

# Basic Income vs. Market

Cristian Pérez Muñoz  
Universidad de la República.  
Uruguay.

[cronco62@hotmail.com](mailto:cronco62@hotmail.com)

## Abstract

*Current debates on Basic Income theory are centred in two main aspects: the technical and the normative. In my paper, I will focus on some normative dimensions of this debate and I will examine the most important critiques that authors, as Gerald Cohen among others, pose to the market as mechanism of social organization. Following his idea that the market contradicts the “principle of community” I argue that Basic Income plays an important role in the new thinking on citizenship.*

## Keywords:

*Basic Income, Justice, Fairness, Freedom, Market.*

## Introducción.

La discusión contemporánea acerca de la implementación de un Ingreso Básico Universal (IBU)<sup>1</sup> ha ido tomado poco a poco varios caminos. Como señala Daniel Raventós (1999), es posible diferenciar dos grandes ámbitos de debate. Uno de orden técnico, en donde se evalúan principalmente los requisitos claves para la implementación de un IBU, y en donde se estiman además sus posibles efectos. Por otro lado, un debate de orden normativo en el cuál se discute la viabilidad ética de la propuesta. Nosotros podemos, al mismo tiempo realizar una diferenciación en el interior de estos dos grandes bloques. Dentro del primero, un IBU puede ser entendido como un arma eficaz frente a la pobreza<sup>2</sup>, así como también ante el desempleo masivo<sup>3</sup>. Otros creen que un IBU puede modificar las relaciones de género<sup>4</sup>, las relaciones laborales entre empleados y empleadores, y las relaciones entre semejantes para fortalecer el compromiso democrático<sup>5</sup>. Del mismo modo, el IBU ha sido

---

\* Con el fin de ubicar lo mejor posible a los lectores, citaré a todos los trabajos con la fecha de su primera edición. Por ejemplo, *Teoría de la Justicia* de Rawls, estará encabezada por la fecha 1971, poniendo al final la fecha de la edición utilizada, por ejemplo (1997) que es el año de la reedición del Fondo de Cultura Económica.

<sup>1</sup> La definición pionera propuesta por Philippe Van Parijs dice: *Un ingreso básico es un ingreso pagado por el gobierno a cada miembro pleno de la sociedad. a) incluso si no quiere trabajar. b). Sin tener en cuenta si es rico o pobre. c). Sin importar con quién vive. d). Con independencia de la parte del país en la que viva* Van Parijs (1996) . Una segunda definición igualmente aceptada, la podemos encontrar en los diferentes trabajos de Daniel Raventós (1999): *“Un subsidio Universal garantizado es ni más ni menos que un ingreso pagado por el gobierno a cada miembro de pleno derecho de la sociedad, incluso si no quiere trabajar de forma remunerada, sin tomar en consideración si es rico o pobre, o dicho de otra forma, independientemente de sus otras posibles fuentes de renta, y sin importar con quién conviva”* Por su parte la B.I.E.N (Basic Income European Network) organización internacional creada en 1984 para la promoción del Ingreso Básico, lo define de manera similar: *“una renta garantizada de forma incondicional a todos los individuos, sin necesidad de un test de recursos o de estar realizando algún tipo de trabajo”*. Por último, la Asociación Red Renta Básica entiende por Ingreso Básico *“una renta modesta pero suficiente para cubrir las necesidades básicas de la vida, a pagar a cada miembro de la sociedad como un derecho, financiada por impuestos o por otros medios y no sujeta a otra condición que la de ciudadanía o residencia”*.

<sup>2</sup> Ver entre otros: Lo Vuolo, Rubén (1995): “La Economía Política del Ingreso Ciudadano”. En Lo Vuolo, Rúben: *Contra la Exclusión, la Propuesta del Ingreso Ciudadano*. Ciepp/Miño y Dávila Editores. Buenos Aires. Raventós, Daniel (1999): *El derecho a la existencia*, Barcelona, Ariel. Van Parijs, Philippe (2002): " Basic Income : A Simple and Powerful Idea for the 21st century " Ponencia presentada en el noveno congreso del B.I.E.N.

<sup>3</sup> Ver por ejemplo: Ramos, Francisco (2003): “Chantaje de la supervivencia o autorrealización: empleo y renta básica.” En Giraldo, Jorge *La renta básica, más allá de la sociedad salarial*. Escuela Nacional Sindical, Medellín, 2003. Rey, José Luis (2003) “El derecho al trabajo, ¿forma de exclusión social? Las rentas mínimas de integración y la propuesta del ingreso básico”. ICADE, revista de las facultades de Derecho y de Empresariales de la U. P. Comillas, núm. 62 (abril-mayo, 2004). Raventós (1999)

<sup>4</sup> Ver entre otros: Robeyns, Ingrid (2001) “An Income of One's Own: A Radical Vision of Welfare Policies in Europe and Beyond” *Gender and Development*, 2001, 9, 1, Mar, 82-89. McKay, Ailsa (2001) "Rethinking work and Income Maintenance policy: promoting gender equality through a citizens' basic income". *Feminist Economics* 7(1), 2001. Pautassi, Laura y Rodríguez, Corina (2002) “Ingreso ciudadano y equidad de género: ¿modelo para armar? Una aproximación al caso latinoamericano”. En Pisarello, Gerardo (coord.) *Razones para una Renta Básica de Ciudadanía* Ed. Trotta.

<sup>5</sup> Con esto me refiero a los diversos trabajos que ven en el IBU un buen paso para desarrollar una democracia republicana, más participativa en donde se priorice la participación y deliberación ciudadana. Para un desarrollo de esta visión ver preferentemente: Raventós (1999), Pateman, Carole (2004): “ Democratizing Citizenship: Some Advantages of a Basic Income “. *Politics and Society*, 32, 1 March 2004. Raventós, Daniel,

entendido como un arreglo institucional adecuado para poder mejorar el desempeño de los actualmente deteriorados Estados Benefactores<sup>6</sup>.

Dentro de la discusión normativa, como ha señalado Robert Van der Veen (1998), el tema de la reciprocidad ha dominado la escena. A grandes rasgos, el debate sobre la reciprocidad consiste en cuestionar el carácter incondicional y universal del IBU, en donde cada ciudadano recibe una suma de dinero sin obligación a retribuir este ingreso por medio alguno. Para muchos este hecho hace totalmente inviable la propuesta, dado que presenta una seria objeción normativa<sup>7</sup>. Que los individuos cobren un IBU generado a partir del trabajo de otro, puede ser entendido incluso como una modalidad de explotación<sup>8</sup> o de parasitismo<sup>9</sup>.

En este paper me alejaré de los asuntos anteriormente mencionados; para concentrarme en otro aspecto normativo. Básicamente, me centraré en algunas de las principales ideas de la defensa normativa del IBU desarrolladas por Philippe Van Parijs (1995, 2001, 2003) Este autor entiende que un IBU es la principal consecuencia institucional de su modelo de sociedad libre y justa.

En primer lugar, sostendré que si bien, este otorga un lugar importante a la “propiedad de sí” de los individuos, no reflexiona ni sugiere arreglos institucionales que colaboren a mejorar la autonomía de los individuos. Van Parijs toma el camino Rawlsiano de alcanzar una sociedad libre y justa mediante la aplicación de un esquema institucional; es decir, cree que garantizando ciertas instituciones y ciertos principios de justicia se puede obtener una sociedad libre. Yo argumentaré que la “propiedad de sí” de los individuos es de vital importancia para su teoría de sociedad libre, y que al igual que la implementación

---

Casassas, David: “Republicanism and Basic Income: the articulation of the public sphere from the repoliticization of the private sphere.” Ponencia presentada en el IX Congreso de la Basic Income European Network (13-14 de septiembre 2002)

<sup>6</sup> Van Parijs, Philippe (1996 b) “Basic income and the two dilemmas of the welfare state.” *Political Quarterly*, Jan-Mar96, Vol. 67 Issue 1, p63, 4p. Miller, David (2003) “What’s Left of the Welfare State?” *Social Philosophy & Policy*, 2003, 20, 1, winter, 92-112. Grott, Van der Veen, Lo Vuolo(2002), Noguera, José Antonio (2000): “La Renta Básica y el Estado de Bienestar: un Aplicación al Caso Español.” *Revista Internacional de Sociología*, n. 26, septiembre-diciembre 2000.

<sup>7</sup> En el debate en torno a la objeción de la reciprocidad se destacan los siguientes trabajos: Barry, Brian (1996): “Survey article: Real Freedom and Basic Income”. *The Journal of Political Philosophy* 4. (Sept 1996) Van Der Veen, Robert (1997) “Real Freedom and Basic Income. Comment on Brian Barry”. *The Journal of Political Philosophy*. Volume 5, Number 3. 1997. White, Stuart (1997) “Liberal Equality, Exploitation, and the case for an Unconditional Basic Income.” *Political Studies*. 1997. XLV. Van Parijs, Philippe (1997) “Reciprocity and the Justification of an Unconditional Basic Income. Reply to Stuart White.” *Political Studies* (1997) XLV. Van Der Veen, Robert (1998) “Real Freedom versus Reciprocity: Competing Views on the Justice of Unconditional Basic Income.” *Political Studies* (1998) XLVI. Mckinnon, Catriona (2003) “Basic Income, Self - respect and Reciprocity”. *Journal of Applied Philosophy*. Vol 20, No 2. 2003.

<sup>8</sup> Elster, Jon (1987): “Comment on Van der Veen and Van Parijs”. *Theory and Society* 15. 1987 .

<sup>9</sup> Van Donselaar, Gijss (1998) “The Freedom-Based Account of Solidarity and Basic Income”. *Ethical Theory and Moral Practice* 1. 313-333. 1998

de un IBU, se debería encontrar el camino para garantizar que los individuos gocen de un nivel de autonomía propicio para interactuar en sociedad. En todo caso, sostendré que el éxito de un IBU como instrumento que posibilita medios para que los individuos “puedan hacer lo que ellos puedan querer hacer” depende en gran medida del éxito obtenido por una política de “capacidades” que aumente o que mejore la “propiedad de sí” de los individuos.

En segundo lugar, examinaré la propuesta de Van Parijs a la luz de algunos insumos incorporados al debate de justicia distributiva por Gerald Cohen<sup>10</sup>. Por un lado tomaré su crítica al “principio de mercado” como negación del “principio de comunidad”. Y en segundo lugar trasladaré algunas de las críticas que Cohen realiza a la teoría de la Justicia de John Rawls<sup>11</sup> hacia la teoría de Van Parijs. Fundamentalmente haré uso de su pregunta ¿dónde está la acción de la justicia distributiva?<sup>12</sup>

De este modo, dividiré el trabajo en tres bloques cardinales: 1. En el primer bloque repasaré los rasgos principales de la propuesta de “Sociedad libre” y de “Libertad Real para todos” de Van Parijs. Por tanto, se puede advertir a los lectores familiarizados con la obra de este autor que no encontraran nada de novedoso en este punto. Solo será un simple repaso. En el segundo bloque “Elecciones, preferencias y libertad real” seguiré una de las críticas a la propuesta de Van Parijs, desarrollada fundamentalmente por Richard Arneson (1992 y 2003). El fin será pues, argumentar que es necesario para una concepción de “sociedad libre” como la de Van Parijs contemplar la capacidad y la posibilidad que los individuos tienen de tomar decisiones acordes con sus preferencias. Una sociedad que cuenta con individuos que presentan problemas a la hora de perseguir sus propios fines, necesitara algo más que una igualación de medios.

Finalmente en la tercera parte de este trabajo, discutiré la propuesta de Van Parijs a la luz de la teoría de justicia distributiva de Gerald Cohen. En 3.1 me detendré en la caracterización que Cohen hace del “principio de comunidad” como principio opuesto al “principio de mercado”. Y finalmente en el punto 3.2. Trasladaré la pregunta de Cohen (¿Dónde está la acción de la justicia Distributiva?) hacia la propuesta de “sociedad libre” y de “Libertad Real para todos” de Van Parijs.

---

<sup>10</sup> Cohen Gerald. A (1991): *Incentives, Inequality, and Community*: The Tanner Lectures on human values. Delivered at Stanford University May 21, 23, 1991.(2000) “ Libertad y Dinero”. *Estudios Públicos*, 80 (primavera 2000). (2001a) *Si eres igualitarista, ¿ cómo es que eres tan rico?*. Editorial Paidós. (2001 b): “Vuelta a los principios socialistas”. En *Razones para el socialismo*. Gargarella, Roberto y Ovejero, Félix (comps.) Madrid, Ed. Paidós, 2001.

<sup>11</sup> Estas críticas pueden ser encontradas fundamentalmente en Cohen (1991) y (2001 a).

<sup>12</sup> Cohen, Gerald (1997) “Where the Action is: on the Site of Distributive Justice” *Philosophy and Public Affairs*, N° 26. 1997. Páginas 3- 30

## 1.

### “Libertad real para todos.”

#### 1.1

La idea de sociedad libre de Van Parijs puede ser ubicada dentro del debate generado en los últimos veinte años, en torno a las nociones de equidad, justicia, libertad y eficiencia<sup>13</sup>. Claro está, que esta discusión se desarrolló sobre la base de la contribución de John Rawls<sup>14</sup> al debate contemporáneo sobre justicia distributiva. Como sugiere Roberto Gargarella (1999), la teoría de la justicia de Rawls configuró el tablero de una forma tal en la que, por lado se ubicaron aquellos que consideraron su teoría como excesivamente igualitarista, y por otro quienes la percibieron como insuficientemente igualitarista. Dentro del primer grupo, se destacan los aportes de Robert Nozick<sup>15</sup>. Mientras que por el segundo grupo, se destacan autores como Ronald Dworkin, Amartya Sen, Gerald Cohen y Richard Arneson<sup>16</sup>. Todos ellos, han reexaminado el rol de la responsabilidad y la libertad en sus teorías<sup>17</sup>. Como señala Vallentyne (1997), este grupo de igualitaristas se ha apoyado en un nivel fundamental de autonomía personal de los agentes, apostando a que al menos los individuos son dueños de si mismo o lo que es igual poseen “propiedad de si”. Lo cual significa entre otras cosas, que los individuos cuentan con la capacidad de decidir sus propias vidas. Nadie más que uno mismo posee el control absoluto de su propio cuerpo<sup>18</sup>.

Pero también estos autores han acentuado la igualdad en un aspecto específico. Este segundo grupo puede ser también denominado bajo la etiqueta de “liberales solidaristas”. (Van Parijs 1991) Ellos desprenden su idea de equidad a partir de la comparación de determinadas condiciones de una persona. Es lo que Amartya Sen ha

---

<sup>13</sup> Existen numerosos trabajos académicos encargados de recopilar los principales insumos de la discusión normativa sobre justicia distributiva. Ver entre otros: Van Parijs, Philippe (1993) *¿Qué es una sociedad justa?*, Barcelona, Ariel, 1993; Roemer, John (1998): *Theories of Distributive Justice*. Harvard University Press. Paper back, second edition, 1998. Gargarella, Roberto (1999): *Teorías de la Justicia después de Rawls*. . . Paidós Barcelona 1999. Kymlicka, Will (1991) *Filosofía Política Contemporánea*. Barcelona, Ariel. 1995. Arnsperger, Christian. Van Parijs, Philippe (2002): *Ética económica y social*, Barcelona, Paidós, 2002

<sup>14</sup> Rawls, John (1971): *Teoría de la Justicia*. México, FCE, 1997

<sup>15</sup> Nozick, Robert (1974): *Anarquía, Estado y Utopía*. México, Fondo de Cultura Económica.

<sup>16</sup> Estos trabajos serán citados a lo largo de este paper.

<sup>17</sup> Vallentyne, Peter (1997): “Self-Ownership and equality: brute luck, Gifts, Universal Dominance, and Leximin.” *Ethics* 107. (January 1997): 321 – 343.

<sup>18</sup> Para un útil análisis del concepto de “propiedad de si” ver: Pateman, Carole (2002): “ Self- ownership and property in the Person: Democratization and a Tale of Two Concepts”. *The Journal of Political Philosophy*. Volume 10, Number 1, 2002. Pag 20 – 53.

denominado como “variable focal”<sup>19</sup>. Por ejemplo, un igual acceso a los “recursos” (Dworkin 1981) un igual acceso a las posibilidades de bienestar (Arneson 1989) una igualdad de acceso al conjunto de capacidades (Sen 1992) o bien un igual acceso a las ventajas (Cohen 1990). En el caso de Van Parijs (1991 y 1995) su variable focal esta centrada en lograr que todos los individuos tengan un igual acceso a la “libertad real.” De este modo, una sociedad libre como veremos será aquella que maximice el nivel de “libertad real” entre sus habitantes.

## 1.2

Van Parijs parte de dos premisas: 1. Nuestras sociedades capitalistas están repletas de desigualdades inaceptables. 2. La libertad es de primordial importancia<sup>20</sup>. A partir de ellas, establece como uno de sus objetivos principales, poder suministrar una respuesta coherente, que pueda hacer frente a la “amenaza liberal” de que “estas dos convicciones son mutuamente exclusivas”. Es decir, superar el pensamiento liberal que sostiene que no se pueden corregir las desigualdades entre los hombres, sin interferir en las libertades de algunos de ellos. Mediante una evaluación sobre las ventajas y desventajas del socialismo y el capitalismo puro, Van Parijs establece su idea de “Libertad real para todos” o “liberalismo auténtico”; estados que suministrarían una condición defendible de sociedad justa. Dirá pues que para poder alcanzar este ideal, es necesario instrumentar un tipo de régimen que permita e implante “el mayor ingreso incondicional sostenible”<sup>21</sup> siempre que se garantice la libertad formal de todos y cada uno de los individuos.

Ahora bien, Van Parijs distingue entre libertad real<sup>21</sup> y libertad formal, argumentando que tanto la libertad real, como la libertad formal, son aspectos de la libertad individual. De esta forma, la libertad real puede ser entendida como una “Libertad negativa”: puramente negativa. La diferencia entre la “libertad formal” y la “libertad real” no tiene solamente que ver con tener el derecho de hacer lo que uno puede querer hacer,

---

<sup>19</sup> “El juicio y la medida de la igualdad dependen esencialmente de qué variable se elija (ingreso, riqueza, felicidad, etc), en función de la cual se establecen las comparaciones. La llamaré “la variable focal” aquella variable en la que se centra el análisis, al comparar personas distintas entre si.” Amartya Sen (1992)

<sup>20</sup> Van Parijs, Philippe (1995): Libertad real para todos. Qué puede justificar al capitalismo (si hay algo que pueda hacerlo). Barcelona: Paidós, 1996.

<sup>21</sup> “Utilizaré el término “libertad real” para referirme a una noción de libertad que incorpore tres componentes – seguridad, propiedad de sí y oportunidad – en contraste con la noción de libertad formal que solamente incorpora los dos primeros. A diferencia de la libertad formal, la oportunidad, y por consiguiente la libertad real, de hacer cualquier cosa que uno quisiera hacer solamente puede ser cuestión de grado. Por tanto, el idea de una sociedad libre debe expresarse como el de una sociedad cuyos miembros son máximamente libres- más bien que sus miembros sean simplemente libres” Van Parijs (1996)

sino que también tiene que ver con los medios para hacerlo <sup>22</sup>. De esta noción de “libertad real”, Van Parijs deriva los elementos de una sociedad libre:

1. Es una sociedad en la que todos sus miembros son formalmente libres ( existe una estructura bien protegida de derechos de propiedad, así como también propiedad de sí mismo de los individuos)
2. Es una sociedad en la que las oportunidades para hacer lo que uno pueda querer hacer está distribuida en forma Maximín, o Leximín: “Alguien puede tener más oportunidades que otro, pero solamente si ese tener más, no reduce las oportunidades de alguien que tenga menos)

Básicamente, Van Parijs exige la construcción de instituciones que ofrezcan mayores oportunidades a los que tienen menos *“sujetos a la condición de que se respete la libertad formal de cada uno”*. Con esto, una sociedad de individuos libres, definida en estos términos, puede ser equiparada a la idea de una “sociedad justa”. Van Parijs reafirma la definición de sociedad libre: *“Es una sociedad cuyos miembros son todos realmente libres, – o mejor dicho, tan auténticamente libres como sea posible.”* Él concede a la “libertad real” el lugar prioritario de su ordenación lexicográfica. Esto quiere decir, que la libertad de los individuos debe ser ante todo respetada. Pero ¿cómo se pueden alcanzar mayores niveles de libertad en una sociedad con problemas de equidad e injusticia?. Van Parijs, al igual que Rawls<sup>23</sup> entiende que la libertad individual debe ser una condición inviolable en cualquier sociedad. Recordemos que Rawls, dentro de una perspectiva “igualitarista liberal”, intenta coordinar simultáneamente los ideales de libertad e igualdad. Para esto, él introduce la idea de “Bienes primarios” o “Bienes Básicos” como mecanismo que permite la coordinación antes mencionada. Estos “Bienes Primarios” serán el cimiento por el cual, cada individuo podrá formar su propia idea de “vida buena”<sup>24</sup>. Rawls dictomiza los “Bienes Primarios”. Por un lado, sitúa los “Bienes Primarios” de carácter “natural”, como por ejemplo (Salud y Talentos personales), y por el otro ubica los “Bienes primarios Sociales”, los que a su vez están divididos en: 1° *Libertades fundamentales* (Libertad de expresión y de reunión, libertad de conciencia y de pensamiento, libertad para detentar la propiedad personal, protección frente al arresto y la desposesión arbitraria, derecho de voto y elegibilidad) 2° *Oportunidades de acceso a las posiciones sociales*. 3° *Ventajas Socioeconómicas*. (Renta y riqueza, poderes y prerrogativas, bases sociales

---

<sup>22</sup> Se ha producido en estos últimos años una abrumadora bibliografía con respecto a la idea de “libertad”. En uno de sus trabajos Richard Arneson se encarga de contrastar estas diferentes perspectivas, incluidas la idea de “Libertad Real” de Van Parijs. Ver: Arneson, Richard (1998) “Real Freedom and Distributive Justice.” Publicado en *Freedom in Economics: New Perspectives in Normative Analysis*. Laslier, Jean-Francois. Fleurbaey, Marc. Gravel, Nicolas. Trannoy, Alain (edi) (London and New York: Routledge, 1998)]

<sup>23</sup> Rawls, John (1971): *Teoría de la Justicia*. México, FCE, 1997

<sup>24</sup>Ídem.

del auto respeto, y ocio)<sup>25</sup>. Los dos principios de justicia, definen la distribución equitativa de los bienes primarios sociales. Recordemos que el primero de estos principios, “ principio de igual libertad<sup>26</sup>”, garantiza a los ciudadanos un conjunto de libertades fundamentales. “*Cada persona tiene un igual derecho al más amplio esquema de libertades fundamentales que sea compatible con un esquema similar de libertades para todos.*”<sup>27</sup> Más aún, Rawls establece un esquema de prioridades lexicográfica. Esto implica que la libertad de cada uno de los miembros de una sociedad determinada, debe ser prioritariamente garantizada. Pero Van Parijs, avanza más en este problema. La constatación de que las sociedades actuales son injustas, proviene en parte en la falta de equidad que sus miembros poseen en términos de “libertad real”. Las sociedades en las que nos toca vivir, están basadas en esquemas institucionales que no promueven la “Libertad real” entre sus habitantes sino que se sostienen en niveles de libertad formal. De esta forma, Van Parijs sugiere que una sociedad, para ser verdaderamente libre, debe satisfacer tres condiciones fundamentales:

- 1° La existencia de una estructura de derechos segura (Seguridad)
- 2° En dicha estructura, cada individuo es propietario de si mismo (autonomía)
- 3° En esta estructura los individuos cuentan con la mayor oportunidad posible para hacer cualquier cosa que pudieran querer hacer ( Orden Leximín<sup>28</sup> de Oportunidades).

Van Parijs aclara el sentido de su propiedad maximín lexicográfica, diciendo que:

Una mejora insensible, o difícilmente perceptible en las oportunidades de los que obtienen peores resultados no justifica un masivo empeoramiento de la situación de muchos o de todos los que ocupan una parte superior en la escala. Van Parijs (1995)

De todos modos, el autor propone que en una sociedad libre, debería darse una “suave” prioridad. Más concretamente esto significa que ligeros incumplimientos de la ley y el

---

<sup>25</sup> Arnsperger, Christian. Van Parijs, Philippe (2002): *Ética económica y social*, Barcelona, Paidós, 2002

<sup>26</sup> Sin embargo este principio no convierte este conjunto de libertades en derechos absolutos. Existen “libertades” como por ejemplo libertades de asociación y de expresión que pueden ser restringidas siempre y cuando sea necesario priorizar otro tipo de libertades. Ver (Van Parijs y Arnsperger 2002)

<sup>27</sup> Estos principios, propuestos de esta forma en Rawls (1971) han sufrido modificaciones a lo largo del tiempo por el propio Rawls. En Rawls (1993) El primer principio queda formulado de la siguiente forma: “*a. Cada persona tiene igual derecho a exigir un esquema de derechos y libertades básicas e igualitarias completamente apropiados, esquema que sea compatible con el mismo esquema para todos; y en este esquema, las libertades políticas iguales, y sólo esas libertades, tienen que ser garantizadas por su valor justo.*”

<sup>28</sup> Un orden lexicográfico puede ser definido formalmente como sigue: (a1,b1)es mayor que (a2, b2) si y sólo si: i) a1 es mayor que a2; o bien ii) si a1 =a2, entonces b1 es mayor que b2. Por ejemplo, el orden en que están reunidas las palabras en un diccionario es un orden lexicográfico. El criterio de prioridad es la serie de letras en el alfabeto. Tomado de Raventós (1999).

orden, se pueden tolerar, si el tratar de evitarlos supone restricciones significativas a la propiedad de sí, o separarse excesivamente de la ordenación leximín. De esta forma, una sociedad que respete estos criterios, puede ser considerada como una sociedad libre. En palabras de Van Parijs:

Una sociedad libre, se trata de una sociedad en la que todos sus miembros son formalmente libres: se da una estructura bien protegida de derechos de propiedad que incluye a la propiedad de sí mismo por parte de cada uno. Y en segundo lugar es una sociedad en la que las oportunidades – el acceso a los medios para hacer lo que uno puede querer hacer- están distribuidas en forma maximín (o leximín dicho aún de forma más pedante), alguien puede tener más oportunidades, pero solamente si ese tener más no reduce las oportunidades de alguien que tenga menos. Van Parijs (1995)

Así una perspectiva auténticamente liberal – sugiere Van Parijs-, es aquélla que considera a una sociedad justa en base a estos criterios que proporcionan una sociedad libre. El Liberalismo auténtico asigna una importancia primordial a la Libertad, la igualdad y la eficiencia. Estas dos últimas se combinan mediante el criterio leximín. Si bien existen muchas similitudes en el planteamiento de Van Parijs y en el de Rawls, se pueden encontrar diferencias significativas entre ambos. En primer lugar, las reglas de prioridad lexicográfica, en el planteo de Van Parijs son más flexibles que el de Rawls. En segundo lugar, la libertad formal propuesta por Van Parijs se diferencia de las libertades formales establecidas en el primer principio de Rawls. Por último, la ordenación leximín propuesta por Van Parijs unifica, o si se quiere condensa los componentes del segundo principio de Rawls.<sup>29</sup>

### 1.3

Al igual que Rawls, Van Parijs no solo construye una teoría fuertemente comprometida con aquellos peor ubicados en la sociedad, sino que además mantiene un profundo respeto por las diversas concepciones de vida que cada individuo, y cada sociedad puede tener. Dicho en otras palabras, Van Parijs se muestra fuertemente comprometido con un postulado liberal de neutralidad<sup>30</sup>, que subraya ante todo un interés muy fuerte por escapar al

---

<sup>29</sup> El segundo principio de Rawls dice: Las desigualdades económicas y sociales han de satisfacer dos condiciones: tienen que (a) ser para el mayor beneficio de los miembros menos favorecidos de la sociedad y (b) estar adscriptos a cargos y posiciones accesibles a todos en condiciones de igualdad de oportunidades.” (Rawls 1993) Ver además: Van Parijs, Philippe (2003 b) “ Difference principles.” En: *The Cambridge Companion to John Rawls*, Samuel Freeman ed., Cambridge: Cambridge University Press, 2003. Páginas 200 – 240.

<sup>30</sup> Para un análisis de las implicancias del postulado de neutralidad liberal ver: Arneson, Richard (2003 b) “Liberal Neutrality on the Good: An Autopsy”. En: *Perfectionism and Neutrality: Essays in Liberal Theory*, ed. by George Klosko and Steven Wall (Rowman and Littlefield, 2003).

perfeccionismo que supone promover una concepción particular de vida satisfactoria<sup>31</sup>. En el caso de Van Parijs existe un marcado compromiso por elaborar una teoría de la justicia que sea neutra en relación a las diferentes formas de vida particulares<sup>32</sup>.

Ahora bien, los tres requerimientos de una sociedad libre (1. Seguridad 2. Autonomía. 3. Orden Leximín de Oportunidades) señalan dos puntos importantes. En primer lugar, las dos primeras condiciones juntas garantizan un esquema de libertad formal. El objetivo consiste en garantizar que cada individuo cuente con la mayor extensión posible de libertad formal. Mientras tanto, la segunda dimensión de la libertad real descansa en el tercer requerimiento. El cual otorga medios y oportunidades para que cada individuo “pueda hacer lo que él pueda querer hacer.” Un Ingreso Básico Universal, ayuda a pensar el conjunto de oportunidades, como un conjunto de combinaciones de ingreso-ocio, por el que cada individuo puede optar.

Es importante notar que la “libertad real leximín” se presenta como una variante muy emparentada con el principio de diferencia Rawlsiano<sup>33</sup>. Dado que la dimensión en la cuál Van Parijs insiste que prevalezca la igualdad es la “Libertad Real”, (como los medios proporcionados a cada individuo para que pueda perseguir sus propios fines), su igualitarismo no solamente pretende lograr igualdad de oportunidades en lugar de la igualdad de resultados sino también alcanzar la maximización del mínimo en vez de la igualdad a cualquier precio, es decir establecer un criterio maximín<sup>34</sup>.

En la sociedad libre de Van Parijs la variante lexicográfica del principio de diferencia rawlsiano se destina a la libertad real de los individuos, más que a su actual posesión de ingreso y riqueza<sup>35</sup>.

Pensemos brevemente en las tres condiciones necesarias para una sociedad justa. . En primer lugar podemos constatar que los dos primeros requisitos, (seguridad y propiedad de sí mismo), forman parte de cualquier formulación de sociedad liberal. El primer requisito, puede establece claramente que debe existir un marco legal que controle nuestras acciones. Vemos aquí una semejanza con el pensamiento rawlsiano, donde la Constitución

---

<sup>31</sup> Como veremos luego, este interés por defender el postulado de neutralidad puede traer consigo algunos problemas dentro del esquema institucional de una sociedad libre.

<sup>32</sup> El mismo Van Parijs realiza una comparación entre teorías perfeccionistas y teorías liberales. Ver: Van Parijs, Philippe (1991) *¿Qué es una sociedad justa?*, Barcelona, Ariel, 1993

<sup>33</sup> Van Der Veen, Robert (1998) “ Real Freedom versus Reciprocity: Competing Views on the Justice of Unconditional Basic Income.” *Political Studies* (1998) XLVI

<sup>34</sup> Van Parijs, Philippe (1996) ¿Cuándo son justas las desigualdades?. En *Perspectivas teóricas y comparadas de la igualdad*. Varios Autores. Fundación Argertaria. Visor. 1996

<sup>35</sup> Van Der Veen (1998)

ocupa un lugar privilegiado dentro de las “Sociedades Bien Ordenadas”<sup>36</sup>. Esto, además, pone un freno a la idea de libertad misma. Van Parijs niega que un individuo sea libre, siempre y cuando pueda hacer lo que quiera. Y es aquí donde entra la segunda condición. Decir que los individuos son libres cuando pueden hacer lo que quieren, es en cierta forma contra intuitivo. Pensemos por ejemplo, que las preferencias de los individuos pueden ser manipuladas. Puede darse una alteración de las preferencias de un individuo tal, que éste no repare en ello. Es básicamente lo que conocemos como “esclavo satisfecho”. De este modo, como requisito fundamental los individuos deben poseer autonomía. Por decirlo de una forma un tanto ridícula, poseerse a sí mismos. Un individuo no puede ser considerado libre porque puede hacer lo que quiera.

Van Parijs confronta las dos visiones clásicas de la “Libertad”. Las conocidas como “Libertad de los antiguos” o libertad positiva, y la “Libertad de los modernos” o libertad negativa. Simplificadamente: libertad para, y libertad de. Van Parijs concibe la libertad como soberanía individual, la cual es a la vez libertad positiva y negativa. De esta forma, *“ser libre no es no verse obstruido para hacer lo que cada uno quiere sino no verse impedido de hacer cualquier cosa que uno pudiera querer hacer.”* Aquí se inscribe la tercera condición: las oportunidades. En el ideal de una sociedad libre, la soberanía individual es la libertad de hacer cualquier cosa que uno pudiera querer hacer. Una sociedad donde se respeten estos criterios, es una sociedad libre. De aquí que las diferencias entre una sociedad “formalmente libre”, y una sociedad “realmente libre”, se ubican en la estructura de oportunidades que la última brinda, a diferencia de la primera.

Ahora debemos examinar el papel protagónico que el Ingreso Básico asume desde este momento. Para decirlo brevemente, la institución que permite efectivizar la instauración de la tercera condición (oportunidad), anunciada por Van Parijs es el Ingreso Básico. Un IBU garantiza la libertad de las personas, desde el momento en que acrecienta las oportunidades que los individuos tienen para optar por la vida que cada uno quiera. A pesar de ello, uno de los problemas más interesantes a los que debe hacer frente Van Parijs es el de la equidad de las personas. El IBU aparece como la principal consecuencia

---

<sup>36</sup> Idea de sociedad “bien ordenada”, como “sociedad efectivamente regulada por una concepción pública de la justicia”. (Rawls 2001) es utilizada por Rawls para afianzar su concepción de sociedad como un “sistema equitativo de cooperación”. Una sociedad política bien ordenada implica al menos tres cosas. En primer lugar, es una sociedad en donde todos aceptan la misma concepción política de justicia, así como los mismos principios de justicia, siendo esto de amplio conocimiento público. En segundo lugar, la “Estructura básica de la sociedad”, satisface esos principios de justicia. En tercer lugar, los ciudadanos dentro de una “Sociedad bien ordenada” tienen un sentido normalmente efectivo de la justicia que los capacita para entender y aplicar los principios públicamente reconocidos de justicia. (Rawls 2001)

institucional de la idea de “Libertad real para todos”. Sencillamente, el ingreso es un factor muy importante porque permite no solo el consumo y la compra, sino más bien la posibilidad de vivir como a uno le puede gustar vivir. Esta simple ecuación encierra algunos problemas. Pensemos por ejemplo que si todas las personas son igualadas en sus dotaciones externas (el IBU otorga ese beneficio al menos en principio), la desigualdad entre las mismas será producto de sus dotaciones internas. Esto plantea un problema en términos de justicia: ¿ es justo que individuos con dotaciones ampliamente diferentes reciban el mismo IBU? Más aún, ¿es justo que individuos con dotaciones internas, con valores socialmente distintos, reciban el mismo IBU?. Pensemos en un ejemplo: Lo que más le gusta en la vida al señor X, es hacer anillos y venderlos en la calle. Pero además, el señor X ha concentrado todo su talento en dicha actividad. De modo que sus dotaciones internas están dominadas por este hecho. En cambio el señor Z, tiene mucho talento para cantar música tropical, lo cual entre otras cosas, le otorga cierto prestigio social. Las dotaciones internas de ambos individuos son bien diferentes. Supongamos que el señor X (artesano), siente una profunda envidia por las actividades del señor Z (músico tropical). Es decir, un individuo prefiere la posición de otro individuo. Prefiere al fin, parte de las dotaciones internas del otro. Pero, ¿ esta situación limita la libertad del señor X?. ¿Podemos decir que el señor X no es libre porque no puede poseer las dotaciones internas que realmente desea? Intuitivamente podemos decir que no. Van Parijs lo niega rotundamente. Apoyándose en el planteamiento de Bruce Ackerman (1991), Van Parijs introduce la idea de “Diversidad no dominada”. Brevemente, *“La dotación interna de x domina a la dotación interna de Z si y solamente si toda persona dada su concepción de buena vida, prefiere la dotación de X a la de Z.”*<sup>1</sup> Con esto tenemos que la diversidad no dominada intenta enfrentar el problema de las dotaciones internas. Ackerman (1991) visualiza solo dos conclusiones posibles en una situación como la presentada: La primera dice que una persona domina (en dotaciones internas) a otra, la cual puede exigir una asistencia que compense. La segunda es que no hay dominancia, y la segunda persona, aunque quisiera, no puede exigir compensaciones. Con esta concepción de diversidad no dominada Van Parijs evita el problema de compensar a los individuos por sus preferencias, lo cuál podría desembocar en el problema de los “gustos caros”. La diversidad no dominada funciona como el criterio demarcatorio entre aquellas situaciones que pueden exigir algún tipo de compensación y aquellas que no. De esta forma, una sociedad es justa, si existe diversidad no dominada.

Como vimos, un IBU es un requisito fundamental para que una sociedad alcance niveles de “libertad real”. El reto de Van Parijs consiste en presentar un conjunto coherente de principios que capturen de una manera total y simple, la importancia que intuitivamente nosotros le otorgamos a las ideas de libertad, equidad y eficiencia<sup>37</sup>.

La conjunción de los tres principios propuestos por Van Parijs en “ Libertad Real” aparecen<sup>38</sup> más tarde como: 1.) *Propiedad de sí mismo Universal*. 2.) *Diversidad no dominada*. 3.) *Distribución maximín sustentable del valor de las dotaciones externas*. El primero de estos principios, sugiere como vimos que todos los miembros de una sociedad consideran como propio su cuerpo y alma. El segundo principio sugiere que una sociedad es injusta (diversidad dominada) cuando un individuo prefiere la dotación total (interna y externa) de otro. En cambio una situación de Diversidad no dominada indica que una sociedad ninguno prefiere la dotación total de otro individuo. Mientras tanto el tercer principio proyecta la implementación al nivel sustentable más alto posible de un Ingreso Básico Universal. El hecho de que estos tres principios sean ordenados significa que el primero disfruta de una suave prioridad frente al segundo, y el segundo frente al tercero. La idea de “Libertad real” ofrece una conjunción de estos principios. La justicia distributiva es entendida entonces como la distribución de posibilidades o de libertades, más que de resultados.

## 2

### **Elecciones, preferencias y libertad real.**

#### 2.1

Elizabeth Anderson (1999), ha presentado cierta reticencia al debate producido en los últimos veinte años en torno a la idea de equidad. Ella cree que autores como Dworkin, Cohen, Arneson, Roemer, y Van Parijs entre otros, han realizado un defectuoso entendimiento de cuál es el punto relevante de la equidad<sup>39</sup>. Anderson argumenta que los escritos de estos autores igualitarios han estado dominados por la visión de que el objetivo fundamental de la equidad es compensar a la gente por una inmerecida mala suerte (Bad Luck) proveniente de muy variadas situaciones ( como por ejemplo: individuos que nacen con dotaciones internas y externas desfavorables, etc). Esta especial atención a la suerte de los individuos (brute luck) ha provocado – sugiere Anderson - que se pierda de vista

---

<sup>37</sup> Van Parijs ,Philippe (2003) “Hybrid Justice, Patriotism, and Democracy: A Selective Reply” En :*Real Libertarianism Reassessed. Essays on Van Parijs*. Andrew Reeve & Andrew Williams eds, London: Palgrave, 2003.

<sup>38</sup> Ídem.

<sup>39</sup> Anderson Elizabeth (1999) “What Is the Point of Equality”, *Ethics*, 109, Enero 1999, pp. 287-337.

distintos objetivos políticos del igualitarismo<sup>40</sup>. Dado que el objetivo agregativo apropiado de una justicia igualitarista, no consiste en eliminar el impacto de la mala suerte, sino que consiste entre otras cosas, en poder eliminar la opresión socialmente impuesta, así como también crear una comunidad basada en relaciones de equidad entre sus pares<sup>41</sup>.

Aquí lo que me interesa del análisis de Anderson, es su marcada desconfianza con respecto a las teorías igualitaristas, considerando por ejemplo que Van Parijs (dada su apuesta a la neutralidad liberal y al pago incondicional de un IBU) deja de lado el tema de la responsabilidad de los individuos dentro una comunidad.<sup>42</sup> Si bien este tema lo desarrollaré en el punto 3, aquí me concentraré en la responsabilidad que los individuos tienen frente a sus propias acciones, intentando argumentar que las preferencias y las elecciones juegan un papel importante en la libertad de los individuos<sup>43</sup>. Sostendré que Van Parijs no soluciona satisfactoriamente las objeciones de Arneson (1992 y 2003) acerca del descuido en su teoría de la responsabilidad que tienen los individuos frente a sus elecciones y preferencias.

## 2.2

Richard Arneson (1989, 1990, 1998) ha defendido una concepción de justicia entendida como “oportunidades de bienestar”. Dado que recurre a la utilidad, como satisfacción de preferencias, su variable focal lo acerca al utilitarismo. Sin embargo, su sintonía con la propuesta Rawlsiana lo separa de este, ya que por un lado Arneson exige una distribución igualitaria y no agregativa de las utilidades, y por el otro lado se focaliza en el bienestar “potencial” que los individuos pueden alcanzar, desatendiendo el bienestar que estos efectivamente poseen<sup>44</sup>. A pesar de esto, el camino tomado por Arneson lo expone a críticas que otros igualitaristas pueden escapar. Para decirlo rápidamente, el hecho de confiar en las preferencias de los individuos obliga a Arneson a recibir la crítica de los “gustos caros”<sup>45</sup> propuesta por Dworkin y defendida por el propio Van Parijs<sup>46</sup>. Esta crítica

---

<sup>40</sup> Una replica a la formulación de Anderson se puede encontrar en: Arneson, Richard (2000) “Luck Egalitarianism and Prioritarianism.” *Ethics*, 110, No. 2 Enero 2000

<sup>41</sup> Anderson Elizabeth (1999) “What Is the Point of Equality”, *Ethics*, 109, Enero 1999, pp. 287-337.

<sup>42</sup> Van Parijs analiza el posible compromiso de los individuos en una sociedad libre ante el principio de diferencia. Ver: Van Parijs, Philippe. (1993): “Rawlsians, Christians and Patriots. Maximin justice and individual ethics”, *European Journal of Philosophy* 1 (3), 309-42. También una versión resumida puede ser encontrada en “Social justice and individual ethics”, en *Philosophica* 52, 1993, 901-29 y en *Ratio Juris* 8, 1995, 40-63). Ver además: Van Parijs, Philippe (2003) “Difference principles.” En: *The Cambridge Companion to John Rawls*, Samuel Freeman ed., Cambridge: Cambridge University Press, 2003. Páginas 200- 240

<sup>43</sup> Elster, Jon (1983) *Sour Grapes. Studies in the Subversion of Rationality*, Cambridge University Press, 1982. Traducción castellana, *Uvas amargas. Sobre la subversión de la racionalidad*, Barcelona Península, 1988.

<sup>44</sup> Arnsperger, Christian. Van Parijs, Philippe (2002): *Ética económica y social*, Barcelona, Paidós, 2002

<sup>45</sup> Van Parijs, Philippe (2003) “Hybrid Justice, Patriotism, and Democracy: A Selective Reply” En: *Real Libertarianism Reassessed. Essays on Van Parijs*. Andrew Reeve & Andrew Williams eds, London: Palgrave, 2003.

consiste en que si tomamos como métrica la satisfacción de preferencias, aquellos individuos con “gustos caros” presentarían un serio problema distributivo. Pensemos que un individuo cuyas preferencias son muy caras, (por ejemplo comer caviar y beber vino añejo todos los días,) contará con un bienestar potencial inferior a aquel individuo que se conforma con un plato de arroz y un vaso de agua<sup>47</sup>.

A pesar de esto, Arneson presta especial atención a la responsabilidad que los sujetos tienen de sus acciones. Este dato es de especial interés en su formulación, debido a que para llevar adelante compensaciones justas – piensa Arneson- es imprescindible que nosotros sepamos dónde radica la responsabilidad del individuo. Arneson rechaza el planteo de Dworkin<sup>48</sup> de que los individuos son totalmente responsables de sus preferencias. Sugiriendo que las personas usualmente no cuentan con un control total en el proceso por el cual ellos forman sus preferencias. Por tanto, aquellas preferencias difíciles de satisfacer y en las que somos responsables, podrían exigir algún tipo de compensación<sup>49</sup>. Arneson sugiere el trazado de un límite que nos posibilite establecer la responsabilidad del individuo frente a sus decisiones, a través de contemplar las capacidades con las que estos disponen a la hora de decidir. (Arneson 1989 y 1990). El punto a destacar es que los individuos dentro de la concepción de Arneson pueden no ser totalmente responsables de sus preferencias. Arneson al igual que Cohen<sup>50</sup>, critican aquellas teorías centradas exclusivamente en la distribución de medios, como lo son la propuesta de igualdad de recursos de Dworkin<sup>51</sup> y la propuesta de “libertad real” de Van Parijs<sup>52</sup>. La idea central consiste en que este tipo de propuestas al atender de modo privilegiado la distribución de medios (como por ejemplo la implementación de un IBU) no consideran las capacidades que los individuos tienen para transformar esos medios en bienestar. (Arneson 1989). Esta

---

<sup>46</sup> Recordemos que para evitar los gustos caros, Van Parijs sigue a Ackerman en el principio de diversidad no dominada.

<sup>47</sup> Tomo el ejemplo de Arnsperger y Van Parijs (2002).

<sup>48</sup> Dworkin, Ronald (1981) “What Is Equality? Part II: Equality of Resources”, *Philosophy and Public Affairs*, vol. 10, n° 4, Fall 1981, pp. 283-345.

<sup>49</sup> Arneson, Richard (1989): “Equality and Equal Opportunity for Welfare,” *Philosophical Studies* 56, no. 1, 77-93. Arneson, Richard (2000) “Welfare Should Be the Currency of Justice.” *Canadian Journal of Philosophy* 30, No. 4 (December, 2000)

<sup>50</sup> Cohen por su parte defiende igualdad en términos de bienestar bajo la condición indispensable de que está denotado las elecciones de los propios individuos<sup>50</sup>. (Cohen 1989 y 1990). Al igual que Arneson, Cohen en su concepción de “ igualdad de acceso a las ventajas” procura atender a aquellas desventajas involuntarias que presentan los individuos. Así la posibilidad y la capacidad de optar por diferentes preferencias, así como también el poder efectuarlas y desarrollarlas ocupa un lugar importante en la formulación de Cohen. Ver: Cohen, G. A. (1990) “Equality of What?. On Welfare, Goods and Capabilities.” *Recherches Economiques de Louvain* 56. (3-4) y Cohen, Gerald. (1989): “On the Currency of Egalitarian Justice,” *Ethics* 99, no. 3, 906-944.

<sup>51</sup> Dworkin, Ronald (1981) “What Is Equality? Part II: Equality of Resources”, *Philosophy and Public Affairs*, vol. 10, n° 4, Fall 1981, pp. 283-345.

<sup>52</sup> Ver: Cohen, Gerald. (1989): “On the Currency of Egalitarian Justice,” *Ethics* 99, no. 3, 906-944. Arneson, Richard (1989): “Equality and Equal Opportunity for Welfare,” *Philosophical Studies* 56, no. 1, 77-93.

desatención trae consigo problemas en la concepción misma de equidad. Puede ser ilustrativo el hecho de que ante un mismo IBU, todos los individuos podrán hacer uso diferencial del mismo obteniendo resultados muy disímiles. Claro, que para la formulación de Van Parijs esto no es problemático, ya que lo importante es igualar las oportunidades y no los resultados<sup>53</sup>. Pero incluso bajo esa consigna este hecho puede ser un tanto problemático<sup>54</sup>. Del modo en que individuos que parten con idénticas dotaciones, luego varían en su habilidad de hacer buen uso de sus oportunidades<sup>55</sup>. Si bien esto va en contra de la neutralidad liberal exigida por Van Parijs, puede ir también en contra intuitivamente de su idea “libertad real”. Vale pensar en un caso tras el cuál, individuos con idénticas dotaciones internas y externas, luego de un tiempo se encuentran en posiciones totalmente desiguales salvo porque ambos reciben un IBU del mismo monto. A pesar de ello, Van Parijs opta por no compensar a los individuos tomando en cuenta sus preferencias o por los diferentes resultados que estas provocan<sup>56</sup>.

Como sugiere Arneson, nosotros podemos tener éxito en la libertad real leximín pero igualmente encontrarnos con que muchas personas llevan a cabo elecciones terribles que pueden estarlo o no, en sintonía con su idea de vida buena. El resultado es que muchos individuos pueden llegar a pasarlo muy mal a raíz de sus malas elecciones<sup>57</sup>. Lo cual se aleja del objetivo de superar una sociedad cargada de desigualdades. (Arneson 1992)

Van Parijs rechaza el planteo de Arneson, argumentando que si nuestra concepción de justicia distributiva toma como métrica la satisfacción de preferencias, tendríamos como resultado que los individuos peor ubicados en la sociedad serían pues, aquellos que presentarían una menor satisfacción de sus preferencias. Lo cuál sería sumamente

---

<sup>53</sup> Gustavo Pereira (2004 a) sostiene que esta crítica de Arneson y Cohen no es aplicable al caso de la igualdad de recursos de Dworkin. Para este autor el mercado hipotético de seguros, en tanto mecanismo de compensación, sí es sensible a tal variabilidad interpersonal. Ver: Pereira, Gustavo (2004 a) *Medios, capacidades y justicia distributiva. La igualdad de recursos de Ronald Dworkin como teoría de medios y capacidades*, México, Instituto de Investigaciones Filosóficas-UNAM, 2004.

<sup>54</sup> Peter Vallentyne (1997 y 2003) pone el caso de dos individuos con idénticas dotaciones internas, que parten de una misma base, salvo que uno de ellos es más prudente y se alimenta sanamente mientras que el otro basa su dieta en comida chatarrara. Luego de un tiempo, esa alimentación diferenciada tiene como resultado que uno de esos individuos goza de una vida saludable mientras el otro no. Vallentyne se muestra preocupado por el hecho de que el individuo sano debido a sus propias elecciones deberá trabajar más, dado que el otro no está en condiciones de hacerlo. Este caso, aunque con un objetivo diferente sirve para ilustrar lo propuesto por Arneson, es decir debemos atender también a las elecciones de los individuos. Ver: Vallentyne, Peter (1997): “Self-Ownership and equality: brute luck, Gifts, Universal Dominance, and Leximín.” *Ethics* 107. (January 1997): 321 – 343.

<sup>55</sup> Arneson, Richard J. (2003 a) “Should surfers be fed? ” En: *Real Libertarianism Reassessed. Essays on Van Parijs*, Andrew Reeve & Andrew Williams eds, London: Palgrave, 2003.

<sup>56</sup> Arneson, Richard (1992) “Is Socialism Dead? A comment on Market Socialism and Basic Income Capitalism.”. *Ethics* 102. (abril 1992)

<sup>57</sup> “ Justice according to Van Parijs is done when people are fairly treated according to the metric of freedom. What individuals do with their freedom is no part of the proper business of society in its role as agency of distributive justice. Justice would be done equally if people used their opportunities wisely or utterly squandered them. (Arneson 2003).”

problemático dado que el principio leximin de justicia estaría avocado a maximizar el nivel de preferencias de los peor situados. (Van Parijs 1995). Esto lleva a Van Parijs a pensar que para su teoría de sociedad libre, lo importante es evaluar las oportunidades que cada individuo tiene de hacer lo que puede querer hacer, y no sus preferencias. Una sociedad justa no debería modificar la distribución de recursos a causa de diferentes preferencias. La justicia en este sentido requiere compensación para aquellos en desventaja no porque sus preferencias sean diferentes, sino a causa del constreñimiento que supone la diversidad no dominada. El problema aquí es que las personas bajo la concepción de sociedad libre de Van Parijs deberán ser responsables por sus propios gustos, preferencias y valores. Por mi parte creo que la defensa de Van Parijs frente a las críticas de Arneson es aceptable. Utilizar la métrica de las preferencias y el bienestar de los individuos nos expone a muchos problemas, que Van Parijs y su concepción de “Libertad real” logra evadir. Sin embargo, creo que Arneson toca algunos puntos muy importantes que Van Parijs no debe desatender. Más allá de que abandonemos la satisfacción de preferencias<sup>58</sup> como métrica distributiva, no podemos dejar pasar el hecho de que los individuos bajo el esquema de una “libertad real” pueden tomar decisiones perjudiciales para ellos mismos, a un grado tal de que estas decisiones conduzcan a revitalizar la desigualdad explícitamente combatida por Van Parijs. El punto sería no solo igualar los medios para ser libre realmente, sino además procurar que los individuos mejoren su capacidad para llevar adelante su vida<sup>59</sup>.

### 2.3

La “libertad real” permite a los individuos “hacer cualquier cosa que uno pudiera querer hacer”. (Van Parijs 1995, Pag 39). Por tanto, “la libertad real” a diferencia de la “libertad formal” trae consigo los medios necesarios para que los individuos puedan llevar adelante su idea de vida buena, siempre sujeto claro está, a los constreñimientos que la libertad

---

<sup>58</sup> Daniel Raventós (1999) sugiere que dado que las preferencias pueden ser moldeadas por nuestro conjunto de oportunidad, en el sentido de preferencias adaptativas de Elster (1983) la implementación de un IBU podría permitir la ampliación de nuestro conjunto de oportunidades, aumentando las posibilidades que nosotros tenemos de calibrar nuestras preferencias.

<sup>59</sup> Buena parte de este razonamiento se lo debo a Gustavo Pereira. Ver sus trabajos: (2004 a) *Medios, capacidades y justicia distributiva. La igualdad de recursos de Ronald Dworkin como teoría de medios y capacidades*, México, Instituto de Investigaciones Filosóficas-UNAM, 2004. (2004 b): “Autonomía, preferencias adaptativas y políticas públicas.” *Sistema*, 178, Enero 2004, pp. 71-85. (2002) “Justicia distributiva, responsabilidad y compensación”. *Isegoría*, 27, 2002, pp. 225-237 Ver además: Sen, Amartya (1991) *Nuevo examen de la desigualdad*. Editorial Alianza. 1995. Y Sen, Amartya (1999) *Desarrollo como libertad*. Editora Schwarcz 2002. Sao Pablo.

formal supone. Esta idea de “libertad real” es concebida por Van Parijs en fuerte sintonía y dependencia con una neutralidad liberal, que se aleja de toda tendencia paternalista y perfeccionista de la buena vida.

Ahora bien, yo creo que una política de medios (recordemos que el componente que diferencia a la libertad formal de la libertad real es la implementación de un IBU) en ciertas ocasiones es insuficiente para mejorar la “libertad real” de los individuos. O al menos, para no hacer que esa “libertad real” sea perjudicial para el propio individuo. Me explico. Pensemos en esta situación. Uruguay es un país relativamente pobre, en donde el 50% de los niños nacen debajo de la línea de pobreza. Esto indica a las claras, que el nivel de pobreza es alto. Agreguémosle otros datos de la realidad, como por ejemplo que existe un elevado consumo de drogas de bajo costo, pero altamente nocivas. En donde la población juvenil de menor ingreso cuenta con un acceso directo a ellas. Pensemos ahora que en Uruguay, en donde supuestamente todos los individuos cuentan con una “libertad formal”, le agregamos el tercer componente para transformar esa “libertad formal” en “libertad real”. Así mediante la implementación de un IBU, probablemente obtengamos resultados muy importantes en cuanto a la reducción de la pobreza. Sin embargo, creo que es evidente que un IBU puede aumentar los medios, para que muchos de estos jóvenes incrementen el consumo de sustancias nocivas para su salud. ¿La libertad real de un individuo puede ser ofensiva contra el mismo?. La respuesta que da Van Parijs pensando en aquellos individuos con gustos excéntricos es la siguiente:

Lo decisivo es que las preferencias de carácter extraño sean genuinas – debe ser plenamente consciente de cómo es la vida cuando se es mutilado y que no pretenda preferir ser mutilado para impedir la redistribución- y también que esas preferencias sean accesibles de manera general- por ejemplo, que no estén restringidas a los miembros de una pequeña secta cuya perspectiva es completamente inteligible para el resto de la sociedad. Teniendo en mente estas dos condiciones- y también, como elemento de fondo el mayor ingreso básico sostenible- no me resulta chocante afirmar que las transferencias pretendidas, sean en dinero o en especie, pueden detenerse de manera legítima en el momento en que se alcance la diversidad no dominada y por tanto no me parece necesario dejar a un lado la sencilla noción de diversidad no dominada por tratar de afrontar esa objeción. (Van Parijs 1995, Página 85)

Esto nos da una pista. Aquellos individuos que decidan mutilarse a través del consumo de drogas altamente nocivas, podrían según el criterio de Van Parijs (siempre y cuando sus preferencias sean genuinas) recibir algún tipo de compensación por sus pérdidas.

Pero esto sirve de poco, porque nosotros en ningún momento sabemos si los individuos cuyos deseos cumplidos mediante los medios que les otorga la “libertad real”, son

conscientes de cuál será su estado luego de satisfacer sus preferencias. Ciertamente creo que existen muchas dudas acerca de la autonomía o bien de la “propiedad de sí mismo” con la que cuentan la mayoría de los individuos cuyas preferencias son perjudiciales. Si bien no intento desarrollar ningún tipo de argumento paternalista o perfeccionista, no me importaría demasiado alejarme de la neutralidad liberal para contemplar de mejor forma este tipo de problema. Quizás existan individuos que mediante una consciente evaluación decidan mutilar su cuerpo. Eso no lo podemos descartar. Pero ¿qué podemos decir, si el consumo de sustancias altamente nocivas aumenta mediante la implementación de un IBU?. Una respuesta desde la neutralidad liberal, nos dirá que los individuos cuentan con la libertad de hacer con ellos mismos lo que ellos deseen. Esto puede ser una buena respuesta, pero esta incompleta. Es deseable que los individuos hagan consigo mismo lo que ellos deseen, siempre y cuando cuenten con los elementos para evaluar las consecuencias de su elección. Lo que intento decir es que una teoría de la “sociedad libre” no puede desatender este tipo de problemática. La construcción de instituciones dentro de una “sociedad libre” no puede partir de la base de que los individuos cuentan con una plena “propiedad de sí.” Si bien este es un asunto demasiado complejo, ya que diseñar una métrica que contemple la autonomía y la plena conciencia de los individuos al efectuar sus decisiones, es algo difícil incluso de pensar. Pero por esto, no podemos obviar el dato de que en nuestras sociedades muchos de nosotros podemos tomar decisiones sin una plena conciencia de su impacto en nuestras vidas.

Sería injusto, si dejará pasar el hecho de que el requisito de la “propiedad de sí” de los individuos juega un papel fundamental en la formulación de Van Parijs. Tanto es así que la “propiedad de sí mismo” goza de una suave prioridad lexicográfica ante la diversidad no dominada, así como frente a las oportunidades leximín llevadas adelante por un IBU<sup>60</sup>.

Por tanto, y dado que es un requisito de cualquier sociedad libre, antes de preocuparnos por la implementación de un IBU deberíamos atender este hecho. Al igual que la libertad formal no contempla los medios para la realización de lo que podamos querer hacer, tampoco contempla los medios para que efectivamente podamos optar de forma autónoma y verdaderamente consciente el rumbo de nuestra vida.

Dicho de otra forma, estoy de acuerdo con Van Parijs que un IBU es una condición fundamental para la “libertad real para todos”, sin embargo antes de proveer los medios necesarios para que podamos perseguir nuestra idea de vida buena, es necesario que todos

---

<sup>60</sup> Van Parijs ,Philippe (2003) “Hybrid Justice, Patriotism, and Democracy: A Selective Reply” En *:Real Libertarianism Reassessed. Essays on Van Parijs*. Andrew Reeve & Andrew Williams eds, London: Palgrave, 2003.

dispongamos de los medios para distinguir entre las diferentes posibilidades de vida buena a la que podemos acceder.

### 3.

Gerald Cohen ha contribuido al debate contemporáneo sobre justicia distributiva con una serie de incisivos trabajos. Su interés por la equidad, con su apuesta a la “igualdad de acceso a las oportunidades” lo había situado años atrás sobre la pregunta extensamente debatida “¿Igualdad de qué?”<sup>61</sup>. Tras una minuciosa crítica al libertarismo de Nozick<sup>62</sup>, Cohen se ha focalizado estos últimos años en la obra de John Rawls. Más precisamente, a puesto en duda la aplicación que el propio Rawls hace de su “principio de diferencia”<sup>63</sup>. Para decirlo rápidamente, Cohen cuestiona el hecho de que Rawls tolera ciertas desigualdades bajo la pretensión de que estas, servirán para mejorar la suerte de aquellos individuos menos aventajados. Es decir, incentivemos (económicamente) a los más aventajados para que trabajen, y con esto obtendremos mayores beneficios para los peor situados. Pero Cohen rechaza fuertemente esta idea. Él cree que los incentivos económicos, mediante los cuales Rawls pretende precisamente motivar a los más talentosos para que trabajen, no hacen más que generar conductas egoístas dentro de la sociedad. Del modo en que la adhesión de los individuos a los principios de justicia que Rawls proclama, no es llevada a cabo por su sentido de justicia, o porque realmente se sientan a gusto con estos principios, sino que este compromiso es causado por un simple interés egoísta. La reflexión de Cohen lo lleva a pensar que esta idea de cooperación a través de incentivos, es una idea de mal gusto. Los más talentosos deberían conformarse con su talento y no exigir ningún tipo de incentivo. Al crear un sistema así, Rawls corre el riesgo de que los talentosos utilicen como recurso el “chantaje”, y así se propongan a realizar sus actividades siempre y cuando exista un determinado nivel de “incentivos”. Si bien esta crítica de Cohen ha sido

---

<sup>61</sup> Dentro del debate contemporáneo acerca de la noción de equidad se destacan los siguientes trabajos: Sen, Amartya (1979): “Equality of What?” *The Tanner Lecture on Human Values*. Stanford University, Mayo 22 de 1979. Dworkin, Ronald (1981 a) “What Is Equality? Part I: Equality of Welfare”, *Philosophy and Public Affairs*, vol 10, n° 3, Summer, 1981, pp. 185-246. (1981 b) “What Is Equality? Part II: Equality of Resources”, *Philosophy and Public Affairs*, vol. 10, n° 4, Fall 1981, pp. 283-345. (1987a) “What’s Equality? Part III: The Place of Liberty”, *Iowa Law Review*, n° 73, 1987, pp 1-54. (1987b) “What’s Equality? Part IV: Political Equality”, *University of San Francisco Law Review*, vol. 22, n° 1, Fall 1987, pp. 1-30. Cohen, Gerald (1990): “Equality of What?. On Welfare, Goods and capabilities.” *Recherches Economiques de Louvain* 56. (3-4)

<sup>62</sup> Cohen, Gerald (1995) *Self-Ownership, Freedom, and Equality* (Cambridge: Cambridge University Press, 1995)

<sup>63</sup> El segundo principio de Rawls dice: *Las desigualdades económicas y sociales han de satisfacer dos condiciones: tienen que (a) ser para el mayor beneficio de los miembros menos favorecidos de la sociedad y (b) estar adscriptos a cargos y posiciones accesibles a todos en condiciones de igualdad de oportunidades.* (Rawls 1993)

muy cuestionada<sup>64</sup>, se podría decir que a partir de ella, él ha pulido o al menos modificado su concepción de justicia distributiva. A un punto tal, que en sus últimos trabajos, se puede ver una reflexión que apunta a responder preguntas tales como: ¿Dónde esta la acción de la justicia distributiva?<sup>65</sup>.

En esta última parte, tomaré algunos insumos de la propuesta de Cohen con el fin de interrogar a través de ellos, las ideas de “Sociedad libre” y de “Libertad Real para todos” de Van Parijs. En primer lugar, utilizaré la crítica que Cohen hace del mercado como mecanismo de organización económica y social. Y en segundo lugar, trasladaré la pregunta formulada arriba hacia el planteo de Van Parijs.

### 3.1 Ingreso Básico vs. Mercado.

Van Parijs comienza y finaliza su libro (“Libertad real para todos”) reflexionando acerca de qué sistema económico conviene más a la hora de implementar un IBU. Mediante un examen de las virtudes y desventajas del capitalismo y el socialismo, Van Parijs termina inclinándose por el primero de ellos, considerando que un sistema capitalista es más eficiente en términos económicos que un sistema socialista<sup>66</sup>. De alguna manera, esta idea se había plasmado en el trabajo pionero de Van Parijs y Van der Veen (1987). La idea de transitar al comunismo sin pasar por el socialismo fue evaluada en estos términos.

Joshep Carens en respuesta a este trabajo de Van Parijs y Van der Veen confronta las supuestas virtudes de un IBU frente a las posibles virtudes de un sistema socialista<sup>67</sup>. Carens argumenta que el tránsito planteado por estos dos autores, evitando el socialismo puede dañar el proceso de “solidarización” y “sentimiento comunitario”, previsto para la etapa “socialista”. Si bien no voy a discutir ese tema aquí, me gustaría poner atención en esta observación de Carens.

---

<sup>64</sup> Ver entre otros: Murphy, Liam (1998) “Institutions and The Demands of Justice”. *Philosophy and Public Affairs*. n° 27. Smith, Paul (1998): “Incentives and justice: G.A Cohen’s egalitarian critique of Rawls.” *Social Theory & Practice*, verano 98, Vol. 24, Issue 2. Williams, Andrew (1998) “Incentives, Inequality, and Publicity” *Philosophy and Public Affairs*. n° 27. Estlund, David (1998): “Liberalism, Equality, and Fraternity in Cohen’s Critique of Rawls” *The Journal of Political Philosophy*. Volumen 6, número 1. 1998. Arneson, Richard (2003 b): “Equality, Coercion, Culture, and Social Norms,” *Politics, Philosophy, and Economics* 2, No. 2 (June, 2003), pp. 139-163. Van Parijs, Philippe (1993): “Rawlsians, Christians and Patriots. Maximin justice and individual ethics”, *European Journal of Philosophy* 1 (3), 309-42. También publicado en “Social justice and individual ethics”, *Philosophica* 52, 1993, 901-29 y en *Ratio Juris* 8, 1995, 40-63).

<sup>65</sup>Cohen, Gerald (1997): “Where the Action Is: On the Site of Distributive Justice”, *Philosophy and Public Affairs* (1997), vol. 26.1, pp. 3-30.

<sup>66</sup> (Van Parijs 1995)

<sup>67</sup> Carens, Joshep (1987) “The Virtues of socialism.” *Theory and Society* 15. 1987

Creo que si partimos de la base de que las sociedades son injustas y que la libertad es de prioridad importancia, no podemos dejar pasar por alto el hecho de que el mercado como mecanismo de organización social, se ha caracterizado por resolver algunos problemas y generar otros muy importantes. El propio Van Parijs, por ejemplo, realiza un exhaustivo análisis acerca de las virtudes que se derivan del mecanismo de competencia implícito en el mercado. A pesar de ello, la crítica de Gerald Cohen<sup>68</sup> al mercado como dispositivo de organización social, no debe ser desatendida.

El problema es la lógica del propio mercado, y no los modos en que nosotros podamos corregir dichas desventajas. El mercado promueve el interés egoísta de las personas y eso es inconcebible en una sociedad libre y justa. (Cohen 2001 b).

El mercado, no deja de ser en el pensamiento de Cohen, un mecanismo de ordenamiento social injusto. A cambio, Cohen propone una forma para organizar la sociedad basada en la comunidad. Así establece su “principio de comunidad” *“según el cual yo presto un servicio no por lo que pueda obtener haciéndolo sino porque usted lo necesita”* (Cohen 1994). Este principio de comunidad es opuesto al principio de mercado, ya que este motiva una contribución productiva que se basa en la retribución monetaria impersonal y no en el compromiso con los demás. La pregunta que nosotros debemos plantearnos es si un IBU por sí solo puede llegar a corregir estos defectos del mercado. Mi intento aquí se reduce a dejar algunas preguntas planteadas. Creo que el debate, (de alguna manera olvidado) acerca de la conveniencia de vincular un IBU a un sistema capitalista, debe ser retomado. Si nosotros pensamos que determinadas conductas de los individuos pueden afectar la libertad, la equidad y la justicia en una sociedad, no podemos dejar pasar por alto este hecho. Si el mercado promueve efectivamente - como Cohen dice- conductas egoístas entre los individuos, entonces deberíamos pensar acerca de cuáles son los caminos posibles para remediar este hecho. Por un lado, podríamos defender la idea de promover un sistema socialista en el cual se implemente un IBU. Con esto quizás eliminaríamos este problema señalado por Cohen. Seguramente la idea de cooperación social, y de solidaridad dentro de un sistema socialista con un IBU sea más clara.

---

<sup>68</sup> Cohen, Gerald (1994): “Back to Socialist Basic” *New Left Review*. N° 207. Traducido al español como: “Vuelta a los principios socialistas”: En *Razones para el socialismo*. Gargarella, Roberto y Ovejero, Félix (comps.) Madrid, Ed. Paidós. Cohen, Gerald (2000 b) “ Libertad y Dinero”. *Estudios Públicos*, 80 (primavera 2000). Cohen ,Gerald (2001) “¿ Por qué no el Socialismo? ” En *Razones para el socialismo....* Versión en ingles: (2001) “Why Not Socialism?” En Edward Broadbent, ed., *Democratic Equality: What Went Wrong?* (Toronto: University of Toronto Press, 2001), pp. 58-78.

Por otro lado, podríamos pensar en cómo solucionar este tipo de defectos promovidos por el mercado. Claro que estoy suscribiendo sin dar demasiadas razones, y junto a Cohen que el egoísmo es un valor negativo para nosotros. Esto tal vez me pone como blanco frente a la intención explícitamente remarcada de Van Parijs de respetar todas las formas posibles de vivir. Van Parijs podría decir que si algunos individuos se comportan de forma egoísta, (siempre y cuando esta actitud no perjudique al resto de la sociedad) es respetable. Se podría incluso llegar a pensar en individuos que tienen como idea de vida buena ser egoístas con los demás. No sería algo tan descabellado de pensar. Sin embargo, está claro que el egoísmo es una conducta que necesariamente necesita de una interacción con otros individuos. Uno no es egoísta consigo mismo. Sino que el egoísmo se traduce en un determinado acto con otra persona. Pero dejando de lado, la cuestión de si el egoísmo es bueno o malo en sí mismo, asumiré que no es un valor deseable. Por tanto, si el mercado promueve conductas egoístas en las personas, y nosotros implementamos un IBU que funcione con este sistema, creo que deberíamos preguntarnos qué tipo de relacionamiento causal (si es que lo hay) se puede dar entre ambos. La pregunta es ¿La implementación de un IBU en un sistema capitalista puede corregir el problema del egoísmo generado por el mercado?. Retornemos ahora al planteo de Cohen. Las premisas que sustentan su conclusión: *el mercado es un mal mecanismo de organización social porque promueve desigualdades, injusticias, miedo y egoísmo*, pueden ser formuladas como sigue:

1. El "mercado" es el principio negador de la "comunidad". (Debido a que fomenta que los individuos presten servicios (interactúen) porque pueden obtener algo haciéndolo y no porqué el otro lo necesite.)
2. El mercado motiva la contribución productiva basada en una contribución monetaria impersonal.
3. La comunidad es antimercado porque motiva el compromiso con los demás y el deseo de servir y ser servido.
4. El mercado se rige por la codicia (los demás son vistos como fuente de enriquecimiento) y por el miedo (los demás son vistos como amenazas)
5. La generosidad y el interés egoísta se dan en cada uno de nosotros.

6. La singularidad del mercado consiste en que utiliza motivos mezquinos para fines deseables.

Cohen señala que el lema " socialista originario" rechazaba plenamente la lógica del mercado. Así, la aspiración socialista consiste en extender el principio de comunidad a nuestra vida económica. La pregunta aquí es, ¿ cómo ser eficientemente productivos bajo un sistema económico regido por el principio de comunidad.? El planteo de Van Parijs y Van der Veen (1987) omite esta observación (de alguna forma realizada por Carens luego). Si la lógica del mercado realmente funciona en un sentido anticomunitario muchas cosas pueden complicarse. Claro que la formulación de Cohen puede ser un tanto imprecisa y si se quiere apurada. Pero su pregunta no deja de tener un valor muy importante. Si realmente, como sostiene Cohen, el mercado es "intrínsecamente repugnante" ya que niega el principio de comunidad e incentiva acciones y actitudes moralmente inaceptables, la propuesta de Van Parijs puede recibir un duro golpe.

Ahora bien, si por cualquier vía posible aceptamos que para implementar un IBU es aconsejable hacerlo en un esquema capitalista, y si además pensamos que el mercado fomenta conductas egoístas, entonces deberíamos pensar además en algunos arreglos institucionales que colaboren a paliar esta situación.

Como señala Erik Olin Wright<sup>69</sup>, los efectos que un IBU puede llegar a tener sobre la vida comunitaria no son muy claros. Podríamos pensar que dado que un IBU facilita la proliferación de actividades voluntarias no remuneradas se podría llegar a fortalecer los vínculos comunitarios. De aquí se podría desprender que un IBU sentaría las bases materiales para que los individuos siempre y cuando lo deseen, puedan participar más en la vida política y por tanto fortalecer la Democracia<sup>70</sup>. Sin embargo este hecho descansa en la voluntad que los propios individuos puedan llegar a tener de realizar este tipo de actividades. Por tanto ya no nos descansamos en garantizar que las instituciones funcionen bien para tener un buen resultado, sino que ahora nos adentramos en el plano de confiar en que los individuos tomen determinadas decisiones. Podría perfectamente ocurrir el caso, de que todos los uruguayos que tras obtener un IBU y que sólo subsisten a partir de él, en vez de ocupar su tiempo en actividades voluntarias y comunitarias, se la pasen mirando televisión, escuchando música o concurriendo asiduamente a los comité de base de los

---

<sup>69</sup> Wright, Erik Olin (2000 b): "Real Utopian Proposals for reducing Income and wealth Inequality". En *Contemporary Sociology*, Enero 2000.

<sup>70</sup> Ver entre otros Raventós (1999).

partidos políticos. Claro esta, que ellos si hicieran esto estarían en todo su derecho, ya que nadie los obliga a volcar su vida hacia trabajos comunitarios no remunerados o bien a la participación de la vida política del país.

En cierta forma, una de las objeciones de Colin Farrelly<sup>71</sup> al IBU puede inscribirse en este asunto. Farrelly sugiere que el embate comunitarista frente a Rawls, (como por ejemplo la idea de Michael Sandel<sup>72</sup> de que la neutralidad liberal defendida por Rawls, es una las causas principales del dudoso éxito de los sistemas democráticos) impacta duramente contra teoría de Van Parijs. Del modo en que este a diferencia de Rawls no exalta ningún tipo de valor cívico necesario para la democracia. Farrelly cree que Van Parijs no logra escapar a este conjunto de críticas. Su teoría es demasiado individualista y descuida la idea de comunidad<sup>73</sup>. Por lo tanto – dice Farrelly- la idea de libertad real para todos no trae consigo un adecuado tratamiento de las responsabilidades de los ciudadanos.

En cierta forma, esto sugeriría que Van Parijs desatiende el rol de los deberes de los individuos concentrándose solamente en el papel de los derechos. Quizás esto sea una repetición del argumento de Carens<sup>74</sup> frente a la teoría de Rawls. Lo cierto es que Van Parijs propone una caracterización de sociedad libre sustentada en una serie de arreglos institucionales concretos que olvidan algunos valores importantes y deseables para una sociedad de este tipo.

## 3.2

### ¿Dónde esta la acción?

En la segunda parte de este trabajo, defendí parte de la posición de Richard Arneson argumentando que las elecciones que los individuos hacen también afectan su libertad. La idea básica fue que por más que igualemos a todos los individuos en oportunidades ( IBU), luego el uso que se haga de estas oportunidades puede traer resultados muy diferentes que pueden incluso dejar sin efecto nuestra apuesta inicial por la igualdad.

En la tercera parte, me he apoyado en el planteo de Cohen con el objetivo de remarcar que ciertas conductas (como el egoísmo) pueden ser causadas por los arreglos institucionales que nosotros mismos optamos. Ahora en esta última parte, intentaré cerrar el

---

<sup>71</sup> Farrelly, Colin (1999) " Justice and Citizen's Basic Income" *Journal of Applied Philosophy*. Vol. 16 N° 3, 1999.

<sup>72</sup> Sandel, Michael (1996): *Democracy's Discontent: America in search of a public Philosophy*. (Cambridge, Mass, The Belknap Press of Harvard University Press)

<sup>73</sup> Farrelly (1999)

<sup>74</sup> Carens, Joseph H. 1986. "Rights and Duties in an Egalitarian Society", *Political Theory*14, 31-49.

razonamiento a través de la pregunta formulada por Cohen ¿ Dónde esta la acción de la justicia distributiva?<sup>75</sup>.

En su *Teoría de la Justicia*, John Rawls plantea que la justicia es la primera virtud de las instituciones sociales<sup>76</sup>. Luego aclara que la justicia la debemos encontrar en la “estructura básica de la sociedad”, dicho en otras palabras, en cómo las principales instituciones sociales distribuyen los derechos y deberes fundamentales<sup>77</sup>. Más tarde Rawls sostiene que los principios de justicia que tienen su sitio en las instituciones sociales no deben ser confundidos con los principios que son aplicados a los individuos y a sus acciones. Por tanto, Rawls encuentra dos tipos de principios que deberán ser aplicados de forma diferente.

Liam Murphy (1999) sostiene precisamente lo contrario. Él defiende la idea de que todos los principios normativos fundamentales que se aplican a las instituciones, también se deben aplicar a la conducta de las personas<sup>78</sup>. Como el propio Murphy reconoce, si bien Rawls no es el primero en remarcar la importancia de las instituciones, (en el sentido de que la justicia distributiva debe ser promovida a través de una reforma estructural de la sociedad, y no a través de un cambio ético de los individuos, ya que las instituciones forman los intereses de estos), sí podemos decir que es Rawls quien ha defendido fuertemente esta idea en el debate contemporáneo<sup>79</sup>.

Creo que además podemos pensar la propuesta de Van Parijs en estos términos. Como vimos, en su teoría una sociedad es libre y por lo tanto justa si puede cumplir con tres requisitos institucionales fundamentales. Si bien Van Parijs no explicita si la justicia es una virtud de las instituciones sociales, o si en cambio debemos observar las acciones de los individuos, parece claro que en su planteo el autor se inclinaría por lo primero. Para señalarlo de alguna forma, la justicia en Van Parijs aparece como una de las tantas virtudes que pueden tener las instituciones sociales<sup>80</sup>.

---

<sup>75</sup> “Los principios de justicia distributiva -, es decir, los principios sobre la distribución justa de beneficios y cargas en la sociedad – se aplican allí donde lo hacen, sobre aquellas opciones que la gente que no son obligatorias desde un punto de vista legal. Afirmando que esos principios se aplican sobre las opciones que la gente realiza dentro de las estructuras que son coercitivas desde un punto de vista legal y sobre las que, como todo el mundo estará de acuerdo, se aplican (también) los principios de justicia...lo que quiero decir es que esas reglas dejan abiertas las opciones porque ni las imponen ni las prohíben. (Cohen 2000 a)

<sup>76</sup> Rawls, John (1971): *Teoría de la Justicia*. México, FCE, 1985.

<sup>77</sup> Rawls, John (1971): *Teoría de la Justicia*. México, FCE, 1985.

<sup>78</sup> Murphy, Liam. 1998. "Institutions and the Demands of Justice", *Philosophy and Public Affairs* 27 (4), 251-291. Página 251

<sup>79</sup> idem Pagina 252

<sup>80</sup> Van Parijs (1995)

Pero como vimos, los principios de justicia rawlsianos que de alguna manera están concentrados en sus tres requisitos de sociedad libre ( 1. Seguridad 2. Propiedad de sí 3. Libertad leximin) no se aplican a las elecciones de los individuos.

Cohen por su parte, sugiere que una estructura institucional no puede por sí sola expresar y garantizar la igualdad entre los individuos, si cuenta con individuos egoístas.

Si, como ahora creo, el egoísmo de la gente afecta las perspectivas de igualdad y de justicia, entonces eso es, en parte, porque como también creo en este momento, la justicia no puede ser sólo una cuestión de la estructura legal del Estado dentro de la que la gente actúa, sino que es también una cuestión que tiene que ver con los actos que la gente elige dentro de esa estructura, con las opciones personales que llevan a cabo dentro de esa estructura, con las opciones que llevan a cabo en su vida diaria. (Cohen 2000 a)

Como vimos, los principios de justicia en la teoría Rawlsiana están ubicados en la estructura básica de la sociedad. Esto hace que la idea de justicia en la que está pensando Rawls así como también Van Parijs, desatiendan las opciones que los individuos llevan dentro de esta estructura. Este es un hecho que la crítica feminista<sup>81</sup> ha puesto en evidencia, dado que asuntos tales como una división justa del trabajo o las relaciones injustas dentro de las propias familias quedan excluidas dentro de estos principios de justicia. Nosotros podríamos comprometernos con los principios de justicia de la teoría Rawlsiana así como también con el planteo de Van Parijs, y asimismo no resolver los problemas de las desigualdades a la interna de un esquema familiar o bien la diferenciación por género que ocurren día a día en amplias esferas de nuestra vida. La denuncia feminista frente a la teoría de Rawls podría llegar a ser aplicada frente al esquema de sociedad libre de Van Parijs<sup>82</sup>. Sin embargo como dice Daniel Raventós (1999), no se puede esperar que un IBU solucione todos los problemas del hombre. Los problemas de género han existido en nuestras sociedades por mucho tiempo y no podemos pretender que la introducción de un IBU ponga fin a este problema<sup>83</sup>.

Yo estoy en parte de acuerdo con Raventós. Es claro que no podemos exigir que un IBU solucione todos nuestros problemas. A pesar de ello, también parece claro que si apostamos en primer lugar a alcanzar una sociedad libre a través de una serie de reformas institucionales, dentro de las cuales un IBU figura como la principal consecuencia

---

<sup>81</sup> Ver por ejemplo: Okin, Susan Moller (1994) "Political Liberalism, Justice and Gender" *Ethics* n° 105, 1994.

<sup>82</sup> Ver: Robeyns (2001), McKay (2001) y especialmente: Van Parijs, Philippe (2001) "Real Freedom, the Market and the Family. A reply." *Analyse und Kritik*.23

<sup>83</sup> Raventós (1999)

institucional podríamos llegar a pensar que algo anda mal, o bien que algo nos esta faltando. Precisamente porque no podemos esperar que un IBU solucione todos nuestros problemas, estamos obligados a pensar (siempre y cuando apoyemos el camino institucional) que debemos complementar nuestra apuesta a la igualdad de oportunidades, con otro tipo de arreglo institucional. Principalmente deberíamos reflexionar acerca de las posibilidades de implementar instituciones que permitan mejorar las capacidades que las personas actualmente cuentan para llevar adelante sus elecciones.

Pero más allá de eso, creo que debemos pensar en instituciones que promuevan esos valores que todos admitimos como deseables de alcanzar, como por ejemplo una sociedad más democrática, más cooperativa entre otras cosas. Consecuencias que no resultan evidentes tras la implementación de un IBU.

Visto desde una perspectiva latinoamericana, parece evidente que para que realmente las personas puedan ser libres a través de un IBU, necesariamente deberemos pensar en cómo mejorar nuestras capacidades, para poder hacer un buen uso de los medios que dispongamos.

## **Bibliografía.**

- Anderson Elizabeth (1999) "What Is the Point of Equality", *Ethics*, 109, Enero 1999, pp. 287-337.
- Arneson, Richard (1989): "Equality and Equal Opportunity for Welfare," *Philosophical Studies* 56, no. 1, 77-93.
- -----(1990): "Liberalism, Distributive Subjectivism and Equal Opportunity for Welfare", *Philosophy and Public Affairs*, vol. 19, nº 1, Winter 1990, pp. 158-194.
- ----- (1992) "Is Socialism Dead? A comment on Market Socialism and Basic Income Capitalism." *Ethics* 102. (april 1992)
- -----(1998) "Real Freedom and Distributive Justice." Publicado en: *Freedom in Economics: New Perspectives in Normative Analysis*. Laslier, Jean-Francois, Fleurbaey, Marc, Gravel, Nicolás, Trannoy, Alain (edi) (London and New York: Routledge, 1998)]
- -----(2000) "Welfare Should Be the Currency of Justice." *Canadian Journal of Philosophy* 30, No. 4 (December, 2000)

- -----(2003 a) "Should surfers be fed? " En: *Real Libertarianism Reassessed. Essays on Van Parijs*, Andrew Reeve & Andrew Williams eds, London: Palgrave, 2003.
- -----(2003 b): "Equality, Coercion, Culture, and Social Norms," *Politics, Philosophy, and Economics* 2, No. 2 (June, 2003), pp. 139-163.
- -----(2003 c) "Liberal Neutrality on the Good: An Autopsy". En: *Perfectionism and Neutrality: Essays in Liberal Theory*, ed. by George Klosko and Steven Wall (Rowman and Littlefield, 2003).
- Arnsperger, Christian. Van Parijs, Phillippe (2002): *Ética económica y social*, Barcelona, Paidós, 2002
- Barry, Brian (1989) *Teorías de la Justicia*. Gedisa Editorial. Barcelona, España. ( 1995)
- Carens, Joseph (1986): "Rights and Duties in an Egalitarian Society", *Political theory* 14, 31-49.
- -----(1987) " The Virtues of socialism." *Theory and Society* 15. 1987
- Cohen, Gerald (1987): "Notes on the Universal Grants (UG) proposal". All Souls College, Oxford. Notas sin publicar.
- -----(1989): "On the Currency of Egalitarian Justice," *Ethics* 99, no. 3, 906-944.
- -----(1990): "Equality of What?. On Welfare, Goods and capabilities." *Recherches Economiques de Louvain* 56. (3-4)
- (1991): *Incentives, Inequality, and Community: The Tanner Lectures on human values*. Delivered at Stanford University May 21, 23, 1991.
- -----(1994): "Back to Socialist Basic" *New Left Review*. N° 207. Traducido al español como: "Vuelta a los principios socialistas": En *Razones para el socialismo*. Gargarella, Roberto y Ovejero, Félix (comps.) Madrid, Ed. Paidós, 2001.
- -----(1995): " The Pareto Argument for Inequality," *Social Philosophy and Policy* 12 : 160-85, p. 160.
- -----(1997): "Where the Action Is: On the Site of Distributive Justice", *Philosophy and Public Affairs* (1997), vol. 26.1, pp. 3-30

- -----(2000 a): *If You Are an Egalitarian, How Come You Are So Rich?* Cambridge (Mass.): Harvard University Press. Traducido como (2001a) *Si eres igualitarista, ¿ cómo es que eres tan rico?*. Editorial Paidós.
- -----(2000 b) “ Libertad y Dinero” . *Estudios Públicos*, 80 (primavera 2000).
- -----(2001) “¿ Por qué no el Socialismo? ” En *Razones para el socialismo*. Gargarella, Roberto y Ovejero, Félix (comps.) Madrid, Ed. Paidós, 2001. Version en ingles: (2001) “Why Not Socialism?”, En Edward Broadbent, ed., *Democratic Equality: What Went Wrong?* (Toronto: University of Toronto Press, 2001), pp. 58-78.
- Da Silveira, Pablo (2000) “John Rawls y el debate sobre la Justicia” en *Política y Tiempo*. Taurus
- Dworkin, Ronald (1981a) “What Is Equality? Part I: Equality of Welfare” , *Philosophy and Public Affairs*, vol 10, nº 3, Summer, 1981, pp. 185-246.
- (1981 b) “What Is Equality? Part II: Equality of Resources”, *Philosophy and Public Affairs*, vol. 10, nº 4, Fall 1981, pp. 283-345.
- -----(1987 a)“What’s Equality? Part III: The Place of Liberty” , *Iowa Law Review*, nº 73, 1987, pp 1-54.
- -----(1987 b) “What´s Equality? Part IV: Political Equality”, *University of San Francisco Law Review*, vol. 22, nº 1, Fall 1987, pp. 1-30.
- Elster, Jon (1982) *Sour Grapes. Studies in the Subversion of Rationality*, Cambridge Cambridge University Press, 1982. Traducción castellana, *Uvas amargas. Sobre la subversión de la racionalidad*, Barcelona Península, 1988
- -----(1987): “Comment on Van der Veen and Van Parijs”. *Theory and Society* 15. 1987 .
- Estlund, David (1998): “ Liberalism, Equality, and Fraternity in Cohen’s Critique of Rawls” *The Journal of Political Philosophy*. Volume 6, number 1. 1998
- Farrelly, Colin (1999) “ Justice and Citizen’s Basic Income” *Journal of Applied Philosophy*. Vol. 16 Nº 3, 1999.
- Gargarella, Roberto (1999): *Teorías de la Justicia después de Rawls* .Paidós Barcelona 1999
- Grott, Loek. Van der Veen, Robert. Lo Vuolo, Rúben. Editores. (2002): *La Renta Básica en la Agenda: objetivos y posibilidades del ingreso Ciudadano*. Ciepp. Miño y Dávila.

- Lo Vuolo, Rubén (1995): “La Economía Política del Ingreso Ciudadano”. En Lo Vuolo, Rúben: *Contra la Exclusión, la Propuesta del Ingreso Ciudadano*. Ciepp/Miño y Dávila Editores. Buenos Aires.
- McKay, Ailsa (2001) "Rethinking work and Income Maintenance policy: promoting gender equality through a citizens' basic income". *Feminist Economics* 7(1), 2001
- Meckled – Garcia, Saladin (2002): “ Why Work Harder.? Equality, Social Duty and the Market.” *Political Studies*. 2002. Vol 50.
- Murphy, Liam (1998) “Institutions and The Demands of Justice”. *Philosophy and Public Affairs*. n° 27.
- Noguera, José Antonio y Raventós, Daniel (2002): “La renta básica de ciudadanía: acerca de su justicia, el derecho al trabajo y la polarización social.”Claves de Razón Práctica, num. 120
- Pateman, Carole (2004): Democratizing Citizenship: Some Advantages of a Basic Income. *Politics and Society*, 32, 1 March 2004,
- Pereira, Gustavo (2004 a) *Medios, capacidades y justicia distributiva. La igualdad de recursos de Ronald Dworkin como teoría de medios y capacidades*, México, Instituto de Investigaciones Filosóficas-UNAM, 2004.
- -----(2004 b): “Autonomía, preferencias adaptativas y políticas públicas.” *Sistema*, 178, Enero 2004, pp. 71-85.
- (2002) “Justicia distributiva, responsabilidad y compensación”. *Isegoría*, 27, 2002, pp. 225-237
- Phillips, Anne (2000) “Equality, pluralism, universality: current concerns in normative theory”. *British Journal of Politics and International Relations*, Vol 2 No 2. 2000. Páginas 227-255.
- Pleasants, Nigel (2002) “Rich Egalitarianism, Ordinary Politics, and the Demands of justice”. *Inquiry*, 45. Páginas 97-118.
- Raventós, Daniel (1999): *El derecho a la existencia*, Barcelona, Ariel
- ----- (2001): “Catorce respuestas sobre la Renta Básica” El Ciervo. *Veualternativa*. 2001
- Rawls, John (1971): *Teoría de la Justicia*. México, FCE, 1985.
- -----(1993). *El Liberalismo Político*. Fondo de Cultura Económica. 1996. México

- ----- (2001): *La justicia como Equidad*. Editorial Paidós. 2002
- Robeyns, Ingrid (2001): "An income of one's own: a radical vision of welfare policies in Europe and beyond". *Gender and Development Vol. 9, No. 1, March 2001*
- Roemer, John (1992) "The Morality and Efficiency of Market Socialism". *Ethics* 102. (April 1992)
- -----(1998): *Theories of Distributive Justice*. Harvard University Press. Paper back, second edition, 1998.
- Sen, Amartya (1992): *Nuevo examen de la desigualdad*. Editorial Alianza. 1995.
- Schaller, Walter A. (1998): " Rawls, the Difference Principle, and Economic Inequality ", *Pacific Philosophical Quarterly* 79, 368-91.
- -----(2000) " Why Preference-Satisfaction Cannot Ground an Egalitarian Theory of Justice." *Journal of social Philosophy*, Vol. 31 No. 3, Fall 2000, 294–306.
- Smith, Paul. 1998. "Incentives and Justice: G.A. Cohen's Egalitarian Critique of Rawls", *Social Theory and Practice* 24 (2), 205-235
- Van Der Veen, Robert (1998) " Real Freedom versus Reciprocity: Competing Views on the Justice of Unconditional Basic Income." *Political Studies* (1998) XLVI.
- Van Parijs, Phillippe (1991) *¿Qué es una sociedad justa?*, Barcelona, Ariel, 1993
- -----(1993): "Rawlsians, Christians and Patriots. Maximin justice and individual ethics", *European Journal of Philosophy* 1 (3), 309-42. (Also, abridged as "Social justice and individual ethics", in *Philosophica* 52, 1993, 901-29 and *Ratio Juris* 8, 1995, 40-63).
- -----(1995): *Real Freedom for All. What (if anything) Can Justify Capitalism?*, Oxford: Oxford University Press. Versión en español: (1995): *Libertad real para todos. Qué puede justificar al capitalismo (si hay algo que pueda hacerlo)*. Barcelona: Paidós, 1996.
- ----- (1997): "Liberal Equality, Exploitation, and the case for an Unconditional Basic Income. Reply to Stuart White" *Political Studies*. 1997. XLV
- -----(2000) "A Basic Income for All If you really care about freedom, give people an unconditional income." Originally published in the October/ November 2000 issue of *Boston Review*.

- -----(2001): “ Real Freedom, the market and the family. A reply.” *Analyse und Kritik*.23(1), 2001,
- -----(2002): “A renda básica: Por que, como e quando nos países dos hemisférios norte e sul?” *Econômica*, v. 4, n. 1, p. 75-93, junho 2002 - Impressa em outubro 2003
- -----(2003a) “Hybrid Justice, Patriotism, and Democracy: A Selective Reply” En :*Real Libertarianism Reassessed. Essays on Van Parijs*. Andrew Reeve & Andrew Williams eds, London: Palgrave, 2003.
- -----(2003 b)“ Difference principles.” En: *The Cambridge Companion to John Rawls*, Samuel Freeman ed., Cambridge: Cambridge University Press, 2003. Páginas 200 – 240.
- Van Parijs, Phillippe. Van der Veen, Robert (1987): “A Capitalist Road To communism” *Theory and Society*, 15.
- -----(1987): “Universal grant vs. Socialism: Reply to six critics”. *Theory and Society* 15. 1987
- White, Stuart (1997) “Liberal Equality, Exploitation, and the case for an Unconditional Basic Income.” *Political Studies*. 1997. XLV.
- Williams, Andrew (1998) “Incentives, Inequality, and Publicity” *Philosophy and Public Affairs*. n° 27
- Wright, Erik Olin (2000 a ): *Class, Exploitation and Economic Rents: reflections on Sorensen’s “Toward a Sounder Basis for Class Analysis”*Department of Sociology University of Wisconsin, Madison.
- -----(2000 b) “Real Utopian Proposals for reducing Income and wealth Inequality” . En *Contemporary Sociology*, January 2000.
- -----(2002): *Basic Income, Stakeholder Grants, and Class Analysis*. Sociology Department University of Wisconsin paper for the *Real Utopias Project* conference on “Rethinking Redistribution” University of Wisconsin, May 2002

