

EN BUSCA DE LA EQUIDAD
ESTUDIOS SOBRE JUSTICIA DISTRIBUTIVA

PROLOGO

A fin de concluir mi Maestría en Ciencias del Estado en la Universidad del CEMA, empecé a profundizar en el tema de la Justicia Distributiva.

Hoy, a casi veinte años de sus primeros apuntes, continúa creciendo la brecha que aumenta día a día las desigualdades.

Esta circunstancia me ha llevado a publicar este trabajo, con el deseo de que reflexionar sobre esta temática nos acerque a pensar políticas públicas que tiendan a una sociedad más equitativa.

I. LA JUSTICIA DISTRIBUTIVA EN UN MUNDO DESIGUAL

Convivimos con las desigualdades. Abundancia y escasez son las variables entre las que discurre el mundo que vivimos. La brecha existente entre los ciudadanos de un mismo país se ensancha día a día. Estados más chicos, demandas más grandes, deudas externas, deudas internas, ocupados exitosos, desocupados y subocupados : fruto dispar de una misma política.

Las grandes concentraciones de riqueza tienen como contrapartida una gran masa de expulsados del sistema, quienes, al margen de las estructuras establecidas, son los protagonistas de una marginalidad que se proyecta de la periferia al centro de la escena.

En este marco, es frecuente que el Estado sea visto tan sólo como el medio adecuado para que los hombres realicen su propio bienestar desde una postura individualista, desdibujándose así el fundamento mismo de la vida en sociedad.

En lo político, la democracia liberal se impuso a nivel mundial, y la pregunta es ¿hasta qué punto las desigualdades atentan contra la efectivización de las libertades sobre las que se sostiene el sistema? ¿Hasta qué punto el sistema tolera estas desigualdades ?

En este orden de cosas, cuál es el rol que les cabe a los ordenamientos políticos, si se entienden creados para perseguir el bien común de sus miembros. Este objetivo tan alto ¿contempla de algún modo condiciones que atenúen las desigualdades existentes ofreciendo garantías mínimas a los ciudadanos?

Desde lo conceptual, se plantea la tensión entre libertad e igualdad como fuerzas que avanzan en distinta dirección, aspirando llegar a la cima valorativa de la organización política. La encrucijada pareciera reducirse, generalmente, a una opción entre ambas, descartando esa zona gris existente entre ellas, en la que pensadores como Rawls hallan un punto de equilibrio.

Todo este planteo nos introduce en la compleja temática de la justicia distributiva. Compleja en razón de la magnitud de las cuestiones que involucra. Compleja porque detrás de las concepciones filosóficas están los ciudadanos y sus necesidades.

Santo Tomás define a la justicia como virtud, en tanto “hábito por el cual con perpetua y constante voluntad es dado a cada uno su derecho”¹. Su esfera de aplicación es el plano social, medio ineludible en el que los hombres habrán de desarrollarse. La presencia de esta

¹ SANTO TOMAS DE AQUINO, *Suma Teológica*, II, II, q.58, art. 1.

virtud determina que las acciones tenderán a enderezarse a ella, aspirando a perfeccionar al hombre y a la comunidad.

El concepto de justicia abarca diversas formas de la misma. Formas que parten de la concepción del hombre como fin en sí mismo, en su esfera individual y como miembro de la sociedad, siendo en consecuencia, una parte más del todo.

De este modo, la primera distinción estaría dada entre justicia legal, que subordina los fines particulares a un bien común, al cual deben ordenarse, y justicia particular, concerniente a los derechos individuales.

Dentro de esta justicia particular, se distinguen a su vez, la justicia conmutativa, que ordena las relaciones interpersonales, entre las partes del todo, y la justicia distributiva, que relaciona al individuo con la sociedad, refiriéndose particularmente a lo que la sociedad le debe a sus miembros.

Así las cosas, la justicia distributiva quedaría delimitada por la función que le cabe. Esto es: “repartir proporcionalmente el bien común de la sociedad entre sus miembros”². Hablar de justicia distributiva implicaría, así, que algo es debido, entendiendo por ello beneficios y cargas.

Conforme a lo expuesto, las organizaciones políticas tendrían la obligación de gobernar para los ciudadanos, asegurando este bien común que los tendría por beneficiarios y que el Estado, como único gestor del mismo, estaría llamado a distribuir mediante sus actos de gobierno.

Todo este planteo lleva, ineludiblemente, a establecer la conexión existente entre justicia distributiva y bien común.

² SANTO TOMAS DE AQUINO, *Suma Teológica*, II, II, q. 61, art. 1.

Aristóteles afirma que toda comunidad, en su origen, tiene por fin la consecución de algún bien³. El bien de la comunidad política sería superior a los bienes particulares y grupales, en razón de su carácter abarcativo y trascendente.

Este bien común, en tanto que común, no puede referirse al bien del mayor número ni a una totalidad de bienes a ser repartida, sino a un bien *indivisiblemente participable*⁴.

El bien común se instala entonces en el centro de la comunidad política, como causa y fin de la misma. Un bien que es superior a los individuales y que de algún modo los condiciona. Es un bien ordenador de las relaciones que se desarrollan en el seno de una comunidad determinada. Un bien a la vez de todos y de nadie en particular.

Así las cosas, y entendiendo al bien común como fin de toda organización política, comprensivo de las condiciones que permiten a sus miembros el más pleno desarrollo, nos preguntamos cuáles son estas condiciones y si las mismas incluyen garantías mínimas de existencia para los ciudadanos.

El presente trabajo intentará explorar estas cuestiones, indagando para ello en los planteos de Rawls, Nozick y Hayek, a fin de determinar si existe un camino que nos conduzca hacia una equidad posible⁵. La selección de autores responde a que, por ser el tema generalmente asociado a políticas intervencionistas, es particularmente interesante analizar la visión del mismo a partir de algunos de los autores más relevantes del liberalismo contemporáneo.

³ ARISTOTELES, *Política*, Madrid, ed. Alianza, 1999, página 45.

⁴ TOMAS D. CASARES, *La Justicia y el Derecho*, Buenos Aires, ed. Abeledo Perrot, 1974, página 59.

⁵ A lo largo del trabajo se hará referencia a equidad, justicia distributiva y justicia social sin distinguirlos en lo conceptual y aludiendo con ellos a políticas sociales que persiguen garantizar condiciones mínimas de existencia a los miembros de una comunidad.

Los tres autores elegidos representan diversos enfoques, partiendo todos de la aceptación, respeto y garantía de las libertades básicas. Para Rawls, la distribución es compatible con un sistema liberal y necesaria para una sociedad justa. Para Nozick, la distribución atenta contra las libertades básicas, excediendo el rol que le cabe al Estado moderno. En el caso de Hayek, critica la justicia social como argumento para extender las funciones gubernamentales del Estado federal, en tanto convalida políticas sociales a nivel local.

II. EL PENSAMIENTO DE RAWLS⁶

A. LA JUSTICIA COMO EJE DE SU CONCEPCION POLITICA

Lo más atractivo del planteo de Rawls, en estos tiempos signados por términos económicos, es su proyección de una teoría política a partir del concepto de justicia.

En su obra se distinguen claramente un planteo teórico y su proyección a las instituciones concretas. En la parte teórica, señala a la justicia como condición necesaria y no negociable de las instituciones sociales, cuya ausencia no se ve convalidada por los resultados. En razón de ello, los derechos de una persona no pueden ser atropellados en nombre de un bien que se considere superior, en vista al mayor número de beneficiarios.

Rawls descarta al utilitarismo por ser incompatible con su enfoque cooperativista. Esto en virtud de que la cooperación se entiende de la mano de la reciprocidad, en tanto el utilitarismo busca maximizar beneficios desde la satisfacción de una serie de deseos que sistematiza un espectador imparcial, constituyendo en última instancia, un modelo de eficacia. La utilidad del mayor número no habrá nunca de convalidar las desventuras de los restantes miembros de la comunidad, por ser los hombres considerados fines en sí mismos.

El pacto social que Rawls plantea es una alternativa ante esta visión utilitarista en la que el bien social se resuelve de un modo meramente aritmético y alcanzándose desde la simplicidad de la mayor suma de satisfacciones. Esta postura desconoce que los hombres no son instrumentos o engranajes, sino fines en sí. El utilitarismo pierde de vista que cada persona es una individualidad, al postular el bienestar del mayor número, olvidando los igualmente valiosos y tutelables bienestares postergados. Rawls intenta encauzar el criterio

⁶ JOHN RAWLS, *Teoría de la Justicia*, México D. F, ed. Fondo de Cultura Económica, 1997 y *La Justicia Como Equidad*, Madrid, ed. Tecnos, 1986. El análisis del pensamiento de este autor se basará fundamentalmente en estos textos.

utilitarista relegándolo a la función de pauta de eficacia, pero subordinándolo, a la vez, a un concepto más amplio y significativo, cual es la idea de justicia⁷.

Descarta también, por insuficiente, una distribución simplemente óptima, ya que por el solo hecho de ser tal no reviste la calidad de justa. Muchos de los criterios de distribuir los bienes sociales pueden responder a un criterio de optimización, en tanto que eficientes, mas no todos ellos habrán de ser justos.

La visión de Rawls parte de una concepción cooperativa de la sociedad, entendiendo que la cooperación se inspira en la búsqueda de ventajas mutuas a partir de una situación de equidad. El modelo de Rawls sería, de este modo, un modelo de justicia, desde que aspira a hacer más equitativo el reparto de ventajas sociales.

La idea de justicia se coloca así en el centro de la organización política, teniendo por misión primera la distribución de derechos y obligaciones, la determinación de oportunidades económicas y condiciones sociales y la fijación del modo en que habrán de repartirse los beneficios que la comunidad genere.

El origen de la organización política es un pacto del cual se derivan dos grandes principios implícitos en la idea de justicia. El primero es el que garantiza a cada individuo el goce del mayor margen de libertad compatible con igual garantía para el resto, principio de libertad. El segundo, principio de diferencia, convalida las desigualdades sólo en caso de que razonablemente se espere redunden en ventajas para el cuerpo social, conforme a un principio de justo ahorro y en tanto las oportunidades estén abiertas a todos, no sólo formalmente.

⁷ Conf. JOHN RAWLS, *La Justicia Como Equidad.*, ob. cit., pág. 88 y MARIANO GRONDONA, *Bajo el Imperio de las Ideas Morales*, Buenos Aires, ed. Sudamericana, 1993, pág. 82.

El autor, entonces, opta por un reparto igualitario de los bienes sociales primarios, entendiendo por ellos libertad, igualdad de oportunidades y bases de respeto mutuo. En el terreno económico, convalida las desigualdades en tanto resulten beneficiosas para todos. Este último punto hace que Rawls no pueda ser considerado, sin más, un igualitarista absoluto. Él acepta las desigualdades si benefician al conjunto, escapando también de este modo a la crítica que se les hace a los igualitaristas, en torno a no permitir la competencia y anular los incentivos.

Lo expuesto se conecta con una importante cuestión que subyace en toda la temática referida a justicia distributiva. Las políticas distributivas, al tender a la igualdad, ¿afectan la cantidad de bienes producidos en una sociedad determinada⁸? Quienes están a favor de las mismas creen que no. Quienes las rechazan consideran que de su aplicación se sigue una caída de la productividad. Esto en razón de suprimir la iniciativa ¿Para qué esforzarse e invertir más si de ello no habrán de resultar beneficios?

Volviendo al esquema de Rawls, la libertad, manifestada en un despliegue de libertades plausibles, estaría representando una suerte de catálogo de derechos naturales⁹, mientras que el principio de diferencia representaría la equidad, en tanto justicia realizable entre los hombres, no como simple idea orientadora¹⁰.

La igualdad de oportunidades que debe asegurar el gobierno es la referente a educación y cultura para personas de capacitación y motivación semejante, lo cual se lograría vía subsidios para ingresar a escuelas privadas o mediante una red de escuelas públicas. Abarca

⁸ JONATHAN WOLFF, *An Introduction to Political Philosophy*, Oxford, Oxford University Press, 1996, pág.167.

⁹ Es de destacar que Rawls no considera al derecho natural como factor relevante en el contrato, acentuando en su enfoque los aspectos procedimentales.

¹⁰ MARIANO GRONDONA, *Las Condiciones Culturales del Desarrollo*, Buenos Aires, ed. Planeta, 1999, pág. 149. El autor considera al principio de diferencia promotor de la equidad, aquella porción de la justicia realizable en un tiempo y momento dados.

también la libre elección de ocupación y actividades económicas abiertas a todos, según razones de capacidad y esfuerzo, debiendo la autoridad garantizar un mínimo social, sea mediante asignaciones familiares, prestaciones por desempleo o un impuesto negativo sobre la renta.

Así es que, partiendo de la igual libertad e iguales oportunidades, las desigualdades económicas se justifican en tanto eleven también las perspectivas de los menos privilegiados. Sin embargo, destaca que las igualdades garantizadas peligran cuando las desigualdades económicas superan un límite tolerable, haciendo igualmente endeble la igualdad política y relegándola a un terreno meramente formal.

La visión de las desigualdades económicas y sociales se logra al considerar las expectativas a largo plazo del grupo más carente. El grupo tenido en cuenta por el autor es el de ciudadanos representativos, que se distinguen entre sí por poseer diversas expectativas con respecto a los varios niveles de bienestar.

Rawls aclara que su teoría de la justicia no está limitada a un régimen político determinado, sino que es compatible con diversos de ellos, dependiendo la adopción de los mismos de circunstancias históricas contingentes.

En lo económico, Rawls entiende que el principio de diferencia es aplicable tanto a un régimen socialista liberal, cuanto a una democracia con propiedad privada. Hace particular referencia a que en un esquema de economía de mercado y democracia pueden satisfacerse las exigencias impuestas por sus principios de justicia. A su modo de ver, la justicia de las cuotas distributivas vendría dada por la justicia de las instituciones sociales que se establezcan.

B. EL ORIGEN DEL CUERPO SOCIAL Y EL ORDEN DE PRIORIDADES

La sociedad es entendida por el autor como una dualidad, en la que conviven un ente cooperativo - habiendo por ello un fin común entre sus miembros - y una serie de conflictos de intereses, en razón de no ser para nadie indiferente el reparto de los bienes sociales.

Son varios los pensadores que reconocen el origen de la sociedad en un pacto. Entre ellos, John Locke, en su *Segundo Tratado Sobre el Gobierno Civil*, sostiene que nadie puede ser miembro de una comunidad política sino prestando su consentimiento. El hombre decide pactar, abandonando el estado de naturaleza, en el que es titular de una libertad ilimitada, con el fin de proteger sus bienes. El fundamento de esta decisión radicaría en el hecho de que iguales atribuciones son las que tenían sus semejantes, erigiéndose por ello en una amenaza para sí y su propiedad. En este estado, carente de una norma general y de un juez imparcial, este hombre pre-social estaba expuesto a un riesgo constante. J.J. Rousseau, por su parte, afirma en *El Contrato Social* que el hombre abandonaría el estado de naturaleza dejando atrás su libertad natural y derecho ilimitado, para ganar, dentro de la comunidad, la libertad civil, limitada por la voluntad general y la propiedad sobre lo que tiene, fundada en un título positivo. Por el pacto social, los ciudadanos quedarían así obligados bajo las mismas condiciones, gozando de iguales derechos.

Rawls retoma la teoría contractualista, ubicando el nacimiento de la sociedad en un momento hipotético que, en razón de ello, requiere de algunas características particulares. Al ser la justicia su objetivo, busca garantizar la imparcialidad de los pactantes originarios, para lo cual apela a una ignorancia impuesta acerca de la posición e intereses que cada uno tendrá en la sociedad. Tampoco conocen las partes cuál es su concepción del bien, ni si hay coincidencia acerca del mismo.

Ahora bien, bajo estas condiciones, ¿cuál es el interés de estas partes en pactar y qué las hace optar por los principios que Rawls propone? La motivación estaría centrada en la obtención de bienes sociales primarios - libertad, igualdad de oportunidades y bases de respeto mutuo. En cuanto al criterio de racionalidad elegido, opta por la “regla maximin”, conforme a la cual se jerarquizan las diversas alternativas según sus peores resultados posibles.

Para Rawls, dadas las particulares condiciones de incertidumbre en que el pacto tiene lugar, el mejor criterio de elección racional está representado por la “regla maximin”, que conduce a optar por la mejor de entre las peores situaciones posibles. Sus principios de justicia, serían así, la solución “maximin” para temas de justicia social.

Conforme a lo expuesto, el pacto tiene lugar entre personas libres, iguales y racionales amparadas por un velo de ignorancia. El concepto de igualdad, para el autor, se aplica en tres niveles : el primero, en tanto aplicación imparcial de las normas ; el segundo, en el reconocimiento de derechos básicos y el tercero referente a la igualdad sólo predicable de personas morales, en tanto capaces del sentido del bien y de la justicia.

Estas personas, libres, iguales y racionales habrán de llegar a un acuerdo que determine deberes, obligaciones y oportunidades básicos. También deberán escoger el principio de justicia aplicable a su devenir histórico, representado fundamentalmente por el criterio en que se repartirán los beneficios sociales. Esta idea de justicia y sus principios, general y universalmente aplicables, habrán de ser reconocidos públicamente como último criterio para resolver las demandas conflictivas que en la sociedad se planteen. Sin embargo, la función principal de estos principios es modelar la estructura básica de la sociedad.

Todos los pactantes originarios son iguales en dignidad, libertad y razón y acuerdan vivir en sociedad optando por el principio de justicia que habrá de regirlos. La ignorancia de

los pactantes originarios con respecto a cuál será su posición en la futura comunidad, cuál será el reparto de capacidades y talentos y qué beneficios habrán éstos de reportarles en su vida social, garantiza la elección del mejor principio, dado que esta condición les asegura imparcialidad al adoptarlo¹¹. Es esta razón y no sólo la simplicidad que de la situación planteada se deriva, la que lleva al autor a optar por este origen social, evitando los vicios que pudieran introducirle los intereses particulares.

El velo de ignorancia es probablemente lo más discutible de este planteo, dado que lleva hasta el límite la abstracción del contrato, despojando incluso a estos involucrados sin pasado, de una cualidad connatural a los hombres como son los intereses. Al no existir nada antes del pacto, algunos autores entienden que esta tesis dejaría de lado, de algún modo, un fundamento principista basado en la ley natural¹². Se diluiría esta crítica en caso de entender este acuerdo como meramente procedimental, despojado de las connotaciones ideológicas por que se pronuncien las partes.

Mediante el pacto los hombres acuerdan concederse un margen igual de libertades, en tanto que las desigualdades vienen dadas por el reparto de otros bienes. En este reparto, Rawls no alude exclusivamente a bienes materiales, sino que incluye entre ellos a capacidades y talentos, cuya distribución excede los términos del pacto y es enteramente arbitraria.

El principio de diferencia no tiene por objeto igualar, sino que busca atenuar las consecuencias de las desigualdades resultantes de la vida social. El principio de diferencia aspira a garantizar el acceso a posibilidades de los menos favorecidos. Un lugar destacado en

¹¹ MARIANO GRONDONA, *Bajo el Imperio de las Ideas Morales*, ob.cit., pág. 116. Advierte que este velo de ignorancia brindaría a los pactantes la imparcialidad necesaria para la toma de decisiones, permitiéndoles, además, lograr la unanimidad en lo pactado.

¹² MARIANO GRONDONA, *Los Pensadores de la Libertad*, Buenos Aires, ed. Sudamericana, 1987, pág. 141.

esta garantía de posibilidades es ocupado por la educación, no solo como medio de incrementar la productividad y los bienes materiales a los que pueden accederse, sino como la posibilidad de acceso cierto a la cultura que mediante ella se logra.

Este principio, para Rawls, se enlaza con el concepto de fraternidad, a su juicio el menos afortunado de la trilogía axiológica surgida de la Revolución Francesa de 1789. Este principio que propone sería un modo de implementar esta fraternidad, generalmente atada a concepciones más sentimentalistas. Como síntesis de su pensamiento político, Rawls entronca la trilogía valorativa de la democracia constitucional : libertad, igualdad y fraternidad, con sus principios de justicia, correspondiéndose la libertad con el primer principio que propone, la igualdad con la paridad de oportunidades y la fraternidad con el principio de diferencia.

En su esquema, el autor introduce una suerte de jerarquía, estableciendo primeramente la prioridad de la libertad, por la cual las libertades básicas sólo pueden restringirse en pos de una mayor libertad del conjunto. Esta prioridad garantiza la persecución por parte de los ciudadanos de sus fines particulares.

La prioridad de la justicia pone a la justicia por sobre la eficiencia, producto esta última de la maximización de beneficios. La igualdad de oportunidades, por su parte, tendría prioridad sobre el principio de diferencia, de modo que la desigualdad sólo es tolerable como modo de incrementar las oportunidades de los menos aventajados.

El primer deber natural que reconoce el autor a partir de su teoría es la promoción de instituciones justas, siendo misión de la justicia promover que los acuerdos privados se asienten sobre los principios de justicia.

C. DE LA TEORIA A LA PRACTICA

Al salir de lo meramente teórico, el autor considera que la proyección de lo expuesto en una comunidad determinada va a plasmarse en una constitución justa - que no es más que un procedimiento justo, en cuanto a organización política y legislación que de ella derive - que asegure a su vez un resultado justo.

En cuanto a la organización política el autor se pronuncia por una democracia que garantice constitucionalmente igual ciudadanía, libertad de conciencia y pensamiento, libertad personal e igualdad de derechos políticos. Rawls no descarta que pese a todos estos recaudos pueda promulgarse una legislación que genere situaciones injustas. En consecuencia, deberá ponerse especial cuidado en la elección de disposiciones procesales que reduzcan al máximo las probabilidades de que acontezca este resultado. No obstante, reconoce la desobediencia civil como alternativa ante violaciones graves a la justicia y sus principios, pero limitada a casos en que la sociedad en la que ocurre esta injusticia sea mayormente justa y legítima.

En lo referente a la justicia distributiva, el autor señala como primordial la elección de un sistema social estructurado sobre una concepción de justicia que se proyecte a los resultados. La justicia social vendría dada por la menor desigualdad de expectativas, que tendría por piso un mínimo social, y por la mayor suma de esas expectativas a nivel general.

Rawls destaca como rasgo del sector público la cantidad de recursos sociales destinados a la provisión de bienes públicos, caracterizados por su indivisibilidad, carácter público y externalidades que generan.

Dentro de la organización política distingue básicamente cuatro ramas, cada una de las cuales tiene a su cargo el mantenimiento de determinadas condiciones socioeconómicas. La distinción de estas ramas es simplemente conceptual, sin corresponderse con sectores determinados de gobierno.

Dos de ellas tienen por función mantener la economía de mercado socialmente eficaz. Una, la de asignación, garantiza el libre juego de la oferta y la demanda y evita concentraciones de poder económico. También debe corregir, a través de impuestos y subsidios, lo que escape a la determinación del mercado. La segunda, estabilizadora, procura mantener un razonable nivel de pleno empleo, procurando la correspondencia entre oferta y demanda en el mercado laboral.

La rama de transferencia mantiene el mínimo social. Este habrá de fijarse según fuere el promedio de riqueza nacional, elevándose conjuntamente. El mismo autor advierte que el promedio deja de lado cuestiones de distribución. También descarta por su vaguedad a la fijación del mínimo según las expectativas normales. Concluye pronunciándose por la fijación de un mínimo social que, considerando los salarios, maximice las expectativas de los menos favorecidos, resultado que se obtendría mediante transferencias.

La rama de distribución procura, por su parte, un justo reparto de las porciones distributivas mediante políticas tributarias y reajustes necesarios en derechos de propiedad. En cuanto a la tributación, entiende que mediante ella se ceden al gobierno recursos a fin de que éste los destine a la provisión de bienes públicos y a la satisfacción del principio de diferencia. Rawls se pronuncia por un reparto fiscal equitativo, en el que opta por un impuesto sobre consumos más que a la renta.

En el esquema de Rawls, la justicia de las porciones distributivas depende de la asignación de la renta total, nivel de ingresos, transferencias y fundamentalmente, las instituciones básicas que se adopten.

D. EL PRINCIPIO DEL JUSTO AHORRO

Rawls dedica un espacio importante de su obra a la justicia entre generaciones, entendida como la obligación puesta en cabeza de una sociedad determinada para con sus sucesores, no sólo en lo relativo a la conservación del patrimonio sociocultural, sino a la necesidad de acumular capital real. Este deber de procurar un justo ahorro es impuesto por la justicia, dejando al margen otros tipos de ahorro voluntarios. Puede revestir la forma tanto de inversión en medios de producción como de inversión en capital intelectual.

El ahorro se logra mediante la decisión política de encarar programas que mejoren el nivel de vida de los menos aventajados en el futuro, renunciando al goce de los beneficios presentes. Se plantea así, inevitablemente, el conflicto que surge de la postergación del bienestar actual en pos de un bienestar futuro e incierto.

Este ahorro, para el autor, puede ser dejado de lado sólo con demostrar que de seguirse se lograría una injusticia mayor. La tasa de ahorro iría en aumento en correlato al mayor desarrollo social, pudiendo descender sólo en caso de que el nivel de riqueza logrado a lo largo del tiempo lo permita.

Esta postergación del gasto actual, en vista a lo que Rawls llama “ahorros justos”, encuentra su fundamento en el entendimiento de que la sociedad no es un ente que se agota en una generación, sino que se proyecta en su descendencia a lo largo del tiempo. De este modo, el ahorro se realiza en pos de la riqueza de las generaciones por venir.

Si bien es enteramente lógico el razonamiento del autor en torno a la necesidad de ahorro que se le impone a toda sociedad, la cuestión se complica al pensar que, en pos de realizar una justicia a futuro, se renuncie a intentar la realización, de algún modo, de la justicia entre contemporáneos. Más aún, saliendo de lo meramente teórico, al sumergirnos en un proceso de acumulación incesante, con que se identifica el desarrollo económico, la

postergación del gasto tiene como contrapartida inevitable dejar a una parte importante de ciudadanos al margen del reparto de bienes presentes.

Aún cuando el planteo de Rawls está lejos de querer generar una consecuencia semejante, e incluso intenta evitarla mediante la fijación de un mínimo social, es una cuestión política delicada encontrar el punto de equilibrio entre ambas justicias, la debida entre contemporáneos y la que obliga con los sucesores. Equilibrio que impide postergar derechamente una de ellas en pos de la consecución de la otra.

Una vez determinada una tasa de ahorro justo, estarán sentadas las bases para definir el mínimo social. Así las cosas, sea cual fuere el criterio de distribución, la misma será justa, puesto que cada uno de los ciudadanos obtendrá, mediante salarios y transferencias, la parte que le corresponde de la renta total, siempre tendiendo a favorecer a los menos aventajados. Y el autor habla de distribuciones justas, merecidas en tanto justas, por responder a los principios de justicia imperantes en una sociedad determinada, alejándose del merecimiento moral. Así es que la porción que le toca a cada uno no vendría dada, en razón de ser fácticamente imposible, por el valor moral de su contribución a la sociedad.

III. EL ENFOQUE DE NOZICK

A. LA TESIS DEL ESTADO MINIMO

La postura de Nozick parte del rechazo absoluto a políticas distributivas por escapar al rol que a su criterio le cabe al Estado moderno¹³. El Estado debe ser mínimo y esa es su máxima extensión a fin de respetar los derechos individuales de sus miembros. Las funciones estatales se limitan, entonces, a la protección de la propiedad privada, en sentido amplio, para resguardarla de los ataques que pudieran provenir, entre otras cosas, de la violencia, el robo, el fraude y el incumplimiento de las obligaciones contractuales. Las características que definen al Estado serían así, el monopolio del uso de la fuerza en un territorio determinado y la protección de los derechos de quienes se encuentren en ese territorio.

El Estado mínimo es, a su juicio, quien trata a las personas como individuos inviolables, respetándolos en su dignidad y ofreciendo el medio para lograr las metas personales.

En este orden de cosas, el autor descarta cualquier política distributiva por considerarla injusta. La redistribución implica una distribución previa y un ente que redistribuye, lo cual es para Nozick, indudablemente injusto en cuanto a la acción, al sujeto y al título que lo habilitaría para actuar.

El autor propone frente a la teoría de justicia distributiva la de justicia retributiva. En ella, los títulos de adquisición de pertenencias vendrían dados por la adquisición originaria de una cosa sin dueño, la transferencia de una pertenencia por quien tiene derecho a la misma, y el principio de rectificación ante la alteración de las situaciones expuestas anteriormente. Allí

¹³ ROBERT NOZICK, *Anarquía, Estado y Utopía*, Buenos Aires, ed. Fondo de Cultura Económica, 1991, pág. 153.

se acabarían las posibilidades de adquirir legítimamente el derecho de pertenencia sobre algo bajo el amparo de la justicia.

Nozick distingue el principio de justicia retributiva que propone de otros por el rasgo de no ser pautado, como sí lo serían los de distribución a partir de un merecimiento moral, utilidad social o necesidades.

A su juicio, las teorías pautadas poseen grandes limitaciones¹⁴. Establecer una pauta exige un acuerdo y aquí la dificultad se presenta en el caso de que no todos coincidan en la pauta que se estime correcta. Aún más, en caso de acordar, la pauta establecida puede verse afectada por las acciones libres de los ciudadanos que no se ajusten estrictamente a ella. Y si la pauta elegida era la que determinaba distribuciones justas, el apartamiento voluntario producirá como consecuencia que las distribuciones posteriores no respondan al criterio de justicia imperante. De este modo, para mantener una pauta distributiva va a ser necesaria la invención y regulación estatal, lo cual terminará afectando, necesariamente una parte importante de la esfera de libertades individuales.

Por otra parte, las teorías pautadas requieren en su implementación distinciones arbitrarias basadas en la desigual posición social, de origen o sobrevivientes. Distinciones arbitrarias, elitistas y difíciles de realizar, ante la carencia de líneas divisorias claramente marcadas.

¹⁴ JONATHAN WOLFF, *An Introduction to Political Philosophy*, ob. cit., 191 y sgtes.

B. CRITICA A RAWLS I : LA TEORIA DISTRIBUTIVA

Tras analizar las diversas teorías referentes a la adquisición de propiedad, Nozick centra su ataque en la teoría de la justicia de John Rawls, dada la importancia y proyección que adquiriera en la temática.

La primera crítica se dirige a la justicia distributiva y a la cooperación social como generadora de la misma¹⁵. A su juicio, esta cooperación determina la complicada situación en la cual, en razón de producirse una cantidad de bienes superior a la que se obtendría en una producción individual, no se sabe a ciencia cierta cuál es la porción que legítimamente le corresponde a cada cooperante. Allí es donde empezaría a hablarse de justicia distributiva. Primer problema a juicio de Nozick : la cuestión distributiva ¿se refiere al total producido o al incremento generado por la cooperación?

El autor distingue dos hipótesis. En la primera, supone que todos los miembros de la sociedad trabajan individualmente en cada etapa de producción, dándose la cooperación consecuentemente mediante intercambios voluntarios. Supone también, en este caso, que la misión que le cabría aquí a una teoría de la justicia es la de fijar “criterios de precios justos”, con independencia del resultado de la distribución, siendo esto absolutamente consecuente con la teoría retributiva que sostiene el autor.

El segundo supuesto está dado por la producción cooperativa en la que se complica la determinación de la participación de cada uno. Determinación esencial para hablar de desigualdad de posiciones. En la teoría de Rawls es imprescindible determinar la contribución de cada uno, puesto que si no sería imposible hablar de desigualdades como lo hace.

¹⁵ Es preciso reconocer que Nozick no descarta la cooperación totalmente, sino en tanto obligatoria. Convalida, sí, la cooperación voluntaria entre individuos libres.

Cuestiona además la afirmación de Rawls en torno a que habiendo optado por los principios de justicia que propone en el estado de naturaleza, las generaciones posteriores tendrán una psicología y sentido de justicia más fuertes como fruto de la misma. Aquí Nozick se pregunta si estas personas, puestas a elegir desde su nueva posición, optarían nuevamente por los mismos principios.

C. CRITICA A RAWLS II : EL PACTO ORIGINARIO

Nozick critica el pacto originario celebrado por seres libres, iguales y racionales, tras un velo de ignorancia. El fin primordial de este acuerdo estaba dado por la determinación del criterio de justicia que regiría la vida social y los principios que del mismo se derivan. Estos eran igualdad en las condiciones básicas de convivencia y convalidación de desigualdades económicas en razón de contribuir a la elevación del promedio social.

Rawls considera las desigualdades a partir de la conformación de grupos. Nozick cuestiona la consideración de intereses grupales. ¿Cómo se determinan los grupos representativos y cómo se conforman, dada la situación en que se encuentran?

Por otra parte, ¿cuál sería la motivación de los individuos para aceptar un pacto como el propuesto por Rawls? Así como el beneficio para los menos favorecidos estaría claro, dado que pese a recibir menos que el otro grupo, la aplicación del principio de diferencia los ubicaría en una mejor situación que en otro esquema social, en el caso de los mejor posicionados, Nozick se pregunta qué impulsaría a estas personas a resignar parte de sus beneficios en favor del otro grupo.

La justificación sería la imposición de condiciones razonables que beneficien tanto como sea posible a los mejor posicionados. Pero esta aspiración no sería tan aceptable como

la de los menos privilegiados, lo cual determina una disparidad en la consideración de intereses de los grupos involucrados.

¿Por qué genera rechazo una pretensión tal como aspirar a tanto como sea posible por parte de los mejor posicionados, en tanto se estima absolutamente legítimo y razonable imponerles la obligación moral de contribuir con los menos favorecidos, sin reconocérseles derecho a queja?

La observación es enteramente acorde a la perspectiva de Nozick. A su juicio, esto no tiene más razón de que la concesión gratuita de un privilegio, descartando a la cooperación y solidaridad social como argumentos para convalidar la propuesta de Rawls. Para Nozick la cooperación y solidaridad social no se imponen sino que son fruto de las acciones voluntarias.

Con respecto a la posición original, Nozick advierte que estos individuos libres, racionales e iguales de que habla Rawls, dan por sentado tener derecho a fijar principios de justicia. Pero en un estado de naturaleza como el planteado, ¿hay lugar para el reconocimiento de derechos? ¿Hay elementos para reputar estos derechos justos o correctos?

La opción para estos hombres es determinar directamente alguna distribución, o bien fijar principios para la misma. Estos principios habrán de referirse al modo de distribuir bienes abstractos al momento de adoptarlos, en razón de lo cual Nozick les llama *principios de estado final* por referirse, principalmente, a los resultados posteriores que vendrán de su aplicación.

Otra crítica importante se dirige al velo de ignorancia. Para Rawls, éste funciona como garantía de imparcialidad para elegir el mejor principio de justicia, con independencia del resultado que el mismo habrá de tener. Para Nozick, va más allá. Al privar a los pactantes de

información pasada y actual, este velo de ignorancia estaría cerrando el camino para la adopción de principios retributivos¹⁶.

D. CRITICA A RAWLS III : EL PRINCIPIO DE DIFERENCIA

La crítica se agudiza al considerar el principio de diferencia. El mismo dice: las desigualdades económicas se toleran en tanto beneficien a todos, particularmente a los peor posicionados, operando, de algún modo, como incentivos para mejorar el promedio social.

Rawls afirma que el principio de diferencia es lo más próximo a la igualdad estricta. Nozick intenta demostrar lo contrario. Para ello realiza un análisis de costo y beneficio con respecto a diversas situaciones de igualdad.

El análisis parte de la consideración de una situación de igualdad estricta, en la que no se admiten desigualdades económicas por considerárselas costos. Frente a esta situación, el principio de diferencia estaría en desventaja al no tener en cuenta los costos. El principio de diferencia tolera las desigualdades económicas, cualesquiera sean, en tanto se genere algún beneficio.

Nozick advierte que entre ambas situaciones: la igualdad absoluta y la propuesta de Rawls, habría una alternativa superior. Al introducirse el costo como variable a considerar, las desigualdades sólo se convalidan si los beneficios superan los costos.

En lo referente a la desigualdad en el reparto de capacidades, Nozick advierte que Rawls llega a considerar, de algún modo, la teoría retributiva en lo que a su juicio es un *sistema de libertad natural*. En él, las capacidades naturales se distribuyen sin ningún criterio que exceda lo moralmente arbitrario y fortuito.

¹⁶ Los principios retributivos reconocen efectos de las acciones pasadas de los hombres en el otorgamiento de derechos sobre los bienes, siendo la información, en consecuencia, un elemento esencial.

Según Rawls, las capacidades, en tanto bien de la sociedad, han de ser aprovechadas por sus titulares procurando beneficiar a los menos afortunados. Nozick advierte que este aprovechamiento social se da igualmente de un modo natural, no impuesto. Los talentos y habilidades benefician a la sociedad por el solo hecho de estar presentes, sin necesidad de ser considerados bienes colectivos.

Rawls critica este sistema de libertad natural por la arbitrariedad moral con que se distribuyen las capacidades y por el modo desigual de desarrollarlas, conforme a las oportunidades a las que cada uno puede acceder. Nozick observa que esta visión de Rawls puede ser vista de dos modos :como argumento positivo para deslegitimar los efectos distributivos de las diferencias naturales o como argumento a contraponer a quienes entienden que estos efectos no deben anularse. Si bien esto último estaría claro, la consideración del argumento positivo requiere algunas precisiones.

Nozick analiza diversas variantes. Una primera, parte de afirmar que las personas deben merecer lo que poseen y, en tanto las capacidades naturales son moralmente inmerecidas, no pueden ser determinantes de las pertenencias de cada uno. Sin embargo, no es ésta la posición de Rawls, quien tampoco admite la factibilidad de una distribución conforme al merecimiento moral. Otra variante es descartar una distribución según capacidades naturales por ser un criterio moralmente arbitrario, comunicando esta cualidad a la distribución resultante. Nozick señala que éste es el argumento de Rawls, pero podría volvérselo en contra, puesto que la base del principio de diferencia, las diferencias entre los grupos sociales a que se refiere, es igualmente arbitraria. Una última variante vendría dada por la consideración de que todos deben poseer lo mismo, salvo que una razón moral determine lo

contrario. No siendo este el caso de las capacidades naturales, las mismas no sirven como criterio válido de distribución.

IV. EL ENFOQUE DE HAYEK

A. LA LIBERTAD COMO EJE DE SU PENSAMIENTO

Hayek dedica un tomo de su tratado de filosofía política¹⁷ a criticar el concepto de justicia social. Sin embargo, puede advertirse que el rechazo es básicamente terminológico, por dejar a salvo algunos aspectos de su contenido.

Hayek afirma que esta ilusión de la *justicia social* tarde o temprano va a decepcionar a quienes la postulan¹⁸. Sin embargo, advierte que el mayor daño va a ser causado por la búsqueda de igualdad, que priva a los hombres, entre otras cosas, de dar dirección a sus propios esfuerzos. Una distribución igualitaria arrasaría, en última instancia, con las decisiones individuales que nos llevan a posicionarnos en la sociedad, por atentar contra los incentivos que proporciona la libre competencia.

Hayek atribuye al divorcio entre capitalismo y justicia distributiva una de las razones básicas de la impopularidad de la economía de mercado¹⁹. La competencia en el terreno económico determina que los factores de producción sean remunerados en razón de la contribución de los mismos con la economía global, desconociendo razones de mérito, merecimiento moral, capacidad y hasta esfuerzo y provocando, en consecuencia, enormes e infundadas desigualdades, a veces fruto únicamente de accidentes cotidianos.

En una relación de causa y efecto²⁰, Hayek nos dice que la eficiencia económica implica necesariamente admitir la discrepancia entre merecimiento y retribución. Caso

¹⁷ FRIEDRICH A. HAYEK, *Law, Legislation and Liberty*, Volumen II, *The mirage of Social Justice*, Chicago, The University of Chicago Press, 1979.

¹⁸ FRIEDRICH A. HAYEK, *Law, Legislation and Liberty*, Volumen III, *The Political Order of a Free People*, Chicago, The University of Chicago Press, 1979, pág. 170.

¹⁹ JULIO COLE, *Hayek y La Justicia Social - Una aproximación Crítica*, en prensa, publicada en la revista *Laissez faire* de la Facultad de Ciencias Económicas de la Universidad Francisco Marroquín, Guatemala. Disponible en www.researchgate.net

²⁰ JULIO COLE, *Hayek y La Justicia Social-Una aproximación Crítica*, ob. cit.

contrario, se estaría atentando contra la economía, nos alejaríamos de la eficiencia y las desigualdades serían las mismas, sólo que ahora estarían provocadas por el *merecimiento político* de cada uno.

El autor no desconoce, sin embargo, cuán irritable es al ser humano esta recompensa basada meramente en los resultados y ajena a los medios con que ellos se logran, pero no vislumbra otro camino si el objetivo es lograr una sociedad libre, en la que nadie, a su juicio, estaría en condiciones de evaluar merecimientos y esfuerzos por la soberbia que ello implicaría.

A su juicio, no le cabe al Estado el rol de juzgar acerca de qué y cuánto le corresponde a cada cuál. No le cabe al Estado aplicar políticas distributivas ni mucho menos obligar a los mejor posicionados a contribuir con las mismas.

Un Estado que asigna a cada uno lo que cree le corresponde invade, ciertamente, una esfera importante de la libertad social. ¿Pero ello implica necesariamente que la organización política deba desentenderse de la suerte de aquellos que por su posición original, o fruto del devenir, no contribuyan al proceso económico tal como la sociedad, entendida en términos económicos, lo demanda? Garantizar un mínimo social ¿atenta necesariamente contra la libertad? ¿Podrá existir ese justo medio que pretende encarnar la justicia en el cual convivan libertad e igualdad como términos no excluyentes? Un camino posible sería entender que con igualdad no se dice uniformidad, sino igualdad de tratamiento, condiciones, reglas y oportunidades.

B. LA CRITICA AL CONCEPTO DE JUSTICIA SOCIAL

En lo conceptual, Hayek entiende que lo que se conoce como justicia social es el sucedáneo de lo que anteriormente se entendía por justicia distributiva, hallando este último término más propio para definir lo que por ambas se entiende.

Hecha esta salvedad terminológica, el autor sentencia que ante la ausencia de un distribuidor, no cabe posibilidad de hablar de justicia distributiva. En consecuencia, y a modo de lógico corolario, en una sociedad de hombres libres no cabe posibilidad de hablar de justicia distributiva.

Así es que el autor estima que quienes apelan a tal concepto no saben bien qué quieren decir con el mismo, que se fundan principalmente en una suerte de *fe religiosa*, que la justicia social es un concepto engañoso, *fraudulento, ilógico y supersticioso, un atavismo impracticable en la sociedad moderna.*

Hayek se esmera en distinguir las sociedades antiguas y pequeñas de la gran sociedad moderna en la que no cabría una meta común entre sus miembros ni valores tales como la solidaridad y el altruismo, básicos para las sociedades tribales. Hayek reconoce en la sociedad un medio para que todas las personas alcancen sus propias metas con el sólo límite que les imponen las metas de los demás. Llevado esto al extremo y admitiendo que no existe ningún vínculo entre los hombres, podría llegar a entenderse que la sociedad es sinónimo de mercado, en tanto espacio que propicia el libre juego de oferta y demanda. Si bien es cierto que las dimensiones de las sociedades contemporáneas impiden un acuerdo al modo de los antiguos grupos reducidos, no puede desconocerse que el punto de unión entre aquellos que viven en un mismo espacio excede el acuerdo de reglas de mercado libre. La presencia de valores en el género humano y la aspiración de transmitirlos a las instituciones sociales determinaría que la

sociedad no sea sinónimo de mercado ni que organización política deba limitarse al libre juego de oferta y demanda.

Hayek expresa que *legislación social* engloba conceptos diversos que deben ser distinguidos. Primeramente, se refiere a la remoción de discriminaciones convalidadas por ley. En segundo lugar, hace referencia a la provisión estatal de ciertos servicios para minorías desafortunadas, incapaces de proveérselas por sí mismas. La asunción por parte del estado de estas funciones determina la imposición de gravámenes para llevarlas a cabo, pero cuidando no poner a los individuos al servicio de los propósitos de la organización social, en desmedro de los suyos propios. La tercera variante de lo que se entiende por legislación social hace referencia al encausamiento de las acciones particulares hacia la satisfacción de intereses de grupos particulares.

De este modo, los gobiernos convierten a los ciudadanos y sus propiedades en objeto de su administración, con el fin de obtener beneficios para determinados grupos. A modo de ejemplo, cita algunas experiencias de principios de siglo, en que los gobiernos encaminaron sus esfuerzos hacia esta suerte de socialización de la ley, concediendo a sus legislaturas facultades ilimitadas para satisfacer lo que creían intereses vitales de la gente²¹.

Cita también a un parlamentario laborista británico²², que expresa que el deber de la política es remover las fuentes de descontento. Pero Hayek afirma que la insatisfacción no es necesariamente legítima. Esta idea acerca de que el fin del gobierno es satisfacer deseos particulares, sin poner límites a lo que los representantes han de hacer para lograrlo, lleva a

²¹ FRIEDRICH A. HAYEK, *Law, Legislation and Liberty*, volume I, *Rules and Order*, Chicago, The University of Chicago Press, 1983, pág. 142.

²² HAYEK, FRIEDRICH A., *Law, Legislation and Liberty*, volume I, *Rules and Order*, ob. cit., pág. 144.

una subordinación total, a una planificación política que, fruto del consenso de una mayoría, es a todos impuesta como la meta común a realizar.

Hayek no duda que en una sociedad libre no hay resquicio que permita hablar de justicia distributiva. Esta última quedaría reservada a los Estados totalitarios, al punto de considerar que la preocupación por la justicia social trastocó la tradicional división tripartita de poderes, agregando una nueva dimensión al Estado moderno.

También descarta la existencia de injusticias sociales como fruto de las desigualdades sobrevinientes, dado que la justicia o su ausencia sólo es predicable con respecto a conductas humanas y ante esta situación no podría encontrarse un responsable ante el cual reclamar²³. No puede decirse si es o no justa una consecuencia que no es fruto de una acción deliberada del hombre.

Para el autor que analizamos la consecuencia inevitable de aquellas políticas que aspiren a lograr una distribución más justa es el totalitarismo en sus formas económica y política.

Sin embargo, esta postura identifica sin más distribución justa con planificación económica centralizada, perdiendo de vista alternativas intermedias, ciertamente más equilibradas que, como se verá, el mismo Hayek avala.

En definitiva, a su juicio, las políticas sociales quiebran todo presupuesto de una sociedad libre, pretendiendo beneficiar sin fundamento a grupos particulares llevando a una degeneración y destrucción de toda moral. Este beneficio para pocos no es más que una intromisión de la política en el terreno económico. Un mercado libre es incompatible con políticas de esta índole, siendo, en consecuencia, imposibles de realizar conjuntamente.

²³ COLE, JULIO, *Hayek y La Justicia Social*, ob. cit.

A su juicio, nadie puede invocar la satisfacción del interés general en lo que no es más que la persecución de intereses particulares. Este mito de la justicia social sería, en última instancia, la creación política de justificativos morales para políticas al servicio de grupos determinados.

C. LA CRITICA TERMINOLOGICA Y LA TOLERANCIA EN EL CONTENIDO

Pese a lo expuesto, la crítica hayekiana al concepto de justicia social está centrada en lo terminológico, puesto que tolera, cuanto menos, una suerte de asistencia a sectores necesitados, vía subsidios públicos.

El autor admite que una sociedad que alcanza cierta prosperidad en lo económico, no ve afectada la libertad de sus miembros ante la cobertura estatal de ciertas necesidades mínimas como albergue, vestimenta y alimento.

Sin embargo, no justifica las políticas sociales en la obligación puesta en cabeza del Estado de ofrecer a sus integrantes garantías mínimas. El autor opta, en cambio, por un argumento de corte utilitarista, al considerar que estas políticas resguardan a la sociedad toda de los atropellos que pudieren cometer sus miembros más necesitados, siendo además una necesidad común a ser satisfecha colectivamente²⁴.

²⁴ FRIEDRICH A. HAYEK, *Los Fundamentos de la Libertad*, Madrid, Unión Editorial, 1975, pág. 351. El autor expresa que “existen necesidades comunes que sólo pueden satisfacerse mediante la acción colectiva y que, por lo tanto, han de ser en dicha forma atendidas, sin que ello implique restringir la libertad individual”.

Hayek no ve inconvenientes en que un Estado libre de hombres libres proteja de la miseria a quienes pudieren padecerla mediante la provisión de un salario mínimo o fijando mínimos salariales. Tampoco ve inconvenientes en que el Estado contribuya al financiamiento de la educación.

De este modo Hayek convalida políticas generalmente asociadas a un Estado benefactor, aunque arremete fuertemente contra el mismo. Este tipo de Estado carece, a su juicio, de un contenido definido. Su fin declarado es alcanzar la justicia social, pero en su nombre termina por restringir las libertades individuales.

No obstante, el ataque no se dirige tanto a los fines de las políticas sociales, como a los medios con que se pretende llevarlas a cabo. En este sentido, distingue entre los objetivos de estas políticas algunos claramente incompatibles con un Estado libre, por requerir necesariamente la coacción de los poderes públicos.

Por otra parte, existirían políticas sociales compatibles con el Estado libre que postula que, de adoptárselas, lo harían incluso más atractivo²⁵.

Podría preguntarse aquí : ¿es misión del Estado adoptar determinadas políticas para ser más atrayente? ¿O el Estado es atractivo al cumplir con las funciones que le son propias? De ser así, ¿es función del Estado ofrecer a sus miembros garantías mínimas ante la indigencia, más allá de pensar en la protección de la propiedad privada de los no indigentes?

Conforme a lo expuesto, el propio autor estaría cuestionando el eje mismo de la crítica que en tantas oportunidades emprendiera para con las políticas que tienden a una distribución más equitativa. ¿Cómo se justifican políticas asistencialistas luego de atacarlas fuertemente?

²⁵ FRIEDRICH A. HAYEK, *Los Fundamentos de la Libertad*, ob. cit., pág.352.

Al parecer, el ataque se dirige a lo que el autor políticamente identifica con justicia social. Esto es, Estado benefactor, intervención gubernamental, socialismo y planificación económica²⁶. Pero él mismo brinda argumentos a partir de los cuales el Estado se haría cargo de la cobertura de necesidades mínimas de sectores carentes mediante recursos públicos. Recursos que, en última instancia, provendrían de los particulares vía imposición.

D. EL ROL DEL ESTADO

Si bien la obra de Hayek se centra en delimitar los poderes del Estado a fin de preservar una sociedad libre, se resguarda explícitamente de ser identificado con aquellos pensadores que apuestan a un Estado mínimo, encargado sólo de la seguridad exterior.

Hayek considera que el Estado mínimo no puede ampararse en el principio de la libertad²⁷. Los objetivos de la organización estatal exceden, a su juicio, el mantenimiento del orden y la ley. La delimitación de funciones, entonces, no estaría dada por las funciones en sí

²⁶ FRIEDRICH A. HAYEK, *Law, Legislation and Liberty*, Volumen III, *The Political Order of a Free People*, ob. cit., páginas 8 y sgtes., 139 y sgtes., 151, 152y 171. El autor hace particular referencia al profundo arraigo de las ideas de política social entre gentes de diversa procedencia ideológica, al punto de considerar que, en tanto políticas a ser llevadas a cabo con poderes gubernamentales, el noventa por ciento de la sociedad occidental y democrática serían socialistas.

El autor lleva a tal extremo la crítica a las políticas sociales, y al socialismo como sistema que las promueve, que llega a identificarlos con el fascismo y comunismo, en tanto destructores de la democracia y tendientes a instalar un Estado totalitario. Para Hayek, la batalla contra los poderes arbitrarios estaba aún por darse, y era la que debía librarse contra el socialismo a fin de abolir los poderes coercitivos que avasallan las esferas de libertad humana con fines distributivos. El autor considera su obra como un equipo de emergencia intelectual destinado a salvar a los Estados de los avances del totalitarismo y los regímenes dictatoriales.

Para Hayek la sociedad debe brindar a los hombres un espacio en el cual puedan cumplir sus propios fines, no pudiendo el Estado sujetarlos al cumplimiento de otros objetivos que considere más altos y cumpliendo con su misión mediante el solo establecimiento de reglas generales que garanticen este juego. Los ciudadanos, por su parte, tienen por límite en su accionar la interferencia en las mismas esferas de libertad de que gozan sus iguales, pudiendo usarse la coerción pública para resguardar este sistema.

El socialismo habría reforzado la tendencia hacia la identificación entre Estado y sociedad. Si bien Hayek reconoce que el Estado es necesario para el desarrollo de una sociedad, esto no llevaría a identificarlos, siendo el Estado una más de entre las organizaciones sociales existentes en una sociedad libre. Lo que constituiría la sociedad no sería otra cosa que el entramado de relaciones internas que se plasman en estas diversas organizaciones.

²⁷ FRIEDRICH A. HAYEK, *Los Fundamentos de la Libertad*, ob. cit., pág.350.

mismas, sino por los medios que requieren para ser implementadas. Los que deben limitarse son los poderes coercitivos del Estado y en consecuencia, toda política que precise de ellos para ser llevada a cabo.

Considera que el Estado debe hacerse cargo de aquellos servicios que, por diversas cuestiones, no pueden ser provistos por el mercado o, por sus características particulares, requieren ser provistos colectivamente. Ello, lógicamente, habrá de lograrse mediante el aporte impositivo de los ciudadanos, aunque esta provisión y financiamiento estatal no impliquen necesariamente que estos servicios vayan a ser administrados por el Estado.

Por otro lado, critica la expansión desmedida y la centralización, con el consecuente mal cumplimiento de las funciones estatales. Hayek es partidario de que las políticas que requieran la intervención estatal, como las sociales, queden en cabeza de las administraciones locales.

En lo referente al tema que nos ocupa, y como dijimos anteriormente, Hayek pareciera avalar ciertas políticas sociales, tales como la protección a la ancianidad, la vejez, la enfermedad y toda otra situación que impida la autosatisfacción de necesidades básicas. Del mismo modo, considera válida la fijación de un mínimo ingreso para todos e incluso algún subsidio a la educación²⁸.

Sin embargo, pese a legitimar estas políticas²⁹, disiente con que las mismas se identifiquen, a su juicio erróneamente, con mayor justicia en la distribución de ingresos, que no

²⁸ FRIEDRICH A. HAYEK, *Law, Legislation and Liberty*, Volumen III, *The Political Order of a Free People*, ob. cit., pág. 61. Analiza aquí los diversos fundamentos que llevan a buscar la provisión estatal del servicio educacional, llegando a la misma conclusión que en otros temas. Esto es, el financiamiento estatal no implica necesariamente administración por parte del Estado. Así es que se refiere a la propuesta de Friedman, hoy vigente en algunos estados de Estados Unidos, referente a vouchers que el Estado concede a los padres para acceder a la escuela que elijan para educar a sus hijos

²⁹ Sujetándolas, sin embargo, a requisitos técnicos, a fin de resguardar la libertad individual y el mercado.

es otra cosa que la concesión de privilegios para unos pocos, no pudiendo materialmente serles garantizados a todos.

V. REFLEXIONES FINALES

Sin dudas, el valor de las consideraciones teóricas está íntimamente relacionado con la potencial aplicación a la realidad a que intentan referirse. Esto llevaría a pensar a partir de hechos concretos.

El tema analizado desciende desde las alturas teóricas para enraizarse en la realidad actual. Una realidad de grandes desigualdades. Una realidad que combina excesos y carencias como fruto de una misma política.

Conforme a lo expuesto, el complejo tema de la justicia distributiva se conecta con aspectos esenciales de toda organización política. Aspectos referidos a cuál es el valor supremo a que se aspira, hasta dónde es lícita la intervención de los poderes públicos para no afectar las libertades individuales y hasta dónde es tolerable su no intervención en pos de una mayor igualdad.

La tensión principal estaría dada, entonces, por la libertad y la igualdad como valores que se excluyen en términos absolutos. La pregunta sería : ¿debe optarse por alguno de estos valores o existe un punto de equilibrio en el que puedan coexistir y realizarse? Según cuál sea la respuesta va a resultar un enfoque diferente de las políticas distributivas.

El análisis realizado se centró en el pensamiento de tres autores que parten del reconocimiento de la libertad como valor supremo a tutelar por parte del Estado. Sin embargo, su diversa posición en torno a la igualdad determina tres visiones muy diferentes.

Rawls es quien estaría más cerca del concepto de igualdad, al proyectar su teoría política a partir de una visión cooperativa de la sociedad en la que pone como eje y guía la idea de justicia. Justicia que determina, en primera instancia, el reparto igualitario de bienes sociales primarios. Las desigualdades económicas habrán de surgir, inevitablemente, dada la

diferente posición de la que parte y a que aspira cada miembro de la sociedad. Esto, sin embargo, no lleva al autor a renunciar a la búsqueda de algunas garantías que permitan un mejoramiento integral a partir de políticas concretas.

Así es como, partiendo de garantizar igualdad de derechos y oportunidades, convalida las desigualdades a fin de elevar las perspectivas de los peor posicionados. Rawls apela a la cooperación como herramienta social. Herramienta surgida de la consideración de la comunidad política como poseedora de fines comunes y no sólo como medio en el que habrán de perseguirse individualmente los fines particulares. En definitiva, está ofreciendo un argumento principista para las políticas sociales.

La proyección de esta teoría a la práctica determina en las organizaciones sociales ciertas obligaciones tendientes a la adopción de políticas que garanticen una mejor calidad de vida para todos sus miembros.

En lo estrictamente referido a garantías económicas mínimas, Rawls considera que una sociedad que siga sus preceptos de justicia y que se organice a partir de ellos, tenderá a lograr un reparto más equitativo. Cada uno va a obtener, mediante salarios y transferencias, la parte que le corresponde, y esta parte va a ser justa, desde que responde a la concepción de justicia imperante.

Todo este planteo, sin embargo, no enmarca a Rawls dentro de los autores que aspiran a adoptar, sin más, políticas de redistribución. El mismo autor pone límites. En primer lugar, garantizando fuertemente las libertades individuales y concediéndoles prioridad sobre los otros principios en que se asienta la comunidad. En otro orden, estableciendo la obligación de toda organización política, en tanto ente que no se agota en una generación, de observar una tasa de ahorro justo. Cree el autor, que toda sociedad debe adoptar sus políticas resguardando,

en última instancia, el bienestar de generaciones futuras, y produciendo, en consecuencia, una postergación de beneficios actuales.

Este es, quizás, uno de los puntos más delicados de todo el planteo, y el terreno en el que debe buscarse un equilibrio. Si bien es cierta esta cualidad trascendente de toda organización política en torno a su perdurabilidad, creemos que el planteo habrá de variar conforme a la realidad en que se realice. En este mundo de desigualdades contrastantes, ¿puede observarse el justo ahorro en una organización política con demandas básicas insatisfechas? ¿Hasta qué punto hacemos justicia postergando necesidades actuales en pos de un bienestar futuro incierto? Incierto por no encontrar argumentos que indiquen lo contrario. Si una sociedad empobrecida observa la tasa de justo ahorro, a costa de resignar las condiciones mínimas de existencia de sus miembros, ¿va a ser mañana una sociedad próspera ?

Si bien es cierto que el total de lo producido en una sociedad no puede ser aplicado enteramente a políticas sociales por resultar nocivo para la economía general, no debe resignarse la aspiración a algún grado de equidad. El mismo Rawls nos induce a este pensamiento al afirmar que la tasa de justo ahorro debe dejarse de lado cuando genera injusticias mayores que en caso de no adoptársela.

La posición de Nozick, en cambio, estaría enmarcada en una defensa absoluta de la libertad, no dejando resquicio para la aplicación de políticas distributivas. A su juicio, el rol del Estado se limita a monopolizar la fuerza y proteger la propiedad privada. Allí se acabaría su esfera de acción y no puede excederla sino en desmedro de las garantías y derechos individuales.

En su pensamiento no hay espacio para una redistribución, puesto que ello implicaría convalidar una distribución previa, a cargo de un ente superior. Opone a la teoría distributiva una teoría retributiva, en la cual la distribución de bienes es fruto del libre mercado, mediante adquisición originaria, transferencias voluntarias o la rectificación ante cualquier falla.

Una de las mayores virtudes que el autor reconoce a la teoría que propone es la de prescindir de distinciones arbitrarias basadas en la desigual posición social, de origen o sobrevinientes, a los fines de su implementación. Distinciones, a su juicio, arbitrarias, elitistas y difíciles de realizar, ante la carencia de líneas divisorias claramente marcadas.

Sin embargo, las desigualdades no son fruto de una teoría distributiva de la justicia ni creación intelectual de un autor, sino una realidad a partir de la cual debe empezarse a pensar.

Es lógica la crítica a Rawls desde que parten ambos autores de concepciones diferentes de la organización política. Para Nozick, ésta debe garantizar a sus miembros el medio adecuado para la consecución de sus fines particulares. Rawls, en cambio, parte de una visión cooperativa de la sociedad, implicando, por definición, fines comunes y superiores a los que individualmente posee cada uno.

El punto de desencuentro entre ambos autores radicaría, al parecer, en la confianza que Nozick tiene en la organización natural de la sociedad, reservando para el Estado funciones mínimas que protejan las esferas individuales, en tanto para Rawls, las funciones estatales no concluirían aquí, debiéndose, en consecuencia, introducirse garantías correctivas que promuevan el bienestar general. Rawls critica la visión enteramente liberal que, partiendo de una igualdad de capacidades y de la libertad para realizarlas, da por sentado que las perspectivas serían por ello similares para dos individuos, sin considerar la posición que

ocupan estos sujetos en la estructura social. Para Rawls esto no está garantizado en la práctica y con el fin de mitigar las consecuencias de las desigualdades es que formula su teoría.

El enfoque de Hayek, por su parte, pareciera ofrecer dos lecturas. Si nos atenemos estrictamente a la letra, podríamos afirmar que este autor, en pos de defender y propiciar un Estado libre de hombres libres, descarta cualquier intromisión estatal en la asignación de bienes que exceda la que espontáneamente brinda el mercado. En esta lógica se inscribe su crítica a la justicia social, este espejismo que atenta contra la trilogía inseparable formada por la ley, la libertad y la propiedad. Las políticas sociales pondrían al Estado al servicio de los intereses particulares de sus beneficiarios, en nombre del bienestar general.

Hayek entiende que la llamada justicia social carece de un contenido concreto. Es una ilusión, un espejismo, un término confuso que, en razón de requerir de los poderes coercitivos del Estado, atenta contra la sociedad libre promoviendo el totalitarismo. La opción sería, a su juicio, una sociedad libre sin políticas sociales o un totalitarismo con ellas.

Hasta aquí, el planteo coincidiría con el de Nozick. La cuestión se complica cuando Hayek termina por descartar un Estado mínimo, al poner en cabeza del mismo algunas políticas claramente sociales, tales como la protección a la ancianidad, la vejez, la enfermedad y toda otra situación que impida la autosatisfacción de necesidades básicas. Avala, incluso, la fijación de un mínimo ingreso para todos y también algún subsidio a la educación.

Hayek expresa que en una sociedad que alcanza cierta prosperidad, la libertad no peligra si se contribuye, vía impositiva o mediante subsidios estatales, a garantizar condiciones mínimas de existencia a los que no pueden hacerlo por sí.

¿Estaría justificando, entonces la intromisión estatal en la propiedad privada en nombre de intereses más altos y comunes? Parecería que sí, pero reservado a las

organizaciones políticas que alcanzan cierto nivel de desarrollo y, preferentemente, a nivel local. Esto nos llevaría a pensar que las políticas asistenciales no serían tan cuestionables como nos lo planteara inicialmente. O al menos no lo serían por sí mismas.

En consecuencia, una segunda lectura del pensamiento de Hayek nos llevaría a decir que el cuestionamiento inicial a la justicia social está dirigido, básicamente, a su utilización como argumento para extender la esfera estatal de coacción, a la intervención desmedida del Estado federal, a la expansión de sus funciones y a la intromisión gubernamental en las libertades individuales. Es una crítica al término y a lo que políticamente con él se identifica. Pero si las políticas sociales no requieren de coacción para ser llevadas adelante, es legítimo que el Estado intervenga.

Lo aquí expuesto se inició a partir de la observación de las desigualdades crecientes y agudizadas que evidencia la realidad actual. La opción pareciera ser: aceptarlas como connaturales a las democracias contemporáneas o revelarnos a ante ellas buscando atenuarlas a partir de políticas públicas.

De elegir el segundo camino, libertad e igualdad resolverían su tensión en un terreno de equilibrios, siendo ambas aspiraciones legítimas de la organización política. En este sentido, el desafío práctico consistente en encontrar políticas concretas que encarnen esta pretensión es enorme, pero esta magnitud no debe llevar a resignar la búsqueda.

La dimensión valorativa del hombre determina, innegablemente, que esta esfera se comunique a toda organización de la que forme parte. El Estado, en consecuencia, excedería el mero establecimiento de reglas de libre mercado. Aquí es donde entra en juego la justicia, en tanto valor social y aspiración a realizar en el seno de la comunidad política.

Como lo expresa Rawls, la cooperación social implica la presencia de fines comunes, más allá de los que legítimamente cada uno pudiera tener. Dentro de estos fines, se encuentra el garantizar condiciones mínimas de existencia para los miembros de una comunidad determinada. Entenderlo de otro modo es minar las bases mismas de la vida en comunidad.

Así como el Estado no puede, en nombre de un bien que se considere superior, avasallar libertades individuales, tampoco se puede, en nombre de la libertad, relegar a las necesidades básicas insatisfechas de seres humanos concretos al carácter de meras fallas del mercado, externalidades negativas, paso necesario y dolor necesario hacia la eficiencia económica.

La justicia distributiva se impone así como una necesidad en toda sociedad política.

No hay Estado que pueda dar la espalda a sus ciudadanos en nombre de la eficiencia económica. Mucho menos en nombre de la libertad. Sin dudas, un mundo más equitativo es un mundo de hombres mas libres.

MARIA JOSE NAZUR

BIBLIOGRAFIA

ARISTOTELES, *Política*, Madrid, ed. Alianza, 1999

CASARES, TOMAS D., *La Justicia y el Derecho*, Buenos Aires, ed. Abeledo Perrot, 1974.

COLE, JULIO, *Hayek y La Justicia Social - Una aproximación Crítica*, en prensa, a ser publicado en la Revista *Laissez Faire* de la Facultad de Ciencias Económicas de la Universidad Francisco Marroquín, Guatemala..

GRONDONA, MARIANO, *Bajo el Imperio de las Ideas Morales*, Buenos Aires, ed. Sudamericana, 1993.

GRONDONA, MARIANO, *Las Condiciones Culturales del Desarrollo*, Buenos Aires, ed. Planeta, 1999.

GRONDONA, MARIANO, *Los Pensadores de la Libertad*, Buenos Aires, ed. Sudamericana, 1987.

HAYEK, FRIEDRICH A., *Law, Legislation and Liberty*, Volumen I, *Rules and Order*, Chicago, The University of Chicago Press, 1983.

HAYEK, FRIEDRICH A., *Law, Legislation and Liberty*, Volumen II, *The mirage of Social Justice*, Chicago, The University of Chicago Press, 1979.

HAYEK FRIEDRICH A., *Law, Legislation and Liberty*, Volumen III, *The Political Order of a Free People*, Chicago, The University of Chicago Press, 1979.

HAYEK, FRIEDRICH A., *Los Fundamentos de la Libertad*, Madrid, Unión Editorial, 1975.

LOCKE, JOHN, *Segundo Tratado Sobre el Gobierno Civil*, Buenos Aires, ed. Alianza, 1997.

NOZICK, ROBERT, *Anarquía, Estado y Utopía*, Buenos Aires, Ed. Fondo de Cultura Económica, 1991.

RAWLS, JOHN, *La justicia Como Equidad*, Madrid,, ed. Tecnos, 1986.

RAWLS, JOHN, *Teoría de la Justicia*, México, ed. Fondo de Cultura Económica, 1997.

ROUSSEAU, J.J., *El Contrato Social*, Buenos Aires, ed. El Ateneo, 2001.

ROUSSEAU, J.J., *Discurso sobre el Origen de la Desigualdad entre los hombres*, Buenos Aires, ed. El Ateneo, 2001.

SANTO TOMAS DE AQUINO, *Suma Teológica*, II, II, cuestiones 58 y 61.

WOLFF, JONATHAN, *An Introduction to Political Philosophy*, Oxford, Oxford University Press, 1996.