sin culpa ni elección propia, son extremadamente pobres transformadores de recursos en bienestar. Una sociedad empeñada en mantener la igualdad de bienestar o la igualdad de oportunidades para el bienestar como primera prioridad estaría obligada a continuar transfiriendo recursos de los que están mejor a los que están peor, sin importar cuántas personas en mejores condiciones deban sufrir cualquier cantidad de pérdida de bienestar siempre y cuando la condición de bienestar pertinente de un solo individuo aún peor puede mejorarse incluso en una pequeña cantidad.

Otra crítica desafía directamente las concepciones bienestaristas de la igualdad de condiciones. Uno observa que, en una sociedad moderna diversa, los individuos estarán





razonablemente en desacuerdo acerca de lo que en última instancia es bueno y valioso en la vida humana. Por lo tanto, no se dispone de ninguna concepción del bienestar que sirva como estándar de consenso para una moralidad pública aceptable para todas las personas razonables. Con un espíritu similar, se podría invocar la idea de que los individuos responsables no pueden consentir en que el gobierno asuma la responsabilidad de determinar qué es lo que vale la pena y es digno de elegir para ellos, ya que esta responsabilidad recae directamente sobre los hombros de cada individuo y esta libertad electiva no puede ser legítimamente hurtada.

Nótese que la igualdad de bienestar y la igualdad de oportunidades de bienestar no agotan las alternativas igualitarias bienestarristas. Tomemos el ejemplo de una visión que está orientada a la igualdad del logro perfeccionista (logro de objetivos objetivamente valiosos de un tipo que hace que la vida de uno sea mejor para uno mismo). Se podría sostener que lo que es moralmente valioso y debe promoverse es la igualdad de logros, o la igualdad de oportunidades de logro, u otra visión similar a la igualdad de logros del potencial de uno o la igualdad de oportunidades para lograr el potencial de uno. Digamos que cada persona tiene un talento

nativo para el logro. Unos mucho, otros poco. El **igualitarismo podría interpretarse como que exige que, en la medida de lo posible, se establezcan convenciones sociales de modo que cada uno de nosotros logre, o pueda lograr, el mismo porcentaje de su potencial nato en el transcurso de su vida.** La relación entre el logro real y el potencial nativo de logro de todos debería ser la misma. Entonces, el hecho de que tenga la oportunidad de lograr poco, y que realmente logre poco, en comparación con usted, en esta concepción no necesariamente ofendería el ideal igualitario.

g. Dudas finales

Las discusiones filosóficas sobre qué debe igualarse si nos importa la igualdad de condiciones levantan una polvareda que aún no se ha asentado en ningún tipo de consenso. Todos los puntos de vista rivales analizados tropiezan con dificultades, cuya gravedad es actualmente difícil de discernir.

Cabe señalar que el tema, **cómo medir la condición de las personas para los propósitos de una teoría de la igualdad, se conecta con un tema más amplio, que es cómo medir la condición de las personas para los propósitos de una teoría de la DISTRIBUCIÓN JUSTA.** La igualdad es sólo uno de los posibles puntos de vista que podrían adoptarse en cuanto a lo que

requiere un trato justo. Cualquier teoría de la justicia distributiva que diga que a veces las personas en mejor situación deberían mejorar la situación de las personas en peor situación requiere una explicación de la base de comparaciones interpersonales que nos permitan determinar quién está mejor y quién está peor. **PLANTEAMIENTO QUE ES LA RAÍZ DE LA DIFERENCIA ENTRE IGUALDAD Y EQUIDAD.**

Finalmente, el lector podría desear probar los méritos de las respuestas rivales a la pregunta de **la igualdad de qué** al considerar un tema de justicia social de carácter diferente a los temas considerados hasta ahora. Supongamos que una sociedad se divide en dos o más comunidades lingüísticas, siendo una de ellas, con mucho, la más poblada. El idioma de la comunidad dominante es el idioma oficial de la vida pública, y un grupo lingüístico minoritario exige reparación en nombre de la igualdad social. El grupo minoritario busca la acción del gobierno para ayudar a sostener y promover la supervivencia y el florecimiento de la comunidad lingüística minoritaria. ¿Cómo debe manejar este tipo de cuestiones una sociedad comprometida con un ideal de igualdad de condiciones?

5. IGUALDAD RELACIONAL – EL BANDERÍN DE ENGANCHE MASÓNICO

La discusión hasta ahora presupone que un igualitarista sostendría que las personas deberían recibir el mismo trato, pero existen otras posibilidades. Una es la idea de que **en una sociedad igualitaria las personas deben RELACIONARSE entre sí como iguales o deben disfrutar del mismo estatus fundamental (y también quizás del mismo rango y poder).**

Cuando nuestros antecesores en la Orden, Anderson y Desaguliers, imbuidos de los ideales de la Ilustración redactaron “Las constituciones de los Francmasones”, postularon que la Masonería sería ese micromundo en donde convivirían personas que, de otro modo, nunca se habrían

relacionado. Idea escandalosamente revolucionaria hace trescientos años. Y hoy en día.

Esa es la idea plasmada habitualmente en el aforismo inglés **“reunirse a nivel”** (**“meet on the level”**). En esencia, la herramienta de construcción denominada nivel indica que varios objetos están a la misma distancia de una superficie común sin importar desde dónde se mida. Esto es fundamental en la construcción para asegurarse de que una casa o estructura se mantenga en pie, que los pisos no se inclinen y que las cosas no rueden o se deslicen por el piso. Generalmente, en la construcción, cuando algo está nivelado, tiene más que ver con el suelo sobre el que se apoya y la gravedad en su conjunto.

Metafóricamente, es un recordatorio para los masones de que no importa lo que hagamos dentro de la fraternidad, no importa qué posición tengamos o hayamos tenido, tenemos la responsabilidad con nuestros hermanos y con el mundo de tratarnos unos a otros como iguales. Ninguna persona es más importante que otra en la fraternidad, incluso



cuando alguien alcanza brevemente el puesto de Muy Respetable Gran Maestro, el puesto más alto y líder en cualquier Gran Jurisdicción. Todos debemos estar sujetos a los mismos estándares y todos debemos ser tratados como iguales.

En el mundo profano, los ideales de igualdad relacional a menudo se combinan con el ideal de ciudadanía democrática igualitaria. Desde este punto de vista, en una sociedad igualitaria, todos los miembros adultos permanentes de la sociedad son ciudadanos iguales, iguales en derechos y deberes, incluido el derecho a un voto equitativo en las elecciones democráticas que determinan quiénes serán los principales funcionarios públicos y legisladores responsables de promulgar leyes y políticas públicas aplicadas a toda la ciudadanía. Un ideal de igualdad social complementa las normas de igualdad política. La idea es que los ciudadanos pueden ser desiguales en cuanto a riqueza, recursos, bienestar y otras dimensiones de su condición, pero ser iguales en estatus, de una manera que permita a todos relacionarse como iguales. Según este enfoque, una sociedad igualitaria contrasta marcadamente con una sociedad de castas o jerarquía de clases, en la que la cultura pública señala a algunos como inferiores y a otros como superiores, y contrasta también con una sociedad con un sistema político dictatorial o autoritario, caracterizado por la sumisión socialmente requerida de los miembros ordinarios de la sociedad hacia las élites políticas.

Desde el punto de vista de esta versión de igualdad relacional del igualitarismo, las doctrinas de igualdad de condición tienen las prioridades morales al revés. Y es que estas doctrinas hacen un fetiche de lo que no debería importarnos, o no debería importarnos mucho. Un mejor enfoque es analizar los problemas de justicia distributiva preguntando qué convenciones sociales y distributivas se necesitan para establecer y



mantener una sociedad de personas libres e iguales, una sociedad en la que todos los individuos se relacionen como iguales. Cuando la pregunta se plantea de esta manera, los defensores de la igualdad relacional a veces pretenden discernir un nuevo argumento sólido para adoptar un enfoque suficienciatario de la justicia distributiva. Que unas personas tengan más dinero que otras no es un impedimento para una sociedad de iguales, dice el argumento. Pero si algunos son tan pobres que son efectivamente excluidos de la sociedad de mercado o empujados a sus márgenes, en efecto son tildados de socialmente inferiores, lo que ofende la igualdad relacional. Algunos filósofos abogan por alguna restricción en el tamaño de la brecha entre los más ricos y los más pobres que tolera la sociedad, nuevamente como lo que se necesita para sostener una sociedad de iguales. Otros podrían ver el principio de diferencia como requerido para el mismo propósito. Algunos también abogan por el aislamiento institucional de las esferas política y social para protegerlas como ámbitos de igualdad de la influencia corrosiva de la desigualdad económica.

El ideal de una sociedad moderna justa como una sociedad democrática en la que los ciudadanos se relacionan como iguales

aparece en los escritos de Michael Walzer sobre justicia social. Elizabeth Anderson y

Samuel Scheffler apoyan también versiones de igualdad relacional y desde este punto de vista critican la opinión de quienes Anderson llama “igualitarios de la suerte”, cuyos principales exponentes son quizás G. A. Cohen y Ronald Dworkin. Según Anderson, el igualitario de la suerte sostiene que las desigualdades no elegidas deben eliminarse y que las desigualdades elegidas deben mantenerse. Ella

critica estos puntos de vista por varios motivos. (i) Una es que el igualitarista de la suerte

erróneamente considera que el objetivo de la justicia igualitaria es lograr una distribución

equitativa de las cosas en lugar de la solidaridad igualitaria y el respeto entre los miembros de la sociedad. (ii) Otra es que las recomendaciones políticas implícitas en los principios

igualitarios de la suerte son demasiado duras en su trato con las personas a las que les va mal pero que son consideradas personalmente responsables de su situación. (iii) Una tercera es que el igualitarista de la suerte, para establecer que a las personas que están en malas condiciones económicas se les debe una compensación equivalente, debe involucrar a las agencias distributivas en investigaciones intrusivas e irrespetuosas que emitan en público evaluaciones negativas de los rasgos

de las personas como base para la conclusión de que a estos desafortunados individuos no se les puede hacer personalmente responsables de su desgracia.

Otra crítica es que el igualitarismo de la suerte supone que, si nuestro objetivo es enmendar la suerte no elegida, este objetivo de alguna manera proporciona una justificación subyacente para alguna forma de distribución equitativa. **Según esta interpretación, todos los masones**

deberíamos

acabar llegando al Grado 33. Sin embargo, no está

claro que corregir la influencia de la suerte no elegida tenga algo que ver con promover la distribución equitativa:

consideremos

que a veces, debido a la suerte no elegida, las personas terminan

igualmente bien.

Una mejor estrategia es que el igualitario de la suerte comience con la idea

intuitiva de que la distribución debe ser igual y luego permita que esta presunción de igualdad se pueda eliminar cuando las personas puedan mantener una distribución equitativa y, en cambio, terminen desigualmente bien a través de elecciones individuales. La igualdad se considera moralmente valiosa con la condición de que la desigualdad no surja de elecciones por las que las personas sean razonablemente responsables.

Otra crítica del igualitarismo de la suerte,



impulsada por Scheffler y especialmente por Anderson, es que la doctrina engendra una expansión inapropiada de lo que se considera el negocio legítimo del estado. Supongamos que distinguimos aproximadamente entre la desgracia que se impone a las personas por la acción y los acuerdos sociales y la desgracia que simplemente cae sobre las personas sin que nadie las imponga. La distinción traza una línea entre la desigualdad debida a la sociedad y la desigualdad debida a la naturaleza. En palabras de Anderson, **“el objetivo de la justicia igualitaria no es eliminar el impacto de la suerte ciega sobre los asuntos humanos, sino acabar con la opresión, que por definición es socialmente impuesta”**. ¡Aja! **ESTA ES LA BASE DE LA IGUALDAD PROMULGADA POR LA MASONERÍA: NO, LAS PERSONAS NO SOMOS IGUALES, NI TAMPOCO LOS MASONES SOMOS IGUALES, PERO DECIDIMOS LIBREMENTE QUE NOS NEGAMOS A USAR ESAS DIFERENCIAS ENTRE NOSOTROS PARA JUSTIFICAR ACTUAR CON SUPERIORIDAD O PRIVILEGIO ENTRE NOSOTROS. POR SUPUESTO QUE NO TENEMOS TODOS LOS MISMOS METALES, PERO VOLUNTARIA Y CONSCIENTEMENTE LOS DEJAMOS EN LA PUERTA DEL TEMPLO.**

La idea de relacionarse como iguales puede interpretarse de diferentes maneras. Samuel Scheffler sugiere una especificación cuando escribe que **“creemos que hay algo valioso en las relaciones humanas que, al menos en**

ciertos aspectos cruciales, no están estructuradas por diferencias de rango, poder o estatus”. La idea es que la igualdad de rango, poder y estatus es tanto valiosa instrumentalmente como valiosa por sí misma. Inmediatamente señala que tales diferencias son omnipresentes en la vida social de las democracias industriales modernas, por lo que la igualdad así entendida es desconcertante. Si el ideal nos llama a derribar y reestructurar por completo la vida social de las democracias industriales modernas, parece problemático.

¿Por qué aceptar esta exigencia? Si uno está cualificado y alcanza el ideal, por lo que es menos revisionista, entonces surge la pregunta de cuál es la base para trazar estas líneas de cualificación y alcance.

En este punto, el defensor de una doctrina de igualdad de condiciones en el rango del igualitarismo de la suerte puede ver una oportunidad de argumentación. En efecto, puede instar a que debemos considerar las desigualdades en rango, poder y estatus no como deseables o indeseables en sí mismas, sino en términos puramente instrumentales, como medios o impedimentos para los objetivos fundamentales de la justicia, los identificados por la mejor versión del igualitarismo de la suerte. Por ejemplo, un igualitarista de la suerte bienestarista dirá que **las desigualdades de rango, poder y estatus que debemos aceptar son aquellas que contribuyen efectivamente a promover una**



buena vida para las personas, teniendo en cuenta la distribución justa del bien entre las personas individuales. Por el contrario, debemos oponernos a aquellas desigualdades que son impedimentos para promover el buen vivir de las personas, equitativamente repartido. El igualitarista de la suerte agregará que debemos distinguir dos afirmaciones diferentes que podrían afirmarse al sostener que la igualdad social de Scheffler es valiosa. La desigualdad social podría afirmarse como moralmente mala o humanamente mala, algo que una persona prudente trataría de evitar. El crítico igualitario de la suerte de este ideal de igualdad relacional se compromete únicamente a rechazarlo como una propuesta para el dominio del derecho moral. Si estar en los peldaños más bajos de una jerarquía de estatus fuera *per se* una forma en que la vida de uno podría ir mal, como no lograr un logro significativo o no tener amistades sanas, se registraría en un cálculo igualitario de suerte de la situación de una persona que determina qué nos debemos unos a otros, al menos según las versiones del igualitarismo de la suerte que afirman una medida del bienestar de las personas.

Scheffler hace una sugerencia sobre cómo

se podría incorporar a la teoría de la justicia una norma contra ciertas desigualdades de rango, poder y estatus y justificar la selección de “ciertas desigualdades” que se señalan de esta manera. **Se podría invocar el proyecto de liberalismo político rawlsiano. En este proyecto lo fundamental es la idea de sociedad como un sistema de cooperación justa entre personas libres e iguales.** Esta idea se entiende de manera filosóficamente evasiva, de modo que pueda obtener el apoyo plausible de todas las concepciones integrales razonables del derecho y el bien afirmadas por los miembros de la sociedad y también de individuos razonables que no afirman tal concepción integral. Los principios de justicia son los principios que las personas comprometidas con esta idea de cooperación social afirmarían como capturando el núcleo de su compromiso preteórico intuitivo. Las normas de igualdad relacional que figuran en este paradigma cualificarían entonces como principios de justicia que todos los ciudadanos de las democracias modernas pueden afirmar, y con los que ya estamos implícitamente comprometidos. Para evaluar esta sugerencia habría que examinar y evaluar el proyecto de liberalismo político rawlsiano.



Una interpretación alternativa del ideal de igualdad relacional propone que las personas en una sociedad se relacionan como iguales cuando la constitución política de la sociedad es democrática y todos los miembros están habilitados para ser miembros plenamente funcionales de la sociedad democrática. Todos son miembros en pleno funcionamiento de la sociedad democrática cuando todos pueden participar en un grado “suficientemente bueno” en todas sus instituciones y prácticas centrales. Así entendido, el ideal de igualdad relacional se convierte en una versión de la doctrina de la suficiencia.

bienestar, o de acuerdo con alguna otra medida), excepto que el hecho de que las personas estén en una situación inferior a la de otras es aceptable si las personas en situación peor podrían haber evitado este destino mediante una elección voluntaria razonable. Uno podría defender ambos ideales incluso si a veces entran en conflicto. También se podrían mezclar y combinar elementos de estos diferentes ideales de igualdad. Por ejemplo, uno podría sostener que las personas deberían tener el mismo estatus y relacionarse como iguales, pero agregar que uno puede ser degradado legítimamente a un estatus inferior



Pregunta de Primero de Masonería: **¿CÓMO SE RECONCILIA EL IDEAL MASÓNICO DE IGUALDAD RELACIONAL CON LA EXISTENCIA DE 33 ESCALONES JERÁRQUICOS EN EL SUPREMO CONSEJO?** Los defensores de la igualdad relacional suelen presentar su ideal de igualdad como un rival de otras interpretaciones de la igualdad, incluido el igualitarismo de la suerte. Pero no es necesario oponerse a estos ideales dispares de igualdad. Por ejemplo, uno podría (1) afirmar la igualdad relacional y sostener que en una sociedad justa las personas deberían relacionarse como libres e iguales y también (2) afirmar el igualitarismo de la suerte y sostener que las personas deberían ser iguales en su condición (según sus posesiones y logros, recursos, capacidades o

al ser responsable de tomar malas decisiones o no tomar buenas decisiones. En este sentido, incluso un acérrimo defensor de la igualdad democrática podría admitir que, en virtud de cometer un delito grave y ser condenado por este delito, uno pierde algunos derechos de ciudadanía al menos por un tiempo. La mala conducta atroz podría justificar el exilio. **En la misma línea, determinados beneficios repartidos por un estado o una organización masónica democrática podrían estar condicionados a formas específicas de elección responsable del individuo, como trabajar arduamente en el propio desarrollo personal, la escritura de Balaustres, la asistencia a las Tenidas y, en general, el compromiso activo con los ideales de la**

institución. Todos estos movimientos implicarían calificar el ideal de igualdad relacional mediante un compromiso igualitario de suerte con la sensibilidad adecuada a la responsabilidad personal. Por otro lado, una visión igualitaria de la suerte podría permitir que en ciertos dominios el derecho a la igualdad de trato podría perderse por una elección irresponsable, pero mantener que existe un piso de igualdad democrática al que todos los miembros de la sociedad tienen derecho incondicional. Adoptar esta postura sería cualificar el compromiso con el igualitarismo de la suerte por una restricción de insistencia en cierta igualdad democrática. El igualitarismo de la suerte podría ser un módulo o componente en una doctrina moral consecuencialista o no consecuencialista. El igualitarismo de la suerte podría especificar un objetivo o incluso el único objetivo a promover en el primero, o podría entenderse como una forma de tratamiento requerida deónticamente en el segundo. Lo mismo ocurre con el ideal de igualdad relacional. **Que las personas se relacionen como libres e iguales podría tomarse como un objetivo a promover o un derecho a respetar.**

La discusión de la igualdad relacional con el igualitarismo de la suerte enfatiza la crítica de la igualdad relacional a la forma en que el igualitarismo de la suerte integra la responsabilidad personal en el ideal de igualdad. Hay otras líneas de conflicto potencial, dependiendo de las versiones particulares de los ideales que se estén considerando. Por ejemplo, consideremos versiones del igualitarismo de la suerte que afirman la idea de que todos deberían tener las mismas oportunidades de bienestar, evaluadas a lo largo de la vida. El defensor de los puntos de vista del bienestar según igualdad de la condición se preocupará de que la igualdad relacional pueda lograrse plenamente en todo el mundo, incluso si en cada sociedad algunas personas llevan vidas inevitablemente

miserables y sórdidas e incluso si en algunas sociedades la gente en promedio es mucho más probable que lleve vidas inevitablemente miserables y sórdidas que en otras sociedades. En otras palabras, el problema es que el ideal de la igualdad relacional no presta atención al imperativo moral de lograr que las personas lleven una vida genuinamente buena, o que tengan la oportunidad de llevar una vida genuinamente buena, mientras se asegura de que las oportunidades para el bien se distribuyan de manera justa. Por esa razón, **EL SUPREMO CONSEJO, SEGÚN ESTA PREMISA, SE ENCUENTRA ESTRUCTURADO COMO UNA PIRÁMIDE EN LA QUE SE ASCIENDE POR MÉRITO, PERO EN LA CUAL TODOS LOS MIEMBROS QUE SE ENCUENTRAN EN UN MISMO NIVEL SON TRATADOS COMO IGUALES Y SE LES BRINDAN LAS MISMAS OPORTUNIDADES REALES DE ASCENSO.**

6. ¿IGUALDAD... ENTRE QUIÉNES? ¿ALGUNOS SOMOS MÁS IGUALES QUE OTROS?...

Decidir qué aspecto de la condición de las personas (si es que hay alguno) debe ser el mismo para todos y fijar una medida de la condición de las personas a este respecto sigue sin hacer que un ideal de igualdad de condiciones esté completamente determinado. Hasta aquí queda abierta la pregunta, ¿entre quiénes debe prevalecer la igualdad de condiciones? La misma pregunta surge si uno descarta o minusvalora los puntos de vista sobre la igualdad de condiciones y toma algún ideal de igualdad relacional para capturar la aspiración igualitaria fundamental moralmente requerida. ¿Entre quiénes debe prevalecer la igualdad, independientemente





del tipo de igualdad que se considere moralmente oportuno?

En algunos puntos, la discusión sobre este tema ha asumido una respuesta a esta pregunta al plantear la siguiente cuestión: **¿en qué se debe hacer iguales a los miembros de una sociedad o estado nacional?** Enmarcar el tema de esta manera supone que lo que es moralmente valioso es que prevalezca la igualdad entre los miembros de cada sociedad por separado. La idea entonces es que es deseable que la condición de los habitantes de la India sea más igualitaria y que la condición de los habitantes de Alemania sea más igualitaria, pero que igualar la condición de los alemanes y los indios combinados no tiene por qué ser deseable. ¿Pero por qué no?

Si la igualdad se valora como un medio para otros valores, puede darse el caso de que sólo la igualdad entre los individuos que interactúan de forma significativa tienda a promover los objetivos posteriores deseados. Por ejemplo, si valoramos la igualdad de posesiones para fomentar la solidaridad social, puede ser que generar igualdad entre las personas que viven en partes distantes del mundo y apenas interactúan no tenderá a promover la solidaridad entre la población combinada. **Para el igualitario instrumental,**

uno debería buscar la igualdad entre aquellos conjuntos de personas en las que la igualdad produciría esos resultados adicionales deseados. Esta visión sería la que apoyaría promover la igualdad entre masones, y que llegaría justo, justo, hasta la puerta del Templo.

Sin embargo, si la igualdad se valora por sí misma, en lugar de como un medio para lograr objetivos, es menos claro por qué el dominio de las personas entre las que debería existir la igualdad está limitado en el espacio o el tiempo o por fronteras políticas. ¿Por qué no sostener que es deseable que prevalezca la igualdad, en la medida en que sea factible, entre todas las personas, vivas y las que alguna vez vivirán?

Esta pregunta no tiene por qué considerarse retórica. Muchos filósofos sostienen que los requisitos de justicia social, incluidos los requisitos de igualitarismo, son provocados por la interacción social. Cuando las personas interactúan de cierta manera, entonces y sólo entonces se aplican los requisitos de justicia igualitaria y se vuelven vinculantes para ellos. Llamemos a las teorías de justicia igualitaria que adoptan esta posición “interaccionistas sociales”.

Quizás el punto de vista dominante entre

los teóricos políticos contemporáneos es que cuando las personas establecen un amplio sistema de coerción a la escala de una nación política, entran en juego requisitos morales especiales, incluido el requisito de que todas las personas cuyas vidas estén regidas por este sistema de coerción deben ser tratados por igual o puestos en igualdad de condiciones en algunos aspectos. (Si se estableciera un gobierno mundial, los requisitos especiales serían de alcance mundial).

Esta idea viene en varias versiones. **Una primera visión es que la Masonería nos ofrece un micro mundo confortable, cálido y cómodo (al menos, en teoría...) donde podemos comportarnos como iguales, pero sólo porque**

nuestros
Hermanos
han
decidido
tratarnos
del mismo
modo. Esta
idea es que
tiene
sentido
implementar
el
concepto
de justicia,



no solo la justicia igualitaria, sino cualquier noción de justicia, sólo donde existe un esquema estable de aplicación, o al menos el potencial para eso, que sólo el marco de un estado que funcione puede proveer. El pensamiento básico es que las normas de justicia dejan de ser vinculantes si el individuo no puede confiar en que otros las cumplirán para que los bienes que promete el esquema de justicia se obtengan de hecho. Si algunos de nosotros insistimos en que los productos que compramos no sean producidos por trabajadores coaccionados o maltratados, y el resultado de la insistencia es que algunos trabajadores sufren menos coerción y maltrato, el hecho de que los consumidores

sigan nuestro ejemplo en general no disminuirá ni compensará los efectos de lo que algunos lo hacen. La justicia podría exigirme que me una a los que insisten en el juego limpio. Si hay un deber de justicia que recae sobre las naciones económicamente avanzadas de abrir sus puertas más de lo que lo hacen ahora a los posibles inmigrantes necesitados, el que un país abra sus puertas como lo requiere este deber hace bien a las personas admitidas independientemente de que otras naciones avanzadas sigan su ejemplo. Mi comportamiento que emita un exceso de gases de efecto invernadero puede resultar en un daño en el futuro para algunas personas determinadas que es causado por mí y que no

ocurriría si
no fuera
por mis
acciones, y
estos
hechos
pueden
poner en
juego un
deber de
justicia de
abstenerme
de
cometer
indebidam

ente dañar a otros sin su consentimiento.

Y quien esperaba una referencia al “Nuevo orden Mundial”, aquí la tiene... **Otro punto de vista es que el Estado coacciona masivamente a las personas que residen dentro de su jurisdicción reclamada y no coacciona masivamente en la misma medida a quienes se encuentran fuera de sus fronteras territoriales.** La imposición de esta coerción masiva sobre los individuos dentro de una nación es una presunta violación de su autonomía, que exige una fuerte justificación si la coerción estatal ha de considerarse legítima y moralmente permisible. Es plausible suponer que la justificación requerida debe



incluir el reconocimiento de que el estado debe organizar la sociedad para que se satisfagan principios igualitarios como el principio de diferencia rawlsiano. La plausibilidad de esta exigencia aumenta una vez que uno se da cuenta de que el estado podría hacer cumplir cualquiera de una amplia gama de concepciones de propiedad y derecho penal y responsabilidad extracontractual y seleccionar una concepción en lugar de otra para hacer cumplir será una ventaja para algunos ciudadanos y una desventaja para otros. Por lo tanto, el requisito se activa en el sentido de que el esquema coercitivo debe ser justificable en particular para quien sale peor parado bajo el esquema. Esto, a su vez, apunta a una fuerte insistencia en la igualdad o en el principio de diferencia, pero el alcance de la insistencia está limitado por la jurisdicción del esquema coercitivo.

Una dificultad con este punto de vista es que la imposición de un esquema coercitivo masivo no tiene por qué representar una amenaza para la autonomía individual o, si lo hace, lo hace sólo en circunstancias en las que la autonomía que se degrada vale muy poco. La ley emite amenazas coercitivas creíbles de que si, por ejemplo, fuera a asesinar a alguien, sería arrestado, procesado y sometido a la

pena capital o una larga pena de prisión. Si no tengo ningún deseo de asesinar a nadie, la coerción me resulta ligera como una pluma y no me resta autonomía. Supongamos que he desarrollado un deseo de asesinar a alguien y actuaría para satisfacer el deseo, excepto que las amenazas coercitivas de la ley me disuaden. Ahora podría decirse que la ley afecta significativamente mi autonomía, pero esto es claramente un mejor estado de cosas que el que resultaría si se eliminaran las penas del derecho penal contra el asesinato. Supongamos, por otro lado, que la ley acumula sanciones penales sobre un tipo de actividad que es inocente e inofensiva como caminar por la playa. Aquí la coerción restringe indebidamente la autonomía. La solución es derogar la ley. La preocupación, entonces, es que la coerción impuesta a los individuos por el estado sea moralmente aceptable, en cuyo caso no se debe una compensación especial a los coaccionados, o sea moralmente inaceptable, en cuyo caso la coacción debe ser retirada. **La imagen de la coerción que restringe la autonomía de los coaccionados y, por lo tanto, presuntamente incorrecta a menos que se pague una compensación a los coaccionados parece estar desapareciendo. Y si esta imagen no es sostenible, entonces no**

puede ayudar a explicar por qué debería exigirse la igualdad dentro de las fronteras nacionales, pero no a través de ellas.

Este argumento no funcionará tal como está porque puede haber casos en los que la imposición de la coerción no sea ni incondicionalmente correcta ni incondicionalmente incorrecta, sino condicionalmente aceptable, aceptable siempre que se pague una compensación adecuada a aquellos cuya autonomía se ve agravada por la coerción. ¿Existen tales casos? Tal vez el reclutamiento de jóvenes para el servicio militar en una guerra justa pueda ser moralmente permisible, pero sólo si se paga una compensación a quienes se ven obligados a realizar este arduo y peligroso servicio. La coerción requiere una justificación, que puede incluir una compensación para el coaccionado, pero no necesariamente en todos los casos. Lo que es necesario es una justificación moral adecuada. La justificación de tener estados coercitivos, y la razón por la que todos debemos apoyarlos, podría apelar a la necesidad de contar con una protección estable de ciertos derechos importantes de los internos (aquellos que viven dentro de las fronteras del estado) y también de los externos. Nada hasta ahora descarta la posibilidad de que estos derechos incluyan derechos igualitarios de alcance global. Podría decirse que el mero hecho de que el estado particular de la tierra que habitas te coacciona no establece ningún tipo de presunción de que el esquema de coerción del estado debe adaptarse especialmente a tus intereses, que los coaccionados tienen derechos de justicia



especiales sobre el estado particular que los coacciona.

Otra idea posible en esta área es que **el estado coacciona masivamente a sus miembros, pero no a los de afuera** y también afirma hablar en nombre de los miembros que son coaccionados. Al pretender hablar en nuestro nombre, el Estado involucra la voluntad de aquellos en cuyo nombre pretende actuar. El estado no sólo habla en nombre de aquellos a quienes coacciona, sino que debe afirmar que lo hace; los gobernantes de un estado no pueden evitar las implicaciones morales que se derivan de esta afirmación al explicar que son simplemente gobernantes autoritarios, jefes que dominan el poder del estado y planean gobernar para su propio beneficio personal. **El estado obliga a la obediencia a sus mandatos y afirma que estos mandatos reflejan la voluntad legítima de los súbditos comandados.**

Una preocupación con respecto a esta línea de pensamiento es que cada vez que uno actúa, lo que hace debe ser justificable para aquellos que se ven afectados o podrían verse afectados por la elección de uno. Si lo que uno hace es justificable, en principio a cualquiera que sea afectado o ignorado se le puede proporcionar una justificación de lo que se le está haciendo (o no se le está haciendo), una justificación que puede aceptar y aceptará si sortea las consideraciones pertinentes y evaluarlas correctamente. En este sentido, cada vez que los individuos hacen elecciones,

sus elecciones involucran la voluntad de todos aquellos que están afectados o podrían haber sido afectados por una u otra elección que pudiera haber hecho. Y para el caso, los espectadores que no podrían haber sido afectados de ninguna manera por lo que se hace pero que son conscientes de que algún individuo está eligiendo algún acto u omisión también deberían poder discernir una justificación completamente adecuada para lo que se hace. La implicación de la voluntad de aquellos sobre los que incide la propia acción resulta abarcar toda la comunidad de agentes racionales, todos los cuales deberían poder ver que lo que uno hace está racionalmente justificado.

o. Por lo tanto, sigue siendo un misterio cómo podría pensarse que la participación de la voluntad de aquellos coaccionados por las leyes y las políticas públicas de un estado en funcionamiento desencadena la aplicación de obligaciones especiales de justicia igualitaria que no se aplican excepto entre aquellos atrapados en la particular red de coerción.

ados por las leyes y las políticas públicas de un estado en funcionamiento desencadena la aplicación de obligaciones especiales de justicia igualitaria que no se aplican excepto entre aquellos atrapados en la particular red de coerción.

Otra línea de pensamiento ofrecida para apoyar la afirmación de que los deberes de justicia igualitaria se aplican estado por estado entre los miembros de cada comunidad política unida por un estado en lugar de entre todos los habitantes de una región de la Tierra o todos los habitantes de la Tierra o entre todos los agentes racionales en

cualquier lugar y en todas partes, apela no a la coerción estatal sino a los bienes colectivos. La sugerencia es que los miembros de cualquier comunidad política que funcione aceptablemente bien cooperen juntos a través del estado para brindar beneficios cruciales a todos: bienes básicos de seguridad física, propiedad y estado de derecho. En ausencia de estos bienes, uno no tendría una oportunidad razonable de seguir ningún plan de vida. El cumplimiento de las reglas legales y las normas básicas de cooperación por parte de las personas proporciona estos bienes cruciales para todos, y así se desencadenan obligaciones de reciprocidad en todos los destinatarios. En



este punto entra en juego una consideración igualitaria de la suerte. Los factores que están más allá del

poder de control individual de cualquiera afectan de manera importante su buena o mala fortuna bajo el esquema existente de cooperación en su comunidad política; por lo tanto, lo que uno debe a otros compañeros cooperadores a modo de reciprocidad toma la forma de requisitos de justicia igualitarios en la línea del principio de diferencia. Estos requisitos de justicia igualitaria se los deben los miembros de cada comunidad política distinta entre sí y no a los extraños.

Esta línea de pensamiento genera varias preguntas. Si los estrictos deberes igualitarios hacia las personas necesitadas surgen sólo

porque los necesitados participan en un esquema de cooperación con los no necesitados, entonces la acción estratégica para evitar los deberes parece permisible. Si los ricos se separan de los pobres y forman sus propias comunidades políticas distintas, el argumento de la reciprocidad ya no respaldará la afirmación de que los ricos tienen obligaciones sustanciales con los pobres. Uno podría preguntarse si las obligaciones genuinas de justicia son evitables de esta manera. Otra pregunta es si las obligaciones de reciprocidad formadas por la provisión colectiva cooperativa dividen bien estado por estado como supone el argumento. Los tratados y las relaciones pacíficas entre estados militarmente armados, creados por los deseos pacíficos de las personas en todos los estados, son inmensamente importantes para la seguridad física de las personas en todas las naciones potencialmente amenazantes. Una tercera pregunta es por qué las obligaciones de reciprocidad adeudadas a los compañeros cooperantes en los esquemas básicos de seguridad ascienden a más que el requisito de contribuir con una parte justa a las cargas del suministro de los bienes. No está inmediatamente claro por qué los requisitos de redistribución igualitaria surgen de esta manera, ya que las personas socialmente desfavorecidas pueden beneficiarse tanto como las personas socialmente favorecidas de los bienes que proporciona dicha cooperación.

Los argumentos del interaccionismo social que acabo de analizar pretenden mostrar que los requisitos especiales de justicia igualitaria se aplican entre los miembros de un estado nación y requieren igualdad sólo entre esos miembros. Los argumentos no intentan demostrar que ningún requisito de justicia igualitaria se cumple a través de las fronteras nacionales. Estos requisitos transfronterizos son presumiblemente provocados por un requisito de beneficencia moralmente obligatorio que da especial prioridad a ayudar a las personas, las que están peor, o por un



principio igualitario de la suerte como el siguiente: es moralmente malo e injusto, si algunos están peor que otros sin culpa o elección propia. Cuanto mayor sea el peso de las obligaciones igualitarias especiales que el interaccionista social ve que se mantienen país por país, y menos peso el igualitarismo general que se percibe que se mantiene en todos los países, más entrará en conflicto el enfoque interaccionista social con las doctrinas generales de igualdad igualitaria de condición que se afirma que tienen un alcance global.

Otra versión del interaccionismo social no busca mostrar que las fronteras nacionales son moralmente importantes para determinar lo que nos debemos unos a otros por medio de la justicia igualitaria. Este enfoque sostiene que los deberes de justicia igualitarios más estrictos son desencadenados gradualmente por la interacción social y se vuelven más estrictos y exigentes a medida que aumenta la densidad de la interacción social. Desde este punto de vista, los deberes de justicia igualitarios pueden ser más fuertes entre los miembros de una comunidad política, fuertes entre las personas involucradas en el comercio regional denso y otras formas de asociación, menos fuertes entre los habitantes más remotos del mundo cuyos lazos de interacción social son débiles.

Un enfoque interaccionista social relacionado sostiene que los requisitos de justicia igualitaria entran en juego entre las personas donde existe un marco de



instituciones y reglas o una estructura social básica que regula sus interacciones. Algunos ven tal marco cooperativo existente sólo en cada estado nación por separado; algunos ven un marco cooperativo global. La idea de fondo es que la justicia se vuelve relevante cuando las personas cooperan juntas para beneficio mutuo bajo reglas comunes.

Se podría pensar que la cuestión de si el requisito de igualar la condición de las personas se aplica dentro de sociedades particulares, pero no entre sociedades a escala global plantea un dilema tosco para el atractivo normativo de cualquier ideal de igualdad. El dilema surge en el siguiente tren de pensamiento. Por un lado, no existe una buena base para restringir el alcance de la igualdad. Si la igualdad importa, el grupo que debería ser igualado es la gente de todas partes. Por otro lado, un requisito de igualdad global les parecerá a muchos profundamente contrario a la intuición porque parece imponer requisitos muy exigentes a las personas y naciones prósperas para compartir su riqueza con extraños menos prósperos en tierras lejanas. El dilema pinta el igualitarismo como (1) pueblerino o (2) quijotesco y utópico. Para eliminar esta impresión de dilema, bastaría con defender la restricción de los requisitos igualitarios a las sociedades individuales o mostrar que los requisitos de exigir igualitarismo global no son realmente contradictorios.

Pueden surgir otras cuestiones acerca de la naturaleza de los individuos entre los que debe existir la igualdad. Un problema surge si uno

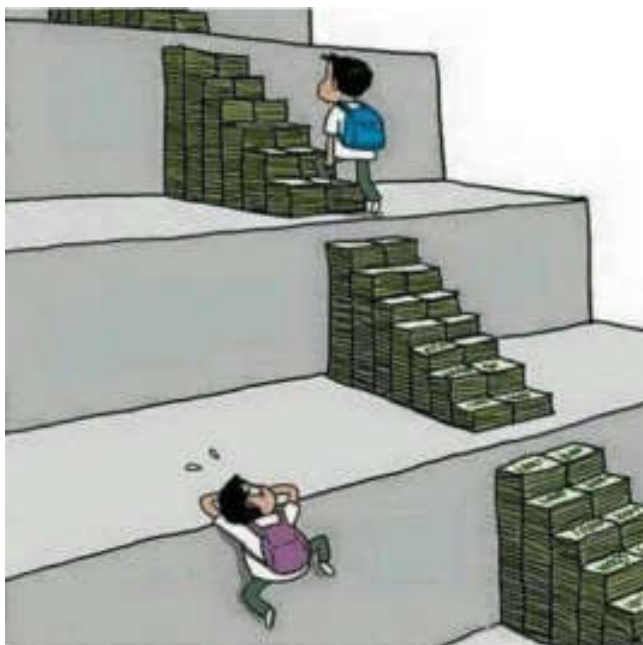
pregunta: **¿por qué centrarse en personas individuales en lugar de grupos?** Se podría sostener que no es importante que las personas individuales tengan las mismas perspectivas de vida, pero es moralmente valioso que los hombres y las mujeres en general tengan las mismas perspectivas de vida, que los heterosexuales y los no heterosexuales tengan las mismas perspectivas de vida, que las personas de diferentes supuestas razas deberían tener las mismas perspectivas de vida en general, y así sucesivamente. Para completar esta propuesta, sería necesario desarrollar una descripción normativa que explique qué tipos de clasificaciones de grupos son importantes para este propósito y sobre qué bases. Alguien podría escandalizarse, por ejemplo, si se descubre que los hombres tienen mejores perspectivas de vida en promedio que las mujeres, porque eso sería un indicador de que tal vez la igualdad de oportunidades y la justa igualdad de oportunidades no se cumplen. Sin embargo, el enojarse por esta consideración tampoco es valorar la igualdad de condiciones entre los grupos *per se*.

7. UN MOMENTO... ¿PERO ES SEGURO QUE SEA DESEABLE LA IGUALDAD PER SE? ALTERNATIVAS AL IGUALITARISMO

¿Por qué debería importar que las personas tengan o reciban lo mismo? En apartados anteriores de este ensayo he intentado aclarar algunos principios que premian la igualdad de algún tipo o tipo de condiciones. Sin duda, en algunas circunstancias se puede esperar que el movimiento hacia diversos tipos de igualdad aumente la medida en que se logran otros valores que vale la pena cuidar. La pregunta aquí es si el logro de la igualdad de condiciones de cualquier tipo es importante por sí mismo, independientemente de si obstaculiza o promueve el logro de otros valores.

Lo que se ha llamado la **“objeción de nivelación hacia abajo”** sugiere una razón para responder negativamente: **el hecho de que**

todos sean iguales no es valioso por sí mismo. Supongamos que en el universo existen dos personas, una de las cuales está mucho mejor que la otra. Si podemos efectuar un cambio, tal vez mediante la transferencia de recursos, que haga que la persona en peor situación mejore y, siempre que el cambio no provoque que la persona que antes estaba en mejor situación ahora esté en peor situación, el cambio acercará a la gente a estar igualmente bien. Entonces la igualdad recomienda el cambio, al menos si las demás cosas son iguales. Esto parece plausible. Pero supongamos ahora que podemos efectuar un cambio que hará que la persona en mejor



situación empeore sin mejorar la situación de nadie más. Esto también sería equiparar niveles. Si la igualdad no tiene valor instrumental, entonces la situación que se obtiene después de la nivelación debe ser al menos en un aspecto mejor que la situación anterior: la nueva situación es más igualitaria. La objeción es simplemente que es contrario a la intuición afirmar que, en cualquier aspecto, aumentar la igualdad haciendo que alguien empeore y nadie más mejore es mejorar la situación. Bajar de nivel es inútil o peor.

Un ejemplo de esta “igualdad hacia abajo” sería que en el Supremo Consejo a nadie se le

permitiera ascender por encima del Grado IV hasta que todos y cada uno de sus miembros estuvieran preparados para ello. Como he dicho antes, la objeción de nivelar hacia abajo invita a que el igualitarista responda que la situación después de nivelar hacia abajo es, en cierto sentido, mejor que la situación anterior: después de todo, ahora tenemos una mayor igualdad o una aproximación más cercana a una condición de igualdad. **Pero no. Cuando visualizamos un mundo más igualitario, tendemos a pensar en cambios que mejoran la situación de algunas personas.** También tendemos a imaginar situaciones en las que aquellos que están peor que otros están mal en términos no comparativos. De esta manera, tendemos a unir (1) a las personas que son más iguales y (2) a los que están peor (que probablemente están mal) a estar mejor. Por un efecto de halo, la bondad de 2 parece brillar en 1. Una vez que vemos claramente que tener igualdad y obtener ganancias hacia la igualdad no tiene nada que ver con 2, vemos que todo el tiempo habíamos estado juzgando mal el valor de 1, por lo que nuestro juicio ponderado debe ser que no es el caso que la igualdad de cualquier tipo sea valiosa no instrumentalmente.

Al considerar esta pregunta, uno debe tener cuidado de confundir la igualdad *per se* con valores distintos e independientes que, en algunas circunstancias, pueden confundirse con ella, incluyendo la suficiencia, la prioridad y el merecimiento.

a. SUFICIENTISMO: un objetivo social de mínimos

Supongamos que comparamos las sombrías condiciones de vida soportadas por los habitantes más pobres de la Tierra con las llamativamente opulentas condiciones de vida que disfrutaban las personas más ricas. Una reacción natural es que es moralmente escandaloso que existan tales desigualdades en las perspectivas de vida. Pero uno puede preguntarse si lo preocupante del ejemplo es

la brecha entre ricos y pobres o más bien la deplorable condición de los pobres, que podría continuar sin disminuir, incluso si la brecha misma fuera eliminada. Expresado de otra manera, si lo malo es la desigualdad per se, entonces la brecha entre pobres y ricos parecería no ser peor que una brecha del mismo tamaño entre las perspectivas de vida de los ricos y los superricos. Hablar aquí de una “brecha del mismo tamaño” presupone que tenemos un estándar acordado para medir los tamaños de las brechas. Entonces, la afirmación sería que, de acuerdo con cualquier estándar plausible, la brecha entre alguien que está muy mal y alguien que está mucho mejor será mucho más significativa y mala moralmente que una brecha idéntica entre alguien que está extremadamente bien en términos no-comparativos y alguien que está mucho mejor que eso. Si la última desigualdad le parece a uno moralmente intrascendente, surge la pregunta de si la desigualdad es en sí misma realmente objetable. **Quizás el problema no es que los pobres tengan menos que los ricos, sino que los pobres no tienen lo suficiente:** un nivel suficiente de recursos para proporcionar una buena vida o una perspectiva razonable de una buena vida. **La sugerencia entonces es que es la suficiencia, y no la igualdad, lo que importa per se. La forma en que la condición de uno se compara con la situación de otras personas no es importante en sí misma. Lo que es moralmente importante es que las personas tengan lo suficiente para superar el umbral de las perspectivas de una vida decente.**

La doctrina de la suficiencia sostiene que es moralmente valioso que tantos como sea posible de todos los que alguna vez vivirán disfruten de condiciones de vida que los coloquen por encima del umbral que marca el mínimo requerido para una calidad de vida decente (suficientemente buena). La suficiencia puede racionalizar transferencias igualitarias de recursos de personas en mejores condiciones a personas en peores



condiciones cuando tales transferencias aumentarían el número total de personas que alguna vez alcanzarían la suficiencia.

Un problema potencial para la doctrina de la suficiencia es que puede no ser posible especificar de manera no arbitraria una línea de suficiencia tal que mover a una persona a través de esa línea tenga un gran significado moral. Si la doctrina de la suficiencia se afirmara como una teoría completa de la justicia o como un principio que supera a todos sus competidores, definitivamente sería problemático. Supongamos que un gran número de personas está inevitablemente por debajo del nivel suficiente, llevando una vida infernal, y que la transferencia de recursos podría mejorar enormemente sus vidas y dejarlos por debajo del nivel suficiente. En cambio, podríamos usar estos mismos recursos para impulsar a una sola persona que ahora está apenas por debajo de lo suficiente para que apenas lo supere. La suficiencia como doctrina triunfante dice que debemos hacer lo que aumente el número total de personas que alguna vez alcancen la suficiencia sin importar el costo para otros valores morales. Esta afirmación es más que dudosa. Una dificultad similar surge cuando uno imagina casos en los que muchas personas están inevitablemente por encima del nivel de suficiencia, pero con una infusión de recursos sus vidas mejorarán enormemente, y en los que los mismos recursos podrían usarse para evitar que una sola persona ahora esté justo por encima de la suficiencia caiga ni un milímetro por debajo de esta línea. Si tratamos de mitigar la primera

preocupación bajando el umbral de suficiencia, ello exacerbaría la segunda preocupación.

La doctrina que acabamos de criticar no es la única que cae bajo el encabezamiento general de puntos de vista suficientes. Roger Crisp sugiere que la justicia requiere dar prioridad a mejorar la situación de las personas, y una mayor prioridad a ayudar a una persona, en términos no comparativos, en su peor situación, hasta el punto en que la persona alcance una calidad de vida suficientemente buena. **En términos generales, la idea sería la prioridad para los que están en peor situación, hasta la suficiencia, y la maximización utilitarista directa del bienestar agregado por encima de esa línea.** Esta es una doctrina de prioridad calificada por una línea de suficiencia. Surge la pregunta de cómo trazar la línea de forma no arbitraria.

El escéptico de la suficiencia podría sostener que la realidad moral subyacente es que el bienestar de una persona, en todas sus dimensiones, varía según el grado, al igual que cualquier índice general de bienestar, y no hay una línea “suficientemente buena” que tenga el significado que el suficienciariano tipo Crisp debe darle. Otra pregunta es cuánta prioridad dar a ayudar a las personas por debajo del umbral cuando eso compite con ayudar a las personas por encima del umbral. Si uno dice que no se permiten concesiones, que una pizca de ganancia para una persona por debajo del umbral supera cualquier cantidad de bien que pueda obtener cualquier número de individuos por encima del umbral, muchos objetarán que se trata de una medida extrema y un punto de vista inverosímil.

Son posibles otras formulaciones de puntos de vista que enfatizan la importancia moral de la línea de suficiencia. Se dice que se debe

lograr que, en la medida de lo posible, a lo largo de la historia del universo, la suma total de las brechas entre el nivel de bienestar de por vida que alcanza cada persona y el nivel de suficiencia, para todas las personas cuya vida el bienestar está por debajo de la suficiencia, sea lo más pequeña posible. Esto recomienda de manera inverosímil evitar que cualquier persona futura nazca y tenga vida alguna, si inevitablemente algunas caerán por debajo de lo suficiente. Si se considera que la línea de suficiencia está por encima de la línea de una vida que vale la pena vivir, entonces, si inevitablemente en algún momento en el futuro las personas solo pueden tener vidas que valgan la pena vivir, no vidas lo suficientemente buenas, la minimización de las brechas por persona nuevamente produce una

recomendación

para lograr que ninguna persona viva en el futuro, aunque tendrían vidas que valdrían la pena vivir. O Consideremos un escenario de Adán y Eva: Adán y Eva llevan vidas

agradables por encima de la línea de suficiencia, pero engendrar hijos y hacer que existan más personas sería incorrecto, de acuerdo con el punto de vista en consideración, si es el caso, que provocar la existencia de personas futuras inevitablemente empeorará las cosas desde el punto de vista de minimizar las brechas totales por persona.

b. PRIORITARISMO: lo primero es lo primero

Hay otra vía para llegar a la conclusión de que la igualdad *per se* no es moralmente valiosa. Consideremos nuevamente el escenario en el que los habitantes más pobres de la tierra enfrentan condiciones de existencia sombrías y miserables y los más ricos disfrutan de una calidad de vida enormemente mejor. El diagnóstico del suficienciarista sobre esta





situación es que lo malo de este escenario no es la desigualdad, la brecha entre ricos y pobres, sino el hecho de que los pobres no tienen lo suficiente. Un diagnóstico alternativo puede explicarse más fácilmente suponiendo que tenemos una medida cardinal interpersonal de bienestar. El nivel de bienestar de un individuo registra cómo de bien va su vida, tal como sería evaluada desde el punto de vista de la prudencia racional. El nivel de bienestar de una persona es el nivel de beneficios o ventajas para ella que contiene su vida. Desde esta perspectiva, cuando se habla de personas a las que les va “mejor” y “peor”, se habla de personas cuyo nivel de bienestar a lo largo de la vida es alto o bajo.

Con este antecedente en su lugar, la idea de que las transferencias de recursos de las personas en mejores condiciones a las personas en peores condiciones a veces son moralmente deseables puede entenderse, sin suponer que la igualdad de cualquier tipo sea per se deseable o que exista algún nivel de bienestar que marque el nivel suficientemente bueno y que tiene un estatus especial según lo especificado por la doctrina de la suficiencia. **Supongamos que, para cualquier persona, cuanto más bajo sea su puntuación de bienestar a lo largo de la vida (la cantidad de bienestar que obtiene o se espera que obtenga ahora en el transcurso de su vida), sería más valioso moralmente asegurar una ganancia incremental de bienestar (o evitar una pequeña pérdida).** Esta es la idea fundamental del prioritarismo.

La idea prioritaria debe distinguirse claramente de la idea de que, en algún rango, los recursos asegurados para una persona tienen una utilidad marginal decreciente. Para ilustrar este punto, supongamos que una persona lleva una existencia infernal y otra lleva una vida de pura felicidad. Podríamos pensar que una sola unidad de algún recurso generalmente útil, como el agua, es probable que haga más bien, resulte en un mayor conjunto de bienestar entre todas las personas, si la unidad se proporciona a la persona que sufre en el infierno en lugar de a la persona disfrutando de la dicha celestial. Esto puede ser así. El recto utilitarista del bienestar favorecerá entonces la provisión de la unidad de agua al habitante del infierno. Supongamos ahora, en cambio, que una unidad de algún recurso proporcionaría exactamente el mismo aumento de bienestar si se proporciona a la persona que lleva una vida infernal o a la persona que lleva una vida dichosa. (Quizás la persona que ya está en dicha es un transformador muy eficiente de recursos en bienestar personal). El prioritario da prioridad a obtener beneficios a aquellos cuyo nivel de bienestar es bajo, por lo que favorecerá ayudar a los miserables en lugar de a los afortunados incluso si el agregado de bienestar se reduce un poco, en comparación con lo que habría sido si el recurso se hubiera canalizado a la persona dichosa.

El prioritarismo sostiene que el valor moral de lograr un beneficio para un individuo (o evitar una pérdida) es mayor cuanto mayor sea el tamaño del beneficio medido por una escala de bienestar, y mayor cuanto menor sea el nivel de bienestar de la persona a lo largo de su vida, aparte de la percepción de este beneficio. El bienestar ponderado por prioridad, tal como se acaba de especificar, a veces se denomina “bienestar ponderado”. A esta explicación del valor, el prioritario agrega la posición de que uno debe actuar y las instituciones deben organizarse para maximizar el valor moral tal como se define.

El prioritarismo no es vulnerable a la objeción de nivelar hacia abajo, por lo que si uno encuentra que esa objeción es decisiva contra cualquier posición que consideremos que la igualdad de cualquier tipo no tiene valor instrumental, la prioridad parece ser una alternativa éticamente atractiva. Los conservadores políticos a veces conjeturan que la rencorosa emoción de la envidia alimenta el impulso de los movimientos igualitarios. Con respecto a un posible bien, si tú lo tienes, o yo lo tengo, o los dos, o ninguno de nosotros lo tenemos. Si yo soy envidioso, prefiero tenerlo yo a que tú lo tengas y también prefiero que ninguno de los dos lo tenga a que lo tengas sólo tú. Los juicios prioritarios sobre lo que debe hacerse no reflejan las preferencias de los envidiosos.

Otra característica atractiva del prioritarismo es que promete combinar en un solo principio determinado los valores de maximización del bienestar y prioridad para los más desfavorecidos. Así elaborada, la doctrina de la prioridad contendría una solución al problema de la integración de los valores de eficiencia e igualdad entendidos en sentido amplio. **Pero esta ventaja es solo teórica en espera de una determinación de cómo ponderar los valores competitivos de las ganancias de bienestar y la prioridad en un solo principio.** Como se ha dicho, la doctrina de la prelación no especifica un principio determinado sino una familia de principios. En un extremo, apenas se le da peso a la prioridad ya que compite con la maximización del bienestar, y la doctrina prioritaria apenas se distingue del utilitarismo del acto directo con la utilidad identificada con el bienestar. En el otro extremo, apenas se le da peso a la maximización del bienestar ya que compite con la prioridad.

La doctrina de la prioridad ha sido explicada como una versión del bienestarismo. Se puede ver que la idea prioritaria misma es separable de cualquier compromiso con el bienestarismo. **En términos generales, el prioritario sostiene**



que el valor moral de obtener un beneficio para una persona es mayor cuanto menor sea el nivel de beneficio de la persona antes de recibir el incremento, y mayor cuanto mayor sea el tamaño del beneficio. Así planteada, la doctrina admite diversas interpretaciones que dan diferentes construcciones a la idea de “mayor beneficio”. Por ejemplo, si el beneficio se identifica con la idea rawlsiana de un bien social primario, y se lleva el prioritarismo más allá de su límite para maximizar, entonces se tiene la concepción rawlsiana de que la justicia, en términos más generales, produce el mejor resultado posible para los que estén en peor situación.

Tal como se caracteriza aquí, la prioridad dice que siempre se debe elegir el acto que maximiza el valor moral que se genera, siendo el valor moral mayor cuanto mayor sea el beneficio que se genera para una persona, y mayor cuanto peor sería para la persona que carece de este beneficio a lo largo de su vida. Un desafío a la prioridad, que plantea una duda contra la idea de que la moralidad debería prescindir de cualquier preocupación por la igualdad relacional, señala que la prioridad dice que, si los actos de uno sólo pueden afectarlo a uno mismo, moralmente debe realizar el acto que maximiza el nivel de beneficio de por vida. Aquí la prioridad y la prudencia coinciden en sus dictados sobre lo que se debe hacer. Pero supongamos que los actos que uno puede elegir son arriesgados, pueden producir mejores o peores resultados. Una extensión natural de prioridad dice que

cuando las elecciones de uno son riesgosas y afectan a otros, uno debe tener aversión al riesgo. Pero la prioridad se aplica a la elección de una sola persona cuyos actos sólo le afectan a sí mismo: Consideremos a Robinson Crusoe solo en una isla. Puede optar por nadar, lo que sería divertido, pero conlleva cierto riesgo de ser devorado por un tiburón y morir de inmediato, o en su lugar trepar a los cocoteros en la playa, menos divertido, pero sin riesgo de daños tan graves como un ataque de tiburón. La prudencia racional, pensamos, no dicta que Crusoe sea conservador en sus elecciones dando más peso al resultado en el que sufre un bajo bienestar de por vida. La prudencia le

en relación con los demás. Cuando las elecciones afectan solo a uno mismo, está bien seguir la prudencia ordinaria. Esa respuesta abandona la prioridad extendida y desafía la idea de que la prioridad captura nuestras convicciones morales con respecto a por qué hay una razón moral adicional para ayudar a aquellos que están peor que otros.

El prioritario puede elegir entre varias formas de evitar el desafío anterior. La respuesta más sensata puede ser simplemente reconocer que Crusoe tiene una razón especial para evitar a los tiburones. Esto no significa que asumir riesgos que provoquen que el nivel



permite a Crusoe ser amante del riesgo, averso al riesgo, o neutral al riesgo es decidir entre opciones como nadar con los tiburones o escalar en la playa segura. Pero la extensión natural de la prioridad hace que sea un requisito moral estricto que él sea reacio al riesgo, dando un peso extra (más allá de lo que dictan sus propias preferencias) para evitar el resultado en el que la muerte inmediata induce un bajo bienestar de por vida. Eso parece extraño. Podríamos responder diciendo que los valores igualitarios sólo entran en juego al dictar lo que debemos hacer cuando nuestros actos afectan a otras personas y, por lo tanto, afectan qué tan mal o bien están las personas

de bienestar absoluto de uno sea bajo nunca o rara vez sea racional. Después de todo, los deportes peligrosos pueden proporcionar una experiencia sublime. De hecho, aceptar un leve riesgo de un accidente automovilístico fatal al conducir por la ciudad para obtener pan de mejor calidad, cuando las opciones disponibles solo afectan a uno mismo, puede ser perfectamente racional. Pero la prioridad nos dice que pongamos un dedo en la balanza para favorecer que se eviten muy malos desenlaces de vida. Es difícil evaluar la aceptabilidad de esta implicación de la doctrina, a la espera de que se especifiquen los pesos de prelación que influyen en la adopción de decisiones.



c. MERITOCRACIA: donde la igualdad explota en 33 grados

En algunas circunstancias, las transferencias igualitarias serán recomendadas por otro principio que no se preocupa por la igualdad *per se*. Este es el principio del merecimiento: es deseable que cada persona obtenga la buena fortuna correspondiente a su virtud (mérito). Tal como se interpreta aquí, el principio del mérito presupone que la virtud de los individuos es cardinalmente medible interpersonalmente. Luego se puede asignar un número a cada persona que indica el nivel de virtud de esa persona; las personas a las que se les asignan números más altos tienen mayor virtud. Supongamos que para cada número hay una cantidad específica de buena fortuna o bienestar que un individuo con ese número que indica su cantidad de virtud merece tener. Este es el nivel de buena fortuna que corresponde a la virtud de uno. Este nivel es más alto para los más virtuosos, más bajo para los menos virtuosos. (Se podría admitir que las personas muy no virtuosas merecen cierto nivel de mala fortuna o bienestar negativo).

Supongamos que se agrega al principio del

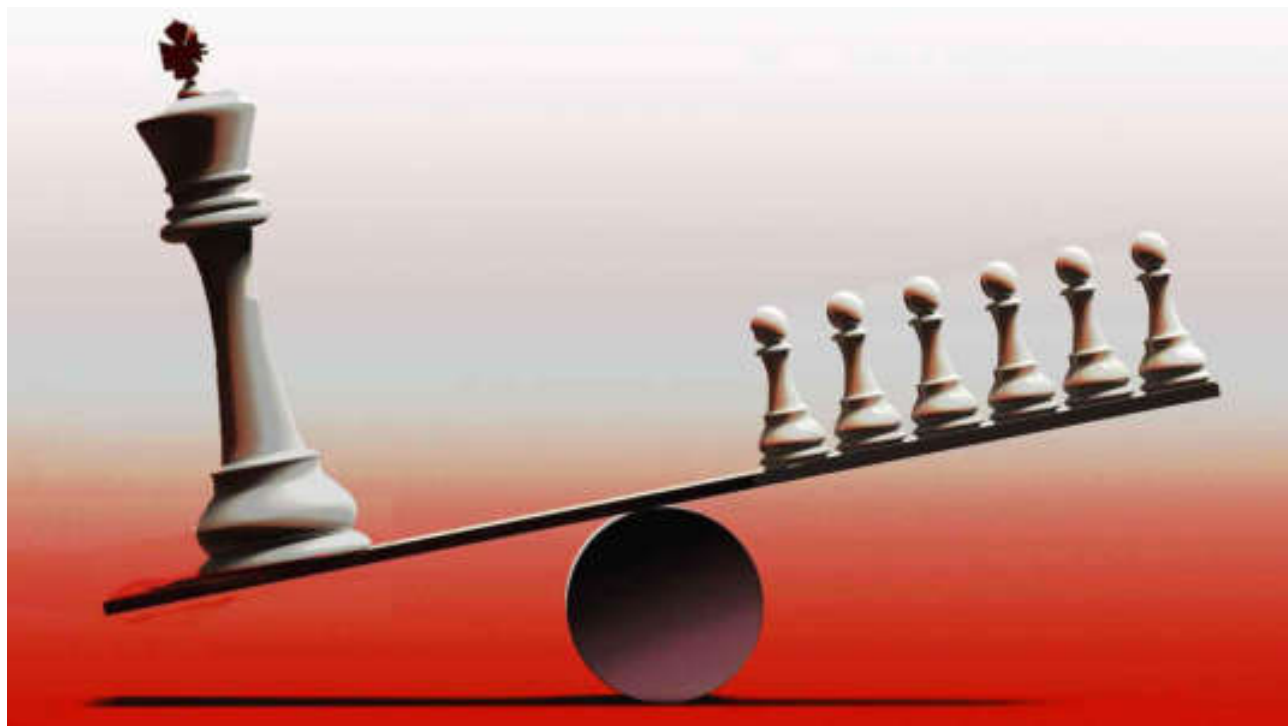
mérito la norma adicional de que cuando una persona tiene menos de lo que merece, es moralmente más valioso obtener un incremento de buena fortuna para esa persona, cuanto mayor sea la brecha entre lo que tiene y lo que merece. Llame a la norma adicional el principio de la brecha mayor. Así como el prioritario considera que es moralmente más valioso (una cuestión de mayor urgencia moral) obtener un beneficio para una persona que esté peor en términos absolutos, el defensor del mérito, tal como se acaba de caracterizar, sostiene que es moralmente más valioso (una cuestión de mayor urgencia moral) obtener un beneficio para una persona, cuanto mayor es la diferencia entre el nivel de beneficio que tiene y el nivel de beneficio que merece. Aceptando el principio del mérito y el principio de la mayor brecha, uno a veces favorecerá las transferencias igualitarias puramente por consideraciones del mérito.

Así como alguien puede no darse cuenta de que en algunas situaciones tanto la prioridad como la igualdad recomendarán igualar las transferencias, y pensar erróneamente que está a favor de la transferencia en estas

situaciones porque valora la igualdad *per se*, alguien podría no darse cuenta de que en algunas situaciones mérito e igualdad recomendará igualar las transferencias, y pensará erróneamente que favorece la transferencia en estas situaciones porque valora la igualdad *per se*. La situación se aclara cuando se consideran ejemplos en los que la prioridad y la igualdad no están de acuerdo sobre lo que debe hacerse, y ejemplos en los que el merecimiento y la igualdad no están de acuerdo sobre lo que debe hacerse. **Shelly Kagan insiste en la propuesta de que cuando consideramos una amplia gama de puntos de vista y ejemplos, debemos concluir que lograr que las personas obtengan buena fortuna correspondiente a su virtud exige correctamente nuestra lealtad y lograr que las personas obtengan lo mismo o tengan lo mismo no obliga correctamente nuestra lealtad.**

Kagan plantea muchos ejemplos y pone a prueba nuestras respuestas a ellos. Una gama importante de ejemplos involucra situaciones en las que una persona está mal, pero tiene más de lo que merece, y otra persona está bien, pero tiene menos de lo que merece.

Kagan sugiere que, para cada persona en un nivel dado de merecimiento, existe un nivel absoluto de beneficio o bienestar que es exactamente lo que la persona merece. Desde el punto de vista del mérito, obtener esta cantidad es ideal, mejor que obtener más o menos. Kagan llama a este nivel de beneficio para una persona con un puntaje de merecimiento específico “el pico” de esa persona. Ahora consideremos a un Grado 28 que está muy bien, pero está muy por debajo de su punto máximo, y consideremos a un Grado 4 que está muy mal, pero aun así está muy por encima de su punto máximo. El Grado 4 goza de más buena fortuna de la que merece, el Grado 28 menos. Ahora nos enfrentamos a una elección: podemos ascender a uno o a otro, pero no a ambos. Un defensor de la igualdad dice, ayudad al que está mal, al Grado 4. Un defensor de la prioridad dirá lo mismo. Kagan sugiere, por el contrario, que deberíamos considerar como moralmente el mejor curso de acción ayudar al Grado 28, que tiene menos de lo que merece, en lugar de ayudar al Grado 4, que ya tiene más de lo que merece. Kagan sugiere que recompensar el mérito supera cualquier imperativo moral de igualar (o “priorizar”). Kagan agrega una



sugerencia adicional: que **obtener lo que uno merece es más importante cuanto más lo merece. El hecho de que este Grado 4 reciba menos de lo que merece es menos importante, moralmente hablando, que el hecho de que el Grado 28 reciba menos de lo que merece.**

Esta argumentación no agota la discusión, ni mucho menos, porque el defensor de la igualdad podría rechazar la idea de que las personas deberían obtener lo que se merecen. **Tal vez en una sociedad moderna diversa, cualquier estándar de virtud sea discutible y, por lo tanto, no sea un buen bloque de construcción para construir principios morales fundamentales. Tal vez todos estemos determinados por condiciones y causas previas a comportarnos como lo hacemos, y este hecho bien entendido debería llevarnos a sostener que la idea de merecer carece de sentido claro o que el puntaje de merecimiento de todos es el mismo.** En cualquiera de los dos puntos de vista, recompensar a los que lo merecen no es un imperativo moral. A lo sumo, hacer esto podría ser un medio para lograr otros objetivos, pero no algo deseable por sí mismo.

Incluso si no podemos respaldar la negación rotunda de que recompensar a los que lo merecen tiene algún valor moral, podríamos darle a esta norma un estatus decisivamente subordinado. Una sugerencia a lo largo de esta línea niega la idea de que haya “picos”, un nivel de beneficio para cada persona tal que su mejora es mala desde el punto de vista del mérito. En cambio, podríamos decir que el merecimiento sólo establece una clasificación comparativa entre los individuos. Ser merecedor o no merecedor realza o debilita la razón moral para lograr que uno obtenga más beneficios o evite más pérdidas, pero nunca hasta el punto de que obtener más beneficios o evitar más pérdidas tuviera un valor negativo. Por decirlo en términos del Supremo Consejo, ser más o menos merecedor lo coloca a uno al frente o al final de la cola de personas

elegibles para un ascenso, pero nunca lo hace moralmente inelegible para él.

d. Otros puntos de vista y conclusión

Casi todos los principios morales pueden requerir acciones tendentes hacia la igualdad de algún tipo entre las personas en algunas circunstancias reales, probables o concebibles.

El UTILITARISMO dice que uno siempre debe hacer cualquier cosa que maximice el bienestar agregado. En algunas circunstancias, hacer eso requeriría trabajar especialmente duro para aumentar el bienestar de los desfavorecidos y, por lo tanto, lograr un estado de cosas más cercano a la igualdad de bienestar de lo que se habría logrado de otra manera. A veces, para maximizar el bienestar agregado, sería necesario transferir ingresos o riqueza de los ricos a los pobres y, por lo tanto, lograr una aproximación más cercana al estado de cosas en el que todas las personas tienen los mismos ingresos o riqueza, o ambos. Una visión de los derechos naturales de Locke sostiene que uno siempre está obligado por un estricto deber moral a respetar los derechos naturales de todos, pase lo que pase. Podría ser que, en algunas circunstancias, hacer lo que genera una mayor igualdad de algún tipo entre las personas sería un buen medio para lograr que uno respete los derechos naturales de otras personas que la moralidad dice que uno debe respetar. En otras situaciones, el aumento de la igualdad puede ser un subproducto del curso de acción que uno está moralmente obligado a tomar, según la moral lockeana, para respetar los derechos naturales de las



personas.

Al comienzo de este ensayo distinguía entre igualitarismo práctico y estricto. El primero dice que la igualdad es al menos instrumentalmente valiosa y debe ser promovida; el último dice que incluso cuando la igualdad no sea valiosa desde el punto de vista instrumental, debería promoverse. Pero una vez que se examina una muestra suficientemente amplia de ejemplos, cuando nos encontramos ante situaciones en las que el igualitarismo estricto y el práctico dan recomendaciones opuestas sobre lo que se debe hacer, se debe concluir que el

PONDERADOS DESPUÉS DE UNA AMPLIA REFLEXIÓN, DEBERÍAMOS CONTENTARNOS CON SER SÓLO IGUALITARIOS PRÁCTICOS, SI ES QUE ESTAMOS DECIDIDOS A SER IGUALITARIOS EN ABSOLUTO.

8. LEYES IGUALITARIAS PARA LAS INSTITUCIONES Y NORMAS PARA LA CONDUCTA INDIVIDUAL – COHEN VERSUS RAWLS

Los principios igualitarios pueden aplicarse sólo a la conducta individual, sólo a las instituciones, a ambos o a ninguno. Los mismos principios pueden aplicarse a la conducta e



igualitarismo práctico debe ser incorporado al conjunto de principios morales fundamentales. **EL IGUALITARISMO ERICTO, TEÓRICO Y APRIORÍSTICO, DEBE SER MATIZADO. PARA DEFENDER LA POSICIÓN DE QUE LA IGUALDAD ES *PER SE* MORALMENTE DESEABLE, SERÍA NECESARIO INVESTIGAR CUIDADOSAMENTE LOS ESCENARIOS EN LOS QUE LAS TRANSFERENCIAS IGUALITARIAS SON ATRACTIVAS Y LA VARIEDAD DE PRINCIPIOS QUE RESPALDARÍAN LAS TRANSFERENCIAS IGUALITARIAS EN ESOS ESCENARIOS. SI LA NORMA DE LA IGUALDAD NO COINCIDE CON NUESTROS JUICIOS**

instituciones individuales, o puede ser que diferentes principios se apliquen en cada dominio.

Una razón para suponer que se aplican principios igualitarios más exigentes a la promulgación de leyes y políticas públicas y a la conducta de los estados que a la conducta individual es que las razones para insistir en que el estado elija sus acciones de acuerdo con estándares imparciales, tratando a todos los ciudadanos con imparcialidad, son más fuertes que las razones para insistir en que los individuos en la vida privada deban elegir acciones de acuerdo con estándares

imparciales, tratando a todos los conciudadanos que puedan verse afectados por sus elecciones de manera imparcial. **En la vida privada, a un individuo se le permite favorecerse a sí mismo sobre los demás. También se le permite a un individuo favorecer a sus propios amigos y familiares sobre otras personas en muchos contextos** (no cuando es un empleador que selecciona quién entre los que han solicitado un trabajo debe ser seleccionado para el empleo, ni se le permite ofrecer bienes y servicios para la venta a algunos mientras se niega a vender estos mismos productos a otros). Se cree que los individuos tienen amplia discreción para perseguir sus propios proyectos a su manera. Por el contrario, se supone ampliamente que el estado tiene derecho a favorecer los intereses de sus ciudadanos que viven dentro de su jurisdicción sobre los intereses de los no ciudadanos que viven fuera de su jurisdicción, pero se le exige que sea estrictamente imparcial en el trato a los ciudadanos. En palabras de Ronald Dworkin, **el estado está obligado a tratar a todos los ciudadanos con igual preocupación y respeto.**

Las consideraciones adelantadas en el párrafo anterior podrían tener una interpretación más estricta o laxa. En la lectura más estricta, los principios que determinan las acciones estatales moralmente aceptables no tienen implicaciones sobre lo que los individuos deben hacer en la vida privada. Los principios para la acción estatal podrían, en principio, estar completamente separados y ser distintos de los principios que determinan la conducta individual moralmente aceptable. En la interpretación menos estricta, los principios que regulan la acción del estado pueden tener implicaciones sobre lo que los individuos deben hacer en sus roles públicos y privados y pueden determinar parcialmente los estándares que regulan la conducta individual. No obstante, los individuos en general deberían tener un mayor permiso para desviarse de la estricta imparcialidad al decidir



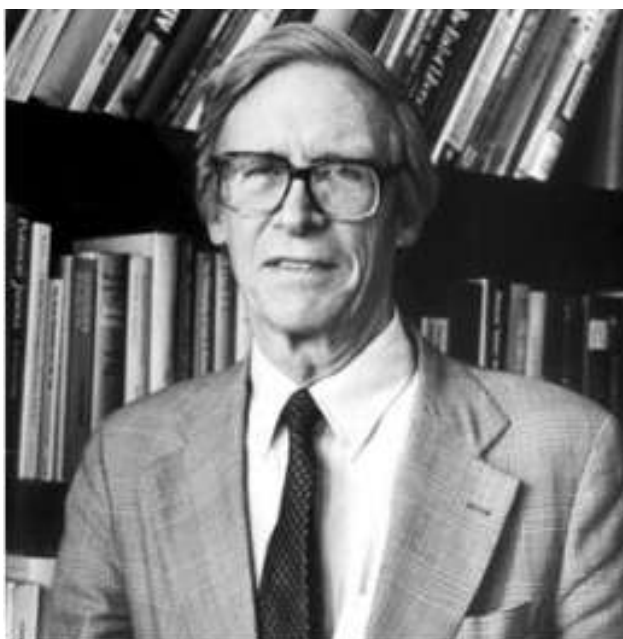
cómo actuar cuando sus acciones podrían ayudar a otros del que deberían tener los estados.

Incluso aquellos que simpatizan con la posición que se acaba de describir probablemente reconozcan que esta posición debe ser protegida de alguna manera. Consideremos la discriminación racial. Supongamos que sostenemos que el estado no debería involucrarse en conductas discriminatorias sobre la base de clasificaciones raciales ni siquiera para promover objetivos moralmente dignos; imaginemos que, en algunas circunstancias, guiar el comportamiento policial mediante perfiles raciales sería una medida rentable para reducir el crimen. Las razones por las que sostenemos que es incorrecto que el estado se involucre en la discriminación racial parecerían trasladarse al comportamiento discriminatorio privado de los ciudadanos. Sería una discriminación racial injusta elegir a mis amigos según su raza o color de piel.

Para ilustrar algunas de las **complejidades**

de determinar cómo se pueden relacionar los principios igualitarios que regulan la acción estatal y los principios igualitarios que regulan la conducta individual, consideremos la opinión de John Rawls de que el sujeto principal de la justicia es la estructura básica de la sociedad: instituciones centrales que incluyen el estado, la propiedad privada y la justicia, la economía de mercado y la familia, ya que interactúan y afectan las perspectivas fundamentales de vida de las personas.

Rawls elabora un argumento especial diseñado para generar principios para la regulación de la estructura básica de la sociedad que nosotros, contemplando este argumento, deberíamos aceptar como principios que determinan lo que debe ser verdadero para que la estructura básica califique como justa. El dispositivo de argumento especial, que Rawls llama la “posición original”, también se desarrolla para seleccionar principios de conducta individual asociados con los principios de justicia, pero estos principios simplemente establecen que los individuos deben apoyar instituciones justas. **Cuando la estructura básica de la sociedad es justa, los individuos deben apoyarla y ajustarse a sus normas y reglas, y si la estructura básica no es justa, los individuos deben cooperar con los demás para crear una**



estructura básica justa siempre que puedan hacerlo a un costo y riesgo moderados para ellos mismos.

Con el fin de examinar la relación entre los requisitos de los individuos y los requisitos de las instituciones en una teoría de la justicia, simplificaré la teoría de Rawls y supondré que simplemente exige que la estructura básica de las instituciones se organice de modo que los bienes sociales primarios del sector más desfavorecido de la sociedad se maximicen. (Como es bien sabido, la teoría de Rawls también incluye un principio de igualdad de libertad que ordena que se asegure para todos un esquema completamente adecuado de libertades civiles y políticas y un principio de justa igualdad de oportunidades que requiere que las desigualdades en la tenencia de bienes sociales primarios sean compensadas con puestos y cargos abiertos a todos, de tal manera que aquellos con la misma ambición y el mismo talento nativo tengan las mismas oportunidades de tener éxito competitivo. Estos principios tienen prioridad léxica sobre el principio de diferencia).

El “principio de la diferencia” de Rawls, expresa la idea de que ciertas desigualdades sociales no son injustas cuando significan una **mejoría en la situación del más desaventajado**. Sin duda, hay un cierto atractivo en la estrategia de sostener que la estructura legal coercitiva de las normas jurídicas es la entidad que imparte justicia distributiva según el principio de diferencia. **Las leyes, incluidas las leyes que regulan los contratos, la propiedad, los actos ilícitos civiles y la familia, se establecen de modo que, en comparación con cualquier conjunto alternativo de reglas que pueda elegirse, trabajen para maximizar las tenencias de bienes sociales primarios a largo plazo de las personas que tienen menos de estas.** En la vida privada, y llevando a cabo decisiones privadas dentro de las instituciones reguladas por las reglas coercitivas, el ciudadano individual tiene completa libertad para actuar

de acuerdo con sus propios valores y preferencias siempre que obedezca las normas jurídicas que le son aplicables. La estrategia refleja un equilibrio de libertad e igualdad.

La adopción de la estrategia también refleja la opinión de que la estructura básica de la sociedad impuesta coercitivamente, incluida su constitución política, debe ser aceptable para todas las personas razonables en una sociedad diversa en la que las personas razonables discrepan ampliamente en sus concepciones integrales de lo correcto y lo bueno. Dado que cualquier intento de imponer normas igualitarias sobre las elecciones económicas individuales sería inevitablemente controvertido y socialmente divisivo, la sociedad justa evita el intento, por principio.

Sin embargo, los defensores de mirar hacia otro lado y no implicarse en la mejora activa de la sociedad, también tienen sus defensores... Gerald Cohen pone en tela de juicio la fe de Rawls en el liberalismo, y apunta que la obsesión de este sistema por optimizar su propio interés no es compatible con las instituciones igualitarias de la política redistributiva que preconiza Rawls. Cohen afirma que la desigualdad es intrínseca al capitalismo, y no solamente resultado de una redistribución no equitativa por parte del Estado. Para él, ni el capitalismo ni el liberalismo darán nunca la solución "equitativa" que busca Rawls. En varios de sus escritos,

G. A. Cohen ha lanzado un ataque a la posición rawlsiana de que la estructura básica es el sujeto principal de la justicia y que más allá de apoyar instituciones justas, los individuos no están moralmente obligados a perseguir objetivos de justicia, incluido el principio de diferencia en sus elecciones de cómo vivir. En pocas palabras, Cohen objeta que en una sociedad en la que las personas y las instituciones son justas de acuerdo con los estándares de Rawls, la gente respalda el principio de la diferencia: cree que las



instituciones deben establecerse para hacer que la condición de los que están peor en la posesión de bienes primarios sea tan buena como sea posible. Sin embargo, sus propias acciones, individualmente y en conjunto, tendrán un impacto en la condición de los miembros menos favorecidos de la sociedad. Por lo tanto, su aceptación del principio de diferencia debería tener implicaciones para la conducta de sus vidas. **Permitir que cada persona sea libre de vivir como elija, hasta cierto punto, sin que se le exija en cada acción hacer todo lo posible para lograr la realización más plena de la justicia social en el universo.** El egoísmo: cada persona tiene una prerrogativa personal legítima de realizar acciones que producen menos que el mejor resultado dentro de ciertos límites morales. Pero la prerrogativa cede, y cuando lo hace, si uno está comprometido con el principio de la diferencia, tomará decisiones sobre el trabajo y la carrera que apuntarán a mejorar la condición de los más desfavorecidos. Supongamos que uno sostiene en cambio que la justicia requiere una distribución equitativa

de beneficios y cargas entre los miembros de la sociedad, excepto cuando la desigualdad surge de una manera por la cual la persona que termina con menos debería ser debidamente responsable. Entonces también, uno moldeará, en una medida considerable, su comportamiento económico con este objetivo igualitario en vista, si uno está seriamente comprometido con la idea de que la justicia exige igualdad.

Si la justicia es una distribución justa de beneficios y cargas entre las personas, y si el comportamiento económico de uno afecta el grado en que se obtiene la justicia, entonces si uno está comprometido con la justicia, debe,

que afirma Rawls. **Según Cohen, una sociedad completamente justa regulada por principios igualitarios incluiría un ethos igualitario que instruye a los individuos a que cada uno debe hacer su parte para mantener la igualdad mediante sus elecciones cotidianas. Los individuos internalizan el ethos igualitario y se guían por él en sus elecciones económicas y, por lo tanto, no estarán dispuestos a regatear duro por salarios y beneficios adicionales a cambio de hacer contribuciones eficientes a la economía.** Más bien estarán dispuestos a cooperar con otros de manera eficiente en sus interacciones económicas sin requerir el estímulo de incentivos económicos. De esta



hasta cierto punto, guiar su comportamiento por ese compromiso. Así insta Cohen. Se queja de que Rawls apoya una división en el pensamiento y la acción del individuo justo en una sociedad imaginada completamente justa que no tiene sentido. **El individuo justo de Rawls apoya el principio de la diferencia como norma reguladora de las instituciones, de la estructura básica de la sociedad, pero no regula sus propias elecciones de vida en los asuntos económicos cotidianos y las elecciones de carrera por el principio de la diferencia.** Cohen objeta que esta personalidad dividida no puede ser una persona idealmente justa, contrariamente a lo

manera, una sociedad rawlsiana totalmente justa, poblada por individuos justos, logra resultados más igualitarios mientras maximiza los beneficios que van a parar a los más desfavorecidos que una sociedad rawlsiana regulada según la modalidad de la personalidad dividida.

Surgen varios problemas al considerar a Cohen versus Rawls. **Según Rawls, una sociedad justa es un esquema equitativo de cooperación entre personas consideradas libres e iguales. Cada uno es libre de tener la capacidad y el derecho de desarrollar y perseguir una concepción del bien y también la capacidad y la disposición de cooperar con**

los demás en condiciones justas. En cualquier sociedad moderna y diversa que se abstenga de una restricción de la libertad claramente inaceptable, los individuos desarrollarán una lealtad a concepciones diferentes y opuestas de lo correcto y lo bueno, y una concepción de la justicia que pueda suscitar la aceptación razonable de todos debe ser aceptable para los diferentes puntos de vista éticamente razonables que defienden los individuos. La igualdad moral de las personas genera esta exigencia de unanimidad. Para satisfacer este requisito, una doctrina de justicia debe construirse a partir de ideas profundamente arraigadas en la cultura de las democracias modernas. Para permitir la satisfacción de este requisito, los ciudadanos razonables no imponen como normas de justicia doctrinas controvertidas y sectarias que algunos no pueden aceptar razonablemente. **Cuando actuamos juntos como ciudadanos a través del Estado, actuamos sobre la base de razones compartidas, un ideal común de justicia. Pero cada uno de nosotros tiene diferentes lealtades éticas últimas, y ninguna idea única de lo que exige la moralidad de nosotros para promover la justicia en nuestra**

conducta privada tendrá sentido para todos nosotros. Además, sería una forma de tiranía exigir que, en general, actuemos sólo por las razones compartidas de justicia a lo largo de nuestras vidas en lugar de los objetivos y ambiciones que son únicamente nuestros. En una sociedad justa, los individuos en su vida diaria decidirán desde sus propias perspectivas éticas individuales qué objetivos perseguir, incluidos los objetivos de justicia, dentro de las limitaciones establecidas por los derechos de los demás. No existe un consenso social sobre este tema, por lo que ninguna visión particular de las demandas de la promoción de la justicia en la vida ordinaria será parte de una concepción de la justicia que todos puedan aceptar.

Retrocediendo de la polémica de Cohen versus Rawls, debemos señalar que cualquier teoría de la justicia igualitaria debe indicar cómo sus requisitos para las instituciones y las prácticas encajan con sus puntos de vista sobre lo que la justicia requiere de los individuos. Por ejemplo, cualquier persona común que busque labrarse una vida satisfactoria formará amistades y lazos familiares cercanos y otras asociaciones que



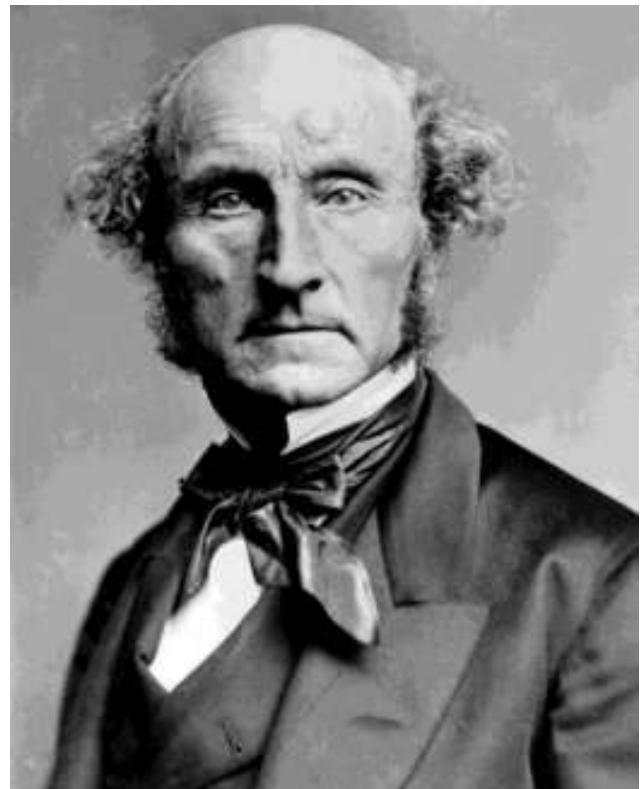
exigirán su lealtad. Al ser un buen amigo, en algunos contextos uno será parcial con su amigo sobre los demás; siendo un buen miembro de la familia, uno será parcial con los miembros de su familia sobre los demás; siendo un buen ciudadano, uno tendrá (quizás, este caso es más controvertido) una lealtad especial hacia sus compatriotas. Estos compromisos de vinculación especial parecen estar inevitablemente en tensión con cualquier compromiso con cualquier norma de justicia imparcial. Supongamos que aceptamos la idea de que la persona comprometida con el igualitarismo no buscará borrar todos los compromisos personales de su vida, sino que buscará acomodar preocupaciones éticas imparciales y parciales de alguna manera que haga justicia a ambos. ¿De qué manera es eso? Presumiblemente, la respuesta variará según los diferentes tipos de compromisos personales que podrían llevar a uno a hacer lo que va en contra de los requisitos de la justicia. Las relaciones con colegas, miembros de la familia, amigos, amantes, padres, hijos, camaradas de grupos étnicos y sociales, etc., plantearán diferentes tipos de problemas que requerirán diferentes tipos de adaptaciones y ajustes. Una teoría igualitaria completa incluye principios que guiarían adecuadamente estas adaptaciones y ajustes.

9. VALOR HUMANO FUNDAMENTAL IGUAL

Las doctrinas de la justicia igualitaria se basan en la premisa fundamental de que **todas las personas tienen el mismo valor y dignidad fundamentales, lo que exige respeto**. Una doctrina aristocrática que sostuviera que todos los señores son inherentemente superiores a los plebeyos y, por lo tanto, deberían tener mayores derechos y privilegios rechazaría la premisa básica de igual valor humano. Sin embargo, la aceptación de esta premisa igualitaria fundamental o de trasfondo no necesariamente compromete *per se* a ninguna ética igualitaria muy sustantiva. Aceptando el valor humano igual básico, uno podría mantener alegremente que la ética

correcta es el egoísmo, que cada persona debe esforzarse por lograr su propio beneficio lo mejor que pueda. O se podría sostener que no existe un requisito moral de que los habitantes de una comunidad política deban compartir por igual el poder o los derechos políticos.

Stuart Mill expone la brecha entre el valor humano fundamental igual y una ética igualitaria sustantiva en “Utilitarismo”, capítulo 5, cuando afirma que el utilitarismo incorpora el principio fundamental de igualdad, que en la determinación de qué hacer, los intereses de cada persona deben contar exactamente igual que los intereses exactamente similares de cualquier otra persona. Sobre esta base, niega que el utilitarismo, la doctrina de que siempre se debe hacer cualquier cosa que maximice la utilidad agregada, entre en conflicto con las recomendaciones para la conducta de una norma de justicia de igualdad. **La regla utilitaria “todos cuentan por uno, nadie por más de uno” ya es una norma igualitaria sustantiva, que va más allá de la mera afirmación de igual valor humano básico.** Sin embargo, hay doctrinas igualitarias que





insisten en la igualdad de trato de las personas en un sentido más sólido, que ni el valor moral básico igualitario ni el cómputo igualitario utilitario necesariamente ofrecen. Algunos igualitaristas podrían sostener que la igualdad de derechos a la libertad de expresión o los derechos democráticos para todos deben defenderse, incluso si la negación de la libertad de expresión o los derechos de voto en circunstancias particulares llevaría a la mayor utilidad o felicidad. Algunos igualitaristas podrían sostener que sería moralmente mejor generar una situación en la que haya algo menos de utilidad agregada (bien humano) distribuida equitativamente entre todas las personas que una situación alternativa en la que la utilidad total sea mayor pero su distribución sea extremadamente desigual entre todas las personas.

La afirmación de que todas las personas tienen el mismo valor moral básico no es transparentemente clara. ¿Qué se está afirmando? Intentaré dilucidar la idea dando dos ejemplos de su aplicación. Una teoría lockeana sostiene que todas las personas tienen por igual ciertos derechos morales naturales. El simple hecho de ser persona le confiere a uno el mismo paquete de derechos que posee cualquier otra persona. Quizás uno

pueda perder algunos de estos derechos por mala conducta, pero inicialmente las protecciones que brindan los derechos son las mismas para todos. Si la posesión de la capacidad de agencia racional confiere valor moral, y tener este valor moral te convierte en poseedor de derechos naturales, el mismo valor da a todos los mismos derechos naturales. Para otro ejemplo, un utilitarista también podría sostener que ser una persona hace que el cumplimiento de sus intereses y el logro de su bien sean tan valiosos como el cumplimiento y el logro de las ganancias de bienestar idénticas de cualquier otra persona. Su bien pesa lo mismo que el de cualquier otra persona en la balanza que determina qué resultados serían los mejores y, por lo tanto, qué debería hacerse (y un impulso al bienestar de cualquier persona cuenta moralmente más que un aumento idéntico en el bienestar que, en cambio, podría generarse para cualquier criatura sensible menor que no sea una persona). Lo que implica **el igual valor básico de las personas con respecto a cómo deben ser tratadas las personas varía de teoría moral a teoría moral y depende de la estructura y el contenido de la teoría particular.**

La afirmación de que todas las personas

tienen igual valor moral básico y dignidad exige justificación o al menos aclaración. **¿Qué tienen las personas que las hace a todas moralmente iguales en algún sentido fundamental? Una propuesta es que un ser se vuelve moralmente digno de consideración al ganar cierta capacidad de agencia racional, para pensar en lo que debe hacerse y establecer su voluntad para hacerlo, y que si uno alcanza la capacidad de agencia racional en un cierto nivel de umbral, se convierte en un persona completa, y mayores aumentos en la agencia racional por encima de la línea del umbral que algunos podrían alcanzar no afectarían el estado fundamental de ser una persona con el mismo valor y dignidad que todas las demás personas.**

Esta propuesta tiene la característica atractiva de que trata con equidad a los miembros de la especie humana y a los miembros de cualquier otra especie de ser que pueda haber en cualquier parte del universo. Si algún ser posee capacidad de agencia racional en un nivel de umbral, son personas y tienen el valor moral y la dignidad que se atribuye a las personas. La propuesta también brinda un enfoque atractivo al tema de los derechos y deberes que tienen los humanos y otros animales entre sí. La propuesta sugiere que cuanto más se dé el caso de que un ser individual alcance cierto grado de capacidad de agencia racional, por debajo del umbral de la personalidad plena, más importante moralmente será ese ser.

Aunque atractiva, la propuesta enfrenta dificultades que hasta el momento no han sido resueltas. Una dificultad inicial es precisar y justificar el umbral que marca el límite de la personalidad. Evidentemente, existen diferentes componentes de la capacidad de agencia racional, como la capacidad de percibir las características del entorno propio, la capacidad de reconocer y evaluar las razones de la elección, la capacidad de deliberar y elegir, la capacidad de formar intenciones y llevar a cabo lo que uno ha decidido, etc. Hablar de la capacidad de agencia racional como una sola capacidad presupone alguna forma de sumar los niveles de habilidad de los componentes de un individuo en una capacidad general. Entonces hay un problema de dibujo lineal: ¿Qué justifica identificar el nivel de capacidad que marca a uno como persona aquí y no allá? Una dificultad quizás más problemática es que no es del todo obvio por qué el hecho de que las personas difieran en el logro de la capacidad de agencia racional por encima del umbral de la personalidad no produce una diferencia en su estatus moral fundamental. **¿Por qué el hecho de que usted posea más de las mismas capacidades de razonamiento, perspicacia, elección y volición efectiva que nos calificaron como personas que yo hace que sea el caso de que usted es moralmente más considerable que yo, tiene un valor moral fundamental más alto?** Existe la cuestión adicional de cómo determinar qué grado de valor o consideración morales se





atribuye a los seres que poseen algunas capacidades de agencia racional por debajo del nivel del umbral, o que poseen capacidades de algún otro tipo, como la mera sensibilidad, que deben considerarse calificaciones de consideración moral. Y finalmente, Peter Vallentyne plantea otra preocupación. Supongamos que tomamos la capacidad de agencia racional como la base de la personalidad. Entonces, ¿qué decimos sobre los bebés humanos recién nacidos o los niños humanos jóvenes normales, que seguramente carecen de capacidad de agencia racional en cualquier nivel de umbral plausible? Si decimos que el ser humano recién nacido es una persona en potencia, por lo que tiene derechos similares a los de las personas, surge el problema de que, en el futuro, cuando dispongamos de mejores terapias genéticas, y al aplicar costosos tratamientos genéticos a un ratón normal, podría dotarlo de capacidad de agencia racional, parece probable que el ratón también cualifique como una persona potencial si el recién nacido o el humano joven lo hacen.

10. ¿SOMOS LOS MASONES ACTUALES REALMENTE DEFENSORES PROACTIVOS DEL IGUALITARISMO?

El Supremo Consejo es una organización que tiene, por obligación de principios, la responsabilidad, profunda y vinculante, de fomentar la igualdad y la diversidad, eliminar la discriminación ilegal y proteger y promover los derechos humanos.

Sin embargo, como siempre en Masonería, la pregunta que nos debemos hacer es si, más allá de ser **IGUALITARIOS** de puertas adentro, debemos consagrar nuestros esfuerzos a que

la sociedad en que vivimos evolucione hacia la generalización de los principios que defendemos; en este caso: **¿Es suficiente con tratar como iguales a nuestros Hermanos en la Orden o es nuestra obligación defender e implementar esa igualdad también en el mundo profano?** No tengo ningún reparo en afirmar que éste no es un principio que nos obligue sólo de puertas adentro, sino también en una proyección social, por la que debemos defender activamente que se cumpla la legislación de Igualdad de edad, raza, religión o creencias, discapacidad, matrimonio y unión civil, embarazo y maternidad, sexo y orientación sexual.

Si el Simbolismo masónico es el conjunto de Ritos y procedimientos que tienen como fin el desarrollo y mejora del individuo para ser un mejor hombre, el Filosofismo masónico persigue activamente convertir a sus miembros en mejores ciudadanos, implicándolos en un compromiso cívico con la Humanidad. Por ello, no podemos hacer oídos sordos a la exhortación que encontramos en los Proverbios, que se atribuyen tradicionalmente al rey Salomón: **“Levanta tu voz por los que no tienen voz: ¡defiende a los indefensos! Levanta tu voz y hazles justicia: ¡defiende a los pobres y a los humildes!”** (Proverbios 31:8-9).

Este compromiso cívico significa trabajar para marcar una diferencia en la vida cívica de nuestras comunidades y desarrollar la combinación de conocimientos, habilidades, valores y motivación para marcar esa diferencia. Significa promover la calidad de



vida en una comunidad, a través de procesos tanto políticos como no políticos.

Un individuo moral y cívicamente responsable se reconoce a sí mismo como miembro de un tejido social más amplio y, por lo tanto, considera que los problemas sociales son, al menos en parte, propios; tal individuo está dispuesto a ver las dimensiones morales y cívicas de los problemas, a hacer y justificar juicios morales y cívicos informados, y a tomar medidas cuando sea apropiado.

En este punto de la lectura, es fácil adivinar un número considerable de narices arrugadas entre los lectores, puesto que es muy común entre muchos miembros del Supremo Consejo la reticencia a pasar de la reflexión a la acción y el pavor de acabar enredados en política cuando ello nos está específicamente prohibido. Sin embargo, este último mandamiento NO es incompatible con ser defensores activos de los principios de Libertad, igualdad y Fraternidad que nos deben guiar...

a. **Activismo versus apoyo / defensa / ADVOCACIÓN**

A partir de múltiples conversaciones con Hermanos masones, he podido evidenciar que existe una confusión generalizada con respecto a los términos “activista” y “defensor”. **¿Cuál es la distinción entre estos dos términos? ¿Y cuál más adecuado para la acción del Supremo Consejo en el campo de los derechos humanos?**

El activismo se puede describir como el conjunto de acciones que pretenden promover o apoyar cambios sociales y políticos. El activismo puede definirse como “el uso de acciones directas, a menudo de confrontación, como una manifestación o huelga, en oposición o apoyo a una causa”. El activismo incluye métodos muy diversos, como huelgas, boicots, mítines, marchas callejeras, sentadas o huelgas de hambre. La mayoría de la gente asocia el activismo con trabajar “fuera

del sistema”, ya que **en su mayoría incluye acciones radicales y de confrontación directa**. Los movimientos por el sufragio femenino, diferentes actividades sindicales, etc. son algunos ejemplos de activismo.

Por el contrario, la defensa o advocación es un término general que se refiere al acto o proceso de apoyar una causa o propuesta. La defensa involucra a un individuo o un grupo que tratan de influir en las decisiones dentro de los sistemas e instituciones económicas, políticas y sociales. También podría incluir muchas actividades como hablar en público, campañas en los medios, hacer investigaciones, peticiones, reunirse con funcionarios gubernamentales, etc. Internet y las redes sociales son plataformas y estrategias importantes en la advocación moderna. Las personas abogan por una gran variedad de causas o temas sociales, y algunas de estas causas incluyen los derechos civiles, los derechos de las mujeres, los derechos LGTB, el veganismo, el ambientalismo, etc. Algunos de





estos son problemas sociales sin margen para la arbitrariedad, como la trata de personas, pero otros temas como el aborto, pueden tener un fuerte apoyo en ambos lados (tanto en contra como a favor).

Los defensores son los que trabajan “dentro del sistema”, son las personas que trabajan con los políticos y tratan de abordar los problemas de una manera que invite a la gente a involucrarse de un modo más regido por la templanza. Como dice tan elocuentemente Eva Lewis: “Ser activista es hablar. Ser un defensor es escuchar”.

La advocación presupone que intentar convencer a los demás de que nuestra causa es valiosa a menudo radica en escuchar sus pensamientos, hacerlos conscientes de los nuestros y abordar los desacuerdos de manera amistosa. ¿Esto funciona en todos los casos? No. Por lo tanto, esta es la razón por la cual los defensores de una causa a menudo son, en muchos casos, seguidos por oleadas de activistas. Pero el argumento para defender la advocación es poderoso. Alentar a los agentes

de cambio a escuchar y educar puede ayudar a reconocer que lograr un cambio tangible y seguro es un camino largo y, a menudo, difícil, que requiere una acción colectiva en una multitud de niveles.

Y es que, con frecuencia, el activismo no cambia las actitudes de prejuicio de aquellos que son la razón por la cual se requiere el activismo en primer lugar. Aquí es donde la advocación se convierte en una pieza crucial del rompecabezas. Para crear un cambio sostenible y un cambio real en las actitudes con respecto a los problemas, se necesita la advocación de los principios. La defensa de los derechos humanos garantiza que, en lugar de esperar hasta que la violación esté en curso o ya haya ocurrido y exigir justicia después, se evita que las violaciones de los derechos humanos ocurran en primer lugar. Se trata de trabajar sin descanso con los gobiernos, los líderes y las comunidades locales para brindar educación sobre por qué los derechos humanos deben ser considerados y ayudar a crear movimientos y políticas que estén centrados en la persona. **Identificar problemas, plantear soluciones, proyectarlas a las partes implicadas e invitar a todas las partes a escuchar los problemas de los demás, en resumen, educar para el cambio. Tanto el activismo como la defensa son importantes y necesarios, pero la defensa es mucho más probable que pueda producir un cambio sostenible a largo plazo.**

Recomendaría a los lectores que no se sintieran demasiado cómodos en la sensación beatífica de que la Igualdad, ni los demás Derechos desarrollados en la Declaración, son tan sólidos y universalmente aceptados que no tengamos que esforzarnos en su advocación entusiasta. En los últimos años hemos visto el renacimiento de las doctrinas más sombrías del Antiguo Régimen bajo la forma de movimientos oscurantistas ahora pertrechados con el armamento de las tecnologías de comunicación más avanzadas, como la **Ilustración Oscura**, también llamada

movimiento neorreaccionario (a veces abreviado como NRx), un movimiento “filosófico” y político explícita y orgullosamente antidemocrático y antiigualitario. Son una comunidad informal, pero de influencia creciente, de blogueros y teóricos políticos que han estado activos desde la década de 2000, en el centro de cuyas ideas se encuentran **la creencia en la incompatibilidad de la libertad con la democracia, una idealización de la aptitud física, una justificación racionalista o utilitaria para la estratificación social basada en la inteligencia basada en la herencia o la meritocracia, y la superioridad del sexo masculino y de la raza blanca.**

b. El papel del SUPREMO CONSEJO en la defensa del derecho a la igualdad aquí y ahora

Por todo ello, este Balaustre no es histórico, ya que, al igual que la nobleza en las familias, los logros del pasado no valen de nada si la cadena no se continúa y no los aumentamos con otros nuevos en el momento presente. **En la Masonería no podemos vivir sólo de recuerdos épicos si éstos no nos mueven a nada. La nostalgia es estéril.**

Por lo tanto, como defensores, que no activistas, y sin bajar nunca a enfangarse en el barro de la política, **el Supremo Consejo sí puede, y debe, ser:**

1. **Un catalizador para el cambio.** Permitir y alentar la mejora al reunir a las personas para idear soluciones y desarrollar la capacidad en otras organizaciones para ayudarlas a efectuar el cambio. Cuando corresponda, realizar investigaciones para explorar problemas de desigualdad sistémicos, recopilar evidencia y desarrollar posibles soluciones.
2. **Un proveedor de información.** Ayudar a las personas a comprender sus derechos y responsabilidades y mejorar el cumplimiento de la ley en contra de la



discriminación.

3. **Un “influencer”.** Usando nuestra experiencia legal, investigación, conocimiento y análisis para influir en las políticas públicas e informar los debates.

4. **Un evaluador.** Monitorear la efectividad de las leyes que protegen los derechos de las personas a la igualdad y los derechos humanos, y medir el progreso en la sociedad.

5. **Un ejecutor.** Usando nuestros poderes estratégicos de aplicación selectivamente para proteger a las personas contra abusos graves y sistémicos de sus derechos y para aclarar la ley de igualdad y derechos humanos, junto con nuestros esfuerzos para ayudar a las organizaciones a cumplir con los estándares de igualdad y derechos humanos.

Y todo esto es un imperativo moral inexcusable para los miembros del Supremo Consejo porque, históricamente, la defensa de los derechos humanos ha demostrado ser un medio exitoso para reducir las violaciones de los derechos humanos, presionando a los gobiernos y organismos internacionales para que tomen medidas contra comportamientos inhumanos. Siendo España un país occidental y moderno, tenemos la suerte de contar con un sólido marco legal de igualdad y derechos humanos para proteger a las personas de la discriminación y las violaciones de sus derechos y libertades básicos. Sin embargo, las experiencias de muchas personas en nuestro entorno a menudo no reflejan lo que establece la ley. Nuestro papel es contribuir de modo proactivo a que estos derechos y libertades sean una realidad para todos. Para ello disponemos de una variedad de poderes para hacerlo, publicando orientación, revisando la efectividad de la ley y tomando medidas legales para aclarar la ley y abordar las violaciones significativas de los derechos de nuestros semejantes, aunque no se nos parezcan en edad, sexo, raza, religión, ideología política, riqueza, formación académica, salud integral u orientación sexual.

¿CÓMO? Nuestra misión como motor de cambio social debe ser pasar de ser sesudos pensadores y discutiadores empedernidos a defender las causas nobles, como la igualdad, en las trincheras de la realidad. Esta es una transición fácilmente articulable para una organización como el Supremo Consejo, fecunda en hombres inteligentes, idealistas y bien preparados, por ejemplo mediante la creación de un **OBSERVATORIO MASÓNICO DE LOS DERECHOS HUMANOS dentro de la estructura de la Fundación para el Progreso y el Conocimiento (FUNPROCO)**, compuesto por Hermanos formados, comprometidos y entusiastas, que tenga como objetivo declarado el fortalecer la protección de los derechos humanos y la legislación sobre igualdad, lo que incluye:



✓ **Promover** la conciencia, la comprensión y la protección de los derechos humanos. Aclarar la ley, para que las personas y las organizaciones tengan una comprensión más clara de sus derechos y deberes.

✓ **Alentar** a las autoridades públicas a cumplir con la ley de derechos humanos. Resaltar los temas prioritarios y obligarlos a regresar a la parte superior de la agenda.

✓ **Monitorear** la situación de los derechos humanos en España, y luego reportar nuestros hallazgos y recomendaciones a la ONU, el Gobierno y el Parlamento.

✓ **Asesorar** sobre las implicaciones para los derechos humanos de las políticas y la legislación propuesta, por ejemplo, proporcionando informes parlamentarios y respondiendo a consultas gubernamentales.

✓ **Proteger** a quienes corren mayor riesgo de sufrir abusos contra los derechos humanos. Desafiar políticas o prácticas que causan una desventaja significativa, a veces en toda una industria o sector. Desafiar al gobierno y a los proveedores de servicios públicos si violan los derechos humanos, usando nuestros poderes legales.

La verdadera Masonería es expresión de justicia, prudencia, templanza y fortaleza y en la base de estas virtudes está la amistad y el amor fraterno. Comprender y aceptar igualmente a las personas de todos los ámbitos de la vida es clave para encontrar la paz en nuestras vidas. Practiquemos la empatía, no nos apresuremos a juzgar y visualicemos la vida en los zapatos de los demás antes de tratarlos injustamente, porque es imposible amar sin conocer los dolores del otro. Vivamos con compasión y el deseo de ayudar a TODAS las personas por igual. La compasión nos permite darnos cuenta de nuestro papel en algo mucho más grande que nosotros mismos. Nos permite olvidar nuestros deseos egoístas y esforzarnos por mejorar la vida de los menos afortunados. Cuidar a los demás nos llena verdaderamente de propósito y paz.

Pero más allá de eso, es de suma importancia arrimar el hombro y hacer YA del mundo un lugar donde todos puedan vivir

libremente y sin miedo. **Todo ser humano es igualmente portador de la imagen del Gran Arquitecto del Universo. Por lo tanto, extendamos igualmente nuestro amor a todas y cada una de las personas, independientemente de su color, cultura, etnia o religión.** Como masones comprometidos, y siguiendo el ejemplo de tantos Hermanos que nos precedieron en épocas mucho más convulsas y peligrosas que la actual, **usemos la influencia que se nos ha**

confiado para cambiar cualquier estructura o sistema que perpetúe la injusticia. Si, por el contrario, preferimos ponernos de perfil, porque no tenemos la entereza de aceptar que nos elogien unos y nos vilipendien otros, que unos nos amen y otros nos odien, podemos afirmar que no somos más que una antigüedad, sólo digna de coger polvo en una estantería. **LA DISCRECIÓN ES UNA HERRAMIENTA PARA LA ACCIÓN, NO LA EXCUSA QUE LA SUSTITUYE.**



Recordemos las palabras de Santiago Ramón y Cajal, Hermano masón y Premio Nobel de Fisiología y Medicina: “Jamás olvides que tus talentos no valen sino por la sociedad y para la sociedad; piensa que, a pesar de tu aparente aislamiento, eres una célula del organismo nacional”.

En un famoso chiste de Gary Larson se afirma que, si hubiera dos puertas, una con el cartel “Cielo” y otra con el de “Conferencia

sobre el Cielo”, todos los neuróticos estarían haciendo cola en la segunda. La pregunta que me hago es. ¿y los masones también?... Dejemos de ser masones exclusivamente contemplativos, reflexivos o polemistas y seamos un ejército pacífico que batalle públicamente por el fomento de la igualdad, la tolerancia y la inclusión total. La Humanidad lo necesita, y nosotros estamos aquí para eso.

11. BIBLIOGRAFÍA

- Anderson, Elizabeth
 - Value in ethics and economics. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press. 1993.
 - Private Government: How Employers Rule Our Lives (and Why We Don't Talk about It). Princeton, NJ: Princeton University Press. 2017.
- Cohen, Gerald
 - If You're an Egalitarian, How Come You're So Rich? [trad. esp. Si eres igualitarista, ¿cómo es que eres tan rico?, Barcelona, Paidós, 2001].
 - La teoría de la historia de Karl Marx. Madrid, Siglo XXI, 1986.
 - Rescuing Justice and Equality, 2008.
- Self-Ownership, Freedom, and Equality, 1995.
- Crisp, Roger
 - Reasons and the good. Oxford New York: Oxford University Press, 2006.
- Dworkin, Ronald
 - Sovereign Virtue: The Theory and Practice of Equality. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 2000.
 - Is Democracy Possible Here? Principles for a New Political Debate. Princeton, New Jersey: Princeton University Press, 2006.
- Kagan, Shelly
 - The Limits of Morality, Oxford University Press, 1989.
 - Normative Ethics, Westview Press, 1997.
 - The Geometry of Desert, Oxford University Press, August 2012.
- Larmore, Charles
 - Larmore, C. (2020) What is Political Philosophy?, Princeton University Press, 2020.
- Locke, John



- Compendio del Ensayo sobre el Entendimiento Humano. Traducción Rogelio Rovira y Juan José García Norro, Madrid, Tecnos, 1998.
- Ensayo sobre la tolerancia y otros escritos sobre ética y obediencia civil. Selección de textos, traducción, introducción y notas de Blanca Rodríguez López y Diego A. Fernández Peychaux. Madrid: Biblioteca Nueva, 2011.
- La ley de la naturaleza, traducción Carlos Mellizo, Clásicos del Pensamiento, Madrid, Tecnos, D. L., 2007.
- Marx, Karl
 - Crítica del programa de Gotha. CreateSpace Independent Publishing Platform, 2017.
- Nussbaum, Martha
 - Sin fines de lucro: por qué la democracia necesita de las humanidades. Madrid: Katz. 2010
- Rawls, John
 - Debate sobre el liberalismo político (con Habermas, Jürgen), Paidós Ibérica, 1998.
 - El derecho de gentes y Una revisión de la idea de razón pública, Paidós Ibérica, 2001.
 - El liberalismo político, Crítica, 2004.
 - La justicia como equidad, Tecnos, 2002.
 - Libertad, igualdad y derecho: las conferencias Tanner sobre filosofía moral, Ariel, 1988.
 - Sobre las libertades, Paidós Ibérica, 1990.
 - Teoría de la justicia, Fondo de Cultura Económica, 2006.
- Scheffler, Samuel
 - Equality and Tradition. Oxford University Press, 2010-
 - Boundaries and Allegiances: Problems of Justice and Responsibility in Liberal Thought. Oxford University Press, 2001.
 - Human Morality. Oxford University Press, 1992.
- Stuart Mill
 - El Utilitarismo. CreateSpace Independent Publishing Platform, 2017.
- Walzer, Michael
 - Pensar políticamente, Paidós Ibérica, 2010.
 - Tratado sobre la tolerancia. Editorial Paidós. 1998.
 - Guerra, política y moral. Editorial Paidós. 2001.





ACADEMIA
DE ESTUDIOS
MASÓNICOS