

**Crisis y metamorfosis del  
Estado argentino:  
el paradigma neoliberal  
en los noventa**

Crisis y metamorfosis del Estado argentino : el paradigma neoliberal en los noventa / compilado por Miguel Ángel Rossi y Andrea López. - 1a ed. - Buenos Aires : Luxemburg, 2011.  
226 p. ; 23x16 cm.

ISBN 978-987-1709-07-6

1. Teorías Políticas. I. Rossi, Miguel Ángel, comp. II. Andrea López, comp.  
CDD 320.5

# Crisis y metamorfosis del Estado argentino: el paradigma neoliberal en los noventa

Miguel Ángel Rossi y Andrea López

[compiladores]

Miguel Ángel Rossi

Andrea López

Luis Félix Blengino

Norberto Zeller

Sergio Daniel Morresi

María José Rossi

Fernando Lizárraga

Patricia María Domench

Javier Amadeo

Mariano Wiszniacki

Ediciones  
*Luxemburg*

Buenos Aires, Argentina

*Crisis y metamorfosis del Estado argentino. El paradigma neoliberal en los noventa*  
1º Edición, Ciudad Autónoma de Buenos Aires, marzo de 2011

© 2011 Ediciones Luxemburg

© 2011 Miguel Ángel Rossi y Andrea López

Ediciones Luxemburg

Tandil 3564 Dpto. E, C1407HHF Ciudad Autónoma de Buenos Aires, Argentina

edicionesluxemburg@yahoo.com.ar

www.edicionesluxemburg.blogspot.com

Teléfonos: (54 11) 4611 6811 / 4304 2703

Edición: Ivana Brighenti y Mariana Enghel

Diseño editorial: Santángelo Diseño

Distribución

Badaraco Distribuidor

Entre Ríos 1055 local 36, C1080ABE, Ciudad Autónoma de Buenos Aires, Argentina

badaracodistribuidor@hotmail.com

www.badaracolibros.com.ar

Teléfono: (54 11) 4304 2703

ISBN 978-987-1709-07-6

Queda hecho el depósito que establece la Ley 11723.

No se permite la reproducción total o parcial de este libro, ni su almacenamiento en un sistema informático, ni su transmisión en cualquier forma o por cualquier medio electrónico, mecánico, fotocopia u otros métodos, sin el permiso previo del editor.

Impreso en Argentina

# Sumario

<b>Presentación</b>	9
<b>Prólogo</b> Atilio A. Boron	11
<b>Parte 1</b> <b>El paradigma neoliberal: alcances, límites y supuestos críticos</b>	
<b>La lógica del neoliberalismo a partir de la interlocución de Immanuel Kant y la impronta de Michel Foucault</b> Miguel Ángel Rossi y Luis Félix Blengino	19
<b>Las raíces del neoliberalismo argentino (1930-1985)</b> Sergio Daniel Morresi	47
<b>La justicia social en los tiempos del cólera</b> Fernando Lizárraga	71
<b>Parte 2</b> <b>El neoliberalismo y su anclaje en las políticas públicas de la Argentina de los noventa</b>	
<b>Ideas económicas y poder político: las reformas estructurales en la agenda política argentina</b> Javier Amadeo	99

<b>Estado y administración: crisis y reforma en la Argentina neoliberal</b> Andrea López y Norberto Zeller	127
<b>Modelos económicos y políticos en educación superior: los desafíos de la autonomía universitaria en el neoliberalismo</b> María José Rossi	151
<b>La política pública de salud en los años noventa: su perfil en el marco de la reforma del Estado</b> Patricia María Domench	183
<b>Estrategias estilísticas y discursivas de <i>Clarín</i> y <i>La Nación</i> durante la privatización de ENTel</b> Mariano Wiszniacki	201

# Presentación

---

El presente libro es el resultado de las investigaciones realizadas en el marco del Proyecto UBACyT S/045, radicado en el Instituto Gino Germani de la Facultad de Ciencias Sociales de la Universidad de Buenos Aires y dirigido por Miguel Ángel Rossi y Andrea López. Los trabajos incluidos se han centrado en el análisis de los cambios operados en las relaciones entre el Estado y la sociedad en la Argentina durante la década del noventa, como producto de la implementación de políticas de corte neoliberal. A tal efecto, el estudio se orientó a partir de dos dimensiones fundamentales: la crisis y metamorfosis de la esfera estatal en lo que atañe a las funciones de acumulación y legitimación características del Estado de Bienestar keynesiano; y el impacto de dichas transformaciones en la sociedad civil, con la consecuente desarticulación de los derechos de ciudadanía y la creciente heterogeneidad y exclusión social. En dicho recorrido, se ha pretendido articular tradiciones discursivas distintas, pero complementarias, como son por caso la teoría y la filosofía política, la administración y las políticas públicas y la sociología política y del trabajo, para avanzar hacia la comprensión de las dimensiones señaladas desde una visión integral, donde converjan tanto los supuestos filosóficos, políticos y sociológicos del paradigma neoliberal en tanto teoría, como los efectos específicos de sus postulados en la materialidad del Estado y en el campo de lo social.

Los artículos que conforman la primera parte han tomado como eje el siguiente interrogante: ¿En qué medida el paradigma neoliberal puede visualizarse como una radicalización de los supuestos del liberalismo clásico o, contrariamente, como una inversión de los mismos?

Como resultado de las investigaciones, una de las hipótesis a las que se arribó sostiene que el Estado de derecho es la condición indispensable para pensar el Estado y la política, pero es condición mínima y, en tal sentido, urge incorporar nuevos principios, como es el de la equidad y la justicia social, también como fundamento del Estado. Asimismo, no se ha perdido de vista la impronta específica que la cosmovisión

neoliberal aportó en la Argentina desde sus primeras incursiones –hacia los años treinta– en los ámbitos académicos y políticos, atravesando también los principales tópicos discursivos que –a modo de justificación– fueron utilizados a partir de la década del noventa para encarar las políticas de cambio estructural más significativas de la época.

En términos de aplicación del paradigma neoliberal en el proceso de reestructuración del aparato de Estado en la Argentina, los trabajos de la segunda parte han avanzado en el análisis de las diversas políticas públicas que, desde 1990, han venido implementándose en el sector de la educación superior y de la salud, en tanto se han escogido como dos casos de estudio en particular, y también se llevó a cabo el análisis de la estructura organizativa, de la evolución presupuestaria y del personal para el conjunto de la Administración Pública Nacional. Dicho rastreo de índole cuantitativa se acompaña con un análisis cualitativo de las diferentes leyes y decretos que –desde la llegada de la democracia– proponen reformas del Estado y la Administración, con una clara tendencia de ajuste presupuestario en las áreas de producción de los bienes públicos colectivos y de reducción y flexibilización del personal, entre otros aspectos. En el cierre, se ha indagado el papel de dos medios gráficos –los diarios *Clarín* y *La Nación*– durante el proceso de privatizaciones iniciado en el primer gobierno de Carlos Menem, dada la trascendencia que tuvieron estas “usinas” en la configuración de un ideario “antiestado”, tal como se refleja en el caso de la privatización del ENTel, considerada por los economistas como un *leading case*.

Cabe destacar que –junto con el equipo de investigadores formados que participan como autores en este libro– han colaborado en las tareas de asistencia de investigación para el proyecto los licenciados Luciano Acevedo, María Carri, Gonzalo Galarraga y Federico Lombardía, para quienes va nuestro agradecimiento por la labor realizada.

Por último, agradecemos el financiamiento otorgado por la Secretaría de Ciencia y Técnica de la Universidad de Buenos Aires, en tanto dicho subsidio fue fundamental a la hora de adquirir material bibliográfico, asistir a congresos y jornadas e, incluso, para la cristalización de este libro.



# La justicia social en los tiempos del cólera

Fernando Lizárraga\*

---

Detrás de toda política hay una filosofía. Créase o no, esto también es cierto para los gobiernos de Carlos Saúl Menem y de Fernando de la Rúa, los cuales marcaron a fuego los destinos de la Argentina entre 1989 y 2001. Es imposible pronosticar si la memoria colectiva recordará a este período como aquel durante el cual el país sufrió la más profunda transformación en términos del Consenso de Washington y las inefables recetas del Fondo Monetario Internacional (FMI). Pero aunque estos años se vivan en el futuro como un remoto pasado que es mejor olvidar, las cifras de esta etapa seguirán denunciando que, como corolario de un proceso iniciado a mediados de los años setenta, la Argentina se convirtió en uno de los países más desiguales del continente: la pobreza escaló hasta abarcar holgadamente a más del 50% de la población y el híperdesempleo fue el precio que las mayorías pagaron para salir del círculo infernal de la híperinflación. Los efectos del sistemático desmantelamiento del Estado de Bienestar se prolongaron hasta bien entrada la primera década del presente siglo, toda vez que, si bien han mejorado algunos indicadores macroeconómicos y sociales, la desigualdad apenas ha iniciado una trayectoria descendente mientras que los pobres e indigentes todavía se cuentan por millones.

Aunque pueda parecer un esfuerzo vano, dado el talante rocambolesco de los actores de la administración menemista y el casi ininteligible embrollo de la Alianza que lideraron De la Rúa y Carlos “Chacho” Álvarez, intentaremos hacer una lectura filosófica de la concepción de justicia social inscripta en las políticas públicas de las mencionadas administraciones presidenciales. Nuestro punto de partida será algunas de las poco meditadas pero muy sinceras declaraciones públicas de

\* Profesor en Historia por la Universidad Nacional del Litoral. Magíster en Filosofía Política por la Universidad de York. Doctor en Ciencias Sociales por la Universidad de Buenos Aires (UBA). Investigador Adjunto del Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (CONICET) y del Centro de Estudios Históricos de Estado, Política y Cultura (CEHEPYC), Universidad Nacional del Comahue.

Menem y sus adláteres, ya que allí, a diferencia de los textos programáticos elaborados por amanuenses especializados, aparece nítidamente el abrupto cambio en la mirada sobre la justicia social, uno de los pilares doctrinarios del justicialismo desde sus orígenes<sup>1</sup>. En primer lugar, examinaremos una consigna que Menem lanzó durante su campaña electoral: “Todos a luchar contra la tristeza de los niños ricos y el hambre de los niños pobres”; luego, una suerte de profecía que pronunció cuando los devastadores efectos de la crisis del Tequila comenzaban a reflejarse en las estadísticas: “Siempre habrá pobres entre ustedes”; y, finalmente, uno de los mandamientos del denominado Decálogo Menemista de la Reforma del Estado, voceado por el ministro de Obras y Servicios Públicos, Roberto Dromi: “Nada de lo que deba ser estatal permanecerá en manos del Estado”.

La primera de estas sentencias rezuma un crudo utilitarismo, entendido –en general– como la doctrina para la cual sólo cuenta la suma de bienestar y no su distribución; la segunda lleva la marca del conservadurismo, el cual supone que ninguna institución social puede lograr la igualdad (o, dicho de otro modo, que las desigualdades pertenecen al orden natural de los asuntos humanos); y la tercera (un célebre acto fallido) expresa una variante cuasi anarcocapitalista que sería impronunciable incluso para los defensores del Estado mínimo. Esta conjunción de utilitarismo, conservadurismo y libertarismo radical (o ultraliberalismo conservador), expresada en frases que hicieron época, permite observar que el denominado neoliberalismo, en su versión argentina –y también a escala global–, no fue una doctrina monolítica, sino que abrevó en diversas disciplinas y adoptó por lo menos dos registros: uno instrumental y otro fundamental(ista).

Según Van Parijs, por un lado, los neoliberales instrumentalistas se aferraron a la convicción de que el Estado de Bienestar era incapaz de cumplir con sus promesas de eficiencia y justicia social y siguieron mansamente las recetas impuestas desde los *think tanks* y los organismos multilaterales de crédito; por otro, los auténticos ideólogos o partidarios del “neoliberalismo *fundamental*” organizaron una implacable cruzada contra el Estado benefactor porque, a su entender, cualquier Estado (excepto en su mínima expresión) amenaza y vulnera el valor excluyente del ideario neoconservador: la libertad, concebida como restricciones laterales que protegen a cada individuo contra cualquier

1 Nos concentraremos en algunas expresiones vertidas durante el menemismo y dejaremos de lado a la administración delarruista, puesto que entendemos que esta última –más allá de algunos retoques discursivos– representó una continuación y un sangriento epílogo del modelo gestado por Menem y su superministro Domingo Cavallo desde principios de los años noventa.

acción no contractual de terceros (Van Parijs, 1992: 185-187). En las administraciones de Menem y De la Rúa, claro está, hubo lugar para ambas tendencias; y el resultado fue uno y el mismo: un holocausto social de proporciones difíciles de ponderar sólo a través de las estadísticas. Al cabo de poco más de una década, los niños pobres siguieron hartos de hambre, las desigualdades se profundizaron hasta el punto de parecer irreversibles y el Estado quedó reducido a un pequeño pero formidable aparato de represión.

### **La tristeza de los niños ricos**

El utilitarismo, doctrina filosófica que se consolidó en la Inglaterra de principios del siglo XIX, considera que un estado de cosas es moralmente justificable cuando coincide con la maximización de la utilidad agregada<sup>2</sup>. El apotegma “la mayor felicidad del mayor número”, que se traduce en el mandato de maximizar el bienestar general, sintetiza bastante bien el núcleo duro del utilitarismo. Aunque se trata de una teoría moral que, por definición, considera a todas las preferencias individuales como igualmente valiosas, sus resultados, una vez que se la aplica a escala social, no pueden ser sino profundamente contraintuitivos. Aunque en sus orígenes fue una teoría radical, destinada a romper con los perseverantes prejuicios y supersticiones de la conciencia media burguesa, derivó con el tiempo en una suerte de consagración del *statu quo*.

Hay dos aspectos que son constantes en las diversas variantes de esta doctrina: por una lado, su consecuencialismo y, por otro, su aparente igualitarismo en cuanto al valor asignado a las preferencias personales. Sin embargo, estos rasgos—unidos al mandato de maximización de la utilidad agregada—resultan sumamente problemáticos. El consecuencialismo, por caso, puede derivar en la completa dilución de la moralidad (entendida como la existencia de obligaciones hacia personas concretas) e instaurar como patrón de referencia la mera valoración de un “estado de cosas”, lo cual es propio de una estética antes que de una ética (Kymlicka, 1997: 34). Como lo que importa es la suma de utilidades, poco interesa el modo en que estas estén distribuidas. Al carecer de una teoría de las partes justas que le corresponden a cada persona, el consecuencialismo utilitarista termina abonando profundas desigualdades sociales. Las preferencias de algunos pueden superar en número o intensidad a las preferencias de otros, y si la suma neta

2 Si bien son diversas las corrientes dentro del utilitarismo, tomamos aquí como referencia la versión teleológica contra la cual han polemizado autores como John Rawls (2000), Robert Nozick (1991) y Amartya Sen (1998).

exige sacrificar la satisfacción de pocos o incluso de una mayoría, el ideal utilitario no sufrirá menoscabo alguno.

Al asignar igual valor a todas las preferencias, el utilitarismo también se interna en un callejón sin salida. En primer lugar, si todas las preferencias han de contar, deben contar también las preferencias egoístas, las preferencias caras e incluso las preferencias externas. Llevada a un extremo, la pretensión de satisfacer por igual todas las preferencias agotaría los recursos sociales en un tiempo mínimo. En segundo lugar, al valorar de igual modo los gustos caros como los gustos más medidos, el utilitarismo exige que, para lograr la maximización de la utilidad general, se acceda sin protesta a las preferencias extravagantes, aunque impliquen una fenomenal desigualdad en la distribución de recursos. Así, según Van Parijs:

Es indiscutible, en efecto, que el utilitarismo no es sensible al bienestar sino como *agregado* y no le da importancia a la forma en que está repartido entre los individuos. Mientras la cantidad total de bienestar sea la misma, el utilitarista es indiferente en cuanto a una distribución igualitaria o a una distribución profundamente desigual (Van Parijs, 1992: 44).

Pero las cosas pueden ser aún peores; en vez de ser indiferente respecto de distintas distribuciones, en ciertos casos el utilitarismo exigiría “dar más a quien ya tiene mucho que al que tiene menos” (Van Parijs, 1992: 45)<sup>3</sup>. Si se supone que la utilidad marginal es decreciente –esto es, que cada nueva unidad adicional de utilidad produce menos utilidad–, pueden darse situaciones asombrosas. Así, en caso de implementarse una política redistributiva a favor de los más pobres, estos experimentarían, al principio, un gran aumento en la utilidad; pero conforme continúa esta redistribución, su utilidad marginal decrecerá y, en consecuencia, “la satisfacción que obtienen por el mejoramiento de su suerte tiene muchas posibilidades de ser inferior a la frustración de aquellos cuya suerte se ha deteriorado debido a la redistribución” (Van Parijs, 1992: 46). Dicho menos técnicamente: la frustración de los ricos que contribuyen a la redistribución es superior a la satisfacción de los pobres; *ergo*, la suma de utilidad social exige compensar a los ricos. El supuesto igualitarismo utilitarista se hace añicos en estos repugnantes escenarios.

El problema de fondo, como ha señalado Amartya Sen (1998), radica en que la métrica subjetiva del utilitarismo sólo tiene en cuenta

3 Esta es una diferencia crucial entre el utilitarismo y la teoría de la justicia de John Rawls, quien no sólo rechaza la utilidad como métrica distributiva sino que exige que siempre se dé prioridad a los menos aventajados. Ver Rawls (2000: 148), Van Parijs (1992: 68), Cohen (2000: 162).

los estados mentales que producen ciertos recursos y no repara en otra cosa que en la adición de estas reacciones subjetivas. Así, sería posible justificar moralmente el mundo social en el cual una persona rica y una persona pobre obtienen la máxima utilidad agregada a partir de una distribución en la cual la primera dispone de cuantiosos bienes mientras que la segunda se siente igualmente satisfecha con una misérrima porción de riqueza. La hipotética igual consideración de todas las preferencias, al ser incapaz de fijar un criterio sobre las partes justas, permite la invasión de unas preferencias sobre otras, avala amplias desigualdades de ingresos y riquezas, y, desde una perspectiva de conjunto, acepta que algunas (o muchas) preferencias sean sacrificadas en aras de la maximización de la utilidad. Aunque los utilitaristas han hecho grandes esfuerzos por especificar el alcance exacto de la noción de utilidad y abandonaron el primitivo hedonismo benthamiano, en general han tomado a las preferencias como un dato duro y a los sujetos como “portadores pasivos de deseos” (Gargarella, 1999: 26), todo lo cual hace que esta doctrina sea vulnerable a los argumentos que conciben a las preferencias como deseos (o necesidades) socialmente condicionados y no puramente racionales.

En este sentido, el fenómeno de las “uvas amargas” o “preferencias adaptativas” (Elster, 1996; Van Parijs, 1992: 45-46) es deletéreo para el cálculo utilitario. Ante la ausencia de alternativas reales, es muy probable que los más pobres se conformen con muy poco, ya que incluso muy magros beneficios adicionales les significarán un sustantivo mejoramiento en la percepción de su propio bienestar. En rigor, no es irracional que un individuo profundamente desaventajado aspire a ínfimos beneficios posibles antes que a cosas que le parecen fuera de su alcance. Peor aún, en situaciones muy adversas puede ocurrir que un individuo resigne sus necesidades más básicas y se contente con menos de lo mínimamente necesario (Gargarella, 1999: 27). Al respecto, Sen sostiene que “una persona completamente desvalida, que lleva una vida muy degradada, puede parecer que no está en muy mala situación en términos de métrica mental de deseo y su satisfacción, cuando acepta su privación con resignación y sin quejas” (Sen, 1992: 68). Por ende, como afirma Callinicos (2000: 54), “puede ser particularmente peligroso en situaciones de aguda desigualdad y pobreza, regirse por las preferencias de los que están peor, ya que pueden haber resignado cualquier esperanza de mejorar su condición”. En definitiva, y a riesgo de sobrea-bundar, Van Parijs explica:

Según la posición social que uno ocupa, lo que puede esperar razonablemente obtener [...] determina poderosamente lo que uno desea efectivamente y hasta qué punto uno lo desea. Lejos de constituir un dato firme, las preferencias individuales son

entonces, ampliamente, el juguete de estrategias deliberadas y de contingencias objetivas (Van Parijs, 1992: 41).

En efecto, el tomar como definitivas las preferencias de los que están peor conduce a consagrar la situación de desigualdad y, bajo la máscara de un utilitarismo supuestamente igualitario, a impulsar políticas que ni siquiera llegan a mitigar las desventajas de los menos favorecidos.

Así, entonces, cuando el presidente Menem fija como objetivo de sus políticas públicas “luchar contra la tristeza de los niños ricos y el hambre de los niños pobres”, no hace sino afirmarse en una mirada burdamente utilitarista. El estado de cosas al que aspira implica maximizar la suma del bienestar por medio de dar a cada quien sólo lo que cree necesitar para sentirse satisfecho: pan a los hambrientos y vaya uno saber cuántos y qué tipo de recursos a los que están tristes. En este caso paradigmático de los años noventa, la métrica subjetiva (utilidad) se especifica en los pares tristeza/alegría y hambre/saciedad. La retórica presidencial supone, sin matices, que los niños ricos prefieren no estar tristes (estar alegres), mientras que los niños pobres prefieren no padecer hambre (estar saciados), como si los hambrientos no estuvieran también abrumados por la tristeza. Si descartamos las visiones del utilitarismo hedonista –que usa como métrica solamente el placer– y nos ceñimos a la visión más sofisticada que toma como espacio evaluativo a los estados mentales derivados de la satisfacción de preferencias racionales e informadas, puede colegirse que eliminar la tristeza de los niños ricos requerirá ingentes recursos mientras que saciar el hambre de los niños pobres puede demandar apenas una parte minúscula de las riquezas sociales. En términos muy sencillos: los chicos pobres estarán saciados con los aportes calóricos necesarios para la subsistencia de sus organismos, y esta saciedad, dada su condición de vulnerabilidad, será equivalente a la máxima utilidad que pueden experimentar en dicha condición. En cambio, aunque resulta imposible saber cuántos recursos deberán destinarse a mitigar la tristeza de los chicos ricos, es razonable suponer que serán cuantiosos. Se verifica de este modo lo que advirtiera Van Parijs: el utilitarismo termina dando más a los que más tienen.

Desde esta perspectiva, se comprende también que durante los años 1990 y los dos primeros años del presente siglo, a tono con las fórmulas del FMI y el Banco Mundial, hayan proliferado los programas sociales focalizados en los niños pobres, mientras se dejaba que la eficiencia del mercado hiciera su trabajo a favor de los niños ricos. Los diversos planes de asistencia, nacionales y provinciales, no alcanzaban jamás a cubrir el costo de la canasta básica alimentaria. De este modo, no sólo se minimizaba el gasto social, sino que se evitaba la escalada de otras demandas que habrían surgido al verse satisfechas las necesidades más elementales. Es muy probable que los hacedores de políticas

hayan tenido presente el fenómeno que advirtiera Sen; esto es, que las personas desdichadas suelen resignarse a su situación y, por ende, no llegan a articular una presión efectiva para la implementación de mejores políticas redistributivas.

Durante el período que nos ocupa, se verificó un leve crecimiento en el producto interno bruto (PIB) per cápita (2,7%, promedio entre 1990 y 1999) y, simultáneamente, un desproporcionado aumento de la pobreza, la indigencia y la desigualdad. Las estadísticas son más que elocuentes: en 1990 había un 21% de pobres y un 5,2% de indigentes, mientras que en 2002, los pobres representaban el 41% de la población y los indigentes el 18% (CEPAL, 2004: 62). En términos comparativos, según el coeficiente de Gini, en 1990 la Argentina estaba ubicada en un nivel de desigualdad media (0,50), en 1999 había llegado a un nivel alto (0,54), para alcanzar el punto más desolador en 2002, al trepar hasta un nivel muy alto (0,59) (CEPAL, 2004: 91)<sup>4</sup>. El fabuloso crecimiento absoluto y relativo de la población pobre y el no menos fulminante aumento de la desigualdad satisfacen las implicaciones más tenebrosas del utilitarismo: en los años noventa se dio más a los que más tenían y se evitó que experimentaran dolorosas frustraciones como las que habrían sufrido al comprobar una mejoría en el nivel de vida de los menos favorecidos. El hecho de que estos años hayan sido considerados como la “época de oro” de los salarios ejecutivos permite inferir que, en efecto, fue muy exitosa la lucha contra la tristeza de los niños ricos (*Clarín*, 2004).

### **“Siempre habrá pobres entre ustedes”**

Las políticas inspiradas en (o coincidentes con) el utilitarismo, como vimos, se traducen en una naturalización de las desigualdades, lo cual las coloca en sintonía con el fatalismo conservador que descrece de la posibilidad (para no hablar de la deseabilidad) de lograr una sociedad igualitaria. Según la caracterización realizada hace algunos años por Norberto Bobbio, la derecha conservadora “está comprometida [...] con la visión de que la desigualdad natural de los seres humanos es mayor que su igualdad, que pocas formas de desigualdad son alterables, que la mayoría son socialmente funcionales, y que no hay ninguna direccionalidad en su evolución” (Anderson, 2001: 87). La convicción antiigualitaria del conservadurismo se expresa impecablemente en la palabra presidencial: “siempre habrá pobres entre ustedes”. Menem se vale aquí de una famosa sentencia evangélica que no puede ser leída

4 Para el cuarto trimestre de 2009, el Instituto Nacional de Estadística y Censos (INDEC) calculó un coeficiente de Gini de 0,446 para el universo de personas y del 0,409 para los hogares con ingresos (INDEC, 2010).

sino como una ominosa profecía sobre la perdurabilidad de la injusticia en la realidad social.

Del mismo modo, el neoliberalismo siempre afirmó la existencia de desigualdades naturales, su irreversibilidad y su funcionalidad positiva. Friedrich von Hayek, uno de los padres fundadores de esta doctrina, consideraba que la justicia social es un mero espejismo, toda vez que el capitalismo constituye una segunda naturaleza y, por ende, no puede ser juzgado en términos morales (Boron, 2000: 154; Van Parijs, 1992: 150). Y si la igualdad (en alguno o varios aspectos de la condición humana) es un posible contenido de lo justo, también queda al margen del cosmos neoliberal. En una de las más estremecedoras derivaciones de esta postura, y con ecos claramente eugenésicos, Hayek no dudaba en señalar:

En un mundo basado en ideas igualitarias, el problema de la sobrepoblación [...] es insoluble. Si garantizamos que cada uno de los que nacen siga vivo, muy pronto no podremos estar en posición de mantener esta promesa. Hay un único freno a la sobrepoblación; concretamente, que los únicos pueblos que permanezcan y se multipliquen sean aquellos que puedan alimentarse por sí mismos (Hayek citado en Altvater, 1993: 242).

La filosofía política contemporánea de corte liberal igualitario también tiende a aceptar que las desigualdades naturales son inevitables, como consecuencia de la operación de lo que John Rawls llamó “lotería natural”. De hecho, el azar –desde la perspectiva de la persona de la que se trata– asigna una serie de características de los individuos al momento de nacer. Y también hace lo suyo otra lotería, la “lotería social”, que asigna arbitrariamente la posición social de cada persona<sup>5</sup>. Frente a las desigualdades naturales y sociales, que Rawls considera “moralmente arbitrarias”, emergen varias posturas. La del propio Rawls, por caso, asume que es posible convertir las desigualdades en diferencias; es decir, en desigualdades justificadas. Para Rawls, habrá justicia social siempre y cuando las desigualdades beneficien a quienes están en peor situación; en sus propias palabras: “la injusticia consistirá entonces, simplemente, en las desigualdades que no benefician a todos” (Rawls, 2000: 69)<sup>6</sup>. Las instituciones sociales, según este autor, deben ordenarse

5 Esto no significa, desde luego, que las desigualdades sociales sean producto del azar. Lo contingente reside, para la persona de la que se trata, en nacer en cierta posición social.

6 El Principio de Diferencia de John Rawls está diseñado, precisamente, para justificar las desigualdades económicas y sociales. Es vastísima la literatura sobre la teoría rawlsiana. Para nuestros propósitos, basta señalar que la teoría de Rawls parte de la



en función de principios que permitan neutralizar los efectos distributivos de las desigualdades iniciales. Por otro lado, está la posición que él mismo describe como “igualdad liberal”, según la cual pueden morigerarse algunas consecuencias de las desigualdades sociales por medio de intervenciones compensatorias, pero nada puede hacerse respecto de las desigualdades naturales.

Pero en la década de los noventa, la visión dominante fue la que Rawls designa como “libertad natural”. Fundada en la noción de mano invisible de Adam Smith, esta postura repudia cualquier dispositivo institucional que intente corregir los efectos distributivos de las desigualdades iniciales. Por lo tanto, quienes vienen al mundo en condiciones y posiciones sociales desventajosas no tienen derecho alguno a reclamar asistencia, como tampoco puede imponerse ninguna obligación redistributiva sobre quienes tienen la buena fortuna de nacer en posiciones favorables. Al respecto, Rawls señala que “intuitivamente, la injusticia más obvia del sistema de libertad natural es que permite que las porciones distributivas se vean indirectamente influidas por [...] factores [como las contingencias naturales y sociales] que desde el punto de vista moral son tan arbitrarios” (2000: 78). Así, en la libre competencia (o lucha por la existencia), cada cual queda librado a sus propias fuerzas. Pero como las fuerzas iniciales son desiguales, la libertad natural no hace sino consolidar y perpetuar las desigualdades de origen. De aquí se desprende que en un sistema de libertad natural “siempre habrá pobres”.

Lo anterior será siempre así –dicen los apologistas de la libertad natural– porque los más afortunados no tienen la culpa de que haya pobres, y si a los primeros se les impusiera alguna carga redistributiva se estarían violando sus derechos fundamentales. La redistribución, por lo tanto, ya no es desaconsejable por razones de cálculo utilitario, sino por una cuestión de derecho. El argumento filosófico pertinente ha sido elaborado por uno de los pensadores clave del liberalismo conservador (libertarismo): Robert Nozick<sup>7</sup>. Al igual que el liberalismo igualitario rawlsiano, el libertarismo de Nozick sostiene, contra el utilitarismo, la tesis fundamental de la separabilidad de las personas. Esto significa que no cuentan como justos los beneficios que puedan lograrse a escala social si tales avances implican suprimir libertades básicas,

idea de que la igualdad es fundamental y sólo puede abandonarse si alguna desigualdad mejora la posición de todos los miembros de la sociedad y, en particular, la de los que quedan en peor situación.

7 En Argentina, Robert Nozick es un conocido habitante de las columnas dominicales de Mariano Grondona en el diario *La Nación*. A su vez, Grondona es un conocido habitante de los círculos conservadores y, en los noventa, fue un convencido defensor de las políticas económicas menemistas.

unánimemente aceptadas en una situación contractual hipotética (Rawls) o concebidas como derechos naturales inviolables (Nozick). Es que, como señalamos, el utilitarismo toma a la sociedad como un todo y se permite trasladar al cuerpo social los cálculos y decisiones que sí serían legítimos a escala individual. El consecuencialismo de los utilitarios hace que algunos o muchos puedan ser sacrificados en función de la utilidad agregada. Con todo, en esta defensa de la separabilidad de las personas comienzan y terminan las coincidencias entre Rawls y Nozick. El primero aboga por un igualitarismo prioritarista que concede un lugar privilegiado a los que están en peor condición; el segundo es un encarnizado opositor a cualquier forma de igualdad.

Nozick, al igual que los demás libertaristas, adhiere a un individualismo de matriz lockeana según el cual las personas tienen derechos naturales protegidos por insuperables restricciones indirectas o laterales (*side constraints*) que las defienden de cualquier interferencia por parte de otros. A su juicio, ninguna concepción de lo justo puede presuponer la igualdad, y mucho menos aspirar a resultados igualitarios. En rigor, sostiene que detrás de cualquier política distributiva se esconde una intolerable amenaza a las libertades individuales. Esto es así porque las restricciones indirectas –que aseguran a los individuos contra las acciones de terceros (especialmente aquellas que provienen del Estado)– “reflejan el principio kantiano subyacente, de que los individuos son fines, no simplemente medios; no pueden ser sacrificados ni usados sin su consentimiento para alcanzar otros fines. Los individuos son inviolables” (Nozick, 1991: 43). Puesto en estos términos, el argumento nozickiano resulta a primera vista bastante atractivo, dado el prestigio del imperativo kantiano y el hecho de que las libertades individuales son una conquista histórica difícilmente desdeñable.

Sin embargo, la apuesta de Nozick supera los propios límites del liberalismo clásico<sup>8</sup>. En el mundo ideal nozickiano no hay nada para ser distribuido en función de algún principio que apunte a un estado final determinado, puesto que en una sociedad libre todo lo que existe ya tiene dueños; no hay nada para distribuir porque ya existe una distribución que es “el producto de muchas decisiones individuales que los diferentes individuos tienen el derecho de hacer” (Nozick, 1991: 153). Así, en una inigualable exaltación del individuo como héroe del relato neoliberal, Nozick asevera:

8 Rawls sostiene: “Mientras que la mayoría de los liberalismos no están comprometidos, como lo está el libertarismo, con el derecho a la propiedad privada de los medios de producción, muchos liberales, como Mill, han defendido la propiedad privada sobre esos medios, no en general sino como algo justificado en ciertas condiciones (Rawls, 2008: 322).

No hay ninguna *entidad social* con un bien, la cual soporte algún sacrificio por su propio beneficio. Hay sólo personas individuales, diferentes personas individuales, con sus propias vidas individuales. Usar a uno de estos individuos en beneficio de otros es usarlo a él y beneficiar a otros. Nada más (Nozick, 1991: 44).

Forzar a los ricos (por medio de políticas impositivas) a mejorar la situación de los pobres supondría, en primer lugar, la idea de que hay algo llamado “sociedad” y que esta entidad tiende a algún bien como, por ejemplo, la eliminación o mitigación del sufrimiento que entraña la pobreza. Nozick niega de plano la posibilidad misma de algún “bien” propio de una *entidad social*, y va incluso más allá al rechazar la existencia misma de cualquier entidad social por sobre los individuos.

Ahora bien, en todo grupo humano (al menos así lo suponen Nozick y Rawls) siempre habrá algún tipo de desigualdades económicas y sociales. Sin que esto implique una descripción sociológica, puede decirse que, al menos, habrá dos grandes sectores: los más aventajados (que recibieron un número ganador en las loterías natural y social) y los menos aventajados (que no tuvieron la misma suerte). Rawls considera que las desigualdades de origen, por ser obra del azar, son moralmente irrelevantes y no pueden tener ningún peso en los resultados distributivos. La tarea de la justicia consiste en procesar estas desigualdades de modo tal que, en principio, se logre una igualdad estricta y, si existieran desigualdades beneficiosas para todos, sean permitidas, teniendo siempre presente la prioridad de los que están peor. Puesto que concibe a la sociedad como una “empresa de cooperación para beneficio mutuo” (Rawls, 2000: 470), los menos aventajados pueden esperar que los más favorecidos pongan sus talentos inmerecidos al servicio de todos. En el sistema rawlsiano no podría hablarse de una imposición contra los más favorecidos, ya que ellos mismos habrían aceptado este dispositivo de redistribución en la escena contractual originaria.

Pero en Nozick no hay nada parecido a un contrato social originario ni una voluntad unánime de instituir un orden cooperativo. En el universo nozickiano, “las personas cooperan al hacer cosas, pero trabajan separadamente; *cada persona es una empresa en miniatura*” y, en esta dinámica, “los productos de cada persona son fácilmente inidentificables y los intercambios se hacen en mercados abiertos con precios establecidos competitivamente” (Nozick 1991: 186). Los vínculos sociales se reducen a “intercambios mutuamente convenidos”, de lo cual se sigue que la distribución de ingresos y riqueza sólo refleja la operación de estas empresas en miniatura en sus interacciones a lo largo del tiempo. Así, según Van Parijs, los libertaristas reconocen que:

la regulación por el mercado conduce inevitablemente a disparidades considerables en los ingresos. Pero [...] no se conmueven.

Lo que, para ellos, determina la justicia o la injusticia de una distribución particular de los ingresos, no tiene nada que ver con su vinculación con tal o cual estructura ideal preestablecida, por ejemplo, igualitaria. Lo que cuenta, exclusivamente, es si la distribución observada es el producto de transacciones voluntarias, no obligadas, entre individuos cada uno de los cuales tiene un derecho igual a disponer libremente de su propio cuerpo y de su propiedad legítimamente adquirida (Van Parijs, 1992: 98).

Desde la exaltación del mercado y sus presuntamente irreprochables efectos distributivos, y para descalificar las posiciones igualitarias y prioritaristas, Nozick se pregunta si existen relaciones causales entre riqueza y pobreza, y si hay algún remedio que no termine violentando las libertades individuales. En esta línea argumental, se formula los siguientes interrogantes: “¿los pobres están mal *porque* los ricos están bien?; ¿los pobres están mal *para que* los ricos estén bien?; ¿el bienestar de los ricos hace que los pobres estén mal?; ¿el malestar de los pobres es *a cuenta del* bienestar de los ricos; los pobres no están mejor *debido* a lo bien que están los ricos?” (Nozick, 1991: 190). La respuesta de Nozick, como se colegirá rápidamente, no encuentra relación causal alguna entre la riqueza de unos y la pobreza de otros; los ricos no son responsables de la situación de los pobres y, por lo tanto, es absurdo suponer que los primeros tienen el deber de remediar la situación de los desafortunados. El remate del argumento nozickiano es el siguiente:

Mi vida mejoraría de diversas maneras si usted decidiera convertirse en mi devoto esclavo [...] ¿Es la causa de mi estado actual de pobreza el que usted no se convierta en mi esclavo? Puesto que al esclavizarse usted a una persona más pobre mejoraría la porción del pobre empeorando la suya, ¿debemos decir que la persona pobre está mal porque usted está tan bien como está? ¿Tiene ella menos para que usted pueda prosperar? (Nozick, 1991: 191).

Definitivamente, en esta serie de preguntas retóricas está implícita la afirmación de que la riqueza de los ricos no origina la pobreza de los pobres. Y si alguien tuviera la peregrina idea de plantear que los ricos *tienen* que ayudar a los pobres, estaría proponiendo nada menos que la esclavización de los primeros a los segundos. Y esto sería violatorio no sólo de la propiedad sobre uno mismo, sino también del imperativo kantiano que prohíbe, en la interpretación de Nozick, usar a otros como medios sin su pleno consentimiento. Por supuesto que también está la opción de la cooperación voluntaria, pero en el universo nozickiano hay una profunda sospecha sobre la posibilidad y deseabilidad de la cooperación intergrupos. En este sentido, nuestro autor desliza que los pobres debieran cooperar con los pobres y los ricos con los ricos y que,

de ningún modo, puede imponerse institucionalmente una cooperación cruzada. La situación resultante de este mundo habitado por “empresas en miniatura” es estremecedora: “Si una sociedad, por más rica que sea, deja morir a sus indigentes, es posible que los libertarios encuentren que esto es deplorable. Pero mientras que ningún derecho de propiedad haya sido violado, no hay allí nada de *injusto* a sus ojos” (Van Parijs, 1992: 151).

Aunque no lo dice en estos términos, Nozick aprueba lo que se conoce como huelga de los talentosos; esto es, la negativa de los más favorecidos a cooperar con los menos aventajados a menos que se les reconozcan beneficios especiales. En una exacta lectura de la propuesta rawlsiana, Nozick imagina que, dadas las asimetrías iniciales generadas por las contingencias naturales y sociales, los menos favorecidos podrían presentar sus demandas a los más favorecidos en los siguientes términos: “Miren, mejor dotados; ustedes ganan cooperando con nosotros. Si quieren nuestra cooperación, tendrán que aceptar condiciones razonables. Sugerimos estas condiciones: cooperaremos con ustedes si nosotros obtenemos *tanto como sea posible*” (Nozick, 1991: 194). Un planteo como este implica una potencial huelga de los menos talentosos, o lo que el filósofo canadiense G.A. Cohen (1992: 307) denomina “enojo no cooperativo” de los menos afortunados. Sin embargo, los mejor dotados podrían contraatacar exigiendo condiciones exactamente inversas, y decir: “Miren, peor dotados; ustedes ganan al cooperar con *nosotros*. Si ustedes quieren nuestra cooperación, tendrán que aceptar condiciones razonables. Proponemos estas: cooperaremos con ustedes mientras *nosotros* obtengamos *tanto como sea posible*” (Nozick, 1991: 194)<sup>9</sup>. Así las cosas, frente a condiciones que la parte demandada consideraría inaceptables, no quedaría otro camino que la separación completa de los grupos lo cual, como dijimos, es una de las alternativas que Nozick contempla y que, de hecho, se ha traducido en políticas públicas concretas durante la década de los noventa.

Si se piensa en los muchos y diversos programas focalizados de autoempleo (autoexplotación), introducidos por los organismos multilaterales de crédito y celebrados como iniciativas de empoderamiento para los sectores más vulnerables, está claro que la doctrina nozickiana de no cooperación intergrupos no fue un mero experimento mental gestado en Harvard. En buena medida, las políticas públicas de mitigación

9 Se ha demostrado, en situaciones experimentales, que personas perfectamente racionales se desvían de la racionalidad maximizadora de beneficios “porque anticipan correctamente que una conducta masivamente injusta de su parte corre el riesgo de suscitar, en el adversario, una indignación, una revuelta, que le haga despreciar su propio interés con el objetivo de ‘castigar’ la iniquidad” (Van Parijs, 1992: 138). El “enojo no cooperativo” de los peor dotados no es sólo una posibilidad teórica.

de la pobreza en Argentina y en el resto del Tercer Mundo ignoraron las raíces estructurales de la pobreza y se encargaron simplemente de fomentar proyectos para que los pobres se hicieran cargo de sí mismos. La imposición de gravámenes sobre la riqueza y los ingresos con fines redistributivos brilló por su ausencia, ya que habría sido una herejía imperdonable para el dogma neoliberal. Es que, para los libertaristas, el impuesto “es un robo puro y simple, y el hecho de ser perpetrado por el Estado, muy lejos de legitimarlo, aumenta todavía más su carácter criminal” (Van Parijs, 1992: 97).

Si los más afortunados fueran forzados por el Estado a cooperar con los más desaventajados, se generaría una situación que a los ojos de Nozick, como ya señalamos, equivaldría a la esclavitud. Para este autor, las políticas redistributivas “suponen la apropiación de acciones de otras personas [...] Si las personas *lo obligan a usted a hacer cierto trabajo o un trabajo no recompensado* por un período determinado, [esto] los hace copropietarios de usted; *les otorga un derecho de propiedad sobre usted*” (Nozick, 1991: 173-74, énfasis propio). En consecuencia, los principios pautados de justicia distributiva –por ejemplo, aquellos que tienden hacia un horizonte igualitario– “instituyen la propiedad (parcial) de los otros sobre las personas, sus acciones y su trabajo”, puesto que “suponen un cambio: de la noción liberal clásica de propiedad sobre uno mismo a una noción de derechos de (co)propiedad sobre *otras* personas” (Nozick, 1991: 174). Aparece aquí, en toda su dimensión, la tesis de inviolabilidad de los individuos, la cual tiene como fundamento último al concepto de autopropiedad o propiedad sobre uno mismo (*self-ownership*). Este concepto subyace al imperativo kantiano según el cual –en la interpretación de Nozick–, “los individuos son fines, no simplemente medios; no pueden ser sacrificados ni usados sin su consentimiento para alcanzar otros fines”. El Estado, por caso, quebrantaría el imperativo kantiano al obligar a los ricos a pagar impuestos para mejorar la situación de los más pobres. La apuesta de Nozick en este punto es astuta, puesto que al pararse sobre los hombros de Kant pretende atacar a Rawls en su propio territorio. Sin embargo, la treta nozickiana resulta, a la postre, inconsistente. La demostración de esta inconsistencia se la debemos a un filósofo marxista: G.A. Cohen.

Cohen distingue dos principios combinados en la formulación de Nozick (Cohen, 1995: 238 y ss.). Por un lado, el principio kantiano puro, según el cual los individuos son fines y no sólo medios; y por otro, el principio nozickiano según el cual los individuos no pueden ser usados sin su consentimiento. Retomando la formulación original del imperativo kantiano, Cohen subraya que este no prohíbe usar a otros como medios en forma absoluta, sino que condiciona este uso a que los demás *también* sean tratados como fines. La autopropiedad y el principio kantiano no se implican necesariamente. Uno puede rechazar la

autopropiedad y cumplir el imperativo kantiano; y también es posible afirmar la autopropiedad y rechazar el principio de Kant. En el primer caso, uno puede sostener que los más ricos deben asistir a los pobres por medio de impuestos sin dejar de tratar a los primeros como fines al evaluar que sus vidas no serán arruinadas por tal carga tributaria. En el segundo, uno puede sostener que la autopropiedad prohíbe cobrar impuestos y, al mismo tiempo, ser completamente indiferente a la suerte de los más ricos; esto es, ignorarlos como fines.

El imperativo kantiano y el principio del consentimiento, entonces, no son uno y el mismo. Según Cohen, “para Kant, es correcto usar a otros siempre y cuando trates a la persona que usas (también) como un fin, mientras que para Nozick, es correcto siempre y cuando obtengas su consentimiento” (Cohen, 1995: 241). Un puñado de situaciones posibles demuestra que ambos principios no se necesitan mutuamente. Así, un patrón puede respetar escrupulosamente la exigencia nozickiana de consentimiento y no considerar ni tratar a sus obreros como fines; mientras que el Estado puede imponer gravámenes redistributivos a los ricos y al mismo tiempo respetarlos y tratarlos como fines. El consentimiento exigido por Nozick, en definitiva, no viene implicado ineluctablemente por el imperativo de Kant. Sucede, para ir un poco más a fondo, que el “consentimiento real” no es igual al consentimiento “normativamente posible”; esto es, uno puede consentir una determinada relación en ciertas circunstancias, pero nunca lo haría en un sentido más profundo: hay cosas a las que nunca se podría prestar consentimiento, aunque de hecho se haga en el mundo real. Por lo tanto, el principio del consentimiento no es estrictamente kantiano, y la pretensión de Nozick queda severamente debilitada. Nuevamente: si un patrón contrata a un obrero para un empleo repugnante y en condiciones deplorables, y lo hace con el consentimiento real del trabajador, esto no asegura que esté respetándose el principio kantiano. De hecho, se respeta solamente el principio del consentimiento real, pero Kant se desvanece por completo. El mundo de Nozick es heredero de Locke; no de Kant.

De todos modos, aunque el principio kantiano pueda ser borrado de la concepción nozickiana de lo justo, persiste el principio del consentimiento real. Y a Nozick le alcanza con que el mundo (el mercado) funcione a través de los intercambios mutuamente consentidos de los individuos. Y para que estos intercambios se realicen, para que nadie tenga la osadía de instituir la propiedad sobre otros, para que la libertad natural alcance su plenitud, y para bloquear el posible recurso a la fuerza y el engaño, Nozick va a aceptar la necesidad del Estado, pero de un Estado mínimo. Esta forma “estatoide” hará realidad la profecía de que siempre habrá pobres y asegurará que la propiedad privada, en todas sus formas, goce de buena salud.

## El Estado mínimo

A principios de los años noventa, el entonces ministro de Obras y Servicios Públicos de la Argentina, Roberto Dromi, en un *lapsus* que ha sido recogido en las obras de varios documentalistas, dijo que el primer mandamiento del Decálogo Menemista de la Reforma del Estado era el siguiente: “Nada de lo que deba ser estatal permanecerá en manos del Estado”. La frase que no logró articular era, en realidad: “nada de lo que no deba ser estatal permanecerá en manos del Estado”. La primera fórmula habría sido festejada por los miembros del ala más radical del libertarismo (¡sí, hay pensadores aún más fundamentalistas que Nozick!), quienes abogan por el anarcocapitalismo, un capitalismo sin ninguna forma, ni siquiera mínima, de organización estatal. La versión corregida encaja bastante bien con la noción de Estado mínimo propuesta por Nozick: “el Estado mínimo es el Estado más extenso que se puede justificar. Cualquier Estado más extenso viola los derechos de las personas” (Nozick, 1991: 153). El minimalismo nozickiano restringe las funciones estatales a las que serían propias de una “agencia de protección dominante” sobre un territorio y una población determinadas: velar por la vida y la propiedad de las personas.

En la Argentina menemista, la concepción del Estado mínimo se materializó, en un primer momento, en una serie de privatizaciones que terminaron de pulverizar todos y cada uno de los elementos del Estado de Bienestar construido desde la segunda mitad del siglo xx. En el momento siguiente, y bajo el lema de lograr “eficiencia, eficacia y calidad”, se instrumentaron las denominadas “reformas de segunda generación” para optimizar el uso de los ya menguados recursos estatales (López y Zeller, 2009). Los fines perseguidos por estas (contra)reformas no incluían nada parecido a la justicia social; en rigor, el ideologema de la eficiencia se convirtió en el sustituto preferido. Pero, además, y como han demostrado López y Zeller, la reducción global de los recursos y funciones estatales estuvo acompañada por un mayor peso relativo de las funciones represivas, en línea con la idea de que el Estado es apenas esa “agencia de protección dominante” descripta por Nozick. La tendencia hacia una mayor importancia relativa de la violencia estatal venía dándose, según demuestran estos autores, desde mediados de la década del noventa. En tal sentido, sostienen que hacia el año 2001, la “fisonomía” del Estado argentino revelaba “las prioridades funcionales relativas al ejercicio del monopolio de la violencia” (López y Zeller, 2009). Para el año 2001, el presupuesto nacional contemplaba un total de 258.458 agentes, de los cuales “el personal militar y de seguridad interior representaba el 58% (150.886) de los cargos, mientras que los agentes civiles concentraban el 42% (107.572). De estos últimos, una parte significativa [prestaba] funciones en los ministerios de Defensa, Interior y Justicia” (López y Zeller, 2009).



Un Estado que tiende a cero en sus funciones productivas, que se desentiende de la provisión de servicios públicos esenciales, que abjura de toda intervención en la distribución de la riqueza y el ingreso, y que aumenta vertiginosamente su potencial represivo no es otra cosa que un Estado mínimo nozickiano. Es que Nozick aboga por:

[Un] capitalismo radical [que] dispone de un Estado mínimo encargado, a través de sus tribunales y sus prisiones, su policía y su ejército, de proteger los derechos de propiedad de los individuos y de rectificar, en caso contrario, las violaciones que pudiesen haber tenido lugar. En consecuencia, no es un problema del Estado intervenir ni para asegurar la igualdad de posibilidades ni para mejorar la suerte de los menos favorecidos (Van Parijs, 1992: 161).

Tras las huellas de Locke, quien concedía –de no muy buena gana– que el gobierno civil era el remedio para los inconvenientes del estado de naturaleza, Nozick busca los fundamentos de un Estado mínimo, pero sólo luego de ponderar cuidadosamente si este remedio no será acaso peor que la enfermedad (Nozick, 1991: 23)<sup>10</sup>. El argumento de Nozick, a diferencia del contractualismo rawlsiano, perfecciona la metáfora de la mano invisible: así como en el mercado las decisiones individuales producen efectos no intencionados pero de todos modos virtuosos, también, en la búsqueda de protección y seguridad, los individuos en el estado de naturaleza forman asociaciones para resguardar sus derechos naturales (vida, salud, libertad, posesiones). Por presión de la competencia entre pequeñas asociaciones de protección iniciales, va surgiendo una asociación dominante que, eventualmente, alcanza a detentar el monopolio de la protección y la resolución de litigios en una zona geográfica determinada. Nozick no tiene reparos en admitir que este esquema es idéntico a un mercado, ya que aquí el producto que se compra es “la protección contra otros” (Nozick, 1991: 29). El monopolio surge naturalmente porque el producto “protección contra otros” depende de la fuerza de esos otros y, por ende, no puede haber competencia entre servicios de protección máxima. La mano invisible hace su prodigioso trabajo: el Estado mínimo no nace de un pacto ni de un diseño pautado, sino de las interacciones libres entre individuos y sus asociaciones de protección privadas.

10 Es menester señalar que un Estado mínimo no equivale a un Estado impotente. Como ha indicado oportunamente Atilio Boron (1999), los Estados, aunque reducidos respecto de sus funciones de antaño, fueron actores principalísimos y necesarios en la reconfiguración de las sociedades contemporáneas según los lineamientos del Consenso de Washington.

En esta argumentación, antes del Estado mínimo existe un Estado ultramínimo que ofrece sus servicios de protección sólo a quienes pagan por ellos. El Estado mínimo, en cambio, brinda protección a todos por medio de la captación de impuestos, un mecanismo aparentemente redistributivo. Nozick es consciente de este problema y se encarga laboriosamente de despejarlo. Para ello se pregunta: “¿qué fundamento racional selecciona específicamente los servicios de protección como único objeto de actividades redistributivas legítimas?” (Nozick, 1991: 39). En realidad, se trata de un nuevo truco en la retórica nozickiana puesto que, en última instancia, no hay ninguna razón redistributiva en juego. Ni siquiera hay razones morales; sólo está la mano invisible. En el relato de Nozick, el Estado mínimo surge porque en el Estado ultramínimo quedan algunos individuos en posición de ejercer violencia por mano propia. Por lo tanto, los miembros de la agencia de protección dominante consideran que es legítimo compensar a estos *free riders* por la pérdida que sufren al renunciar a las ventajas que les proporcionaría el hecho de permanecer fuera de cualquier asociación; es decir, las ventajas de poder seguir usando la violencia contra otros. Dicho con una crudeza que Nozick no emplea pero sí insinúa: quienes pueden pagar por los servicios de protección del Estado mínimo acceden a pagar un poco más para que el servicio se extienda a los que no pueden hacerlo, pero sólo como compensación por prohibir a los primeros el uso de la violencia privada. No hay motivaciones redistributivas; no hay aquí una idea de que es moralmente legítimo que el Estado proteja a todos; hay lisa y llanamente un acto de autoconservación por parte de quienes sí pueden pagar los servicios de protección.

Lo anterior quizá sirva para examinar no sólo el incremento en la función represiva del Estado argentino en los años noventa, sino también el extendido reclamo de “seguridad”, el cual ha sido uno de los más pertinaces en la escena política nacional de los últimos años. El neoliberalismo conservador redujo al Estado a su mínima expresión y, al mismo tiempo, reconfiguró las demandas ciudadanas alrededor de esa única función relevante: brindar protección contra otros. Si bien hubo, sobre finales de la última década, importantes movilizaciones por una mejor educación y una salud decente, ninguna de estas tuvo el impacto, la masividad y la persistencia de los reclamos por mayor seguridad frente a una supuesta ola de criminalidad. En el machacoso y destemplado alarido de las clases medias: “yo pago mis impuestos; exijo seguridad”, estuvo larvada una retroversión al Estado ultramínimo que sólo protege a quienes efectivamente se asocian a la agencia de protección dominante. En otras palabras, el sueño de los anarcocapitalistas, más fundamentalistas aún que Robert Nozick, se insinuó en esta sombría regresión a un mundo donde sólo sobreviven y prosperan quienes son capaces de asociarse para la protección mutua.

El sociólogo Loïc Wacquant ha realizado notables observaciones sobre este fenómeno de escenificación de la criminalidad en las sociedades arrasadas por el neoliberalismo. Si bien se ocupa particularmente de los casos de Francia y Estados Unidos, sus consideraciones bien valen para nuestras latitudes. En un reciente estudio, señala:

[Cuando en el imaginario social el delito se ha reducido a las depravaciones de las clases bajas, [surge una] escenificación de la “seguridad” [que] desempeña la función primaria de permitir que los líderes del gobierno (o los que compiten por él) reafirmen groseramente la capacidad de acción del Estado en el mismo momento en que, abrazando los dogmas del neoliberalismo, predicán unánimemente su impotencia en asuntos económicos y sociales. La canonización del “derecho a la seguridad” es el correlato –y la hoja de higuera– de la violación del derecho de trabajar (Wacquant, 2007: 121).

El Estado mínimo, en el cual sólo crece –como vimos para el caso de Argentina– el gasto destinado a las fuerzas represivas, propende en definitiva a concretar el sueño nozickiano de una estricta separación entre los ricos y los pobres<sup>11</sup>. Es un Estado concebido simplemente para la “limpieza de clases”, la criminalización de la pobreza y de la protesta social (Wacquant, 2007: 128).

Por supuesto que Nozick nunca aceptaría la denuncia de Wacquant sobre la violación del derecho de trabajar. Para Nozick, quienes no trabajan no lo hacen porque no quieren o porque, de algún modo, algunos eligieron trabajar y no quedaron buenos lugares para los demás. Que esto ocurra es algo connatural al funcionamiento del mercado y no hay violación de derechos: nadie es forzado a elegir y nadie es víctima de engaño. Según los libertaristas, una serie de acciones ajustadas a los derechos de propiedad y a las reglas de transferencia puede conducir a situaciones desagradables, pero nunca injustas. El ideal nozickiano de la distribución de la riqueza, por ejemplo, se reduce a lo siguiente: el conjunto apropiado de pertenencias es “el que *ocurre realmente* a través de este proceso de intercambios mutuamente convenidos” (Nozick, 1991: 186). Hay un correlato exacto entre la mano invisible que da origen al Estado y la

11 Nozick ensaya algunos argumentos que justificarían las acciones preventivas para tener a raya a quienes no aceptan o no pueden recibir los servicios de la agencia de protección dominante. En este sentido, juega con la idea de encarcelar a los individuos potencialmente peligrosos (aquellos que no han pagado por los servicios de protección). Si bien termina rechazando esta idea, el solo hecho de considerarla señala los nefastos alcances del pensamiento que se basa en la mano invisible como origen del Estado mínimo.

mano invisible que rige el comportamiento de los mercados. Como diría Cohen, en referencia a Kant, Nozick extrae un conejo normativo de la galera conceptual, o incurre directamente en la falacia naturalista de que lo bueno coincide milimétricamente con lo existente. Esta no es sino otra forma de expresar el portentoso *slogan* neoliberal: “No hay alternativa”.

En el Estado mínimo, entonces, sólo están justificadas las intervenciones que garantizan los derechos de propiedad sobre uno mismo y sobre los recursos adquiridos mediante el trabajo o por medio de transacciones voluntarias. De aquí se sigue que el establecimiento de pautas distributivas que apunten a un determinado resultado final no puede ser tolerado, toda vez que esto obliga a que unos se esclavicen a otros sin previo consentimiento. Un Estado que impusiera alguna pauta sería visto, entre otras cosas, como promotor de un insoportable paternalismo. Así, la concepción de justicia de Nozick:

*No establece ninguna presunción a favor de la igualdad, ni de cualquier otro estado final superior o establecimiento de pautas. No se puede simplemente suponer que la igualdad tenga que estar integrada en cualquier teoría de la justicia (Nozick, 1991: 228, énfasis propio).*

Como apuntamos anteriormente, la derecha se distingue por suponer la perdurabilidad y funcionalidad positiva de las desigualdades. Aquí, Nozick dice sin ambages que partir desde la igualdad o buscarla como resultado final es un despropósito en lo que toca a una teoría de la justicia social. Se trata de una petición de principio que no puede ser justificada ni refutada. Sin embargo, es mucho más que eso: para Nozick, la igualdad no sólo no puede suponerse ni postularse como estado final, sino que, en una sociedad de mercado, es una quimera. Si el Estado mínimo cumple debidamente su rol de mantenerse completamente ajeno a los intercambios voluntarios entre individuos, la libertad demolerá cualquier pauta igualitaria que se quiera imponer<sup>12</sup>. Aventura, entonces, que incluso en sociedades con economías rígidamente planificadas, las empresas brotarían como hongos tan pronto como se permitiera que los individuos realizaran intercambios consentidos.

Como se sospechará, el capitalismo sin frenos y asentado sobre la supuesta neutralidad del Estado mínimo, tal como lo preconiza Nozick, necesita no sólo echar por tierra las teorías de justicia distributiva de la izquierda liberal como las de John Rawls sino también, y

12 Este es el argumento que Nozick desarrolla en el ya célebre caso de Wilt Chamberlain (Nozick, 1991: 163-167). Hemos examinado este punto en Lizárraga (2003).

fundamentalmente, la noción socialista de explotación. Que Nozick se ocupe de este punto pone en evidencia que la teoría marxista no puede ser ignorada o condenada alegremente a la irrelevancia. Para los libertaristas es imprescindible demostrar que en el capitalismo no hay nada parecido a la explotación; de otro modo, sus límpidos intercambios consentidos estarían sujetos a una refutación fundamental. Por eso, en el casi perfecto mercado nozickiano, los trabajadores no sufren compulsión alguna para ingresar a la relación salarial. No importa que las circunstancias en que un trabajador elige emplearse por un plato de comida sean en sí mismas una forma de compulsión: el trabajador siempre tiene la opción de no vender su fuerza de trabajo y con esto, dicen los libertaristas, la justicia debe darse por satisfecha. La postura nozickiana refleja la verdad de la conciencia media según la cual los desempleados son tales por decisión propia. Una cadena de acciones voluntarias puede haber privado de mejores opciones a un trabajador; pero aunque las opciones que permanecen sean o bien trabajar en condiciones inhumanas o morir de hambre, esto no significa que se hayan violado sus derechos. La estipulación lockeana (modificada) según la cual un acto de apropiación o transferencia es legítimo siempre y cuando no empeore la situación de los demás se aplica perfectamente en este caso. El trabajador desempleado no empeora su situación al tener que optar entre el empleo miserable y el hambre porque, de todos modos, ya está condenado a morir de inanición.

Si Nozick la emprende contra la tradicional doctrina marxista de la explotación es porque, como dijimos, esta tiene la capacidad de demoler el ideal mercado nozickiano. En otro lugar hemos analizado los factores de fuerza y fraude que están presentes en el capitalismo y que contaminan sus presuntos actos perfectamente consentidos (Lizárraga, 2003). El punto es que, deliberadamente, Nozick emplea una noción demasiado amplia (y por lo tanto débil) de la explotación, la cual no es sino una caricatura de la precisa categoría elaborada por el materialismo histórico. Nuestro autor sostiene que existe explotación “en *cualquier* sociedad en la que los incapacitados para trabajar productivamente son *subsidiados* por el trabajo de otros” (Nozick, 1991: 246). Si se toma al pie de la letra, el corolario completamente absurdo de esta definición es que los discapacitados, los niños, los ancianos, los enfermos, etcétera, *explotan* a los que sí trabajan. Según la definición nozickiana, entonces, los trabajadores y los capitalistas son *explotados* por los desocupados o por cualquiera que reciba beneficios por medio de agencias estatales de bienestar social. Si un Estado más que mínimo cobra impuestos para subsidiar a quienes no pueden trabajar, viola las restricciones indirectas ya que usa a ciertas personas sólo como medios al forzarlas a brindar ayuda no consentida a otros. ¡Los ricos son explotados por los pobres!

El abuso del lenguaje de la libertad por parte de Nozick y los demás contertulios del *Liberty Fund*<sup>13</sup> hace que sostengan posiciones francamente repugnantes, que muy pocos se atreverían a explicitar con tanto descaro. Es sabido desde hace mucho tiempo –desde los tiempos de Marx y Engels, para ser precisos– que el capitalismo convierte en mercancía todo lo que toca. Incluso los derechos resultan trocados en mercancías. Nozick no ve problema alguno en que los derechos se transformen en bienes comercializables y, por eso, no retrocede ante el escenario hipotético de un mundo donde las personas venden en forma de acciones derechos parciales (y en algunos casos totales) sobre sus cuerpos. En este mundo absolutamente mercantilizado, métricas como la de los bienes primarios rawlsianos o las capacidades de Sen no tienen cabida alguna; no hay reglas de prioridad ni restricciones (excepto las laterales) al uso que se pueda hacer de aquello que es poseído legítimamente. Y como no hay bien social identificable, tampoco valen las “necesidades” como demandas legítimas. Nozick ofrece, desde el ámbito de la salud, un ejemplo paradigmático de esta extrema cosificación de los derechos.

Conviene detenerse en este punto, puesto que la salud pública fue una de las víctimas de las reformas de primera y segunda generación implementadas en los años noventa. La epidemia de cólera que se cobró unas 4 mil vidas entre 1992 y 1999 es un casi olvidado síntoma del desguace de las mínimas protecciones erigidas por el Estado benefactor. En tal sentido, Boron señala que en América Latina, los indicadores generales de salud muestran “una población subalimentada, víctima de enfermedades medievales y para la cual la atención médica, en rápido proceso de mercantilización se convierte cada vez más en una alternativa inaccesible” (Boron, 2008: 69). Así, la opinión de Nozick sobre la salud nos devuelve una imagen trágicamente conocida en nuestras latitudes. El objeto de su crítica (y punto de partida de su argumento) es la siguiente afirmación de Bernard Williams: “dejando aparte la medicina preventiva, el fundamento apropiado de la distribución de la atención médica es la mala salud: esta es una verdad necesaria” (citado en Nozick, 1991: 229). Williams deplora que, en ciertas sociedades, la mala salud no sea condición suficiente para recibir tratamiento y que sólo puedan acceder a los servicios médicos quienes pueden pagar por ellos. Para Williams, esta situación no igualitaria constituye un estado de cosas “irracional”. Para Nozick, en cambio, el problema del argumento de Williams es que presupone “fines internos” para cada actividad y que tales fines son los fundamentos para la realización de la

13 Organización que promovía y financiaba los encuentros anuales entre los principales exponentes del libertarismo. Ver Van Parijs (1992: 97).

actividad mentada. De aquí se deriva la proposición de que el criterio distributivo preferido a escala social debe ser la necesidad que se tiene de la actividad en cuestión. Por ende –ironiza Nozick–, si se acepta la postura de Williams, resulta una “verdad necesaria” que “el único criterio apropiado para la distribución de la atención médica es la necesidad de atención médica [y, presumiblemente], entonces, el único criterio propio para la distribución de servicios de barbería es la necesidad de servicios de barbería”. “¿Necesita un jardinero repartir sus servicios entre aquellos céspedes que más lo necesitan?”, se pregunta Nozick sin ruborizarse (1991: 229).

Es evidente que Nozick ha arrojado a los perros todos los siglos de reflexión filosófica que atribuyen fines personal y socialmente valiosos a diversas actividades humanas. Para el filósofo de Harvard, no habría ningún problema en que un cirujano confesara que su fin es amasar una gran fortuna para pasear en un yate millonario y no la salud de sus pacientes. A su entender, un médico es igual que un jardinero o un peluquero; es decir, no puede exigírsele que su actividad sea distribuida en función de un fin interno o de necesidades externas. Nadie puede impedir que el médico persiga sus propios fines personales (que pueden ser muy distintos de la atención de la salud); la sociedad no tiene por qué pagar por este servicio para todos y mucho menos forzar a que el servicio se preste independientemente de las decisiones de quienes pueden prestarlo. Nuevamente, la estipulación lockeana hace su juego: si una persona pobre y enferma no puede pagar por la atención del médico cuyo fin no es curar sino enriquecerse, la situación de aquella persona no ha empeorado: las cosas siguen tal como están, nadie pierde y la justicia se ha realizado. El Estado mínimo observa impasible los estragos de esta “libertad natural” y la utopía neoconservadora alcanza su plenitud. Parafraseando a Hayek, podría decirse que “las únicas personas que permanecen y se multiplican son aquellas que pueden alimentarse y curarse por sí mismas”. En la Argentina del cólera, el ideal neoconservador no sólo fue una lucubración teórica; fue una trágica realidad.

## Bibliografía

- Altwater, Elmar 1993 *The future of the market. An essay on the regulation of money and nature after the collapse of “Actually Existing Socialism”* (Londres/Nueva York: Verso).
- Anderson, Perry 2001 “Un sentido de la izquierda” en *El Rodaballo* (Buenos Aires) Año VII, N° 13, invierno.
- Boron, Atilio 1999 “‘Pensamiento único’ y resignación política: los límites de una falsa coartada” en Boron, A.; Gambina, J. y Minsburg, N. (comps.) *Tiempos violentos. Neoliberalismo, globalización y desigualdad en América Latina* (Buenos Aires: CLACSO/EUDEBA).

- Boron, Atilio 2000 *Tras el búho de Minerva. Mercado contra democracia en el capitalismo de fin de siglo* (Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica).
- Boron, Atilio 2008 *Socialismo siglo XXI. ¿Hay vida después del neoliberalismo?* (Buenos Aires: Ediciones Luxemburg).
- Callinicos, Alex 2000 *Equality* (Cambridge: Polity Press).
- CEPAL-Comisión Económica para América Latina 2004 *Panorama social de América Latina* en <www.cepal.org> acceso 22 noviembre de 2009.
- Clarín 2004 “Ejecutivos argentinos: en busca del sueldo perdido” (Buenos Aires) 16 de julio. En <www.clarin.com/diario/2004/07/16/um/m-795878.htm> acceso 30 de noviembre de 2009.
- Cohen, Gerald A. 1992 “Incentives, inequality, and community” en Peterson, G. (comp.) *The tanner lectures on human values* (Utah: University of Utah Press) Vol. 13.
- Cohen, Gerald A. 1995 *Self-ownership, freedom, and equality* (Cambridge/París: Cambridge University Press/Maison des Sciences de l’Homme).
- Cohen, Gerald A. 2000 *If you’re an egalitarian, how come you’re so rich?* (Cambridge/Londres: Harvard University Press).
- Elster, Jon 1996 (1983) *Sour grapes. Studies in the subversion of rationality* (Cambridge/París: Cambridge University Press/Editions de la Maison des Sciences de l’Homme).
- Gargarella, Roberto 1999 *Las teorías de la justicia después de Rawls* (Barcelona/Buenos Aires/México DF: Paidós).
- INDEC-Instituto Nacional de Estadística y Censos 2010 “Evolución de la distribución del ingreso. Encuesta Permanente de Hogares. Cuarto trimestre de 2009” en <www.indec.gov.ar/nuevaweb/cuadros/4/ingresos4trim\_09.pdf> acceso 8 de abril.
- Kymlicka, Will 1997 *Contemporary political philosophy. An introduction* (Oxford: Clarendon Press).
- Lizárraga, Fernando 2003 “Diamantes y fetiches. Consideraciones sobre el desafío de Robert Nozick al marxismo” en Boron, A. (comp.) *Filosofía política contemporánea. Controversias sobre civilización, imperio y ciudadanía* (Buenos Aires: CLACSO).
- López, Andrea y Zeller, Norberto 2009 “Argentina: un balance de las reformas administrativas en el Estado nacional a 25 años de democracia”, Ponencia presentada en el IX Congreso Nacional de Ciencia Política, SAAP, UNL, UCSF, Santa Fe, 19-22 de agosto.
- Nozick, Robert 1991 *Anarquía, Estado y utopía* (Buenos Aires/México DF/Madrid: Fondo de Cultura Económica).
- Rawls, John 2000 *Teoría de la justicia* (México DF/Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica).
- Rawls, John 2008 *Lectures on the history of political philosophy* (Cambridge/Londres: Harvard University Press).
- Sen, Amartya K. 1992 *Nuevo examen de la desigualdad* (México DF: Alianza).



- Sen, Amartya K. 1998 (1980) "Equality of what?" en Goodin, R. y Pettit, P. (eds.) *Contemporary political philosophy. An anthology* (Oxford: Blackwell).
- Van Parijs, Philippe 1992 *¿Qué es una sociedad justa? Introducción a la práctica de la filosofía política* (Buenos Aires: Nueva Visión).
- Wacquant, Loïc 2007 "Los 'mitos eruditos' de la nueva *doxa* de la ley y el orden" en Panitch, L. y Leys, C. (eds.) *Socialist Register 2006. Diciendo la verdad* (Buenos Aires: CLACSO/Centro Cultural de la Cooperación).