

IGUALDAD, NECESIDADES Y DERECHOS

Octavio CANTÓN J.

Empezaré hablando acerca del primer término utilizado para dar título al presente ensayo, la igualdad. Como sabemos ésta puede ser explicada de diversos modos, puede ser vista desde ángulos muy diferentes. Tiene la virtud o el defecto quizás, de referirse a un sin número de circunstancias y situaciones. Por ejemplo así bien puede ser utilizada en lógica matemática para expresiones tal como dos más dos *igual* a cuatro, como en lógica para describir relaciones tal como A es *igual* a B. No obstante, posee la capacidad de prescribir —ética o axiológicamente— un modo de relación específico entre los seres humanos.

Es desde luego ésta última de sus dimensiones la que nos interesa aquí, precisamente esa que transforma a la igualdad en valor vinculado a la existencia social humana. La igualdad como idea guía, rectora de la convivencia humana implica para los seres humanos pretensión de bienes y derechos, armonía y progreso social. En pocas palabras, la igualdad, desde esta óptica, encierra en sí misma una promesa de *libertad para todos* los miembros de la especie humana.

Ahora bien, la igualdad entendida así, como valor rector de las relaciones humanas es, en términos generales, uno de los conceptos más maleables —si se nos permite el término—, dóciles e interpretables que podemos encontrar en ciencias sociales y por tanto uno de los que suscitan mayor polémica y confusión.¹ Esta multiplicidad de interpretaciones y contenidos deviene principalmente de su estrecha relación con lo éticamente deseable y correcto, con lo que es o debiera de ser de todos, con lo justo. Podemos afirmar que —y en esto suelen coincidir prácticamente

¹ La “maleabilidad” que atribuimos podría asemejarse a la “relatividad” que atribuye al concepto Bobbio al sostener que “El concepto de igualdad es relativo no absoluto”. Bobbio, N., *Derecha e izquierda. Razones y significados de una distinción política*, trad. de A. Picote, Madrid, Taurus, 1995, p. 136.

todas las posturas— la lucha ética que es también la lucha por la justicia ha ido siempre unida a la búsqueda de determinadas cotas de igualdad. Según parece, no cabe duda que la igualdad, —alguna igualdad—, está inserta, de uno u otro modo, en el discurso de quienes buscan la realización de la justicia, se encuentra en las palabras de quienes proponen e intentan conseguir un orden social armónico, legítimo y “moral”.² Moral en tanto “moralidad” significa, como fue puesto de manifiesto por Kant, un reconocimiento del otro como igual, como igualmente digno.

Como atinadamente ha afirmado en este sentido el profesor Van Parijs,³ la justicia viene determinada por la distribución de los bienes valiosos entre los hombres, ya sean estos formales como la libertad o materiales como por ejemplo los alimentos. Si bien es cierto que la igualdad es el signo distintivo de la justicia, dependiendo de su contenido —más o menos igualitario respecto a la distribución mencionada— tendrá más o menos capacidad para realizarla.

Es pues, la determinación concreta del (o los) objeto(s) en el (los) que los seres humanos debemos ser iguales y el criterio distributivo para asignarlos, los datos que debemos conocer para estar en posibilidad de “medir” cuantitativa y cualitativamente el grado de justicia en determinada sociedad.

Por eso, al hablar de la igualdad entre los seres humanos, estamos de acuerdo en reconocer que resulta poco clara la frase erigida mil veces como bandera de emancipación: *todos somos iguales*. Y esto es así porque si no se determina de qué igualdad se trata, quién la dice, a quién, para qué, etcétera no es posible precisar el grado de legitimidad, de deseabilidad y de justicia de la misma.

² Como bien ha indicado Maravall “...al menos ‘alguna’ idea de igualdad se encuentra en una variedad de tradiciones culturales. Se halla desde luego en Atenas, en torno a los conceptos de isonomía, isotimía e isegoría (...). El pensamiento estoico concibió también a los hombres como básicamente idénticos en cuanto seres razonantes. Una idea de igualdad existió también en el derecho romano. Fue, como sabemos, una idea de la cristiandad, claramente expresada en el Evangelio de San Lucas (como defensa de la distribución de las propiedades de los ricos entre los pobres y como advertencia de las dificultades que encontrarán los ricos en el reino de Dios). El reconocimiento del valor de la igualdad, finalmente alcanzó su máxima expresión en la *Déclaration des Droits de l’Homme* de 1789...” que sería más tarde enriquecida por el socialismo humanista. Maravall, J. M., “Sobre la Igualdad. Un análisis socialdemócrata”, *Claves de Razón Práctica*, Madrid, núm. 39, enero-febrero, 1994, p. 2.

³ Van Parijs, P., *¿Qué es una sociedad justa?*, trad. de J. A. Bignozzi, Barcelona, Ariel, 1993, pp. 195 y ss.

Casi sobra decir que aunque es cierto que hoy prácticamente nadie está ya de acuerdo en defender que los seres humanos debemos ser desiguales en bienes y derechos (al parecer el nazismo y el facismo por citar dos posturas desigualitarias han casi desaparecido) es por demás falso que haya unanimidad respecto de lo que se entiende por ser “igual”, o mejor dicho, hace falta esclarecer *¿en qué* (bienes y derechos) debemos ser iguales los seres humanos para lograr unas relaciones justas? Efectivamente, las distintas “teorías de la justicia” contemporáneas⁴ pese a coincidir en ser igualitarias, son opuestas en mucho debido a la disímbo-la concepción de igualdad defendida en su seno y para constatarlo basta mirar la diversidad de tesis defendidas actualmente y el acalorado debate no sólo teórico sino práctico que gira en torno a la igualdad.

En términos generales, podría decirse que el actual enfrentamiento moral se ubica entre considerar suficiente para realizar a la justicia una igualdad jurídica y política, es decir, una igualdad de trato formal en libertades y derechos. O bien, además, precisamente por considerarse insuficiente aquella, una igualdad económica y social, o sea en bienes y necesidades, misma que materializa el trato igualitario y sin la cual se piensa, no puede hablarse verdaderamente ni de eticidad ni de justicia.

De este modo, por ejemplo, si se propusiera una igualdad en libertades y derechos, nadie podría discutir que el modelo social así instituido es justo e igualitario formalmente hablando. Pero, si la sociedad fuera de hecho desigual, —como siempre sucede en mayor o menor medida—, dicho modelo sería, —dadas estas desigualdades fácticas que no atiende—, injusto y desigualitario en lo material. Inmersos en sistemas socioeconómicos dominados (económica y socialmente) por una minoría e, intrínsecamente desigualitarios como los nuestros, frecuentemente es aceptada como suficiente una concepción “débil” de igualdad. Se opta por tutelar una igualdad abstracta, a través de los derechos civiles, que suele acomodarse a los intereses de poder. La igualdad se inserta así en sistemas sociales que, a pesar de decirse igualitarios, —en mucho sólo por salvar el requisito “formal” impuesto por la moral y la justicia al que hicimos referencia—, materialmente producen y perpetúan relaciones de desigualdad estigmatizante. De ahí que algunos autores más igualitarios en este sentido defiendan la necesidad insoslayable de establecer y garantizar una determinada igualdad material que complemente el citado

⁴ Al respecto véase Kymlicka, W., *Filosofía política contemporánea. Una introducción*, trad. de Gargarella, R., Barcelona, Ariel, 1990.

modelo y que haga viable el tránsito de la justicia formal hacia la justicia material o de hecho.

Tal es el caso de autores como Rawls⁵ o Dworkin⁶ quienes proponen la igualdad de libertades (trato igual) y la igualdad en la distribución de bienes elementales o recursos; una igualdad, agregaría yo, entre todos los seres humanos en las necesidades sin las cuales la vida misma resulta inejercitable.

En definitiva, creemos que la igualdad puede ser una exigencia ética “fuerte” verdaderamente emancipadora. La labor de quien apuesta a favor de la igualdad consistirá en tratar de hallar esa apta para establecer un orden social justo, entendiendo por este, como hemos ya puesto de manifiesto, ese capaz de erradicar las desigualdades minusvaloradoras existentes entre los seres humanos —formal y materialmente hablando—, que impiden el ejercicio pacífico de la libertad.

Desde un punto de vista histórico, y cabe destacarlo, la idea de establecer una igualdad económica como principio organizativo de la sociedad, aparece incluso antes de la institución ateniense de la *isonomía*, es decir, antes de la igualdad formal o de trato. Como afirma el profesor Pérez Luño, “la primera igualdad de la que se tiene noticia es la económica: ninguna propiedad privada sino igual división de los bienes entre los ciudadanos.” Ciertamente el sistema de “comunismo primitivo” —entendido como igualdad en bienes materiales—, no es extraño a nuestras sociedades ni contrario a la “naturaleza” de las cosas, se desarrolló ampliamente en la *gens* griega, romana, germánica y en la América precolombina.

Además, como elemento imprescindible de un orden social justo, la igualdad material ha sido una constante en el pensamiento de todos los tiempos. Por ejemplo así: ya en la Grecia clásica, al definir el término democracia, Aristóteles ya pensaba no solo en la igualdad ante la ley sino en una mayor distribución de la riqueza. Del mismo modo, Platón defendía una determinada igualdad material como fundamento necesario de cualquier proyecto social armónico. Precisamente, el planteamiento platónico será punta de lanza de futuros proyectos utópicos igualitarios, propios primero de los estoicos y después en el renacimiento con autores

⁵ Rawls, J., *Teoría de la Justicia*, trad. de M. D. González, México, Fondo de Cultura Económica, 1997.

⁶ Dworkin, R., “What is Equality? Part 1. Equality of Welfare”, *Philosophy and Public Affairs* 10, núm. 3, Nueva York, 1981, pp. 185-246.

como Tomás Moro. Más tarde, como veremos, múltiples textos “modernos” de finales del siglo XVIII, pero sobretodo del XIX y del XX, demandarán algún tipo de igualdad material considerada imprescindible para la estabilidad y la felicidad social.⁷

Queda claro pues que, en sociedades económica y socialmente desiguales como las nuestras, garantizar determinado grado de igualdad material resulta absolutamente necesario para lograr el tan ansiado estado de libertad y paz entre los hombres. El desquebrajamiento social que produce la carencia material sufrida por los individuos en bienes considerados medio indispensable para mantener sus vidas en condiciones propicias para ejercer la libertad no deja la menor duda al respecto. En este sentido, ¿qué libertad tiene quien muere de hambre, quien no tiene acceso a la educación o quien padece hasta la muerte enfermedades curables?...

Este empeño por lograr una determinada igualdad material entre los hombres es la que fundamentará en el Estado de derecho la implementación de los derechos sociales, derechos que tratarán de superar a través del trato diferenciado, es decir, del trato más favorable a quien menos posee —materialmente hablando—, la condición de dependencia en sociedades estructuralmente organizadas en torno al mercado. Como bien se ha afirmado, estos derechos tienen dos cualidades propias. Constituyen, en términos genéricos, una proyección específica del principio de igualdad, en tanto que, más allá de la igualdad formal, connatural del estado liberal y el derecho capitalista, persiguen la igualación de las condiciones materiales de existencia. Y, concretamente, los distintos derechos sociales singulares reposan en un derecho social general al percibo de un *quantum* determinado de ingresos, independiente del valor de mercado del interesado lo cual significa que exigen el establecimiento y garantía de un nivel mínimo de vida.⁸

Son estos derechos, producto de las revoluciones sociales ocurridas a lo largo de los siglos XIX y XX principalmente, el instrumento jurídico que intentará que las necesidades básicas del hombre contextualizado en un momento histórico determinado, esas sin las cuales la libertad es irrealizable, se encuentren satisfechas, para así hacer verdaderamente posible el ejercicio de esta dentro del marco jurídico del Estado de derecho.

⁷ Pérez Luño, A. E., “Dimensiones de la Igualdad Material”, *Anuario de derechos humanos* 3, Madrid, 1985.

⁸ Entre otros véase Peces-Barba, G., “Los derechos económicos, sociales y culturales: su génesis y concepto”, *Derechos y Libertades*, núm. 6, Madrid, febrero, 1998.

Ahora bien, después de establecer este nexo entre igualdad-justicia e igualdad-derechos en sus dos dimensiones, para terminar es preciso puntualizar algunos aspectos acerca del concepto de necesidades. Concepto este que responde a la interrogante planteada por la igualdad material: ¿iguales en qué? al que antes hacíamos referencia.

Como ha sostenido Bobbio, la cuestión sobre cuáles son las necesidades dignas de satisfacerse está abierta. Prácticamente podemos afirmar que, casi lo único que al parecer resulta claro sobre ellas es que el principio: A cada uno según sus necesidades, es de todos el más igualitario, pues los seres humanos somos más iguales en cuanto a esto que por ejemplo en cuanto a nuestras capacidades y talentos.⁹

Quizá la primera dificultad que nos encontramos al tratar el tema de necesidades es su identificación —y confusión— con otros conceptos que están constantemente en juego con el como: el de carencias, preferencias y deseos. Bien pues, siguiendo el claro análisis realizado por Contreras,¹⁰ que sin duda suscribimos, hemos de apuntar que para nosotros, las necesidades preexisten a la carencia. Pese a que moralmente hablando una necesidad solo es relevante cuando no ha sido satisfecha, ésta no se identifica con su privación ya que su no-satisfacción es una simple manifestación de hecho,¹¹ una, aunque quizá la más relevante de sus posibles formas de existir. Las necesidades satisfechas son en este sentido también necesidades.

En este orden de ideas, como afirman De Lucas y Añón,¹² “resulta posible tratar de definir las necesidades con independencia de que aquí y ahora se carezca de ellas o no” aunque esté claro que una de las ideas básicas, —en términos morales—, que se ponen de relieve en la noción de necesidad es la privación. Esta cuestión inmediatamente indica, siguiendo la tesis de Galtung,¹³ que habrá una necesidad, en sentido moralmente

⁹ Bobbio, N., *Igualdad y libertad*, trad. de Aragón, P., Barcelona, Paidós, 1993, pp. 80-82.

¹⁰ Contreras, F. J., *Derechos sociales, teoría e ideología*, Madrid, Tecnos, 1994.

¹¹ “...habría que rechazar todo intento de reducción de las necesidades a carencias pues el hecho de su remisión a la acción y actividades humanas implica que se refieren a algo más que a un estado de vacío primigenio”, Herrera, J., *Los derechos humanos desde la escuela de Budapest*, Madrid, Tecnos, 1989, p. 67.

¹² De Lucas, J. y Añón, M. J., “Necesidades, razones, derechos”, *Doxa. Cuadernos de filosofía del derecho*, núm. 7, 1990.

¹³ Galtung, J. y Wirak, A., *Human Needs, Human Rights and the Theories of Development*, París, UNESCO, 1976, p. 43.

relevante, cuando su ausencia cause un daño permanente en la calidad de vida humana, o lo que es igual, ahí donde su no satisfacción pueda ocasionar destrucción, desintegración o no existencia de un ser humano.

Ahora bien, si lo que se quiere es defender la objetividad (neutralidad-universalidad) de las necesidades como criterio valorativo-normativo, lo primero que habrá que hacer será distinguirlas de las meras preferencias o deseos de los individuos en un momento determinado ya que, las necesidades son adscribibles de manera objetiva precisamente porque no dependen de los deseos o de las preferencias.¹⁴

En este sentido se podría afirmar que las necesidades son solamente aquellas que no dependen de la voluntad del individuo, las que son irrenunciables, esas que requiere el hombre para su bienestar se percate o no, que siempre son comunes a todos los seres humanos y que de no satisfacerse causarían un daño grave, es decir, irreparable, para el mantenimiento de la vida o para su ejercicio con dignidad, es decir, en libertad. Mientras que las preferencias son aquellas definidas por la valoración individual que incluso contribuyen al bienestar de la persona, pero que son contingentes porque su no satisfacción jamás implicará un daño grave para el individuo.

Obviamente, —y así lo pone de manifiesto Nino—,¹⁵ el proponer un criterio objetivo de necesidades prevalente al de deseos o preferencias tal y como lo hacen los enfoques que parten de una visión *teleológica* de la naturaleza humana, bien sea el marxismo o así el pensamiento aristotélico-tomista, exige, en el plano social, dar prioridad a la satisfacción de las necesidades, —antes y a costa de las preferencias individuales—, dado su estrecho vínculo con el mantenimiento y el ejercicio autónomo de la vida. Esta ordenación axiológica hará posible que los individuos puedan demandar responsabilidad social en caso de privación.

Lo anterior se opone claramente al liberalismo tradicional. Para el liberal, necesidades y deseos individuales es lo mismo. Por eso, desde esta perspectiva se sostiene, que cada uno es el mejor juez de sus propias necesidades y la determinación objetiva de éstas supone siempre una intolerable agresión a la intimidad individual y a la libertad de elección. Así pues, debe librarse el obstáculo liberal relativista si lo que se busca es realizar a la justicia. Para que jerárquicamente el criterio de necesidades

¹⁴ Nino, C. S., “Autonomía y necesidades básicas”, *Doxa. Cuadernos de filosofía del derecho*, núm. 7, 1990.

¹⁵ *Ibidem*, p. 21.

encuentre en la tabla axiológica un lugar más importante que el de preferencias, ha de defenderse siempre su objetividad, es decir, su existencia independiente a la voluntad o gustos del sujeto.

Para desentrañar esta objetividad habrá de hacerse una delimitación exacta del concepto de necesidades a través de criterios racionales (universales) y no como hemos dicho, por la importancia, —parcial—, que los diferentes individuos les atribuyan ya que en ese sentido pasarían a ser simples deseos. Primero habrá de reconocerse entonces, como afirma gran parte de la doctrina,¹⁶ que las necesidades son un concepto condicional, lo que significa que su carácter es *instrumental*. Es decir, que éstas no constituyen un fin en sí mismas sino que son la condición, el medio que posibilita la realización de un objetivo valioso.

Así pues, como sostiene Zimmerling, “dada la afirmación de que <A necesita x >, siempre se puede preguntar <¿Para qué?>” lo que supone que “la descripción completa de una necesidad es del tipo <A necesita x para f >”.¹⁷ Aceptando lo anterior, agrega la autora, lo lógico es que a continuación se pregunte ¿para qué A quiere f ?, siendo pues, el valor que se otorgue a f el justificatorio de x . Es decir, f es lo que determina si x es una necesidad o por el contrario una simple preferencia particular, lo que en pocas palabras significa que la objetividad y la justificación deberá tenerla el fin perseguido¹⁸ y no la necesidad condición de éste.

En términos generales pues, son aquellos fines no dependientes de la voluntad individual que cuidan y perpetúan la integridad —física y moral— de la vida humana, la vida libre, incluso la vida misma, la vida autónoma, como afirmaba Nino, los que encuentran racionalmente una justifi-

¹⁶ Así lo afirman, De Lucas, J. y Añón, M. J., *op. cit.*, nota 12, p. 69.

¹⁷ Zimmerling, R., “Necesidades básicas y relativismo moral”, en *Doxa. Cuadernos de Filosofía del Derecho*, núm. 7, pp. 47-48.

¹⁸ Respecto a los fines valiosos, entre otros, según Braybrooke serán aquellos vinculados con el mantenimiento de la vida “una persona no necesita explicar o justificar su intención de vivir o su intención de funcionar normalmente... no hay ningún fin más fundamental que pudiera ser invocado para explicar o justificar aquél”. Braybrooke, D., *Meeting Needs*, Princeton, 1987, p. 31. Wiggins dirá que son “aquellos que se necesitan para evitar daños a seres humanos”. Wiggins, D., “Claims of Need”, en Honderich, T. *Morality and Objectivity*, Londres, 1985, pp. 4 y ss. Y Bunge sostendrá que son los que permiten sobrevivir, y preservar o restablecer la salud. Bunge, M., “Treatise on Basic Philosophy”, vol. 8, *The Good and the Right*, manuscrito mimeografo, Montreal, 1988. Def. 1.12. Todos citados por Zimmerling, R., “Necesidades básicas y relativismo moral”, *op. cit.*, nota 17, p. 48.

cación objetiva. Por tanto, las necesidades que sirven a estos fines como medio inexcusable para su realización están plenamente justificadas.

Bien pues, parece entonces haber un acuerdo en considerar a las necesidades como la condición mínima necesaria para el ejercicio libre de la vida, para perpetuar su integridad. No obstante, es cierto que cada individuo necesitará según las circunstancias *históricas* que de hecho le hayan tocado vivir y su condición natural, una cantidad y una calidad distintas de bienes para conseguir perpetuar su integridad física y moral en ese momento y bajo esas circunstancias precisas. Esto, contrario a lo que en principio podría parecer, de ningún modo significa que el fin y la necesidad que lo posibilita no sean objetivos, veamos porqué.

Por “debajo” de las posibles manifestaciones concretas de una necesidad, existen necesidades, entendidas como fines universales, que son siempre las mismas para todos los seres humanos, es decir, que son objetivas. Por ejemplo: puede ser que alguien necesite comer x cantidad de carne de tipo z o algún otro producto para perpetuar su vida en un determinado sitio o bajo determinadas circunstancias y que esto sea un caso particularísimo, sin embargo, por “debajo” de este hecho específico, subsistirá la necesidad universal y objetivable común a todos los seres humanos de alimentarse para vivir. (Por eso decíamos más arriba que las necesidades atienden a una doble perspectiva “ontológica” e “histórica” que al complementarse la hacen más valiosa como criterio valorativo). Lo anterior entonces, no quiere decir que la necesidad del individuo en una determinada sociedad a comer la cantidad x de la carne z no sea una necesidad, sin duda lo será siempre y cuando se apoye en una necesidad objetiva vinculada a un fin universalmente valioso en este caso: la de alimentarse para vivir.

En consecuencia es cierto que algunas necesidades tienen una tendencia al *cambio* sobretodo aquellas que surgen a causa de “convenciones y estructuras sociales”. No obstante, esto no afectará en lo más mínimo la universalidad de la necesidad, si, como decía, la necesidad social o convencional (histórica) está apoyada en una necesidad objetiva que tienda a un fin universalmente justificado o que no pueda no ser deseado. Con todo esto, tal y como la profesora Zimmerling propone, el concepto de necesidad podría enunciarse de la siguiente manera:

N es una necesidad básica para x si y sólo si, bajo las circunstancias dadas en el sistema socio-cultural S en el que vive x y en vista de las característi-

*cas personales P de x, la no satisfacción de N le impide a x la realización de algún fin no contingente —es decir, que no requiere justificación ulterior— y, con ello, la persecución de todo plan de vida.*¹⁹

En definitiva, y con esto terminamos, la libertad no sólo consiste en la capacidad de optar (formalmente) por determinado acto sino también en la capacidad de llevarlo a la práctica (materialmente). Está claro que no sirve de nada gozar de una capacidad abstracta de elección si se carece de recursos para poner en práctica las decisiones tomadas. Garantizar la satisfacción de las necesidades es lo que permite experimentar la libertad.

La garantía de estas necesidades que sin excusas deben satisfacerse se lleva a cabo, tradicionalmente, en una sociedad democrática, es decir, en el Estado de derecho, a través de los derechos, sin perjuicio claro, de la implicación que pueda tener en ello la solidaridad. Los derechos que potencian la libertad por igual garantizando los medios materiales de los individuos para que estos no falten provocando injusticia son los ya mencionados derechos sociales que en sociedades estructuralmente desiguales tratan favorablemente a quien más lo necesita salvaguardando por *igual* más allá de cualquier contingencia ese mínimo básico sin el cual no es posible vivir una vida digna, es decir, sin la cual no es ni remotamente posible la libertad.

¹⁹ Zimmerling, R., *op. cit.*, nota 17, pp. 48-51.