

UNA RECONSIDERACIÓN DE LOS TALENTOS*

Simon Green

El igualitarismo ha comenzado a definirse a sí mismo. Alguna vez apenas más que un mero cliché, vago precepto de que todos los iguales deberían ser tratados por igual, privados de una identificación adecuada de quiénes son exactamente esos iguales, y cómo podrían ser tratados igualmente, ha adquirido hoy una precisión conceptual y un rigor de método que requiere de atención y respeto. El escéptico no puede seguir complaciéndose en la sabiduría consoladora de que los seres humanos nacen desiguales y de que todos los intentos por igualar sus condiciones de vida deben mostrarse eventualmente como quiméricos. Más aún, a través de la sutileza de su exposición contemporánea, especialmente en escritos filosóficos tales como los de G.A. Cohen, Ronald Dworkin, Jon Elster, John Rawls, John E. Roemer y Amartya Sen, la certeza de una técnica distintiva se ha agregado a las atracciones más tradicionales de una generosidad nebulosa.(1)

Estos pensadores evaden ampliamente un igualitarismo milenario, el intento desesperanzado por igualar absoluta e inviolablemente la distribución de los bienes y la estima social entre las personas. Pero no abandonan un igualitarismo que es radical. Por el contrario, rechazan el ideal igualitario tradicional de igualdad de oportunidades como incoherente, en el mejor de los casos, y desigualitario en el peor. Dirigen crítica atencional al problema más básico de inequidad: las diferencias innatas entre los seres humanos. Conciben un sistema social ordenado, no para asegurar una completa igualdad de condiciones entre las personas, cualquiera que sean los costos en libertad personal o responsabilidad individual, sino más bien una sociedad en la cual se permite que sólo materias por las que uno es personalmente responsable disminuyan o aumenten nuestro bienestar o estima; una sociedad en la cual la lotería genética de nuestro nacimiento no juega ningún rol en determinar la distribución de bienes y beneficios, y la cual, por ende, compensaría a aquellos que están relativamente incapacitados -no por su propia culpa- por una carencia de “talentos”. Proyectan, con el mayor rigor filosófico, métodos tentativos para perseguir un objetivo moralmente razonable: la igualdad de talento entre personas.

Yo afirmaré, sin embargo, que estos métodos fracasen y que su ambición subyacente es incoherente. La distinción entre igualdad de ingresos e igualdad de talento no puede sostenerse: la segunda naufraga en la primera. Más aún, perseguir una igualdad en los talentos disminuirá necesariamente la cantidad y calidad de aquellos recursos disponibles para toda la comunidad y para beneficio de todos. El igualitarismo radical resulta ser, después de todo, igualitarismo milenario y con los mismos desastrosos resultados.

El Problema de Talentos Diferenciales

La igualación de los talentos es una visión utópica, en realidad casi profana. Intenta una resolución amplia de la más antigua forma de cautiverio humano, los caprichos de la suerte, la fuerza de la desgracia. La vida no es solamente (tal vez ni siquiera primeramente) “injusta” porque algunos nacen ricos y otros pobres, sino también porque algunos nacen altos, hermosos, sanos y talentosos, y otros (la gran mayoría) no. La igualación de los talentos constituye un método para lidiar con el impacto ético de esa injusticia.

El método es necesariamente aproximado. La teoría social igualitaria radical no proporciona aún los medios para hacer del enfermo un sano, del pequeño un alto o del sin talento un dotado. Tampoco logra, por lo general, negar u oscurecer el hecho de que los pequeños son pequeños, los enfermos, enfermos o los sin talento sin talento, aunque existen algunos gestos ocasionales sin destino en esta dirección.(2) La fuerza del igualitarismo radical -como la de todo pensamiento igualitario- surge no de una negación fatua de lo obvio, sino de consideraciones de las implicaciones morales de lo dado y, particularmente, de la crítica de interpretaciones morales convencionales de ese estado de cosas. Los igualitarios observan sólo que, con cualquier forma razonable de entender el concepto de responsabilidad, los pequeños no son responsables del hecho de que sean pequeños, los enfermos de ser enfermos, los sin talento de no ser talentosos. Con el mismo argumento, los afortunados no pueden pensar en merecer la buena fortuna de ser altos, sanos o talentosos. Estos atributos son regalos de los dioses, productos de una dotación innata y natural de suerte, o ambos. Son moralmente arbitrarios. No pueden ser la base de un merecimiento individual. Por lo tanto, no pueden ser la base para la justa asignación de bienes y obligaciones.

Todo esto ha llegado a ser virtualmente trivial en la literatura filosófica. Pero las implicaciones de dichos argumentos, si se llevan hasta su fin lógico, hacen de las exigencias morales sobre la libertad de los individuos para actuar e intercambiar algo que puede parecer, al menos intuitivamente, repugnante. Es esta conclusión repugnante *prima facie* que la teoría del igualitarismo radical trata de presentar no simplemente como creíble, sino atractiva. Lo hace así por medio de la teoría de la igualación de los talentos.

Considérense los recursos disponibles para cualquier persona en cualquier tiempo. Para los propósitos estrictamente analíticos, dichos recursos pueden clasificarse como transferibles o como intransferibles. Los primeros son aquellos recursos poseídos contingentemente por un individuo A que pueden, tanto razonable como éticamente, ser transferidos desde él al individuo B, si surgiese la necesidad o la inclinación. Los recursos intransferibles no pueden ser transferidos. Ellos constituyen atributos de una persona que sólo podrían ser transferidos de esa persona a otra por medios inconcebibles o no éticos, o ambos. Tales recursos son los “talentos” individuales. Es importante notar la distinción entre esta definición y el uso común. Tendemos a concebir los talentos como dones especiales de las personas peculiares para realizar ciertas acciones en forma más efectiva, o más estéticamente placenteras, que otros individuos. Pero un “talento” no necesita ser más que un atributo de una

persona públicamente revelado a otras. En este sentido, un enano de circo es “talentoso”. Posee, en su propia persona, recursos que no pueden plausiblemente ni éticamente serme transferidos a mí que soy una persona por sobre el promedio, pero tampoco especialmente alto. Si me parara en un circo nadie se impresionaría por mi estatura, ni estaría dispuesto a pagar por el privilegio de observarme. Aunque el criterio del sentido común considere a un concertista en piano como “talentoso”, y a un enano de circo simplemente una curiosidad, analíticamente ambos poseen recursos intransferibles. Ambos tienen “talentos”.

Cada ser humano es dueño de recursos innatos, hereditarios, intransferibles. El sentido común y la medición cuidadosa nos dicen que poseemos cantidades y calidades muy desiguales de cualquier atributo que podría posiblemente, definirse como talento o recurso intransferible. El igualitarismo radical es una teoría sobre justicia distributiva que intenta sortear éticamente con ese factor genético. Evita literalmente cualquier intento, ya sea utópico o simplemente repugnante, para igualar los recursos disponibles para cada persona en una comunidad política, homogeneizando los atributos corporales y mentales a disposición de cada cual.(3) Busca llevar a efecto solamente aquella “igualización de talentos” artificial que resulte de una redistribución igualitaria de los frutos del talento, esto es, esboza los medios para administrar una reasignación de aquellos productos del talento productivo e intransferible tal, que su impacto en el bienestar humano sea igual entre todos los hombres.

La Mecánica de la Redistribución

Supongamos, aunque sólo con el propósito de un análisis, que existe un mecanismo fiscal para la redistribución de los frutos del talento. Este mecanismo reasigna recursos transferibles de manera que la productividad total de talentos intransferibles sea igualmente distribuido entre todos. ¿Debería este mecanismo ser empleado por una sociedad justa? ¿Violaría algún derecho de algunas o de todas las personas? ¿Importarían estas violaciones, o podrían ser canceladas por o incorporadas en otros derechos que poseen los agentes morales?

Un igualitario radical puede responder a esta pregunta en forma bastante inequívoca. Una sociedad justa emplearía este mecanismo distributivo al límite de su capacidad, debido al derecho fundamental de todas las personas a la igualdad. Una sociedad justa emplearía este mecanismo para ese propósito aun contra los deseos de la mayoría de las personas en dicha sociedad.(4) Utilizaría ese mecanismo incluso si el resultado fuese reducir el nivel general de bienestar en esa sociedad, en la medida que la disminución del bienestar total se compense por una correspondiente igualación del bienestar entre las personas.(5) Estas son, al menos intuitivamente, importantes exigencias morales. ¿Cómo pueden los radicales igualitarios estar tan seguros de su justicia?

La exigencia moral del igualitarismo es poderosa. Sostiene que el derecho más fundamental de los seres humanos (probablemente el único derecho fundamental que poseen) es el derecho a la igualdad. Este derecho se desprende de la humanidad común. Todos los seres humanos tienen derecho al respeto de otros seres humanos, como seres humanos; todos los iguales deben ser tratados en forma igual. El derecho de igual respeto, y respeto como un igual, sugiere que todos los seres humanos tienen un derecho, al menos *a priori*, a ser tratados como iguales en la distribución de aquellos recursos que existen en cualquier sociedad para servir al bienestar humano.

Distribuir recursos entre los individuos para tratarlos como iguales, no es distribuir recursos entre ellos en cantidades iguales; lejos de eso. Algunos individuos pueden ser desventajados o pobres de alguna manera, y requerir mayores cantidades y diferentes calidades de recursos transferibles con el objeto de que puedan ser tratados propiamente como iguales. Desviaciones de una igualdad cuantitativa de distribución entre personas reales pueden extenderse casi infinitamente. Sin embargo, el principio permanece. Los igualitarios radicales simplemente señalan que una de las dificultades más importantes en administrar el igualitarismo, es el hecho de las diferencias humanas innatas. Por lo tanto, las diferencias humanas innatas deben tratarse como un problema moral. Algunos mecanismos deben establecerse para efectuar una réplica artificial o ficticia de la transferencia de los “talentos” (es decir, recursos intransferibles) del sobreprivilegiado innato al innato desvalido, de modo que exista una igualación de recursos intransferibles entre las personas.

Supongamos que para estos propósitos existe un mecanismo. Este ha transferido “talento” de una persona a otra. ¿Es esto justo? El igualitario radical insistirá que lo es, porque el privilegiado no tiene ningún derecho a privilegios, y porque los menos privilegiados no merecen ser desprovistos de ellos. Dado que la desigualdad de privilegios no refleja justicia debe, si es posible, ser rectificada. Con la “igualación de los talentos” se hace justicia.

Pero se ha hecho justicia, se puede pensar, a un costo muy alto. A aquellos de talento se les niegan sus talentos; con mayor precisión, se les han negado los frutos de sus talentos, o al menos algunos de esos frutos. Sus derechos a poseer esos talentos han sido repudiados y los frutos de los talentos de todos han sido redistribuidos de tal manera que todos se benefician igualmente de esos talentos. La propiedad personal se ha reemplazado por la propiedad mundial. Cada cual ha dado de acuerdo a sus habilidades y recibido sin considerarlas. Pero algunos, tal vez muchos individuos en una comunidad política dada, no se sentirán necesariamente orgullosos de, o tratados justamente por, ese hecho. ¿Por qué?

La intuición sugiere que si hay algo que uno puede considerar justamente como propio, tener el absoluto derecho de posesión sobre ello, es uno mismo; esto es, ser dueño de sus propias facultades y de lo que puede honesta y justamente producir a través de ellas o por intercambio de sus productos en un mercado justo.(6) La teoría igualitaria debe repudiar este derecho y efectivamente lo hace.

El Igualitarismo y la Negación de la Responsabilidad Individual

Considérese el estado ético de los talentos. ¿En qué sentido, además de la imposibilidad de transferencia física, difieren éstos de los recursos transferibles? Son internos, antes que externos, pero éste es un hecho puramente contingente. En términos de exclusividad, divisibilidad y posibilidad de intercambio no difieren, en algún sentido seguro analítico, de los recursos externos. Si esto es cierto, entonces, su estado moral no puede diferir de aquel de los recursos externos. ¿No es acaso la habilidad para pintar más que un simple recurso a disposición del pintor para asegurar otros bienes a través del intercambio libre a precios ventajosos, de modo de incrementar su bienestar mundano? ¿No es acaso una parte indivisible de lo que es para él ser la persona que es? Muy probablemente lo es. Pero esta verdad, si lo es, no ofrece ninguna dificultad a un radical igualitario. Es perfectamente legítimo distinguir entre un talento como esencial a la responsabilidad y un talento como recurso a disposición de agentes libres. En el caso del pintor, la distinción se hace muy fácil. Impedirle a un pintor que pinte es negarle la posibilidad de autoexpresión. Pero negarle la libertad meramente para vender sus pinturas en un mercado libre por el mayor precio que pueda conseguir, o negarle la libertad de quedarse con el ingreso total de esa venta para sí mismo (esto es, el derecho a la propiedad de los frutos de su propio talento, su propia propiedad) no es negarle la posibilidad de autoexpresión, a no ser que la negación de la propiedad individual se defina a sí misma como una limitación de la autoexpresión. Es difícil ver cómo esta fusión de términos pueda hacerse en forma razonable.

La autopropiedad no es un problema de individualidad esencial o autoexpresión. Es un derecho auténtico a un mandato desigual sobre los frutos de un don innato. Negar la autopropiedad es afirmar que lo innato o naturalmente legado a una persona no puede ser digno de dicha persona. Los talentos, concebidos no como elementos esenciales de las personalidades individuales, sino como recursos intransferibles poseídos por los individuos, son dones naturales inmerecidos. Los individuos no merecen tales dones porque no se lo han ganado; no son el producto del esfuerzo, de la virtud, o de la dignidad moral de aquellos que los poseen. Son privilegios, gratuitamente otorgados. Más importante todavía, son privilegios desigualmente distribuidos, y la desigualdad de dicha distribución es un causa fundamental e incorregible de la injusticia de la distribución subsecuente de recursos y bienestar entre las personas en una comunidad política.

Indudablemente este juicio ofende el sentido común. Los talentos no llegan simplemente al mundo completamente desarrollados. Los individuos deben nutrir sus habilidades. Este alimento es el producto de su propio esfuerzo y sacrificio y de la educación u otras oportunidades que les son proporcionadas por otros individuos o grupos de individuos. El balance del esfuerzo individual y la asignación social varía entre los casos. Es raro el caso en que ni el esfuerzo ni las oportunidades están

presentes en el desarrollo de cualquier talento determinado en cualquier persona talentosa.

Sin embargo, puede que ellos no estén presentes. El enano del circo no necesita realizar ningún esfuerzo para obtener los frutos de su “talento”, y la sociedad no necesita proveerlo de educación para la nutrición de su talento. Es, por lo tanto, posible distinguir, al menos para propósitos analíticos, entre esas acciones humanas que son el producto del “esfuerzo” y aquellas que son el resultado de un don innato.(7) Es posible distinguir también analíticamente entre esas acciones que son meramente “capacidades”, esto es, hasta cierto punto el resultado de la educación proporcionada a un individuo y, por lo tanto, hasta cierto punto reflejo de medidas sociales, y aquellas acciones que son el producto de “talentos”.(8) Estas distinciones se hacen ampliamente.

La teoría radical igualitaria afirma que aquellas acciones que pueden ser analíticamente distinguibles de las que requieren de esfuerzo o provisión de recursos educacionales, son el resultado de “talentos”, los que son moralmente arbitrarios. La desigual distribución de dichos talentos entre la población es gratuita. Esto, porque los frutos de dichos talentos no son legítima posesión de ningún individuo, ya que nadie puede considerar haberlos ganado. El igualitarismo busca distribuir estos frutos igualitariamente entre todas las personas siguiendo el principio de igualdad de respeto.

¿Son los Talentos Moralmente Arbitrarios?

Asumir esta teoría es hoy un hábito. ¿No es esto algo completamente admirable? Despreocupémonos totalmente del problema de la interferencia en la libertad personal que ella inevitablemente exigiría. Aceptemos la similitud ética de lo interno y lo externo, de los recursos intransferibles y transferibles. Un talento es, en este caso, muy parecido a un campo de petróleo. Es un recurso que puede descubrirse y puede explotarse, ya sea para un individuo o para el bienestar común. Hay muchas razones para preferir que sea utilizado para el bien de todos. Ni la contingencia de ser dueño particular de un pedazo de tierra en el cual encuentra petróleo, ni la alegre buena fortuna de encontrar petróleo en un lugar antes que en otro, establece el derecho de uno a ganar a expensas de otros. El mismo argumento, se afirma, vale para los talentos humanos. La mera contingencia de la posesión particular por una persona, en un determinado momento, no establece un derecho de propiedad y beneficio de esa posesión con exclusión de otros.

El argumento, a primera vista, parece coherente y persuasivo. Pero se sostiene en bases muy tambaleantes, tal como la noción de que algunos talentos humanos deben ser simplemente regalos, donados gratuitamente a algunas personas. No importa cuán duro sea el esfuerzo con que algunos individuos tratan de realizar una cierta acción, no importa cuánto autosacrificio requieran en su ejecución, no importan las virtudes que demuestren en su consecución, no serán capaces de llevarla a cabo. Sin embargo, otros sí lo serán de realizar dicha acción con un mínimo de sacrificio personal y un gasto

insignificante de esfuerzo individual. Es la comprensión intuitiva de esta verdad empírica lo que hace razonable la distinción entre talento y esfuerzo, o entre talento o alguna otra virtud individual, y permite a los radicales igualitarios hablar acerca de la distribución moralmente arbitraria del “talento”.

Pero esta distinción no es tan segura como parece. No sólo existe el problema de la necesariamente incompleta e imperfecta aplicación de modelos analíticos a realidades contingentes complejas, la dificultad de distinguir en concreto entre “talento” moralmente arbitrario y su moralmente valioso “desarrollo”, o entre el don y la ambición de cultivarlo. Este problema se percibe ampliamente, incluso en la literatura igualitaria.(9) La intuición crea una distinción entre esas acciones humanas que son el producto de la virtud humana y aquellas que no lo son, porque mantiene la idea que las primeras son objetos de merecimiento y las últimas no, y por eso las primeras deberían ser objetos de recompensa, mientras que las últimas no.(10)

¿Pero no podría la habilidad para hacer un esfuerzo, ser también un don innato; un producto moralmente arbitrario de la suerte genética?(11) Si así fuese, el radical igualitario carece de base para distinguir entre la habilidad para hacer un esfuerzo, o la capacidad para trabajar duro, y la clase de “talentos” moralmente arbitrarios, ya discutidos. Efectivamente, toda virtud asociada comúnmente con la actividad humana -esfuerzo, sacrificio, perseverancia, etc.- puede reducirse en un cierto nivel de explicación, a un determinismo, ya sea genético o social.(12) Este es un problema que ha penado a la teoría legal y criminal (generalmente confrontada con dificultades acerca de la ausencia de virtud en acciones humanas dadas) por largo tiempo. El concepto de irresponsabilidad es bien conocido. Una teoría del castigo por actos ilícitos, aun si no puede sostener completamente un argumento para una adecuada retribución por una falta moral libremente emprendida, puede echar mano de una teoría utilitaria tanto de retribución como de ejemplo.(13) ¿Pero qué sucede con la responsabilidad por un acierto moral?

La distinciones del radical igualitario son demasiado falsas. Intentan asumir constantemente el problema filosófico real de la responsabilidad humana por las acciones humanas bajo el pretexto de una distinción intuitiva entre acciones moralmente arbitrarias y moralmente no arbitrarias, lo que es en sí mismo filosóficamente arbitrario.

Considérese el famoso ejemplo de Dworkin. En una isla desértica imaginaria un número de inmigrantes (adultos) llegan a tierra, tal vez debido a un naufragio. Establecen, notablemente tal vez, un orden social justo, dividiendo los recursos de la isla igualmente entre ellos, de acuerdo a sus diferentes gustos, a través de un remate “justo”. Se supone que los talentos de cada persona son iguales. Cada persona es libre de emplear su igual participación en los recursos como lo desee. Pero la igualdad de los recursos, el proyectado fin de la justicia, será mantenido entre los individuos por medio de un “examen de envidia”, de manera que si fuese posible para cualquier persona envidiar la suma total de bienes de otra persona, habría un elemento *prima fácil* para una redistribución. ¿Está todo necesariamente bien en un mundo así?

Supóngase que un inmigrante, Adrián,” escoge recursos y los trabaja con la franca ambición de producir tanto como sea posible de lo que otros valoran; y así al final del año, su provisión total de bienes es mayor que la de cualquier otra persona. Cualquiera de los otros inmigrantes preferirá ahora la provisión de Adrián más que la propia”. ¿Reprueba esta distribución el examen de envidia de Dworkin? El insiste en que no. “[Por] hipótesis ninguno [de los otros isleños] habría estado dispuesto a llevar una vida tal, como para producir [los bienes que otros valoran, así]... si vemos la envidia como un problema de recursos a lo largo de toda una vida, e incluimos la ocupación de una persona como parte del conjunto de sus bienes, entonces nadie envidia el conjunto de bienes de Adrián, y no puede decirse que la distribución sea desigual a ese respecto”.

Adrián carece de talentos especiales. Simplemente ha trabajado duro y producido lo que otros quieren. Esto ha aumentado los recursos y bienestar de todos, pero no ha hecho, según Dworkin, “desigual” la distribución, porque la mayor provisión de bienes de Adrián es meramente el resultado de perseguir una carrera exitosa, que otros no estaban dispuestos a hacer; y a través de toda una vida, una ocupación individual debe ser considerada como parte de su conjunto de bienes. Así, todo continúa igual todavía. Pero hay un problema que surge de inmediato. ¿Qué sucede si otro isleño, Bruce, “escoge adquirir tierra para usarla como cancha de tenis”, esto es, qué pasa con Bruce si, al contrario de Adrián, tiene gran preferencia por el ocio, y escoge emplear la tierra solamente para su propio bienestar? Continúa Dworkin: "Tomando en cuenta si ha sido puesto en uso una participación equitativa... es correcto que se cargue a su cuenta la cantidad que otros habían pagado gustosamente si la tierra, en su lugar, se hubiera dedicado a otros propósitos..., esto es, Adrián... [debe] ser capaz de ofrecer un precio por la misma tierra que refleje su intención de trabajar más que jugar en ella y adquirir así cualquiera ganancia que lo impulsaría a tomar esa decisión... En las circunstancias descritas, en las que los talentos son iguales [tal] eficiencia es simplemente equidad, al menos como ésta es concebida bajo igualdad de recursos”.(14)

En otras palabras, nuestra simple sociedad igualitaria disfruta un libre mercado en terrenos. Como Adrián intenta trabajar esa tierra más que jugar en ella, estará en condiciones y querrá pagar un precio más alto del que Bruce estaría dispuesto a cancelar. Como los talentos de Adrián y Bruce, como otros recursos, se han igualado, no hay nada injusto al asignar la tierra a Adrián como resultado de su mejor oferta por ella, o acerca del hecho de que puede utilizar la tierra para obtener una recompensa económica por su voluntad de trabajar más duramente que Bruce. En forma similar, ya sea que Bruce deba renunciar al uso de la tierra o pagar un precio que supere al que Adrián ofrece por ella, esto no es más que la carga económica que debe aceptar por su preferencia por el ocio. Esta forma de asignación de recursos del libre mercado no sólo es más eficiente económicamente, sino que satisface el examen de envidia respetando las intenciones -las elecciones responsables- de los individuos con recursos realmente iguales. Por lo tanto, en tal sociedad equidad significa eficiencia económica.

El argumento merece una más larga exposición aunque sólo por la audacia con que traspasa las barreras habituales de la convención conceptual. Pero como un ejemplo de análisis filosófico es bastante inadecuado. Dworkin simplemente asume la legitimidad de su distinción entre aquellos talentos por los cuales los individuos son considerados irresponsables (que son en este caso equitativamente divididos) y aquellas intenciones, ambiciones o acciones por los cuales se considera a los individuos completamente responsables (que son en este caso divididas en forma desigual). La voluntad de Adrián de trabajar duro es, en un cierto nivel, una forma de responsabilidad personal. Pero uno no puede asumir que no sea también un “talento” - una habilidad para trabajar duro- que se concede en forma innata y de la cual Adrián no es responsable y, por lo tanto, no debe ser premiado. Tampoco puede asumirse que este aspecto de responsabilidad individual no sea también el producto de una socialización especial, esto es, que Adrián se haya formado en una familia que le inculcó una ética de trabajo duro, y por lo tanto que esta acción no es solamente, o incluso en gran medida, su responsabilidad.(15) Más aún, la voluntad de Adrián de producir “lo que otros valoran” es otra forma de responsabilidad personal, que puede reducirse en forma bastante razonable a formas de determinación genética o social, por las cuales Adrián no puede exigir crédito.

Más aún, no existe razón alguna para que otros individuos (incluyendo al “flojo” Bruce) puedan no envidiar las habilidades de Adrián para trabajar duro y percibir lo que otros valoran más (¿por poderes de percepción innatos, especiales?). No existen razones por las que otros no pueden envidiar los procesos de socialización que Adrián tuvo el privilegio de gozar, los cuales le inculcaron ya sea una ética de trabajo o una forma “distinta de ver las cosas”, de la que aparentemente carecen los otros. No hay tampoco ninguna razón para que otros (incluido Bruce) no puedan envidiar la ocupación de Adrián.

Estas objeciones a alguien hipotético no rechazan el igualitarismo radical. Sugieren simplemente que debe ser algo intuitivamente un poco menos atractivo de lo que sus adherentes quieren sugerir. Toda desigualdad de resultados debe ser sospechosa a los ojos del igualitario radical. Pocos o ninguno sobrevivirá a todas las plausibles interpretaciones de las limitaciones conceptuales posibles a la responsabilidad humana. La división arbitraria de propensiones humanas dentro de una sede de dones moralmente arbitrarios, y otro conjunto de virtudes moralmente no arbitrarias, es justamente eso: arbitrariedad. No tiene bases filosóficas o éticas. El igualitarismo debe tomarse a sí mismo en serio. Debe insistir que todas las personas sean tratadas como iguales aun si, intuitivamente, pudiésemos desear tratarlas como desiguales, porque no poseemos bases filosóficamente seguras en una teoría de responsabilidad para tratarlas como desiguales (al menos de acuerdo con el criterio de justicia distributiva). El igualitarismo debe repudiar no simplemente la diferenciación ética entre el dotado y el torpe, o entre el sano y el inválido, sino también aquellas diferenciaciones éticas más intuitivamente atractivas que podríamos de otro modo desear hacer entre el esforzado y el ocioso, el ambicioso y el tímido, el intuitivo y el de

mente estrecha, el preocupado de los demás y el egoísta. Un mecanismo distributivo que no domine una teoría compleja de responsabilidad individual no puede aspirar más a hacer esas formas de diferenciación ética que lo que puede esperar distinguir entre “dotado” y “no dotado”. Tampoco debería tratar. Apunta a la igualdad y solamente a la igualdad. Esa limitación no es necesariamente incorrecta o inmoral, pero tendrá profundas consecuencias, las que deben ser adecuadamente reconocidas.

La consecuencia única más importante es que “el igualitarismo radical” naufraga en el igualitarismo milenar supuestamente rechazado por los radicales. No tiene mucho sentido igualar por “talentos” si todo resulta ser un talento; terminamos simplemente igualando resultados. Pero éste es, de hecho, el caso, debido a la imposibilidad de distinguir entre “recursos” internos, de los cuales uno no es responsable, y cualidades de las cuales sí se es. Al fracasar en considerar seriamente las bases de deseos humanos e impulsos “responsables”, el igualitarismo radical falla en desarrollar un teoría convincente de la acción humana. En su lugar se ofrece una distinción arbitraria que es todo lo que yace en el sendero de la igualdad universal de condición. Esto no constituye un avance conceptual.

Los Programas del Radical Igualitario

Una vez reconocido que todas las objeciones morales al igualitarismo milenar se aplican también a la consecución de la igualdad de los talentos, el nuevo “igualitarismo radical” pierde mucho de su atracción intuitiva. Pero incluso aparte de este aspecto, el radicalismo igualitario enfrenta otros más. Especialmente, arriesga un debilitamiento en la revelación, cultivo y utilización de aquel don humano más escurridizo, el talento natural. Por ende, tendrá también un impacto profundamente negativo en la maximización del bienestar humano.

Supongamos que, a pesar de las objeciones filosóficas que podrían ser levantadas contra la sabiduría de su funcionamiento se impusiera un mecanismo igualitario sobre el orden económico y social. ¿Qué forma tomaría este mecanismo? Hasta hoy, dos modelos han sido ofrecidos a nuestra consideración: los modelos de “prima de seguro” e “igual división”.

El modelo de prima de seguro de igualdad de talentos, considera que mecanismos fiscales podrían operar si el caso de talentos diferenciales fuese análogo al problema del individuo mental o físicamente minusválido, y si el impacto de imponer tributos fuese similar a la toma de un seguro individual. Concibe una “posición original”, desde la cual los individuos no conocen los talentos que tendrán el privilegio de poseer en la vida subsiguiente. Entonces, a partir del conocimiento de las decisiones de políticas de aversión al riesgo que los individuos toman en su vida diaria, tal como ésta es actualmente, establece qué tipo y cantidad de seguro comprarán los individuos en la posición original para protegerse contra la posibilidad de ser “carente de talento” en una sociedad “dominada por el talento”. Los principios de este sistema forman la

base para un mecanismo fiscal prospectivo, diseñado para eliminar de la asignación de recursos el impacto moralmente arbitrario de la diferencia de talentos.

El mecanismo de igual división divide los derechos de propiedad sobre todos los bienes, transferibles o intransferibles, de manera que cada persona tenga una “igual participación” en los recursos de la sociedad. Se previene la esclavitud mutua estableciendo lo que se llama una “asignación central” que asegura una participación equitativa en todos los recursos escasos, mientras promueve que los individuos, que son considerados responsables por sus preferencias, aunque no por su habilidad para satisfacerlas, paguen el verdadero costo social requerido para ello. La sociedad original garantiza a todos una igual dotación de recursos, pero subsecuentemente cada cual debe aceptar el verdadero costo social de sus demandas, medidas por su valor a precios de mercado.(16)

La ingenuidad de estas ideas está muy probada. No es necesario examinar aquí los detalles de su maquinaria. Es quizás significativo notar que la distinción entre atributos humanos moralmente no arbitrarios y moralmente arbitrarios es de hecho, escasamente realizada en la operación de estos modelos.(17) Pero es más importante estar consciente de los supuestos operacionales que deben hacerse si el mecanismo va a afectar una igualización significativa de talento entre las personas. Roemer es refrescantemente cándido acerca de esas presunciones: primero, el planificador central debe estar seguro que las preferencias individuales pueden definirse bien, y que los individuos han definido correctamente sus funciones de utilidad. Segundo, él o ella deben conocer precisamente la cantidad y calidad de recursos inalienables (o intransferibles) diferencialmente poseídos por los individuos, ya sea en el estado de la naturaleza o en el estado preigualitario de la sociedad. Tercero, no deben existir dificultades significativas en persuadir o inducir a los individuos (por medios diferentes a las recompensas a los talentosos) para confesar cualquier recurso intransferible que posean, y de revelar esos activos no simplemente como ítems de información abstracta, sino como recursos productivos para el bienestar común.(18)

El Problema de la Revelación

Estas suposiciones evitan hábilmente, verdaderamente disimulan, lo que podía ser llamado problemas de transformación igualitaria. Los resultados del más elegante ejercicio de ignorar ese problema pueden encontrarse en Roemer.(19) Supongamos ahora que el problema no puede ignorarse.

Considérese el problema de revelación. Consiste simplemente en que los individuos no revelarán sus talentos a no ser que se les ofrezcan incentivos económicos (u otros) con el objeto de que lo hagan. Obsérvense las propiedades estructurales de esta objeción para el igualitarismo radical. Este imagina un mundo poblado por individuos conscientes de la naturaleza y extensión de sus propios talentos, pero que se niegan a revelarlos a un planificador central (o a una burocracia),

debido a la negativa del planificador de ofrecer gratificaciones diferenciales a talentos diferentemente valorados.

Este problema ha sido impugnado ampliamente por los teóricos igualitarios. Se ha dicho que las personas no pueden simplemente desechar sus talentos porque se ha reducido su precio. Sus talentos continuarán existiendo, les guste o no. Se llega a la conclusión, que todo el tema de los incentivos es muy problemático.(20) El enano del circo no puede dejar de ser pequeño porque sus “premios al talento” han sido redistribuidos. El músico virtuoso no puede dejar de ser musicalmente talentoso sólo porque su dominio sobre renta económica ha sido debilitado.

Estos ejemplos no resuelven ni disuelven el problema. Que otras personas puedan tener conocimiento directo del “hecho” de que un individuo posee talento no constituye, en ningún sentido importante, en sí mismo una revelación de ese talento. Característicamente estos “recursos” comparten algunas de las propiedades de nuevas invenciones técnicas; pero sus cualidades específicas no se agotan por esa comparación. No son meros ítems de tecnología o bits de información privada que pueden abstenerse de la mirada del público. Son, característicamente, los productores de hábiles acciones continuamente ejecutadas y libremente deseadas. Estas acciones pueden cesar en cualquier momento. Si realmente cesan, entonces el talento, para todos los propósitos sociológicos relevantes no se revelará. Es perfectamente posible para un talento particular ser ampliamente conocido pero no revelado y, desde el punto de vista del bienestar social, no existente. El talento de la cirugía, por ejemplo, consiste en una compleja mezcla de destreza intelectual y física. “X” es un cirujano. Todos “sabemos” que él tiene esa habilidad, ya sea por experiencia directa o indirecta. Pero a menos que él quiera realizar hábiles operaciones en forma continuada, su pericia como cirujano no se revela, no se utiliza, e incluso puede hasta desvanecerse.

Ahora imagínense un planificador social comprometido con la igualdad de talentos. Tal compromiso le impide expresamente, o permitir a cualquiera otra agencia, premiar al talento diferenciado. ¿Qué sucede si el talento quirúrgico de X también le permite ser un buen mecanógrafo? Si X se muestra indiferente entre la ejecución de sus habilidades quirúrgica y mecanográfica, y si ni una ni la otra le proporciona mayor acceso a los recursos de la sociedad -económico, social o cualquier otro- porque el planificador no quiere asignar a X ningún otro recurso, más que lo que representaría una “igualdad de talentos”, entonces el interés propio de X no tiene ningún incentivo para revelar su talento para la cirugía. Falto de coerción física o psicológica, su talento constituirá una pérdida para el planificador y el bienestar de la sociedad.

En la medida que un agente actúe guiado por el interés propio y posea habilidades de valor, si no se ofrecen incentivos que las revelen, la capacidad del planificador social para maximizar el bienestar social se restringe severamente. El macabro juego de “escondidas” hábiles entre el agente guiado por interés propio y el planificador social, puede llegar a niveles ridículos y repugnantes. Pero nótese una propiedad excepcionalmente importante de este juego. No es análogo al problema del bien entendido “*moral hazard*”, con el que uno se encuentra frecuentemente. El *moral*

hazard supone, por lo menos, una cierta comunidad de intereses entre dos agentes para la revelación de información o ejecución de ciertas acciones a pesar de la asimetría de información entre ellos que le otorgará a un agente, en el estado de naturaleza, una clara ventaja negociadora sobre el otro. Pero nuestro caso no supone ninguna comunidad de intereses. Supone que el agente guiado por interés propio jamás tendrá causa alguna que no sea ser engañoso y no cooperador con el planificador, llegando a extremos tales como la remoción de sí mismo y su talento de todo contacto con el planificador (esto es, ya sea emigrando del país radicalmente igualitario, o participando en una economía informal lejos del alcance del planificador).

Este grotesco escenario puede advertirse por los medios más simples, medios de lo que no dispone el igualitario radical. Gratificaciones, económicas y materiales o sociales y de status, al talento deben satisfacer suficientemente las ambiciones y deseos de talentosos guiados por el interés propio, de forma de inducirlos a revelar y utilizar para el bien común aquellos talentos que manejan en su persona. Este argumento puede ser establecido formalmente: el “problema de la revelación” reducirá fuertemente la utilización de los talentos individuales para el bienestar social, a menos que los poseedores de talento guiados por interés propio tengan derecho a aquellas “recompensas al talento”, socialmente necesarias para inducirlos a revelar sus talentos útiles.

El Problema de la Identificación

La revelación de los talentos humanos no es solamente una función de la satisfacción del egoísmo humano. Porque después de todo es demasiado fácil asumir que los individuos, cualesquiera sean sus motivaciones, altruistas o egoístas, realmente conocen la verdadera naturaleza y total extensión de sus talentos. La teoría igualitaria supone esto, pero es ilegítima. No podemos asumir *ex ante*, conocimiento universal, si no podemos asumir *ex ante* desprendimiento. La ignorancia de la adecuada naturaleza y de la extensión total de los distintos talentos que poseen los individuos, es compartido por ellos y el planificador social.

La ignorancia acerca de la cantidad como de la distribución de los recursos internos potencialmente disponibles para utilización social puede compararse provechosamente con “La Caza del Huevo de Pascua” del profesor Richard Wagner.(21) Los patrones de distribución en un proceso de mercado son similares, observa Wagner, a aquellos del juego de Pascua de los niños. Aquellos que los encuentran son los poseedores; la división *ex post* de los recursos transferibles es un producto de la suerte individual, el talento y el esfuerzo. Pero no hay una suma de huevos fijos a ser encontrada; y, por analogía, no hay una cantidad fija de valor económico total para compartir entre los participantes. De hecho, a no ser que la caza de huevos sea adecuadamente organizada no se descubrirán de ninguna manera huevos. El valor potencial permanecerá “sin descubrir”.(22) Lo mismo es cierto del intercambio y producto de mercado, y de los talentos humanos.

Los talentos son dones de la mente o del cuerpo que permiten a los individuos ejecutar acciones que se entienden socialmente como hábiles. Algunas de estas habilidades están muy difundidas entre los seres humanos; por ejemplo, la habilidad para caminar. Algunas son efectivamente muy raras; por ejemplo, la habilidad para correr cien metros en menos de diez segundos. Pero es probablemente razonable generalizar que ninguna es realmente universal y ninguna realmente peculiar sólo a una persona en el mundo. (Un talento tan único sufrirá casi con seguridad la misma desventaja cognoscitiva que un lenguaje privado; la habilidad para correr cien metros en 9.83 segundos, o los que sean, es, conceptualmente, la habilidad para correr rápido, lo que no es singular). Por lo tanto, los talentos humanos no son declaraciones absolutas. Son cualidades relacionadoras. Percibimos la existencia de talentos específicos comparando las acciones de los individuos. Describimos a ciertos individuos como talentosos cuando pueden desempeñar una acción especialmente bien en comparación con otros individuos. Pero la identificación correlativa del talento sigue a una revelación inicial de talento que resulta de una acción libremente deseada por su poseedor. El talento es, entonces, un construir socialmente identificado, vulnerable a la revelación individual. Puede, por razones de elección individual, permanecer no revelado y sin producir. Pero también puede permanecer no descubierto e improductivo por razones de elección social. A no ser que existan instituciones sociales con el confesado propósito de “descubrir” talentos individuales, probablemente muchos (tal vez la mayoría) de los talentos no se descubrirán de ninguna manera.

La competencia de premios no agota la garra de instituciones sociales que pueden descubrir talento humano. Lejos de eso, tal vez la más importante de estas instituciones sea el núcleo familiar preocupado y protector. La segunda más importante puede ser una educación pública comprometida y orientada a los niños. Pero la construcción de instituciones sociales análogas a la competencia o a los torneos aparecerá, necesariamente bastante tarde. Considérese el boxeo. ¿Cómo juzgamos la habilidad de una persona para el boxeo? Es posible medir aisladamente algunas características individuales predictivas de tamaño del cuerpo, rapidez en los movimientos, coordinación de los músculos de los ojos, etc. Pero no es posible dar ningún juicio razonable sobre la habilidad de un individuo específico para boxear sin la presencia de un oponente. Y solamente habrá uno si hay una competencia. Una característica necesaria (si no suficiente) de una competencia es un premio, esto es, un incentivo para que una persona individual ingrese a la contienda. Ese incentivo no necesita ser muy grande. No requiere, de ninguna manera, una desigual distribución económica. Puede simplemente ser la fama o la estima (inevitablemente, distribuida desigualmente) como resultado de la victoria o de la buena actuación en una competencia. Por otra parte, los incentivos económicos para el descubrimiento de talentos pueden probar ser tan efectivos que justifiquen las instituciones de mercado.(23)

La analogía del boxeo sugiere que ciertos atributos, que pueden llamarse “talentos competitivos”, no pueden ser propiamente identificados (esto es, conocerse en la máxima extensión de su naturaleza), ni menos revelados, excepto bajo condiciones de competencia distribuidas desigualmente. Sugiere que para esos talentos, una distinción entre utilización “privada” y “pública” no puede ser sostenida fácilmente, al menos no si los talentos han de revelarse hasta su máxima extensión. Lo que James Buchanan ha llamado la naturaleza de suma positiva del proceso económico competitivo,(24) es tan verdadero para los recursos internos, intransferibles como para los externos, transferibles. Indudablemente, dada la naturaleza esencialmente competitiva de muchos talentos humanos existe alguna razón, si es que hay alguna, para creer que ello es más cierto para el caso de recursos internos.

El Velo Sociológico de la Ignorancia

“Los velos de la ignorancia” son todos muy comunes en los argumentos filosóficos. Pero uno se destaca por su ausencia en la mayoría de las formulaciones igualitarias: las profundas limitaciones de nuestro conocimiento social. La suposición de que esta forma de conocimiento podría, en algún mundo imaginario, ser perfecto, y que sobre dicha fundación sería posible construir principios justos para la asignación social, es solamente una forma de autodecepción. Se basa en una ingenuidad sociológica. Peor todavía, es una forma estática de ingenuidad sociológica. Prácticas para “la igualización de los talentos” sobre la base de la suposición de un agudo y total conocimiento *ex ante* de la distribución de talentos entre las personas, es ignorar la obvia verdad de que en la medida que los agentes individuales poseedores de talento conozcan los principios y prácticas del mecanismo distributivo, la suma de conocimiento social sobre la total extensión y distribución diferencial de esos talentos realmente disminuirá en cuanto estos agentes comiencen un proceso dinámico de evadir la redistribución.

Por lo tanto, no existe una suma *ex ante* de talentos humanos a ser “descubierta” por un planificador social y luego redistribuida. Hay sólo una revelación *ex post* (y una identificación) de esos talentos por habilidad, suerte y esfuerzo estimulado por los incentivos y el aliento que ofrecen las instituciones sociales existentes.

Es, al menos, discutible que el ordenamiento de instituciones sociales más probables de estimular la mayor revelación posible de talentos diferencialmente distribuidos para la maximización del bienestar de todos, sea aquel que maximice aquellas recompensas al talento que ocurrirían si cada individuo fuese formado en un medio doméstico que nutriese mejor sus habilidades potenciales, y si cada individuo tuviese libre acceso a los recursos educacionales públicos que mejor estimulasen y fortaleciesen aquellos talentos poseídos por él. El efecto neto de estos órdenes sociales, en cualquiera sociedad existente posible, será redistributiva. No condenará a cada cual a hacer lo que pueda de sus talentos, cualquiera sea la situación en que se encuentre. Lejos de eso. Tampoco va a perjudicar la posibilidad de transferir pagos para proteger

al subsecuentemente vulnerable. Pero desechará la búsqueda quimérica de “igualización de talentos” a través de un oscuro mecanismo fiscal, que sólo logrará disminuir los talentos y el bienestar, mientras conduce, si sus principios son tomados en serio, a una mortal y prácticamente desastrosa nivelación “milénaria” de todas las diferencias y circunstancias materiales de las personas.

Un concepto de responsabilidad individual para la revelación de los talentos humanos no supone realmente que cualquiera podría correr tan rápido como Ben Johnson con sólo realizar el suficiente esfuerzo, y que los premios que Johnson cosecha de ese “talento” son realmente los “méritos” de valor moral. No hay ninguna necesidad de bajar por el sendero sociológico de Samuel Smiles, por atractivo y fructífero que fuese. Tomar en serio los talentos humanos no es atribuir a los individuos talentosos, virtudes que el resto de nosotros carece, y distribuir premios y castigos de acuerdo con ello. Es solamente admitir nuestra ignorancia. Nosotros no sabemos la extensión y la gama del talento de otros. Probablemente ni siquiera conocemos esa información en nuestro caso. Pero cualesquiera sean los medios a su disposición, una buena sociedad estimulará a todos los individuos para que sean responsables por la revelación y utilización social de esos talentos que poseen diversamente, en el conocimiento cierto de que el comienzo de todo bienestar humano yace en la responsabilidad de los individuos para realizar acciones hábiles en forma continua por el bien común. Entonces, y sólo entonces una buena sociedad considerará los problemas y posibilidades de distribución con otros propósitos.

Notas

* Originalmente aparecido en *Critical Review* (vol. I, N^{os} 2 y 3, 1988) permiso otorgado por la dirección de la revista para publicar en *Libertas*.

(1) Véase por ejemplo G. A. Cohen, “Nozick on Appropriations”, *New Left Review* N^o150 (March/April 1985): 89-107; G. A. Cohen, “Self-Ownership, World-Ownership and Equality, Part II” en Ellen Frankel Paul, Fred D. Miller, Jeffrey Paul and John Ahrens, eds., *Marxism and Liberalism* (Oxford: Basil Blackwell, 1986), 77-96; Ronald Dworkin, “What is Equality?”, parte dos, en *Philosophy and Public Affairs* 10, no.4 (1981): 283-345; Jon Elster, “The Possibility of Rational Politics”, *Archives Européennes de Sociologie* 28, No. I (1987): 67-103; John Rawls, *A Theory of Justice* (Oxford: Oxford University Press, 1972), esp. 72-75, 102-105, 507-11; John Roemer, “Equality of Talent”, *Economics and Philosophy* I, no. I (1985): 151-87; A. K. Sen, “Equality of What?” *Tanner Lectures on Human Values*, no. I (Cambridge: Cambridge University Press, 1980), 196-220. Estas son simplemente las formulaciones más conocidas y más discutidas. Una lista bibliográfica podría extenderse casi indefinidamente.

(2) Especialmente, la reacción a los estudios empíricos de diferencias de grupos y diferencias individual en C. I., destacándose los insultos dirigidos al trabajo de Arthur Jensen y Richard Herrnstein. Para una discusión iluminadora de los problemas que despertó esta forma de “escepticismo” véase Edward Shils, “The Legitimacy of Social Inquiry” en Edward Shils, *The Calling of Sociology and Other Essays on the Pursuit of Learning*, The Selected Papers of Edward Shils, vol. 3 (Chicago: University of Chicago Press, 1980), 465-98.

(3) Se hace esta sugerencia en Anthony Flew, *The Politics of Procrustes* (London: Temple Smith, 1981), esp. 97-110. Pero véase Rawls, *A Theory of Justice*, 102, para el significado ético de “igualización de talentos”.

(4) Ningún teórico igualitario considera la simple pregunta: ¿Qué sucede si la mayoría de los ciudadanos incluyendo una mayoría de los desvalidos, no quisieran la igualdad en una comunidad política?

(5) Véase Roemer, “Equality of Talent”, 179 n: “Seguramente deben hacerse muchas conciliaciones para implementar cualquier política de justicia relativa a los problemas de revelación e incentivo”. O véase Elster,

“The Possibility of Rational Politics”, 96n 78: “Cualquier teoría de la justicia debe tomar en cuenta la necesidad de pagar más cuando sea necesario para descubrir el trabajo socialmente útil”. Es interesante notar que estas desechadas observaciones ocurren frecuentemente en las notas al pie de artículos acerca de teoría igualitaria, como si fueran calificaciones menores. Ellas son el problema, o más bien, el problema comienza con la realización que encarna. Aun más, quién va a decidir ¿cuál es el trabajo “socialmente útil” y cuándo es necesario”?

(6) Para una discusión notablemente equilibrada de la situación moral de los bienes naturales, véase Robert Nozick, *Anarchy, State and Utopia* (Oxford: Basil Blackwell, 1974), 231-27.

(7) Para una distinción entre “ambición” y “talento” o “esfuerzo” y “habilidad” véase Dworkin, “Equality of Resources”, 304-306, 313-14.

(8) Para esta distinción véase A. K. Sen, *On Economic Inequality*, 4th ed. (Delhi: Oxford University Press, 1985), 103-104.

(9) Para las dificultades, de hecho dificultades intratables conectadas con hacer estas distinciones, véase Dworkin, “Equality of Resources”, 313-14.

(10) Sobre premios al esfuerzo, véase el ejemplo de Dworkin en “Equality of Resources”, 304-307. Véase también los comentarios de Charles Fried, “Distributive Justice”, *Social Philosophy and Policy* 1, no. 1 (Otoño 1983): 45-59.

(11) Se trata este punto en Elster, “The Possibility of Rational Politics”, 96: ¿Cómo puede uno defender la opinión de que un bajo nivel de ambición no es también el producto de una suerte social o genética?, esto es, la flojera puede no ser la falta del individuo, luego no debe ser culpado o castigado como resultado de ella.

(12) Véase Rawls, *A Theory of Justice*, 74: “Incluso la voluntad de realizar un esfuerzo, de tratar y así ser merecedor en el sentido es en sí mismo dependiente de una familia feliz y circunstancias sociales”. Por lo tanto, es también no un objeto de mérito individual, estableciendo merecimiento, digno de premio.

(12) La teoría utilitaria de la justicia, responsabilidad y castigo es una materia en sí misma, en la cual no entraré aquí.

(13) La teoría utilitaria de la justicia, responsabilidad y castigo es una materia en sí misma, en la cual no entraré aquí.

(14) Véase Dworkin, “Equality of Resources”, para el ejemplo de Adrian y Bruce, esp. 304-307.

(15) El único ejemplo que ofrece una explicación sociológica para cualquiera de estas categorías de responsabilidad humana en una teoría igualitaria se encuentra en Rawls, *A Theory of Justice*, 74. Para una importante crítica de Rawls y, por extensión, a todas las teorías igualitarias de justicia distributiva, véanse dos importantes artículos de James S. Coleman, “Inequality, Sociology and Moral Philosophy”, *American Journal of Sociology* 80, no. 3. (Noviembre 1974): 739-64 y “Equality of Opportunity and Equality of Results”, *Harvard Educational Review* 43, I. (Invierno 1973): 129-37.

(16) El modelo de “división igualitaria” puede encontrarse en Roemer, “Equality of Talent”, 169-70. El modelo de “prima de riesgo” puede encontrarse en Dworkin “Equality of Resources”, 314-26. Una comparación entre ambas se ofrece en Roemer, “Equality of Talent”, 172-74.

(17) Si acaso esta laguna realmente importa o no, por cierto, está estrictamente subordinada a la prioritaria pregunta ética de si existe una diferencia moral entre “esfuerzo” y “talento”, o “ambición” y “dotación”, y esta respuesta está en sí misma subordinada a una teoría de la responsabilidad individual.

(18) Para las “suposiciones simplificadas” de Roemer, véase Roemer, “Equality of Talent”, 155. Su razonamiento para legitimar esas suposiciones es iluminador: “Yo quiero estudiar las teorías de la igualdad independientemente de los problemas de implementación. El propósito es presentar un mejor primer estándar ético de igualitarismo”. Cualquiera sea el estado ético de esta forma de razonamiento abstracto, es un muy buen ejemplo del rechazo de tomar la naturaleza precaria de los talentos seriamente.

(19) Los resultados de Roemer pueden encontrarse en Roemer, “Equality of Talent”, 159-74.

(20) Véase Sen, *On Economic Equality*, 103-104.

(21) Para una completa discusión de la relevancia de este ejemplo para las teorías de mercado de justicia distributiva, véase James M. Buchanan, “Rules for a Fair Game: Contractarian Notes on Distributive Justice”, en James M. Buchanan, *Liberty, Market and the State: Political Economy in the 1980s* (Brighton: Wheatsheaf Books, 1986), 123-39, esp. 130.

(22) Este pasaje sigue el argumento del Profesor Buchanan, como arriba, 130.

(23) Para una reciente y penetrante discusión de las propiedades y usos de la competencia en los procesos económicos, véase Margaret A. Meyer y Dilip Mookherjee, “Incentives, Compensation and Welfare”, *Review of Economic Studies* 54 (2), no. 178 (Abril 1978): 209-26.

(24) Buchanan, "Rules for a Fair Game", 130.