

## CAPÍTULO 4

### La idea de una justicia redistributiva

*Héctor Oscar Arrese Igor*

En el capítulo anterior desarrollamos la teoría de Axel Honneth. Mencionamos que uno de sus problemas fundamentales es que carece de una teoría de la justicia social. Más adelante consideraremos las críticas de Nancy Fraser a Honneth. Pero por ahora necesitamos ingresar en otro eje fundamental de nuestro libro, que es el debate sobre la justicia distributiva. Para ello, es indispensable comenzar examinando la teoría de la justicia de John Rawls. Se trata de una teoría fundamental porque con su obra *Teoría de la Justicia*, publicada en 1971, inició el debate sobre el problema de un Estado justo en el sentido de los derechos sociales. De allí en más, gran parte de las teorías que surgieron lo hicieron a partir del debate con la teoría de Rawls, como es el caso de las teorías de Robert Nozick o de Amartya Sen que abordaremos en este capítulo y en el siguiente.

#### La teoría de la justicia de Rawls

Rawls nació en Estados Unidos hacia 1921. La mamá de Rawls era una gran pintora de retratos y de puentes, y una luchadora por los derechos de la mujer. Rawls era muy cercano a su madre y heredó de ella el interés por los derechos de la mujer. Dos de los hermanos de Rawls murieron de difteria en 1928 y 1929, lo que puede ser el origen de su tartamudeo. Pero, sobre todo, este acontecimiento le permitió a Rawls reflexionar sobre los obstáculos que pueden poner las enfermedades no buscadas, a la hora de realizar nuestros planes de vida.

Por otro lado, en Baltimore, donde vivía Rawls, había mucha población negra. Rawls se volvió muy sensible de niño al problema de la discriminación racial. Sobre todo, como consecuencia de un episodio, en el que su mamá se enojó cuando él invitó a su casa a un amiguito negro, llamado “Ernest”.

Rawls hizo la secundaria en un colegio religioso, por lo que llegó a interesarse por las cuestiones teológicas y pensó en convertirse en sacerdote. Pero hacia 1943 fue enviado a la guerra en Nueva Guinea y luego participó en la ocupación de Japón. Esta experiencia lo llevó a preguntarse por qué Dios permite que exista el mal en el mundo, siendo que debería ser omnipotente. Como consecuencia, abandonó la religión y sus proyectos de sacerdocio.

En 1961 consiguió el cargo de profesor en la Universidad de Harvard, en la que enseñó hasta 1991. Hacia 1966 participó públicamente en las protestas por la guerra de Vietnam. En particular se opuso a que los estudiantes de la universidad sean exceptuados de la reclutación, porque consideraba que era un privilegio injusto.

Entre 1969 y 1970 realizó una estancia de investigación en la Universidad de Princeton. Allí terminó su *Teoría de la Justicia*. Durante un incendio en su oficina, casi pierde el manuscrito, pero pudo rescatarlo. Luego lo dejó secar y siguió usándolo.

Como verán, Rawls vivió en una época muy agitada de Estados Unidos, lo que marcó fuertemente su teoría. En particular, su idea de que el Estado debe compensar las desigualdades inmerecidas. Por eso se lo considera un teórico del Estado de bienestar. Veamos su teoría con algún detalle.

## La idea de un Estado justo

La teoría de Rawls es una teoría normativa, en el sentido de que busca establecer cómo debería funcionar el Estado para distribuir de modo justo los beneficios y las cargas, que son el producto de la cooperación social. Es decir que la sociedad es una empresa cooperativa, de cuya actividad resultan beneficios para los sujetos, pero también cargas y sacrificios (por ejemplo, en la forma del pago de impuestos). Por otro lado, el método que utiliza Rawls es el “equilibrio reflexivo”, que consiste en partir de nuestras intuiciones morales compartidas, para luego justificarlas argumentativamente.

Ahora bien, ¿qué son las intuiciones morales? Son creencias acerca de lo que es bueno o malo desde el punto de vista moral y de lo que es justo e injusto (por ejemplo, que la esclavitud es injusta). En el caso de la teoría de Rawls, se parte de la intuición moral de que la justicia es imparcialidad. Dicho de otro modo, el Estado trata a los ciudadanos y las ciudadanas de modo justo si les trata con el mismo respeto y consideración<sup>41</sup>. La segunda intuición consiste en que merecemos aquello que es el resultado de nuestras acciones. Por ejemplo, yo merezco aprobar un examen si contesté bien las preguntas o merezco el salario por un trabajo que efectivamente hice.

De esta intuición Rawls concluye que no merecemos aquellas desigualdades que no son producto de nuestras acciones. Por ejemplo, no merecemos nacer en una familia pobre, con todas las consecuencias que esto acarrea para nuestras oportunidades en la vida (el acceso a la salud, a la educación, etc.), que es lo que Rawls denomina como la “lotería social”. Pero tampoco merecemos la “lotería natural”, es decir aquellas enfermedades con las que nacemos o que adquirimos a causa de algún accidente o por circunstancias que escapan a nuestra voluntad. Dado que el Estado debe tratar a todas las personas con igual respeto y consideración, debe

---

<sup>41</sup> En inglés, “*with equal concern and respect*”.

compensar estas desigualdades, sobre todo atendiendo a que estas últimas limitan seriamente nuestras posibilidades de realizar nuestros planes de vida.

Esto es así porque, dado que el individuo merece lo que es el resultado de sus acciones, debe ser preservada ante todo la capacidad de decidir de modo autónomo. Ahora bien, el Estado es un sistema de instituciones y estas son un sistema público de reglas, es decir de normas que son conocidas por todas y todos sus participantes. Por lo tanto, un Estado justo debe estar regido por ciertas normas fundamentales que prescriban el modo en que los bienes deben ser distribuidos. Estos son los “principios de justicia”. Por eso la teoría de Rawls apunta en primer lugar a establecer esos principios fundamentales.

Para determinar estos principios, Rawls diseña el recurso de la “posición original”. Se trata de una situación imaginaria y ficticia, de acuerdo con la cual un grupo de representantes de las ciudadanas y ciudadanos de carne y hueso se reúnen para establecer los principios de justicia que regirán el Estado. Estos representantes son lobistas, es decir, son personas cuyo trabajo consiste en obtener las máximas ventajas posibles para sus representados/as. Es decir que son egoístas racionales, porque no tienen altruismo o sentido de la solidaridad para quienes no son sus representados/as. Esto es lo que Rawls llama las “restricciones motivacionales”.

Pero también están limitados por “restricciones cognitivas”, es decir, que hay cosas que no saben. Esta exigencia se funda en que los representantes deben acordar principios de justicia imparciales, toda vez que el Estado debe tratar a toda la ciudadanía con igual respeto y consideración. Por eso, no deben saber en qué familia nació la persona a la que representan, a qué clase social pertenece, qué enfermedades tiene, cuál es su religión, su posición política, su raza, su género, etc. Es decir que el procedimiento de la posición original busca mitigar los efectos de las loterías natural y social, así como garantizar que los ciudadanos y ciudadanas puedan realizar su plan de vida (su orientación sexual, su confesión religiosa, su militancia política, etc.).

Con estas restricciones en mente, los representantes se encuentran en una situación de incertidumbre. Por eso, deben aplicar la “regla maximin”, que las inversoras financieras usan en situaciones de incertidumbre, es decir, cuando les falta información. Esta regla maximin prescribe que, en casos de incertidumbre, hay que esperar el peor escenario posible. Es decir que hay que decidir como si nuestro peor enemigo tuviera poder para diseñar el escenario en el que vamos a actuar.

En consecuencia, Rawls sostiene que los representantes en la posición original elegirían los siguientes principios. En primer lugar, elegirían el principio de la libertad. Éste consiste en que todas las personas tienen derecho disfrutar un sistema de libertades compatible con otro igual para los demás. Este principio se refiere a las libertades individuales, es decir, a las libertades de conciencia (seguir la posición religiosa, política o el estilo de vida sexual que uno elija), de expresión y de reunión. Pero también hace referencia a los derechos civiles, es decir, a elegir a los propios representantes, a tener un juicio justo, a no sufrir arrestos arbitrarios, a no ser torturado/a, etc. Ahora bien, ¿por qué los representantes elegirían este principio? La razón es que, dado que no saben la religión, la posición política, el género, la elección sexual, etc., de la persona a la que representan, los representantes preferirían que

se les habiliten la mayor cantidad y amplitud de libertades individuales posible. Este es el resultado de la aplicación de la regla maximin.

En segundo lugar, Rawls argumenta que los representantes acordarían el principio de la igualdad de oportunidades. Este principio consiste en que todas las ciudadanas y ciudadanos tienen derecho a acceder a los cargos y puestos de decisión, de acuerdo con su mérito. Esto significa que nadie puede ser discriminado en función de su clase social, género, etnia, etc., a la hora de ganar un cargo. La razón por la que los representantes elegirían este principio radica en que ellos no saben a qué clase social, raza, género, etc., pertenece la persona a la que representan, por lo cual también deben aplicar la regla maximin.

En tercer lugar, los representantes elegirían el principio de la diferencia, que prescribe que son justas aquellas desigualdades que benefician a las personas menos aventajadas<sup>42</sup>. Rawls introduce este principio influido por la teoría de Milton Friedman, quien sostenía que los actores del mercado van a invertir para producir más riqueza sólo si están incentivados por la posibilidad de ganar más dinero que sus competidores. De este modo, si los actores del mercado pueden ganar más dinero que los demás, producirán más riqueza y el Estado podrá intervenir en el mercado por medio del cobro de impuestos, para luego poder redistribuir entre los sectores menos aventajados. Esta teoría ha sido puesta en cuestión por varios economistas, quienes objetaron que el mercado también funciona en virtud de acciones sin fines de lucro (por ejemplo, las y los docentes, las amas de casa, quienes cuidan a personas ancianas, las cooperativas, etc., juegan un rol importante en el mercado).

Esto nos lleva a otra cuestión, que podría formularse de la siguiente manera: ¿por qué los principios de justicia son formulados en ese orden? Se trata de un orden lexicográfico, es decir, que el primer principio no puede ser relegado en función del segundo ni éste en función del tercero. Dicho de otro modo, se trata de un orden absoluto. Por lo tanto, no es justo que alguien resigne sus libertades para tener acceso a un cargo. O que se discrimine a los ciudadanos y las ciudadanas en el acceso a los cargos para poder generar incentivos en el mercado y, de ese modo, poder recaudar más impuestos.

De todos modos, queda por responder la razón de esta prioridad lexicográfica. La razón estriba en que el último objetivo del Estado es garantizar a las y los ciudadanos la posibilidad de realizar sus planes de vida. Para ello, no pueden resignarse de ninguna manera las libertades, por lo que todo lo demás está subordinado a ellas. En este sentido, Rawls es heredero de la ética de Immanuel Kant (1724-1804), quien plantea que lo único absoluto e irrenunciable es la dignidad, que es posible gracias a la autonomía moral. Sin embargo, en Kant la autonomía es la capacidad de darse a sí mismo/a la propia ley moral. Entonces Rawls defiende un concepto de autonomía deflacionado, es decir, que tiene un contenido mínimo, dado que solamente consiste en la capacidad de elaborar un plan de vida propio.

---

<sup>42</sup> En inglés, “*worst off*”

Como resultado de su argumentación, Rawls concluye que el Estado debe ser un agente distributivo que interviene en el mercado para cobrar muchos impuestos y luego redistribuir entre los menos aventajados. Los bienes a distribuir son lo que él denomina como los “bienes primarios”, entre los que podemos contar la salud, la educación, las libertades individuales, el acceso a cargos, etc.

Como dijimos anteriormente, la teoría de Rawls recibió muchas críticas desde su publicación. Quizás una de las más importantes sea la de Robert Nozick, que consideraremos a continuación.

## La crítica de Robert Nozick a la teoría de Rawls. El argumento de Wilt Chamberlain

Robert Nozick desarrolló una de las primeras críticas a la teoría rawlsiana, en su obra *Anarquía, Estado y Utopía*, publicada en 1974. En este texto, Nozick ha elaborado un principio de justicia en las transferencias, que estipula cuándo alguien ha adquirido una pertenencia de modo justo y cuál es el proceso de justa transferencia de las pertenencias de una persona a otra.

El principio de justicia en las transferencias consta de tres principios interconectados entre sí:

(a) *Un principio de apropiación inicial justa*, que dice que la adquisición original de pertenencias es justa si no se ha cometido robo o fraude o si no se ha empeorado la situación de los demás al hacerlo. Este principio está íntimamente relacionado con la estipulación de John Locke y toda la discusión sobre el carácter de la apropiación original, en la que no entraré en este capítulo.

(b) *Un principio de justa transferencia*, que acepta sólo las transferencias que han tenido lugar entre personas adultas que consienten libremente.

(c) *Un principio de rectificación de injusticias*, que prescribe la reparación de situaciones donde no se ha distribuido las pertenencias según (a) y (b). Tampoco entraré aquí en la discusión de este principio (Nozick, 1988, pp. 154-155).

Estos principios constituyen el corazón de la teoría de los derechos de Nozick, que es una teoría de tipo retributivo. Esta teoría es histórica, esto es, considera cómo las personas llegaron a poseer los bienes que tienen, mientras que las teorías de justicia distributiva son teorías de estado final, toda vez que tienen en cuenta solamente las pertenencias sin preocuparse por sus dueños históricos o por quiénes las han producido. Esto es, distribuyen las pertenencias que han producido los miembros de una sociedad según un principio o matriz distributiva, independientemente de quién las haya poseído históricamente y de cuánto deciden los sujetos intercambiar con los demás.

Nozick dice que las teorías de resultado o estado final olvidan el papel que tienen los procesos históricos en la determinación de los méritos que han adquirido las personas y las pertenencias que tienen derecho a reclamar en virtud justamente de estos méritos. Por ejemplo, dice nuestro autor, a la hora de distribuir pertenencias en el seno de una sociedad dentro del grupo de criminales que están presos, no nos preguntaremos solamente cuánto les daremos según la pauta

distributiva de la que dispongamos y de modo ahistórico, sino más bien qué es lo que han hecho mal y por qué merecen una porción menor (Nozick, 1988, p. 157-158 y 170-174).

Una distribución de posesiones es pautada si toma en cuenta alguna dimensión que considera relevante o si toma varias y las ordena lexicográficamente (por ejemplo, los méritos morales o los talentos, las necesidades, ventajas o desventajas de los ciudadanos y ciudadanas, etc.). La pauta prescribe la distribución según la dimensión que se ha tomado en cuenta y se abstrae, como vimos, del nivel histórico o relativo a cómo los sujetos han llegado a poseer lo que poseen.

La teoría retributiva no es pautada porque no distribuye las pertenencias según alguna dimensión considerada relevante, sino que atiende solamente al proceso histórico por el cual los sujetos han llegado a apropiarse de lo que poseen y transferirlo a otros, a veces a cambio de otras pertenencias. Pero no postula una pauta externa a la transacción justa misma, que la limite y, sobre todo, que expropie aquello que se ha adquirido legítimamente.

Nozick ilustra su crítica a las concepciones pautadas de la justicia distributiva a través del ejemplo de Wilt Chamberlain. A continuación, expondré el ejemplo y luego derivaré algunas consecuencias que saca nuestro autor a partir de esta fábula.

Supongamos, dice Nozick, una sociedad en la cual las pertenencias han sido distribuidas según algún principio de justicia igualitario o alguna otra pauta distributiva considerada moralmente justa (por ejemplo, el mérito); llamemos a esta distribución D1. En el seno de esta sociedad, el jugador de básquet Wilt Chamberlain es buscado por los equipos porque ha llegado a adquirir gran popularidad. Chamberlain conviene con un equipo que, en cada caso en que se juegue de local, las y los espectadores deberán desembolsar, dentro del precio de la entrada, 25 centavos que depositarán en una urna con el nombre de Wilt Chamberlain. La suma total de lo depositado en la urna irá a parar a los bolsillos del jugador. Comienza la temporada y las personas acuden en masa a ver a su jugador favorito y depositan el dinero en la urna según lo convenido. Al fin de la temporada, han acudido un millón de espectadores y Chamberlain ha ganado 250.000 dólares extra, una suma mucho mayor, suponemos, que el ingreso medio permitido en la sociedad de la cual estamos hablando. Llamemos a la nueva distribución que ha resultado D2, a diferencia de la original D1. Nozick, entonces, se pregunta: ¿es justa esta nueva distribución, aunque se aparte del patrón original?

La respuesta que da es afirmativa, porque las personas en D1 tenían el control sobre las porciones distributivas que habían recibido y, por lo tanto, tenían derecho a realizar la transferencia de posesiones citada. Las personas han decidido voluntariamente dar el dinero al jugador y, así, pasar de D1 a D2. Por otro lado, las personas que no han participado en la transferencia conservan enteramente sus porciones que, según D2, son justas, razón por la cual, dice Nozick, no pueden reclamar nada en justicia. Más adelante veremos la crítica que hace Gerald Cohen de esta conclusión. Para completar la justificación, Nozick supone que nos encontramos en una sociedad socialista donde Wilt Chamberlain realiza el trabajo cotidiano que le ha sido asignado y, en su tiempo libre, juega para sus espectadores en los términos que hemos visto (Nozick, 1988, p. 163-164).

Nozick concluye que, aún en una sociedad socialista en donde se distribuyeran los recursos de modo igualitario y se permitiera a los ciudadanos y las ciudadanas utilizarlos como quisieran, tendrían lugar transacciones capitalistas y la propiedad privada misma entre adultos consintientes. La distribución pautada requiere de una intervención constante de tipo intrusivo sobre las acciones de los sujetos y su libertad para utilizar los recursos distribuidos, tanto para impedir las transferencias cuanto para redistribuir las pertenencias que han quedado azarosamente repartidas una vez que aquellas se han llevado a cabo.

Cuanto más débil sea la pauta distributiva elegida en una sociedad particular, mayor será la posibilidad de que no sea contrariada por las acciones voluntarias de las personas individuales y que sea satisfecha a su vez por la teoría retributiva propuesta por Nozick. En el caso límite ideal, tenemos el Estado mínimo, que no puede ser contrariado por las acciones voluntarias de personas adultas consintientes en el ámbito de la transferencia de su propiedad privada. Este tipo de Estado, dice Nozick, es el más extenso que se puede justificar (Nozick, 1988, p. 170-171). Un Estado que redistribuya a través de algún sistema de impuestos necesariamente debe despojar a algunos de los ciudadanos y ciudadanas del producto de su trabajo, o bien de horas que han dedicado a su trabajo para otorgarlo a otras personas según algún principio pautado, violando los únicos derechos absolutos que defiende Nozick: el derecho a la propiedad privada legítimamente adquirida y la libertad de disponer de ella como uno quiera. Estos derechos constituyen formas de protección jurídica de las restricciones morales indirectas, que ponen un freno a las violaciones de la libertad individual y la autonomía (Nozick, 1988, p. 174).

## **La crítica de Gerald Cohen al argumento de Wilt Chamberlain**

Cohen ha intentado refutar la argumentación de Nozick contra toda distribución pautada y ha defendido al socialismo como una teoría de este último tipo (Cohen, 1978, p. 212-227). Toda vez que Nozick ha entendido que la justicia se entiende en términos de la protección de las libertades individuales y la propiedad privada, Cohen afirma que la argumentación de Nozick se orienta a mostrar que el socialismo es injusto porque su idea de la justicia conlleva una pérdida intolerable de libertad.

Volviendo al ejemplo de Wilt Chamberlain, Cohen objeta que la argumentación es incompleta porque no se tiene en cuenta, entre otras cosas, los intereses a largo plazo de los sujetos involucrados en la transacción. Esto es, una cosa es querer ver jugar a Wilt Chamberlain y otra es preferir un determinado tipo de sociedad en vez de otro. O pueden suponer que la transacción les reportará el beneficio que buscan y no pueden saber los perjuicios que les acarrearán. Me detendré en esta cuestión más adelante.

Cohen sostiene que el ejemplo de Chamberlain no permite impugnar el principio que rige la pauta inicial de distribución sino, a lo sumo, mostrar que el principio de justas transferencias cumple algún rol y que la pauta distributiva igualitaria no es exclusivamente justa, sino que el principio de justas transferencias también lo es. Pero impugnar la pauta distributiva no significa,

dice Cohen, rechazar el principio y la concepción de la justicia que la rige, toda vez que dicho principio está asociado con otros en el seno de una teoría coherente (Cohen, 1978, p. 216-217).

De hecho, Cohen argumenta que un principio igualitario de distribución de bienes es compatible con el reconocimiento de algún rol para las distribuciones no reguladas, por ejemplo, los regalos. Entendiendo al socialismo como una teoría pautada, nuestro crítico piensa que esta postura no conlleva el seguimiento del principio igualitario de distribución como la única guía para regular las transacciones de bienes y, en caso de que admitamos que sí lo es, no implica necesariamente que la justicia entonces sea la única guía para regular las transacciones.

El socialismo confía en la existencia de un impulso de solidaridad en la naturaleza humana que se liberaría bajo una sociedad igualitaria. Esta idea motiva a los y las socialistas a permitir espacios donde los grupos capitalistas que permanezcan puedan comerciar. Asimismo, Cohen arguye que podrían permitirse las donaciones y los regalos hasta un cierto punto por razones de respeto a la privacidad o de economía en la vigilancia de comportamientos desviados del socialismo. Sin embargo, el socialismo las prohibiría cuando recién se ha logrado la revolución y resulta peligroso para las instituciones incipientes permitir transacciones que puedan provocar una regresión a instituciones propias del capitalismo (Cohen, 1978, p. 220-221).

La postura socialista también limita las transacciones que resulten en un aumento considerable de bienes para alguno o algunos individuos en relación con otros, en razón del aumento de poder que implica sobre estos últimos. En este sentido no resulta pertinente el principio de justa apropiación de Nozick, porque lo importante no es cómo es que alguien llegó históricamente a poseer lo que posee, sino cuánto poder tiene a causa de los bienes que posee sobre el resto de los miembros de la sociedad.

El ejemplo de Chamberlain resulta, para el jugador, en un aumento de poder sobre las demás personas, y esto es lo que prohíbe el socialismo. Como los espectadores quieren ver jugar a Wilt Chamberlain y quieren invertir sus 25 centavos sólo en verlo jugar, en el diseño que ha hecho Nozick del ejemplo faltan datos relevantes acerca de los resultados de la transacción.

Chamberlain, como resultado de la transacción, adquirirá una cantidad considerable de poder sobre los demás miembros de la sociedad igualitaria de la que se había partido; y sus espectadores, una vez que han entrado en una sociedad socialista, difícilmente consentirán una transacción que pueda afectar la equidad que tanto valoran y cuyos perjuicios pueden extenderse a las generaciones futuras. Obviamente que esto no es lo que sucederá si sólo se desregula la transacción que aparece en el ejemplo de Chamberlain, pero es lo que indudablemente se seguirá de la admisión masiva de transacciones de este tipo en una sociedad igualitaria, la cual rápidamente se autoanularía en cuanto tal, dividiéndose en clases sociales.

Siguiendo la argumentación de Cohen, Nozick da por sentado que quienes quieren ver jugar a Wilt no tienen interés en lo que suceda a futuro con su dinero. Esto es así frecuentemente en nuestra vida cotidiana, pero es irracional. Podríamos suponer que quienes quieren ver jugar a Wilt también quieren que el dinero recaudado sea redistribuido a través de un sistema de impuestos a la ganancia o a las grandes fortunas.

Otro problema que puede surgir del ejemplo de Chamberlain es el relativo al consentimiento que prestarían terceras personas a la transacción. Nozick resuelve esta cuestión diciendo que la transacción no resulta injusta según la pauta que rige D1 porque las terceras personas siguen conservando las porciones que se les había distribuido antes de la transacción.

Cohen objeta esta afirmación diciendo que la porción que uno tenga en realidad depende de lo que posean las demás personas y de cómo esto se ha distribuido. Si los bienes se han distribuido equitativamente, la porción de cada quien será mayor comparativamente con un esquema distributivo en el que algunas personas poseen mucho más que el resto (Cohen, 1978, p. 218).

En este sentido, las terceras partes (inclusive los miembros que aún no han nacido) no consentirían la transacción que aparece en el ejemplo si vivieran en el seno de una sociedad igualitaria. Chamberlain podría, con el dinero recaudado, por ejemplo, comprar un montón de casas y dejarlas desocupadas para poder especular con ello financieramente e ir, a su vez, incrementando su poder aún más sobre el resto de la ciudadanía, o ir incrementándolo a futuro de otras formas.

Como vimos, lo que subyace al ejemplo nozickiano es la idea de que existen derechos absolutos (las restricciones morales indirectas) que son el derecho a la propiedad adquirida justamente y la libertad de pensamiento y de acción. La persona tiene derechos absolutos porque es un fin en sí mismo y nunca debe ser utilizada sin su consentimiento para los fines de otra persona.

Cohen responde diciendo que estos derechos no son absolutos porque puede disminuirse la libertad de algunas personas a fin de aumentar la de otras, lo cual es el eje de su crítica del ejemplo de Chamberlain. Por ejemplo, si seguimos la idea de Nozick acerca de las restricciones morales indirectas diríamos que es injusto cobrar impuestos a los millonarios para comprar leche para niños y niñas pobres, porque estaríamos despreciando la libertad de los primeros. Sin embargo, si atendemos a las consecuencias que acarrearía un sistema de impuestos como el mencionado, Cohen sostiene que concluiríamos que la libertad que tendrán los niños y niñas en la adultez maximizaría la libertad total en la sociedad, lo cual sería más justo y equitativo, pero, sobre todo, promovería mucho mejor la libertad en general (Cohen, 1978, p. 221-222).

Nozick y Cohen difieren, entonces, en su idea acerca de en qué consiste promover la libertad. Mientras que Nozick la entiende puramente en términos de derechos absolutos de propiedad y libertad, Cohen diferencia entre la falta de coacción legal sobre el sujeto y la posibilidad que este tiene de aprovechar ese ámbito legal que le ha sido abierto.

Nozick entiende que, por ejemplo, un obrero u obrera que deba elegir entre trabajar para un/a capitalista o morir no está forzado a hacerlo, aun cuando la única alternativa atractiva o razonable es la primera y su falta de opciones resulta de las acciones de otros grupos sociales. Esto es, su opción no es involuntaria en el caso de que las acciones que han provocado su situación de opciones limitadas han seguido los principios de justa apropiación y de justa transferencia. Si han sido respetados los derechos de propiedad y libertad de aquellos/as que han comerciado no podemos hablar de injusticia en el ejemplo en cuestión.

Cohen contesta esta argumentación con otro ejemplo. Si el granjero F es dueño de una parcela dentro de la cual el granjero V tiene derecho a circular, y F erige un muro infranqueable que

impide a V pasar por allí, Nozick diría que V es forzado a pasar por otro lado, esto es, que esta acción resulta un acto involuntario. Ahora bien, si el granjero G tiene una parcela por la que circula el granjero W no porque tenga derecho a ello sino a causa de la buena voluntad de G, y este último erige un muro y le impide el paso, Nozick diría que W no ha sido forzado a elegir otro paso, toda vez que no poseía título ni derecho alguno sobre el terreno. Cohen argumenta que en realidad no podemos decir que V ni que W son libres de pasar por el terreno, porque de hecho se les ha obstaculizado a ambos el paso, independientemente del marco legal que le demos a cada ejemplo (Cohen, 1978, p. 225; Cohen, 1988, p. 256).

Cohen deduce de todo esto que la argumentación de Nozick, ilustrada en el ejemplo de Wilt Chamberlain, destinada a mostrar que la justicia reside en la justa transferencia porque este principio preserva los derechos absolutos basados en las restricciones morales indirectas, es poco concluyente. Si Nozick dijera que la justicia no consiste simplemente en la protección de la libertad, sino que depende ante todo del respeto de la propiedad legítimamente adquirida según los principios de justa transferencia, resultaría más coherente su apelación al ejemplo de Wilt Chamberlain. Esto es, no queda claro, según nuestro crítico, de qué modo las transacciones justas evitan que los individuos sean coaccionados efectivamente por otros y sean puestos al servicio de sus fines. Del mismo modo, tampoco puede verse cómo pueden promover la libertad general de los miembros de una sociedad (Cohen, 1978, p. 225-226).

Hasta aquí hemos seguido el debate sobre la justicia distributiva en el marco de la teoría de John Rawls, de su crítico Robert Nozick y, finalmente, la crítica de Gerald Cohen a Nozick. Espero que este panorama haya sido de su interés y que aporte herramientas a la hora de pensar los problemas sociales, desde un punto de vista filosófico. En el próximo capítulo, abordaremos la teoría de otro crítico de la teoría de Rawls. Se trata de Amartya Sen, un economista hindú, que ganó el Premio Nobel por sus trabajos sobre la pobreza y el desarrollo.

## Referencias

- Cohen, G. A. (1978). Robert Nozick and Wilt Chamberlain: How patterns preserve liberty. En Arthur, J., y Shaw, W., *Justice and economic distribution* (pp. 212-227). Englewood Cliffs: New York.
- Cohen, G. A. (1988). *History, Labour and Freedom. Themes from Marx*. Clarendon Press: Oxford.
- Dworkin, R. (1978). The Original Position. En Daniels, N., *Reading Rawls*. Basil and Blackwell: Oxford.
- Gargarella, R. (1999). *Las teorías de la justicia después de Rawls*. Paidós: Buenos Aires.
- Habermas, J. (1995). Reconciliation through the public use of reason: remarks on John Rawls Political Liberalism. En *The Journal of Philosophy*, XCII (3), marzo de 1995, pp.109-131.
- Habermas, J. (1999). *La inclusión del otro. Estudios de teoría política*. Paidós: Barcelona.
- Kymlicka, W. (1995). *Filosofía política contemporánea. Una introducción*. Ariel: Barcelona.
- Nozick, R. (1988). *Anarquía, Estado y Utopía*. México: Fondo de Cultura Económica.

- Pogge, T. (2007). *Rawls. His Life and Theory of Justice*. Oxford University Press: Oxford.
- Rawls, J. (1986). El constructivismo kantiano en la teoría moral. En Rawls, J. *Justicia como equidad y otros ensayos* (pp. 145-146). Madrid: Tecnos.
- Rawls, J. (1993). *Teoría de la Justicia*. Fondo de Cultura Económica: México-Buenos Aires.
- Rawls, J. (1996). *Liberalismo político*. Fondo de Cultura Económica: México.