

JAHEL QUERALT LANGE

IGUALDAD, SUERTE Y JUSTICIA

Marcial Pons

MADRID | BARCELONA | BUENOS AIRES | SÃO PAULO

2014

ÍNDICE

	<u>Pág.</u>
PRÓLOGO , de <i>Roberto Gargarella</i>	15
INTRODUCCIÓN	21

CAPÍTULO I

EL BUEN ORDEN COMO IDEAL REGULATIVO

1. CONSIDERACIONES PRELIMINARES: FINALIDAD, JUSTIFICACIÓN Y ALCANCE DE LA JUSTICIA COMO EQUIDAD	33
2. LA SOCIEDAD BIEN ORDENADA.....	44
2.1. ¿Por qué es deseable vivir en una sociedad bien ordenada?	44
2.2. ¿Por qué elaborar principios para una sociedad bien ordenada si vivimos en una que no lo es?.....	51
3. EXIGENCIAS DERIVADAS DEL BUEN ORDEN	54
3.1. La concepción política de la justicia y el pluralismo moral	54
3.2. La publicidad y el hecho de la información limitada	59
3.3. El contenido mínimo de la justicia y la naturaleza humana	60

CAPÍTULO II

LA IGUALDAD DEMOCRÁTICA

1. LAS LIBERTADES BÁSICAS Y SU PRIORIDAD.....	69
1.1. El principio de la igual libertad es insuficiente	71
1.2. La prioridad de la libertad es irracional.....	75

	Pág.
2. JUSTA IGUALDAD DE OPORTUNIDADES.....	80
2.1. La justa igualdad de oportunidades como principio regulador del origen de la desigualdad económica.....	83
2.2. El acceso a distintas posiciones sociales como <i>distribuendum</i>	85
3. EL PRINCIPIO DE LA DIFERENCIA.....	88
3.1. La interpretación exigente.....	92
3.2. La interpretación flexible.....	95

CAPÍTULO III

LAS DOTACIONES Y LAS ELECCIONES COMO CAUSAS DE LA DESIGUALDAD

1. LAS DESIGUALDADES CAUSADAS POR LAS DOTACIONES NATURALES.....	102
1.1. ¿Una jerarquía basada en los talentos o una mejor forma de cooperación social?.....	104
1.2. Discapacidades y enfermedades graves: la supuesta inflexibilidad de los bienes primarios.....	107
1.2.1. El problema.....	107
1.2.2. La extensión.....	112
2. LAS DESIGUALDADES CAUSADAS POR ELECCIONES VOLUNTARIAS.....	115
2.1. Responsabilidad moral y responsabilidad consecuencial.....	115
2.2. Responsabilidad, tiempo libre y posiciones representativas.....	120

CAPÍTULO IV

EL IGUALITARISMO DE LA SUERTE

1. ASPECTOS GENERALES.....	129
1.1. La intuición básica.....	129
1.2. Responsabilidad.....	130
1.3. ¿Suerte bruta o suerte opcional?.....	132
1.4. Las elecciones y el mérito como bases del igualitarismo de la suerte.....	135
1.5. Pluralismo.....	138
2. EL IGUALITARISMO DE LA SUERTE Y EL BUEN ORDEN.....	139
2.1. Los compromisos morales del igualitarismo de la suerte.....	140
2.2. El igualitarismo de la suerte y la condición de publicidad.....	143
2.3. El igualitarismo de la suerte y el sentido de justicia.....	147

**CAPÍTULO V
LA IGUALDAD LIBERAL**

1.	LA COMUNIDAD LIBERAL COMO IDEAL SOCIAL.....	158
2.	UN LIBERALISMO COMPREHENSIVO	162
2.1.	Los fundamentos de la igualdad de recursos.....	162
2.2.	La ética liberal	165
2.3.	La inclusión y la capacidad discriminante.....	166
3.	LA IGUALDAD DE RECURSOS.....	169
3.1.	La isla	171
3.1.1.	Una subasta igualitaria y un seguro hipotético.....	171
3.1.2.	Dos objeciones a la igualdad de recursos	178
3.2.	La sociedad.....	184
3.2.1.	El déficit de equidad	184
3.2.2.	Los impuestos como primas insensibles a las ambiciones... ..	187
4.	DE LA ÉTICA LIBERAL A LA IGUALDAD DE RECURSOS	190
4.1.	El modelo del desafío y el problema de la inclusión.....	190
4.2.	Los principios de la dignidad y la capacidad discriminante.....	192

**CAPÍTULO VI
MÁS ALLÁ DE LA UTOPIA REALISTA**

1.	CARACTERÍSTICAS COMUNES EN LAS CONCEPCIONES DE ARNESON Y COHEN.....	197
2.	IGUALDAD DE ACCESO A LA VENTAJA.....	202
2.1.	¿Una métrica distinta o híbrida?.....	202
2.2.	Los gustos caros como desventaja.....	206
3.	EL PRIORITARISMO SENSIBLE A LA RESPONSABILIDAD	212
3.1.	Prioridad, prudencia y virtud.....	213
3.2.	Objeciones al prioritarismo sensible a la responsabilidad.....	219

**CAPÍTULO VII
LAS POLÍTICAS DEL LIBERALISMO IGUALITARIO**

1.	EL SISTEMA DE LIBERTADES.....	228
2.	SISTEMAS ECONÓMICOS	232
2.1.	La economía rawlsiana	234
2.1.1.	El valor instrumental del mercado.....	234

	<u>Pág.</u>
2.1.2. La democracia de propietarios.....	236
2.1.2.1. Democracia de propietarios minimalista	240
2.1.2.2. Democracia de propietarios exigente	243
2.2. La economía dworkiniana	247
3. UN SISTEMA SANITARIO JUSTO	254
EPÍLOGO	261
BIBLIOGRAFÍA	271

PRÓLOGO

**IGUALDAD, SUERTE Y JUSTICIA
EN EL TRABAJO DE JAHIEL QUERALT**

1. INTRODUCCIÓN: SUBSTANCIA Y FORMA

El trabajo que aquí prologo, escrito por Jahiel QUERALT, resulta de enorme interés, tanto en su contenido como en sus formas, y es importante no perder cuidado de ninguno de ambos aspectos. Su libro destaca, ante todo, por su contenido: en él interviene sobre la discusión contemporánea en torno al liberalismo igualitario, y lo hace no sólo repasando los debates más actuales que se han dado en la materia, sino terciando en ellos; tomando posición frente a ellos; y tratando de ofrecer desarrollos posibles, capaces de dotar de nueva vida a disputas que aparecen, en ocasiones, más fatigadas que activas. Mejor aún, QUERALT participa de tales confrontaciones con un compromiso hacia la claridad y la inteligibilidad que son propias de quienes piensan —como ella lo hace— que tales rasgos representan piezas salientes de una concepción apropiada de la justicia. Para QUERALT, una particular concepción de la justicia no se encuentra debidamente justificada si no es capaz de atravesar ciertos test cruciales, como los relacionados con su capacidad para hacerse carne en aquellos con quienes dicha teoría tiene la pretensión de dialogar. Y este punto, decía, resulta tan relevante como el primero —el contenido de la justicia— sobre todo, cuando prestamos atención a los rumbos que ha tomado la controversia académica actual, en torno a los ideales propios de la justicia distributiva. Dichas controversias han comenzado a transitar por pasadizos oscuros, calles de difícil acceso, territorios cercados a los que sólo pueden acceder los grupos expertos, los científicos de la teoría igualitaria, interesados sobre todo en hablar entre sí.

Desde sus primeras exploraciones en el área de las teorías de la justicia, QUERALT se ha mostrado interesada en pensar la filosofía de otro modo, esto es, sin apartarse del foco puesto en un interés por el cambio social. Su punto de partida ha sido menos la disputa posicional con otros colegas, que la convicción sobre la necesidad de cambiar. Según creo, el origen de tales búsquedas, y de tal actitud frente a tales búsquedas, se encuentra en sus lecturas de John RAWLS y, más luego, en sus encuentros con G. A. COHEN, dos autores que veían a la reflexión sobre la justicia distributiva como una parte integral de sus vidas, como formando parte de su universo de convicciones éticas fundamentales. Comenzaré entonces con RAWLS, para revisar brevemente la trayectoria del igualitarismo que examina QUERALT.

2. IGUALITARISMO

Como sabemos, John RAWLS concibió una teoría de la justicia que revolucionó el entendimiento hasta entonces compartido sobre la cuestión, sacando a la filosofía política de su letargo, y volviéndola a vincular con la vida real. Pensaba, sí, en una teoría ideal, pero su objetivo era contribuir a nuestros debates sobre la más justa organización social. RAWLS lo hizo, y de un modo extraordinario, repensando la justicia como «la primera virtud» de las instituciones sociales; obligando a la teoría liberal a conjugar los ideales de igualdad con los de libertad; justificando la prioridad lexicográfica de ciertas libertades básicas; mostrando que ninguna concepción justificada de la justicia podía dejar de ubicar a una idea fuerte de igualdad material en su centro; desplazando de dicho centro el tradicional peso que se le asignaba a factores moralmente irrelevantes (nuestro origen social, nuestra pertenencia de clase, nuestro color de piel); y sobre todo, tomando como perspectiva fundante el punto de vista de los sectores más desaventajados de la sociedad.

Las primeras críticas relevantes que vinieron a confrontar con la teoría de RAWLS provinieron de la derecha filosófica y política, sobre todo de un liberalismo conservador —como el que representara en su momento, desde la academia, su colega Robert NOZICK—. NOZICK, en particular, rechazaba los aspectos «pautados» del igualitarismo de Rawls —un igualitarismo que se animaba a desplazar sin complejos los «acuerdos voluntarios entre adultos»—. El embate del libertarismo fue fuerte e insistente. Sin embargo, como describiera alguna vez Thomas NAGEL, al igualitarismo rawlsiano dicha crítica apenas lo inquietó. La teoría de la justicia parecía contar con recursos teóricos más que suficientes como para resistir a estas objeciones.

A pesar de lo dicho, una línea de críticas emparentada con la posición anterior comenzó a horadar la piedra, y pasó a ocupar un lugar cada vez más relevante dentro del discurso público del liberalismo-conservador. La idea era que el igualitarismo terminaba perjudicando a los que más se esforzaban; pe-

nalizaba a los emprendedores; y para peor, se mostraba generoso con quienes no hacían nada para mejorar su situación. Esta línea argumentativa reconocía versiones más pedestres o chabacanas, dirigidas finalmente a socavar el Estado de bienestar («el Estado nos cobra impuestos para subsidiar a los vagos»; «los defensores del intervencionismo pretenden que subsidiemos la holgazanería»); pero también otras —las que aquí interesan— que tomaban a la teoría de RAWLS como objeto de crítica principal. El igualitarismo rawlsiano, se nos decía, era incapaz de acomodar estas críticas, desentendido de los asuntos de la responsabilidad individual. Algo de cierto había en ello: en lo atinente a la distribución de recursos, al igualitarismo le interesaba pensar la estructura básica de la sociedad, más que los detalles vinculados con la biografía particular de cada cual.

Fue tarea de otros miembros de la «familia rawlsiana», entre los que destacara pionera y especialmente Ronald DWORKIN, la de rescatar al igualitarismo de este embate duro, que se había mostrado capaz de filtrar la filosofía pública, y llegado a impactar sobre sectores amplios de la sociedad. DWORKIN, en su estilo habitual, mostró que no había tensión alguna entre el igualitarismo y la responsabilidad personal. Más bien lo contrario, nos dijo, el único igualitarismo que interesa es el que es capaz de colocar en su centro la cuestión de la responsabilidad individual. De otro modo, agregaba, no estaremos tratando a todos como iguales; de otro modo no estaríamos tomando en cuenta los proyectos de vida propios de los sujetos protagonistas de la teoría de la justicia.

Al introducir como elemento esencial de la noción de igualdad un elemento relacionado con la responsabilidad propia, DWORKIN corregía de un modo que entendíamos plausible la teoría igualitaria de RAWLS, y tornaba a ésta más sensible frente a cuestiones inmateriales. El punto era muy importante, ya que la teoría de la justicia había estado siempre demasiado marcada por la métrica de los recursos materiales («los más desaventajados» eran, para la teoría de RAWLS, los más desaventajados económicamente). Luego de la «revisión dworkiniana», la preocupación igualitaria por la suerte de los que están peor podía alcanzar, de modo natural, y por ejemplo, a los que sufrían de discapacidades severas. La línea divisoria fundamental de la teoría de la justicia se trazaba ahora entre aquellos hechos por los que uno era responsable, y aquellos otros sobre los cuales uno no tenía control —aquellos que eran producto del puro azar—. Nacía de este modo una corriente nueva dentro del igualitarismo: el igualitarismo de la suerte (luck egalitarianism).

Ahora bien, al mismo tiempo que desafiaba e intentaba refinar el igualitarismo de tipo rawlsiano, DWORKIN buscaba fortalecerlo, blindándolo en particular frente a las críticas que provenían del liberalismo-conservador. En respuesta a la crítica política habitual que decía que el igualitarismo no tomaba en cuenta que las personas eran y debían ser consideradas responsables de sus

propias vidas («¿Por qué el Estado tiene que salir en ayuda de los que no quieren trabajar?»), DWORKIN señalaba que su concepción de la justicia no era vulnerable a dicha objeción ya que tenía incorporado en su centro mismo la preocupación por la responsabilidad. El problema lo tenía, en todo caso, el conservadurismo, que no iba suficientemente lejos en su proclamado interés porque la vida de las personas fueran producto de las propias elecciones de cada uno. Si esto era así, entonces, ¿cómo podía explicarse que se desentendiera del hecho de que tantas personas sufrían y padecían injusticias por razones por completo ajenas a su responsabilidad?

La propuesta de DWORKIN sobre la teoría de la justicia, dio un nuevo y significativo impulso a la discusión en el seno del liberalismo igualitario. Apareció entonces una profunda disputa entre distintas concepciones de este ideal. Surgieron distintas versiones de igualitarismo de la suerte —algunas, como la de DWORKIN, estaban preocupadas por la igualdad de recursos; otras, como la de Richard ARNESON, defendían la igualdad de bienestar— y varias defensas de la concepción rawlsiana —como las ofrecidas por Elizabeth ANDERSON, Samuel FRIEDMAN y Samuel SCHEFFLER— que entendían que el igualitarismo de la suerte ponía el centro de su atención en un lugar equivocado. El debate igualitario se enriqueció entonces, a la vez que se tornó más complejo y, de algún modo, terminó por alejarse de las disputas en torno a la fijación de políticas públicas, sobre las que había querido intervenir. Como tantas veces, la filosofía terminó por enredarse en la discusión de detalles y ejemplos inverosímiles («¿cómo debería responder la teoría de la justicia frente al caso de un violinista millonario que siente dolor en su brazo, pero que no quiso comprar un seguro de salud porque sus padres eran médicos y...?»), que decían más sobre el estatus de la profesión filosófica que de la realidad sobre la que la profesión había querido, inicialmente, hablar.

Por supuesto, la teoría no tiene por qué tener pretensiones prácticas; y los filósofos no tienen por qué mostrarse inquietos sobre las condiciones de aplicación de las teorías que elaboran. Sin embargo, cuando partimos de una filosofía política como la rawlsiana —que nació para intervenir en los debates en torno a la justicia distributiva que acompañaron el crecimiento del Estado de bienestar— esa lejanía entre la teoría y la vida práctica torna a aquella menos interesante, menos atractiva para quienes, junto a QUERALT, sentimos atracción por la filosofía política como modo de pensar la desigualdad real.

3. UNA TERCERA ETAPA EN LA DISCUSIÓN SOBRE LA IGUALDAD

Dentro del contexto de una cada vez más intrincada discusión sobre el igualitarismo, una de las grandes virtudes de este trabajo es la claridad. QUERALT se muestra capaz de conducir su barca con pulso firme, entre medio de aguas por donde es difícil navegar. En tal sentido, su trabajo representa una

valiosísima ayuda en pos de un primer objetivo descriptivo, que es en verdad un objetivo doble: por un lado, informar sobre el estado actual del debate sobre la igualdad, y por otro, hacer más comprensibles los detalles de esa compleja discusión.

Sin embargo, tengo para mí que el principal atractivo del trabajo de QUERALT no reside en la clarificación descriptiva que ofrece, sino más bien en sus aportes normativos. En tal sentido, agregaría, QUERALT no se ha contentado con su significativa contribución para que desentrañemos los sentidos de la discusión actual sobre la igualdad. Su trabajo va bastante más allá, en el modo en que analiza críticamente la literatura, y en su reposada propuesta ante los principales desarrollos de la misma. Rawlsiana —radicalmente rawlsiana— en su raíz, QUERALT repiensa el igualitarismo de la suerte desde RAWLS. Explora formas de ir más allá del desafío planteado inicialmente por DWORKIN en compañía de RAWLS, pero a la vez repensando —de un modo libre sin dejar de ser comprometido— la concepción rawlsiana. En este sentido, me animaría a decir, QUERALT trabaja en un territorio al que situaría en la tercera etapa de la discusión contemporánea sobre la igualdad. La primera etapa habría arrancado con RAWLS y la teoría de la justicia; la segunda sería la que habría impulsado DWORKIN, con la incorporación de la responsabilidad individual en el núcleo duro del igualitarismo; y la tercera etapa sería la propia de este tiempo, y tendría que ver con la discusión que llevan adelante quienes exploran fórmulas de síntesis o superación, luego del diálogo y confrontación que se diera entre el rawlsianismo y el igualitarismo de la suerte.

El trabajo de QUERALT, en este sentido, nos abre las puertas hacia algunos pasadizos interesantes —algunas vías de salida, frente a aquel ya asentado debate— y nos sugiere así cómo volver a pensar sobre el igualitarismo rawlsiano, luego de una época de tormentas (aunque aquí me referiré sólo a alguna de las cuestiones que a ella le interesan). Aun reconociendo límites en la teoría de la justicia de Rawls, QUERALT advierte, en el balance, algunos problemas muy serios en la literatura sobre la igualdad y la responsabilidad. Su posición se encuentra entre quienes consideran que, al poner tan fuerte acento en la génesis de las desigualdades, los igualitaristas de la suerte dejan de lado toda preocupación seria por algunas de las consecuencias más brutales de la desigualdad: las brechas sociales que tienden a abrirse entre personas y grupos, en el marco de sociedades compuestas por personas que son, en un sentido más pleno, dueñas de sus propias vidas. QUERALT sostiene que esta idea central del igualitarismo de la suerte ofende el ideal de la sociedad bien ordenada que, según defiende, merece ser incorporado en cualquier teoría de la justicia que aspire a forjar una comunidad de iguales. El liberalismo igualitario, nos dice QUERALT, requiere cambios institucionales más radicales, más estructurales y más globales que los que propone el igualitarismo de la suerte, cambios que sean capaces de dar cuenta no sólo de nuestro interés por las vidas autónomas

de individuos particulares, sino de nuestro compromiso con una idea de comunidad liberal. RAWLS, podría decirse, supo acomodar bien, en su teoría, esta doble dimensión de nuestros intereses. A lo largo de su extendida historia, la teoría rawlsiana ha sido siempre una teoría individualista, eminentemente concernida con las libertades individuales, pero a la vez no ha dejado de ser nunca la gran teoría de la comunidad de iguales. RAWLS hizo bien, se nos dice aquí, en no hacer girar a su teoría en torno al eje de la responsabilidad individual. La conclusión de este trabajo no es en absoluto extraña si uno toma en cuenta los datos básicos de la biografía intelectual de su autora. Admiradora de la obra de RAWLS y discípula de COHEN, QUERALT es una filósofa política interesada en elaborar una teoría honesta, clara, que prefiere hablar de política —antes que de metafísica— desde una genuina preocupación por la justicia y exhibiendo un compromiso alegre y vital con una forma de organización igualitaria de la vida en comunidad.

Buenos Aires, octubre de 2013.

Roberto GARGARELLA

Profesor de Derecho Constitucional y Filosofía del Derecho
en la Universidad de Buenos Aires
y en la Universidad Trocuato di Tella

INTRODUCCIÓN

EL DEBATE LIBERAL IGUALITARIO

Una de las fábulas de Jean DE LA FONTAINE cuenta la historia de un mercader que se enriqueció comerciando por mar. Nunca tuvo que capear un temporal. La fortuna siempre le llevo a buenos puertos donde vendió muy bien su tabaco, azúcar y canela. Con lo que ganó, compró carrozas, caballos y buenas ropas. Viendo aquellos lujos un amigo le preguntó: «¿De dónde proviene tanta riqueza?» «¿De dónde ha de provenir más que de mi ingenio? Todo me lo debo a mí mismo, a mis afanes, a mi acierto en arriesgarme a tiempo y colocar bien el dinero», respondió. Su afán por el lucro le llevó a arriesgar el capital acumulado. Nada le salió bien. Su imprudencia hizo que sus buques se perdieran o fuesen presa de corsarios. Al verle en la miseria su amigo le preguntó: «¿Y esto de dónde proviene?» «¡Ay! —contestó el comerciante—. ¡Azares de la fortuna!». A lo que el amigo añadió: «Consolaos, si la fortuna no quiere que seáis dichoso, sed por lo menos prudente y razonable». LA FONTAINE cree que nuestra actitud respecto a las situaciones que atravesamos tiende a ser como la del mercante. Somos ingratos con el azar. Le atribuimos nuestras desventajas pero ignoramos su efecto sobre nuestras ventajas¹. Esta actitud asimétrica en la que, seguramente, muchos somos capaces de reconocernos, está vinculada a dos cosas. La primera es el hecho psicológico de que nos identificamos más fácilmente con aquellas de nuestras acciones que son exitosas que con las que no lo son. La segunda es la intuición moral de que el carácter fortuito de una desventaja justifica la obligación moral de ayudar al que la padece. El mercante puede querer que se le exima de responsabilidad por su precaria situación, no sólo para evitar las consecuencias psicológicas de la culpa, sino por las obligaciones que de dicho juicio se puedan derivan para los demás con respecto a él.

¹ LA FONTAINE, 1841: libro 7, fábula 15.

La intuición moral que acabo de mencionar ha marcado el debate académico reciente sobre la justicia distributiva que, en gran parte, ha estado centrado en determinar la relevancia de la responsabilidad individual a la hora de especificar nuestras obligaciones mutuas como miembros de una sociedad. El examen de esta cuestión suscita otros interrogantes no menos complejos: ¿Qué condiciones justifican atribuir responsabilidad a un sujeto por los resultados de sus acciones? ¿Es razonable esperar que estas condiciones se den en la realidad? ¿Qué valores pueden entrar en conflicto con un criterio de justicia basado en la responsabilidad individual? ¿Son relevantes estos otros valores para la justicia? ¿Es la justicia el único valor que debe guiar nuestra vida en común? El calado teórico de estas preguntas justifica de por sí la atención que han recibido por parte de los filósofos políticos. No obstante, el debate político fuera de la academia también ha contribuido a avivar la discusión filosófica sobre estas cuestiones². En los últimos años ha ido dando un discurso conservador que aborda ciertos problemas sociales como la pobreza o la delincuencia poniendo énfasis en las elecciones, el esfuerzo, el estilo de vida y la responsabilidad de los individuos. Esta retórica ha sido utilizada para criticar las políticas distributivas del Estado del bienestar en sus dos extremos —el de los que son beneficiarios netos de las mismas y el de los que las sufragan—. En relación con los beneficiarios el defecto es doble. Por un lado, se ha objetado que estas políticas no han sido capaces de discriminar adecuadamente entre los sujetos necesitados que realmente merecen ayuda y los que no. En este contexto, la idea de mérito expresa ausencia de culpabilidad. Un programa distributivo adecuado, sostiene la objeción, debería incorporar criterios para identificar como beneficiarios únicamente a aquellos individuos que no son culpables de su desventaja³. Por otro lado, las ayudas estatales también han sido criticadas por fomentar una actitud de dependencia y crear una clase de individuos que carecen de incentivos para ser autosuficientes porque tienen sus necesidades básicas cubiertas. En el otro extremo, se ha objetado que el sistema impositivo del Estado del bienestar penaliza a los más trabajadores y emprendedores. Algunos de los individuos mejor situados han alcanzado su posición con esfuerzo y sacrificio. Sus oportunidades no eran superiores a las de sus compañeros de clase que se encuentran en lugares más bajos del escalafón. No es justo transferir parte de sus recursos a quienes están peor por haber utilizado su tiempo y energía de un modo menos productivo.

En el terreno político, la responsabilidad individual ha sido «el arma más poderosa en el arsenal de la derecha antiigualitaria» (G. A. COHEN, 1989: 933). Casi siempre ha sido invocada para justificar una disminución de los beneficios

² Véase KNIGHT y STEMPOWSKA, 2011: 1.

³ La distinción entre pobres merecedores y no merecedores (*deserving* y *undeserving poor*) se remonta a las *English Poor Laws* (1601), aunque hoy en día la terminología sigue vigente en las discusiones sobre el Estado del bienestar. Véase <http://www.bbc.co.uk/news/magazine-11778284>.

sociales para los más pobres⁴, y un aligeramiento de las cargas que deben soportar los más ricos. ¿Es cierto que la responsabilidad menoscaba la igualdad? Una respuesta afirmativa a esta cuestión tiene malas consecuencias para el igualitarismo ya que las ideas de *elección*, *responsabilidad* y *esfuerzo* están fuertemente arraigadas en las intuiciones ordinarias sobre lo que es justo⁵. Una concepción de la justicia no puede dar la espalda al sentido común de aquellos a quienes pretende gobernar sin correr el riesgo de resultar moralmente implausible para esos sujetos. Éste es el planteamiento del que parten varios liberales igualitarios contemporáneos que han tratado de importar la idea de responsabilidad al discurso filosófico en defensa de la igualdad. Su propósito es mostrar que, bien entendida, la responsabilidad justifica programas distributivos más generosos que los que existen hoy en día en nuestras sociedades. Este trabajo explora la incorporación y el desarrollo de la idea de responsabilidad en el seno del liberalismo igualitario.

El liberalismo igualitario comprende una familia de concepciones de la justicia que son *liberales* e *igualitarias*. Una concepción de la justicia es liberal en la medida en que defiende la protección de ciertos derechos y libertades fundamentales de los individuos. Las concepciones liberales discrepan sobre el contenido y la justificación de estos derechos y libertades. No obstante, todas coinciden en que disfrutar de ellos equivale a tener ciertas pretensiones frente al resto de la sociedad que deben ser respetadas con independencia de las preferencias de los demás o el bien común. En este sentido, se oponen a un rasgo típico de las concepciones utilitaristas. Una concepción de la justicia es igualitaria cuando reconoce la igualdad moral de los individuos y exige amplias transferencias de recursos a quienes se encuentran peor situados⁶. En este contexto, el calificativo de igualitaria tiene un sentido amplio que incluye dos tipos de criterio. Uno es el criterio igualitarista según el cual todos los individuos deben alcanzar el mismo nivel en aquella dimensión que es considerada como relevante. El otro es el criterio prioritarista que exige maximizar el valor moral de una distribución teniendo en cuenta que beneficiar a un individuo cuenta más cuanto peor sea su situación o, en otras palabras, dar prioridad a los más desaventajados. A la hora de hacer comparaciones interpersonales, esto es, de identificar quiénes están peor y mejor, las concepciones igualitaristas se dividen en tres grandes grupos en función de si consideran que la dimensión relevante en sede de justicia son los recursos, el bienestar o las capacidades.

La combinación de estos dos elementos, liberalismo e igualitarismo, en una misma concepción tiene dos implicaciones importantes sobre el modo de

⁴ Sobre esto véase GALLIE, 2004: 197-200; y WHITE, 2003: 129-152.

⁵ Véase SCHEFFLER, 1992. Observaciones interesantes sobre nuestros juicios e intuiciones ordinarias sobre la justicia pueden encontrarse en MILLER, 1992; y SWIFT, 1999.

⁶ El aspecto distributivo es importante ya que casi todas las concepciones políticas reconocen la igualdad moral de los individuos. Véase SEN, 1982.

entender cada uno de ellos. La primera es que los derechos individuales que deben ser protegidos por un Estado liberal incluyen el derecho a una porción justa de recursos. La segunda es que la protección de la igualdad debe ser compatible con el mantenimiento de ciertas libertades básicas. Estas implicaciones constituyen premisas esenciales de las concepciones liberales igualitarias y las distinguen de otras concepciones que son liberales, pero no igualitarias, o igualitarias, pero no liberales.

¿Qué lugar ocupa la responsabilidad individual en la justicia liberal igualitaria? El liberalismo igualitario ha tendido a ser reconstruido como un enfoque de la justicia que desarrolla una intuición según la cual la situación de un individuo es justa si es consecuencia de decisiones por las cuales resulta adecuado considerarlo moralmente responsable, e injusta si refleja circunstancias azarosas que no le son imputables. De acuerdo con esta intuición, la justicia liberal igualitaria exige respetar las desigualdades que emergen como consecuencia de elecciones individuales y corregir, en la medida de lo posible, las que son fruto de su suerte⁷. Esta interpretación —a la que podemos referirnos como estándar— toma como punto de partida la concepción de la justicia de John RAWLS formulada en *A Theory of Justice*, cuya publicación en 1971 despertó a la filosofía política de letargo en que había estado sumida desde la eclosión del utilitarismo⁸. En este trabajo, RAWLS defiende la *igualdad democrática*⁹, un criterio de justicia que asegura un sistema de libertades básicas iguales para todos los individuos (*principio de la igual libertad*), y exige estructurar las desigualdades económicas de modo que satisfagan dos condiciones: a) beneficien a los peor situados (*principio de la diferencia*); y b) exista una *justa* igualdad de oportunidades para alcanzar las mejores posiciones sociales (*principio de la justa igualdad de oportunidades*).

A pesar de que el criterio rawlsiano no menciona la responsabilidad individual, la defensa que él ofrece ha sido interpretada como una justificación basada en la intuición de que la justicia debe ser sensible a las decisiones individuales. Esta interpretación está fundada en dos argumentos del propio RAWLS. El primero es su objeción a los sistemas basados en el *laissez faire*. Estos sistemas no incorporan ningún mecanismo para corregir las consecuencias sociales y económicas de la distribución natural de talentos. Su injusticia más evidente «es que permite[n] que las porciones distributivas estén indebidamente influidas por factores tan arbitrarios desde el punto de vista moral» (RAWLS, 1999a:

⁷ Esta lectura puede encontrarse en tres reconstrucciones importantes del liberalismo igualitario: KYMLICKA, 2002; HURLEY, 2003; y ROEMER, 1996.

⁸ Según la expresión que popularizó LASLETT, estaba muerta. A mediados de los cincuenta escribía: «Por el momento, de todos modos, la filosofía política está muerta» (LASLETT, 1956: vi).

⁹ La expresión «igualdad democrática» se refiere únicamente a los dos principios de la justicia que RAWLS propone como criterio para gobernar una sociedad bien ordenada. La expresión «justicia como equidad», en cambio, alude a toda su construcción teórica: a) el equilibrio reflexivo como herramienta de justificación; b) la posición original como mecanismo heurístico; y c) los dos principios de justicia.

63). A partir de esta afirmación —y otras similares— se ha sostenido que RAWLS considera injusto un sistema en el que la posición de los individuos en la sociedad esté *influida* por circunstancias azarosas que no les son atribuibles. El segundo argumento tiene que ver con el estándar utilizado por RAWLS para hacer comparaciones que consiste en una lista de *bienes primarios sociales* que incluyen, principalmente, derechos y libertades básicas, dinero y riqueza. Una consecuencia de adoptar este estándar es que, dada la variedad de fines y preferencias individuales, una misma cantidad de bienes primarios puede proporcionar distintos grados de utilidad o bienestar a distintos individuos. Algunos críticos han considerado que estas desigualdades son problemáticas porque penalizan a aquellos individuos cuyas preferencias son más costosas de satisfacer y, por lo tanto, tienen más dificultad que el resto para obtener bienestar a partir de los recursos. RAWLS ha hecho frente a esta objeción enfatizando que «los ciudadanos, como personas morales, intervienen en alguna parte en la formación y el cultivo de sus fines y preferencias últimos». De ahí concluye que no hacerles responsables por el coste de satisfacerlos «parece presuponer que las preferencias de los ciudadanos escapan de su control, como si fueran propensiones o antojos que simplemente suceden. Los ciudadanos parecen ser considerados como portadores pasivos de sus deseos» (RAWLS, 1999b: 369; cfr. 1993: 186). Esta respuesta ha sido tomada como evidencia de que RAWLS considera justas las distribuciones que son consecuencia de decisiones por las cuales los individuos son responsables.

La interpretación estándar de la concepción rawlsiana va acompañada de una objeción. Si bien RAWLS parece estar comprometido con la idea de que la justicia exige distribuciones que sean sensibles a la responsabilidad individual, la igualdad democrática no logra producir resultados que satisfagan esta condición. El estándar de comparaciones interpersonales que incorpora identifica como *peor situados* a aquellos sujetos cuyo nivel de renta y riqueza se encuentra por debajo de un mínimo lo cual resulta problemático por dos motivos. El primero es que este indicador sólo mide el bienestar económico y no captura adecuadamente las desventajas que afectan a otras dimensiones individuales, como por ejemplo las que son intrínsecas a ciertas discapacidades y enfermedades. El segundo es que este criterio no indaga en el origen de las desventajas de cada sujeto. No permite distinguir entre quienes se han colocado en una situación precaria como consecuencia de sus propias decisiones, y quienes la padecen por circunstancias desafortunadas. Según esta objeción, las distribuciones que recomienda el criterio de RAWLS son más sensibles al azar y menos sensibles a la responsabilidad individual de lo que está justificado según sus propios argumentos.

A raíz de esta conclusión, varios liberales igualitarios se han propuesto elaborar unos principios que otorguen a la responsabilidad individual un lugar central y, de este modo, sean más fieles a la intuición supuestamente subyacente en la concepción rawlsiana. Los esfuerzos por hallar este criterio de justicia