

## Igualdad, diferencial y desigualdad. A propósito de la crítica neoliberal de la igualdad

Por M.<sup>a</sup> ENCARNACION FERNANDEZ RUIZ-GALVEZ

Valencia

Los decisivos acontecimientos acaecidos en los últimos años en la ex Unión Soviética y en los países del Este europeo han sido interpretados por algunos como «una inquebrantable victoria del liberalismo económico y político», esto es, de la libertad sobre la igualdad. Así lo sostuvo Fukuyama en un conocido artículo publicado en el verano de 1989 titulado significativamente «¿El fin de la historia?» y en el libro posterior *El fin de la historia y el último hombre*, aparecido en 1992. No obstante, la tesis que vamos a sostener aquí es la de que la idea de igualdad sigue apareciendo hoy como una de las exigencias fundamentales en la esfera social, política y jurídica, siendo necesaria, en contra de lo que postulan los autores neoliberales, la conjugación de las exigencias de la igualdad material con las de la libertad. A tal efecto, examinaremos en primer lugar las implicaciones y dimensiones del principio de igualdad. A continuación analizaremos algunas de las críticas que se han formulado contra el mismo, deteniéndonos en particular en la crítica neoliberal contra la igualdad material. Y, por último, nos referiremos a algunas de las objeciones que se han dirigido contra el neoliberalismo y trataremos de fundamentar la necesidad de conjugar libertad e igualdad material.

### I. LA IGUALDAD COMO PRINCIPIO ETICO Y JURIDICO

Se ha dicho que, aunque la idea de igualdad tiene una indudable proyección social, económica, política y jurídica, su alcance rebasa los límites de estos sectores para presentarse como un valor ético fundamental, como «un valor guía de la ética política, jurídica y social» (PÉREZ LUÑO, 1981, p. 257; COTTA, 1976, pp. 331 y ss. *pas-*

*sim* y PERELMAN, 1971, pp. 319 y ss. *passim*) y como un principio ético básico (LAPORTA, 1985 pp. 3 *in fine*-4 y CALSAMIGLIA, 1989, p. 97). El término «principio» se utiliza aquí en su «dimensión axiológica» (PÉREZ LUÑO, 1986, p. 290 y 1987, p. 142), esto es, en el sentido de postulado ético que debe inspirar todo el orden jurídico, de pauta de valoración, con un significado muy próximo, por tanto, al del término valor. Ello no obstante, puede decirse que los principios se diferencian respecto de los valores por su mayor grado de concreción, como apunta Pérez Luño refiriéndose a la distinción entre valores y principios en el ámbito del Derecho y, en particular, a la distinción entre valores y principios constitucionales. «Los valores —escribe— no contienen especificaciones respecto a los supuestos en que deben ser aplicados, ni sobre las consecuencias jurídicas que deben seguirse de su aplicación; constituyen ideas directivas generales que... fundamentan, orientan y limitan críticamente la interpretación y aplicación de todas las restantes normas del ordenamiento jurídico.

Los principios, por su parte, entrañan un grado mayor de concreción y especificación que los valores respecto a las situaciones a que pueden ser aplicados y a las consecuencias jurídicas de su aplicación, pero sin ser todavía normas analíticas. De otro lado, los principios... reciben su peculiar orientación de sentido de aquellos valores que especifican y concretan. Los valores funcionan, en suma, como metanormas respecto a los principios y como normas de tercer grado respecto a las reglas o disposiciones específicas» (PÉREZ LUÑO, 1986, pp. 291-292, en el mismo sentido, 1987, pp. 142-143). Por lo demás, un mismo concepto (y esto es lo que sucede precisamente con la igualdad así como con la libertad) puede presentarse como valor y como principio (PÉREZ LUÑO, 1986, pp. 286-287 y 291 y 1987, pp. 141-145).

La caracterización de la igualdad como un valor y un principio ético implica que la igualdad hace referencia no a lo que es, sino a lo que debe ser. No se trata de que los seres humanos sean iguales, puesto que, desde un punto de vista empírico, es evidente que éstos presentan caracteres comunes, pero también múltiples diferencias entre sí. Lo que significa el principio de igualdad es que todos los seres humanos, sean cuales sean sus rasgos comunes o distintivos, *deben* ser tratados como iguales (LAPORTA, 1985, p. 3 *in fine*-4 y CALSAMIGLIA, 1989, pp. 98-99). No se trata por tanto de una descripción genérica de la realidad, sino de una exigencia ética que aparece precisamente, y en esto reside su paradoja fundamental como ha puesto de relieve Vittorio Frosini, como una «contrarregla» a la regla empírica de la desigualdad entre los seres humanos que impera en la vida social (FROSINI, 1976, p. 542). Precisamente el principio de igualdad exige que se compensen, corrijan o, por lo menos, atenúen las desigualdades naturales y sociales.

Por otra parte, la idea de igualdad aparece íntimamente ligada a la idea de justicia. Ya los pitagóricos concibieron la justicia como igualdad. Aristóteles recibió esta idea y le dio un considerable desarrollo.

Como es sabido, Aristóteles distingue entre la justicia como virtud general y la justicia como virtud particular. La justicia como virtud general consiste en conformarse a la ley, de manera que «todo lo legal es en cierto modo justo». Esta clase de justicia corresponde a la «virtud total», pero «no absolutamente hablando, sino con relación a otro». Consiste en el ejercicio de la virtud total para con los demás. Pero, al lado de la justicia como virtud general, Aristóteles habla de la justicia como virtud particular, cuya relación con la justicia como virtud general sería la que existe entre la parte y el todo. Esta justicia como virtud particular es la que interesa a nuestros efectos, pues Aristóteles la concibe como igualdad: «si lo injusto —declara— es desigual, lo justo es igual». Ahora bien, Aristóteles distingue dos formas de igualdad que se corresponden con dos especies de justicia dentro de la justicia como virtud parcial: la justicia distributiva y la justicia correctiva. La justicia distributiva es la que se practica en las distribuciones de honores, riquezas o cualquier otra cosa que haya que repartir en la comunidad política y reside en que cada uno reciba una parte proporcionada a su mérito. Esta forma de justicia consiste en la proporción geométrica que requiere, por lo menos, cuatro términos. Aquéllos para quienes es justo tienen que ser por lo menos dos y las partes distribuidas también dos, por lo menos. La justicia consiste en que la misma relación que haya entre los méritos de las personas, la haya entre las porciones distribuidas, de modo que si los méritos «no son iguales, no tendrán partes iguales, de lo contrario vienen las disputas y reclamaciones, cuando o los que son iguales no tienen o reciben partes iguales, o los que no son iguales tienen y reciben partes iguales». En cuanto a la justicia correctiva, es la que regula o corrige los modos de trato, ya sean éstos voluntarios (compra, venta, préstamo, fianza, usufructo, depósito, alquiler) o involuntarios (que son los daños de todo tipo: robo, adulterio, homicidio, mutilación, difamación, insulto, falso testimonio, etc...). Esta consiste en la proporción aritmética. Aquí se trata de medir impersonalmente las cosas y las acciones (las cosas que se intercambian, en los cambios voluntarios, y el daño causado y el castigo que por él se debe imponer, en los tratos involuntarios), en su valor objetivo, haciendo que nadie reciba más de lo que da, sin tomar en cuenta los méritos personales. A su vez, la justicia correctiva se subdivide en conmutativa que regula los cambios voluntarios y se aplica voluntariamente y judicial que es impuesta por el juez y se aplica de manera involuntaria o forzada (*Ética a Nicómaco*, V, 1-5).

Esta doctrina aristotélica de la justicia puede considerarse como la formulación clásica de la idea de la justicia como igualdad, siendo retomada después por otros autores, entre los que destaca Tomás de Aquino, si bien, como es sabido, Tomás de Aquino modificará en parte

la clasificación aristotélica de la justicia. En todo caso, lo cierto es que desde Aristóteles se suele asociar la justicia a la igualdad. Por lo demás, hoy es frecuente considerar la justicia como unión de libertad e igualdad (BOBBIO, 1984, pp. 183 y ss.; PECES-BARBA, 1984, pp. 27, 117-119 y 141 y ss.; OLLERO, 1989 (1), pp. 283-284 y 1989 (2), p. 14 y LAPORTA, 1985, p. 26).

Puede decirse que la exigencia de la igualdad se funda en la creencia en la igual dignidad de todos los seres humanos. Pero esta creencia no ha existido siempre, sino que es un resultado histórico. Dicha idea estuvo ausente en general —aunque había algunos indicios de ella en sofistas como Antifón, Licofrón y Alcidas— del pensamiento griego anterior al estoicismo. Ni siquiera la encontramos en Aristóteles, el gran teórico de la justicia que, además, como acabamos de ver, vinculó esta virtud con la igualdad. La igualdad en la mentalidad griega estaba reservada a los helenos libres. Puede decirse (BALLESTEROS, 1986, pp. 110 *in fine*-116 y BRUNNER, 1961, pp. 42-47) que el origen de la afirmación de la igual dignidad de todos los seres humanos se encuentra en el estoicismo, concretamente en el estoicismo medio, en la obra de Panecio de Rodas, y en el cristianismo. El «nadie es más que nadie» de Machado es una elocuente expresión de esa creencia en la igual dignidad de todos los seres humanos a la que nos venimos refiriendo. En efecto, aunque seamos, como de hecho somos, diferentes unos de otros, «nadie es más que nadie».

La noción de igualdad en la esfera ética, social, política y jurídica, a diferencia de lo que sucede en el ámbito de las matemáticas y de la lógica, no es una noción unívoca, sino que presenta diversos significados (GERMAIN, 1985, pp. 15 y ss.). Con el término igualdad se alude a «ideas, valores y sentimientos muy dispares, producto de concepciones del mundo, muchas veces, antagónicas» (PÉREZ LUÑO, 1981, p. 259).

Pues bien, puede decirse que, desde el punto de vista socio-político, la igualdad presenta dos niveles o dimensiones fundamentales: la de la igualdad formal y la de la igualdad material.

La igualdad formal suele identificarse con las exigencias jurídico-políticas sintetizadas en el principio de igualdad ante la ley. Dicho principio garantiza la paridad de trato en la legislación y en la aplicación del Derecho. Es la igualdad en el ámbito del sistema jurídico. También se denomina a esta dimensión de la igualdad, igualdad jurídica e igualdad de trato.

En cuanto a la igualdad material, aunque desde un punto de vista lógico ésta consiste en el simple hecho de tomar en consideración criterios materiales, criterios de contenido a la hora de determinar las exigencias del principio de igualdad, sin embargo en el ámbito de la filosofía política y jurídica suele entenderse por igualdad material, de modo más específico, «el equilibrio de bienes y situaciones económicas y sociales» (Pérez Luño, 1984-85, p. 258). Sería la igualdad en la

vida social, en la realidad de las relaciones entre los seres humanos (PECES-BARBA, 1991, p. 242). Es este último significado el que aquí atribuimos a la igualdad material.

Ahora bien, esta cuestión de la igualdad material, real, sustancial, económica o democrática es una cuestión muy controvertida, como no podía ser menos, habida cuenta de que lo que aquí se plantea es, en definitiva, el problema de los criterios materiales de justicia, en concreto el problema de la justicia distributiva (PÉREZ LUÑO, 1984-85, p. 273). En efecto, por igualdad material suele entenderse —como acabamos de ver— «el equilibrio de bienes y situaciones económicas y sociales». Ello no obstante, concretando más, puede decirse que la igualdad sustancial ha sido entendida de muy diversos modos (PÉREZ LUÑO, 1984-85, pp. 259-273), entre los que destacan fundamentalmente dos: la llamada «igualdad de oportunidades» o igualdad en el punto de partida y la denominada «igualdad de resultados» o igualdad en el punto de llegada.

Al respecto puede decirse que la igualdad de oportunidades, aunque necesaria, resulta insuficiente por sí sola para producir una distribución justa del poder y de los ingresos y riquezas. De ahí la necesidad de complementarla con una cierta igualdad de resultados, entendiéndose por tal no una nivelación total y completa de bienes, sino la satisfacción de las necesidades básicas de todas las personas, unida a la reducción de las desigualdades sociales y económicas excesivas (este es uno de los objetivos que persiguen instituciones tales, como, por ejemplo, el impuesto progresivo).

## II. LOS CRITICOS DE LA IGUALDAD

Hemos dicho que la igualdad constituye un valor ético fundamental. Sin embargo, a lo largo de la historia del pensamiento filosófico no han faltado quienes no le han reconocido tal carácter. Piénsese en Platón quien en la República propone un modelo ideal de sociedad, jerarquizada y gobernada por la clase de los filósofos. Y ya en época más reciente Nietzsche se presenta como un abierto detractor de la igualdad. El pensador alemán sostiene la tesis, formulada muchos siglos antes por el sofista Calicles en el Gorgias platónico (*Gorgias*, 483 B/C. Sobre ello, MAURER, 1977, pp. 305 y ss.), según la cual la invocación de la igualdad no es sino un instrumento al que recurren los débiles para la opresión de los fuertes. Particularmente elocuente es el capítulo de *Así habló Zaratustra* titulado «De las tarántulas» donde afirma que la predicación de la igualdad no es sino expresión del deseo de venganza de los impotentes, de los resentidos, de los envidiosos. «Vosotros predicadores de la igualdad, la demencia tiránica de la impotencia — escribe en el citado capítulo— es lo que en vosotros reclama a gritos la 'igualdad'...

Presunción amargada, envidia reprimida, tal vez presunción y envidia de vuestros padres: de vosotros brota eso en forma de llama y de demencia de la venganza» (NIETZSCHE, 1972, pp. 151-154. La cita es de la página 152. Sobre ello, BALLESTEROS, 1986, pp. 157 y ss.).

En la actualidad, estas ideas antiigualitarias han sido retomadas, de forma menos rigurosa y profunda, por el movimiento intelectual conocido como «la Nueva Derecha» cuyo principal impulsor es Alain de Benoist. La Nueva Derecha rechaza cualquier forma de igualdad en los resultados y propugna una «meritocracia» basada en la igualdad de oportunidades para el reclutamiento de las élites según el talento, frente a la «mediocracia» a la que, según estos autores, da lugar el dogma de la igualdad social (BENOIST y FAYE, 1986, *passim*). Esta crítica de la igualdad se basa en una deliberada confusión de ésta con el igualitarismo abstracto que ignora las innegables diferencias naturales que existen entre los seres humanos y conducente a un uniformismo social no deseable (PÉREZ LUÑO, 1985-85, p. 283 *in fine* 284). Pero ese no es el auténtico significado del principio de igualdad. Este, se presenta no sólo como una exigencia de equiparación, de no-discriminación, de trato igual a los iguales, sino también como una exigencia de diferenciación, de trato diferenciado de las situaciones entre las que existan diferencias relevantes. Por otra parte, creemos que las grandes y crecientes desigualdades que existen en el mundo actual en lo que respecta a la posesión de bienes económicos y culturales confieren una particular importancia a las exigencias de igualdad y desacreditan cualquier discurso en favor de la desigualdad que pueda contribuir al mantenimiento de dichas situaciones.

Merece especial atención la crítica contra la igualdad que se efectúa desde planteamientos neoliberales pues se trata de una ideología política y económica muy extendida en nuestros días y que además — como apuntábamos al principio — ha resultado potenciada con la caída de los regímenes comunistas del Este.

La impugnación neoliberal de la igualdad se dirige propiamente contra la igualdad material (COTARELO, 1990, pp. 194-195; PECES-BARBA, 1991, pp. 53 y ss., en particular, p. 57, 245 *in fine* 246 y 249 *in fine* 250; PÉREZ LUÑO, 1984-85, pp. 253 y ss. y 1986, pp. 147 y ss.). A diferencia de la igualdad formal que se sitúa en el ámbito del sistema jurídico, la igualdad sustancial ha de realizarse en la vida social, en la realidad de las relaciones sociales entre los seres humanos. En particular, esta igualdad supone un esfuerzo económico de la sociedad, principalmente, aunque no sólo, por vía de impuestos, y una intervención y modificación de las reglas del libre mercado. Frente a esto, las propuestas neoliberales «apuestan ... por un mercado autorregulado —supuesto que, considerado estrictamente, no ha existido en la era contemporánea—. En esa referencia ideológica, cualquier tipo de ajuste realizado sobre el mercado autorregulado origina consecuencias contraprodu-



centes» (OLIVAS, 1991, p. 27). Desde esta perspectiva, se rechaza la interferencia «artificial» del Estado sobre los mecanismos supuestamente «naturales» del mercado que, dejados a su libre funcionamiento, nos serían muy beneficiosos. Así, posturas neoliberales como las de Hayek o Nozick se oponen a cualquier intento de utilización de las instituciones gubernamentales para llevar a cabo objetivos de justicia social. Para Hayek debe aceptarse cualquier resultado a que conduzca el libre juego del mercado, sin que tenga sentido valorarlo en términos de justicia o injusticia. La intervención del Estado en la economía con una finalidad redistributiva inspirada en la idea de justicia social supone adentrarse en un «camino de servidumbre» (HAYEK, 1978, *passim*). Nozick, por su parte, rechaza la idea misma de justicia social o distributiva, por entender que esta implica pautas estructurales en cuyo nombre se procede a realizar transferencias redistributivas, de carácter coactivo, de bienes de unos individuos a otros, lo cual implica ignorar los títulos que sobre tales bienes pueden tener los individuos, en suma, implica violar derechos naturales, en concreto, derechos de propiedad y, por consiguiente, transgredir barreras morales. Así, Nozick llega hasta el punto de equiparar los impuestos a los trabajos forzados (NOZICK, 1988, Segunda Parte).

El ataque neoliberal se dirige contra el fundamento mismo del Estado del bienestar (COTARELO, 1990, p. 194), cuyo valor inspirador, sin olvidar la decisiva contribución a su establecimiento de los postulados económicos keynesianos, es la igualdad material. Desde posturas neoliberales lo que se propugna es el desmantelamiento del Estado social, la «desregulación» (ESTÉVEZ ARAUJO, 1991, pp. 151-157, 159 y 163).

La impugnación alcanza asimismo a los llamados derechos sociales, económicos y culturales cuyo fundamento residiría en el valor de igualdad material y que son característicos del Estado social de Derecho. En la perspectiva neoliberal tales derechos padecen una «descalificación radical» (BEA, 1992, p. 43-45), quedando excluidos del propio concepto de derechos. Para el neoliberalismo los derechos fundamentales se identifican con los derechos individuales de libertad y «carece de fundamento —como señala expresamente Hayek— todo intento de ampliar el concepto de derecho a aquéllos otros que hoy reciben el calificativo de ‘económicos y sociales’» (HAYECK, 1982, p. 193). Estamos —subraya Peces-Barba— ante una modalidad de «negación parcial» de los derechos fundamentales, esto es, ante una tesis reduccionista sobre el contenido de los derechos, que limita a un sector de los mismos la justificación y el reconocimiento y que rechaza otros, concretamente los derechos económicos y sociales (PECES-BARBA, 1991, pp. 52 y ss.).

El rechazo neoliberal de la igualdad material, del Estado social y de los llamados derechos sociales, económicos y culturales se efectúa en nombre de la libertad individual. Desde esta perspectiva, la intervención del Estado en la economía con una finalidad redistributiva y correctora de las desigualdades del mercado quebranta la libertad, las

garantías propias del Estado de Derecho y los derechos inviolables del individuo, que se reducen —como acabamos de ver— a los derechos de libertad que suponen una no injerencia en la esfera de la libre autonomía individual. En efecto, las tesis neoliberales parten de «un planteamiento antinómico de los valores básicos de libertad e igualdad, inclinándose por la subordinación de la segunda a la primera» (PÉREZ LUÑO, 1986, p. 149). En esta línea Hayek llega a afirmar que «la pretensión de una igualdad en las condiciones materiales sólo puede lograrse a través de un gobierno que disponga de poderes totalitarios», añadiendo que «la igualdad material y la libertad son entre sí incompatibles» (HAYEK, 1979, p. 145 y nota 30 de la misma página. En parecido sentido, FRIEDMAN, 1980, pp. 185 y ss.).

### III. ALGUNAS OBJECIONES AL NEOLIBERALISMO. IGUALDAD, DIFERENCIA Y DESIGUALDAD

Las tesis neoliberales han recibido críticas de muy diversa índole. Habida cuenta del objeto y de los límites del presente trabajo, nos centraremos especialmente en las referidas a la supuesta incompatibilidad entre libertad e igualdad y al consiguiente rechazo de la igualdad material por parte de las posturas neoliberales.

Al respecto, se ha subrayado (PÉREZ LUÑO, 1986, pp. 149 *in fine* 150) que la afirmación del carácter inevitable de la contraposición entre libertad e igualdad por parte de los neoliberales conservadores reposa en una concepción restrictiva de la libertad, que la identifica con la libertad negativa en el sentido de Isaiah Berlin, esto es como falta de impedimento externo, como ausencia de opresión, como garantía de no intromisión del poder público en la esfera privada. Esta libertad negativa o «libertad reservada» o «exclusiva», como prefiere denominarla Ballesteros, se correspondería (BALLESTEROS, 1989, pp. 54-55) con lo que Benjamin Constant denominó «libertad de los modernos», en oposición a la «libertad de los antiguos», consistente básicamente en la participación política (CONSTANT, 1988, p. 68), en una famosa conferencia de 1819 cuyo título es precisamente «De la libertad de los antiguos comparada con la de los modernos». Ahora bien, conviene tener presente que el neoliberalismo actual, a diferencia del liberalismo clásico, ha integrado y asumido también la exigencia democrática referida a la generalización de los derechos de participación política a todos los ciudadanos (PECES-BARBA, 1991, p. 57). No obstante, las posiciones neoliberales insisten en el primado de la libertad negativa para el mantenimiento y garantía de una sociedad libre y es esta libertad como no interferencia la que ellos ven amenazada por las medidas tendentes a la consecución de una mayor igualdad material (PÉREZ LUÑO, 1986, p. 150).



Esto último se debe a que —como se ha señalado (Ballesteros, 1989, pp. 55 *in fine* y ss. La cita es de la página 58)— esa «libertad de los modernos» encierra, ya desde el liberalismo clásico, una importante limitación ideológica consistente en la equiparación entre diferentes tipos de derechos que, en realidad, tienen significados muy distintos. Se trata de la equiparación, que aparece con toda claridad en la enumeración que hace Benjamin Constant de las «libertades de los modernos» (CONSTANT, 1988, p. 67), entre, de un lado, derechos como la libertad de pensamiento, la inviolabilidad de domicilio o correspondencia, la libertad de expresión, la libertad de movimiento, el derecho de reunión, etc... que se refieren a esferas en las que resulta incuestionable el reconocimiento de la libertad sin interferencias, y, de otro lado, el derecho de propiedad e incluso al abuso de la misma, que debería tener otro significado bien distinto. «Tal confusión —añade Ballesteros— estaría en el origen del neoliberalismo actual, que intenta elevar la propiedad al ámbito de la *privacy* y de presentar la fiscalización del empleo de recursos como intromisión paternalista en la intimidad... de los bolsillos. Paradigma de esta postura es la obra de Nozick, que considera los impuestos como confiscación y ataque a los derechos naturales».

Puede decirse que en el neoliberalismo la aludida identificación se hace más explícita, pues las posturas neoliberales —como subraya Peces-Barba refiriéndose concretamente a Hayek— expresan un «intento, ya hoy totalmente explícito, de vincular los derechos y las libertades con el capitalismo o, dicho de otra manera, de aproximar los principios liberales de la justicia con la economía capitalista» (PECES-BARBA, 1991, p. 57). Los economistas neoliberales «coinciden en afirmar el primado de la libertad individual y... condicionan la existencia de ésta a la defensa de la libertad de mercado», manteniendo «una interpretación económica de los derechos humanos tendente a enfantizar el papel del derecho de propiedad» (PÉREZ LUÑO, 1986, p. 149). De ahí «el reproche típicamente liberal al Estado del bienestar en el sentido de que, atentando contra los principios del libre mercado, atenta también al mismo tiempo contra el fundamento mismo de la libertad» (COTARELO, 1990, p. 195). En definitiva, en el neoliberalismo encontramos una identificación explícita de la libertad con la propiedad y el mercado. Desde este punto de vista, la incompatibilidad con las exigencias de la igualdad material resulta evidente.

Frente a esa concepción restrictiva de la libertad como libertad fundamentalmente negativa identificada además, ideológicamente, con la propiedad y el mercado, de lo que se trata es de partir de una concepción más integradora de la libertad, entendiendo por libertad social —como señala Peces-Barba— el establecimiento en la vida social de un conjunto de mecanismos que permitan y faciliten a todos los seres humanos el pleno desarrollo de su dignidad, esto es buscar y en su caso alcanzar la autonomía o libertad moral. Así entendido, el valor libertad abarcaría no sólo la libertad protectora o libertad como no interferencia

y la libertad participación que es la libertad para intervenir en la formación de las decisiones colectivas, sino también la libertad promocional que hace referencia a la cobertura de las necesidades básicas cuya no satisfacción impide o dificulta el ejercicio de las otras dos modalidades de libertad (PECES-BARBA, 1991, capítulo 8, pp. 184 y ss.).

En esa línea, puede decirse que no sólo restringen nuestra autonomía las interferencias externas positivas, «sino también otros factores que reducen de manera muy significativa nuestra capacidad de elegir o de reflexionar críticamente sobre lo que se elige... También la pobreza, aparte de las interferencias externas, reduce nuestra capacidad de elegir entre distintas alternativas». Asimismo la restringen la ignorancia, la ausencia de capacidad e información, etc.. (DE PARAMO, 1989, pp. 259-260).

Desde esta perspectiva, la igualdad material en cuanto exigencia de satisfacción de las necesidades básicas de todas las personas no resulta incompatible con la libertad, sino que aparece como una condición necesaria para el ejercicio de la libertad por todos. «La libertad sin igualdad, desemboca en el etilismo y se traduce en libertad de unos pocos y no libertad de muchos; se trata de la libertad —irónicamente denunciada por Anatole France— de los pobres y de los ricos para mendigar, dormir bajo los puentes, o albergarse en el Hotel Ritz» (PÉREZ LUÑO, 1986, pp. 155 *in fine* 156). Asimismo, desde una concepción integradora de la libertad, los derechos sociales se presentan no como un riesgo para la autonomía personal, sino como una condición necesaria de la misma, como auténticos derechos compatibles y complementarios de los derechos clásicos de libertad, a los que vienen a dotar de efectividad (PECES-BARBA, 1991, pp. 188 y ss. y BEA, 1992, pp. 31, 46 *in fine* 47 y 48).

Por otra parte, puede decirse que para la superación de la supuesta incompatibilidad entre libertad e igualdad, habría que partir, junto a esa concepción integradora de la libertad a la que acabamos de referirnos, de una visión omnicomprendensiva (formal-material) y dinámica de la igualdad como un valor o principio unitario que presenta dos vertientes, pero que no son incompatibles, sino complementarias entre sí. En este sentido, resulta interesante el planteamiento conjunto que de ambas dimensiones del principio de igualdad hace Ferrajoli. Ante todo, este autor señala que el valor primario de la persona y, por lo tanto, de la particular y específica identidad de cada persona, constituyen la base del principio de igualdad en sus dos vertientes. Ahora bien, éste es un principio complejo que abarca, de un lado, la igualdad formal o política y de otro lado la igualdad sustancial o social. La primera consiste en atribuir el mismo valor a todas las personas singulares sin distinción de sexo, raza, lengua, religión, opinión, etc... La igualdad en esta primera vertiente consistiría en atribuir el mismo valor a las diversas identidades que «hacen de cada persona un individuo diferente de los demás y de cada individuo una persona como todas las demás». En suma, la

igualdad formal consistiría en el reconocimiento, respeto y garantía de las diferencias que forman la identidad de cada persona y no obstante las cuales las personas deben ser tratadas como iguales. En este sentido, igualdad y diferencias no sólo no son antinómicas, sino que se implican mutuamente. Ahora bien, subraya Ferrajoli, conviene distinguir entre diferencia y desigualdad. Pues precisamente, mientras que la igualdad formal, como acabamos de ver, supone el reconocimiento y respeto de las diferencias, la igualdad material, por su parte, aparecería como una exigencia de remover o, por lo menos, de compensar las desigualdades económicas y sociales, aunque no todas, pero sí aquéllas que «obstaculizan la vida, la libertad, la supervivencia o el desarrollo de las otras personas» (FERRAJOLI, 1990. pp. 947 y ss. La cita es de la p. 948). La igualdad en su dimensión formal, y particularmente en su vertiente de no discriminación, sería expresión, en la línea de lo señalado por Ferrajoli, de lo que puede calificarse como el «derecho a ser diferentes», esto es, a que las peculiaridades personales no se conviertan en causa de discriminación. La igualdad material, por su parte, expresaría el derecho a ser iguales en lo relativo a las condiciones materiales básicas de vida. La igualdad así entendida conjugaría el respeto a la diferencia y a la pluralidad personal y cultural (y, en este sentido, conectaría con los derechos de libertad que garantizan el respeto a dichas diferencias), con la tendencia a la igualdad y a la solidaridad en el plano de la economía. La complementariedad entre las dos vertientes del principio de igualdad y, por consiguiente, entre libertad e igualdad material, vendría dada por lo siguiente. El derecho a ser diferentes en que consiste la libertad y la igualdad formal exige que la diferencia no se convierta en fuente y pretendida justificación de desigualdades económicas y sociales que «obstaculicen la vida, la libertad, la supervivencia o el desarrollo» de algunas o de muchas personas.

No obstante, la realidad nos muestra —como apuntábamos antes— la persistencia de gravísimas desigualdades económicas y sociales en el mundo actual. Ante todo, entre los países desarrollados del Norte y la miseria del Sur... y de buena parte del Este, hay que añadir, pero también en los países más desarrollados económicamente, en los cuales —como subraya Ballesteros— asistimos al incremento de los llamados «nuevos pobres», tales como parados, personas que trabajan en la economía sumergida o en condiciones de inestabilidad en el empleo —situaciones éstas que afectan especialmente a mujeres, jóvenes e inmigrantes— ancianos, disminuidos físicos, enfermos. Estas personas que padecen carencias de diversa índole —no siempre, ni sólo estrictamente materiales—, necesitan la protección del *Welfare State*. Esta situación —sostiene el citado autor— reduce la credibilidad de los planteamientos neoliberales que pretenden el desmantelamiento del Estado social (BALLESTEROS, 1992, pp. 137 y ss. *passim*). En particular, los inmigrantes son objeto en nuestros países desarrollados de una marginación creciente. En este sentido, refiriéndose en especial a la situación en la Europa comunitaria, De Lucas habla de «las condiciones

que en un alto porcentaje arrojan a los inmigrantes a la alternativa de la miseria o la infracción de la legalidad» (DE LUCAS, 1992, p. 95 y, en general, capítulos III, IV, V y epílogo). Así pues, la realidad muestra como esa necesaria conjugación entre igualdad formal e igualdad material y, paralelamente, entre libertad e igualdad, a la que antes nos referíamos, constituye sin duda una tarea ardua, difícil, siempre inacabada. Ahora bien, lo que parece claro es que exige, en abierta oposición con las tesis neoliberales, corregir de un modo u otro las reglas del mercado y las desigualdades que el mismo genera y un decidido esfuerzo de solidaridad por parte de todos.

## BIBLIOGRAFIA

- ARISTÓTELES, *Ética a Nicómaco*, ed. bilingüe y trad. por M. Araujo y J. Marías, Madrid, Instituto de Estudios Políticos, 1959.
- BALLESTEROS, J., *Sobre el sentido del Derecho*, Madrid, Tecnos, 1986 (2).
- BALLESTEROS, J., *Postmodernidad: Decadencia o resistencia*, Madrid, Tecnos, 1989.
- BALLESTEROS, J., «Los derechos de los nuevos pobres», en BALLESTEROS J., (ed.), *Derechos Humanos*, Madrid, Tecnos, 1992.
- BEA, E., *Los derechos sociales*, Valencia, 1992. Agradezco a la profesora Bea el haberme facilitado este trabajo aún no publicado que me ha sido de gran utilidad.
- BENOIST, A. y FAYE, G., *Las ideas de la «Nueva Derecha». Una respuesta al colonialismo cultural*, trad. de C. Pinedo Cestafe, Barcelona, Ed. de Nuevo Arte Thor, 1986.
- BOBBIO, N., *Introduzione alla Filosofia del Diritto*, Torino, Giappichelli, 1948.
- BRUNNER, E., *La justicia. Doctrina de las leyes fundamentales del orden social*, trad. de L. Recasens Siches, México, UNAM, 1961.
- CALSAMIGLIA, A., «Sobre el principio de igualdad», en MUGUERZA y otros, *El fundamento de los Derechos Humanos*, Madrid, Debate, 1989, pp. 97 y ss.
- CONSTANT, B., «De la libertad de los antiguos comparada con la de los modernos», en *Del espíritu de conquista*, Madrid, Tecnos, 1988.
- COTARELO, R., *Del Estado del bienestar al Estado del malestar*, Madrid, CEC, 1990 (2).
- COTTA, S., «Né Giudeo né Greco, ovvero della possibilita dell'eguaglianza», *Rivista Internazionale di Filosofia del Diritto*, 1976, pp. 331 y ss.
- CURCIO, C., «Voz «Eguaglianza», *Enciclopedia del Diritto*, Milano, Giuffré, 1965, vol. XIV, pp. 510 y ss.
- ESTEVEZ ARAUJO, J. A., «Estructura y límites del Derecho como instrumento del Estado social», en OLIVAS, E. (ed.), *Problemas de legitimación en el Estado social*, Madrid, Trotta, 1991.
- FERRAJOLI, L., *Diritto e ragione. Teoria del garantismo penale*, Bari, Laterza, 1990 (2 ed. riveduta).
- FRIEDMAN, M. y R., *Libertad de elegir. Hacia un nuevo liberalismo económico*, Barcelona, Grijalbo, 1980.
- FRUSINI, V., «Paradosso dell'eguaglianza», *Rivista Internazionale di Filosofia del Diritto*, 1976, pp. 540 y ss.
- FUKUYAMA, F., «¿El fin de la historia?», *Claves de razón práctica*, 1 (abril de 1990), pp. 85-96.
- FUKUYAMA, F., *El fin de la historia y el último hombre*, Barcelona, Planeta, 1992.

- GERMAIN, L. R. F., «Problématique et dimensions ou variations sur le thème de l'égalité», en AAVV., *L'égalité*, Cahiers de philosophie politique et juridique. n. 8. Actes de Colloque de Mai 1985, Caen, Centre de Publications de l'Université de Caen, 1985, pp. 15 y ss.
- HAYEK, F. VON, *Camino de servidumbre*, Madrid, Alianza, 1978.
- HAYEK, F. VON, *Derecho, legislación y libertad*, vol. II, *El espejismo de la justicia social*, Madrid, Unión Editorial, 1979.
- HAYEK, F. VON, *Derecho, legislación y libertad*, vol. III, *El orden político de una sociedad libre*, Madrid, 1982.
- LAPORTA, F. J., «El principio de igualdad: Introducción a su análisis», *Sistema* 67, julio 1985, pp. 3 y ss.
- DE LUCAS, J., *Europa: ¿Convivir con la diferencia?. (Racismo, nacionalismo y derechos de las minorías)*, Madrid, Tecnos, 1992.
- MAURER, R. K., «El Derecho y la polémica en la Historia Universal entre las ideologías de la igualdad y de la desigualdad», *Anales de la Cátedra de Francisco Suárez*, 1977, núm. 17, pp. 305 y ss.
- NIETZSCHE, F., *Así habló Zaratustra*, trad. de A. Sánchez Pascual, Madrid, Alianza Editorial, 1972.
- NOZICK, R., *Anarquía, Estado y utopía*, trad. de R. Tamayo, México, FCE, 1988.
- OLIVAS, E., «Problemas de legitimación en el Estado social», en OLIVAS, E. (ed.), *Problemas de legitimación en el Estado social*, Madrid, Trotta, 1991.
- OLLERO, A., «Principio de igualdad y teoría del Derecho», en *Derechos Humanos y metodología jurídica*, Madrid, CEC, 1989.
- OLLERO, A., *Igualdad en la aplicación de la ley y precedente judicial*, Madrid, CEC, 1989.
- DE PARAMO, J. R., «Bienestar, derechos y autonomía», en MUGUERZA, J. y otros autores, *El fundamento de los derechos humanos*, Madrid, Debate, 1989.
- PECES-BARBA, G., *Los valores superiores*. Madrid, Tecnos, 1984.
- PECES-BARBA, G., *Curso de derechos fundamentales*, I, Teoría general, Madrid, Eudema, 1991.
- PERELMAN, CH., «Egalité et valeur», en *L'égalité*, vol. I, études publiées par H. BUCH, P. FORIERS et Ch. PERELMAN, Bruxelles, E. Bruylant, 1971, pp. 319 y ss.
- PÉREZ LUÑO, A. E., «El concepto de igualdad como fundamento de los derechos económicos, sociales y culturales», *Anuario de Derechos Humanos*, 1, 1981, pp. 255 y ss.
- PÉREZ LUÑO, A. E., «Dimensiones de la igualdad material», *Anuario de Derechos Humanos*, 3, 1984-1985, pp. 253 y ss.
- PÉREZ LUÑO, A. E., *Derechos humanos, Estado de Derecho y Constitución*, Madrid, Tecnos, 1986 (2).
- PÉREZ LUÑO, A. E., «Sobre la igualdad en la Constitución española», *AFD*, Tomo IV (nueva época), 1987.