



DAVID LEONARDO LÓPEZ BRUCE

**EL ALCANCE DE LA DIMISIÓN LIBERTARIA DE ROBERT
NOZICK**

**PONTIFICIA UNIVERSIDAD JAVERIANA
Facultad de Filosofía
Bogotá, 11 de diciembre de 2017**

**EL ALCANCE DE LA DIMISIÓN LIBERTARIA DE ROBERT
NOZICK**

**Trabajo de Grado presentado por David Leonardo López Bruce, bajo la
dirección de la profesora Yelitsa Marcela Forero Reyes,
como requisito parcial para optar al título de Magíster en Filosofía**



**PONTIFICIA UNIVERSIDAD JAVERIANA
Facultad de Filosofía
Bogotá, 11 de diciembre de 2017**

Bogotá, 11 de diciembre de 2017

Profesor
DIEGO PINEDA RIVERA
Decano Facultad de Filosofía
Ciudad

Apreciado Decano:

Me permito presentar, a través suyo, a consideración de la Facultad de Filosofía el Trabajo de Grado del estudiante DAVID LEONARDO LÓPEZ BRUCE, titulado “El Alcance de la Dimisión Libertaria de Robert Nozick”, como requisito parcial para optar al título de Magíster en Filosofía.

David examina en este Trabajo los conceptos relevantes de tres obras de Robert Nozick para explicar su condición filosófica de libertario, cambiante y matizada, tal vez, pero nunca abandonada.

A mi juicio, este Trabajo cumple las condiciones filosóficas y metodológicas exigidas por la Facultad para un título de este nivel académico, por lo cual lo apruebo y solicito la continuación del trámite de evaluación académica.

Atentamente,

YELITSA MARCELA FORERO REYES
Directora del Trabajo de Grado

TABLA DE CONTENIDO

	Pág.
INTRODUCCIÓN	9
EL PROBLEMA FILOSÓFICO	9
DIFICULTADES FENOMENOLÓGICAS	11
EL ORDEN DE LA EXPOSICIÓN	16
1. ANARQUÍA, ESTADO Y UTOPIÍA	18
1.1. LOS DERECHOS INDIVIDUALES.....	18
1.2. DE LA ANARQUÍA AL ESTADO.....	24
1.2.1. <i>Descripción del Estado Natural</i>	25
1.2.2. <i>Surgimiento de las Asociaciones de Protección Mutua</i>	27
1.2.3. <i>La Asociación dominante</i>	31
1.2.4. <i>Hacia el Estado Mínimo</i>	32
1.2.5. <i>Presencia constante de los derechos individuales</i>	33
1.3. BUSCANDO LA JUSTIFICACIÓN DE LA REGULACIÓN DEL ESTADO.....	34
1.3.1. <i>Compensación debida del agresor al agredido</i>	35
1.3.2. <i>El Estado Ultra-Mínimo y la prohibición</i>	39
1.3.3. <i>El surgimiento del Estado</i>	40
1.4. EL ESTADO Y LA JUSTICIA	41
1.4.1. <i>Los principios de justicia</i>	41
1.4.2. <i>Contra otras teorías de justicia en distribución</i>	43
1.4.3. <i>Ilegitimidad de la tributación</i>	46
1.4.4. <i>Contra la igualdad como patrón de justicia</i>	49
1.4.5. <i>Debate con Rawls</i>	50
1.5. UTOPIÍA.....	55
2. LA VIDA EXAMINADA.....	62
2.1. CONTENIDO GENERAL DEL LIBRO	62

2.2. EL RECHAZO A AEU	63
2.2.1. <i>Los errores de AEU</i>	63
2.2.2. <i>Una nueva visión de la redistribución</i>	65
2.2.3. <i>El nuevo principio de justicia</i>	66
2.3. UN SALTO NO JUSTIFICADO	67
3. <i>INVARIANCES</i>	70
3.1. CONTENIDO GENERAL DEL LIBRO.....	70
3.2. CÓMO ANALIZAR LA ÉTICA A LA LUZ DE LOS AVANCES CIENTÍFICOS	71
3.3. FUNCIÓN DE LA ÉTICA EN <i>INVARIANCES</i> FRENTE A LAS PREMISAS Y CONCLUSIONES DE AEU	75
3.4. NORMAS ÉTICAS EN <i>INVARIANCES</i>	80
3.4.1. <i>Colaboración y beneficio mutuo como elementos del fenómeno ético</i>	80
3.4.2. <i>La estructura de una norma ética</i>	87
3.4.3. <i>El contenido o alcance de la norma ética</i>	88
3.4.4. <i>El principio nuclear de la ética</i>	90
3.5. ALGUNAS DIFICULTADES DEL PRINCIPIO NUCLEAR DE LA ÉTICA	92
3.5.1. <i>Epíclidos y límites</i>	92
3.5.2. <i>Un elemento no explícito: la libertad</i>	94
3.5.3. <i>La reaparición del utilitarismo</i>	97
3.5.4. <i>Un elemento que permanece</i>	98
CONCLUSIONES.....	101
BIBLIOGRAFÍA	105

INTRODUCCIÓN

El problema filosófico

*La posición libertaria que alguna vez propuse
ahora me parece seriamente inadecuada*

(Nozick, 1989)

En *La vida examinada* (EL), Robert Nozick presuntamente enterró sus inclinaciones filosófico-libertarias. Años después, en una entrevista con el filósofo y politólogo Julián Sánchez, Nozick se refirió al alcance de estos cambios.

Lo que en realidad estaba diciendo en *La vida examinada* era que ya no era un libertario extremo como lo había sido antes. Pero los rumores de mi desviación (¡o apostasía!) del libertarianismo fueron bastante exagerados. Creo que este libro [*Invariances*] aclara hasta qué punto sigo operando dentro del marco general del libertarianismo, especialmente el capítulo sobre la ética y su sección acerca del Principio Nuclear de la Ética (Bader & Meadowcroft, 2011, p.11 citando a Nozick en “Una entrevista con Robert Nozick”, Sánchez, 2001).

Viniendo del mismo autor, parecería que cualquier discusión sobre el supuesto rechazo de sus inclinaciones libertarias sería innecesaria, sin embargo, evaluar el alcance y contenido filosófico del ir y volver (o tal vez de haber permanecido quieto) es relevante. Se precisa investigar si lo dicho por Nozick en la entrevista con Sánchez concuerda o no con lo expuesto en *Invariances* y, por lo tanto, confirmar si *Invariances* propone o se fundamenta en un marco libertario afín (aunque tal vez moderado o ajustado) al expuesto en *Anarquía, estado y utopía* (AEU).

Este análisis es relevante porque, sin tener en consideración el valor, importancia, logros o falta de logros y argumentos del libertarianismo extremo, y en particular aquel expuesto en AEU, un libertarianismo moderado o mitigado puede ser muy enriquecedor para el debate de la filosofía política venidera y para el debate político diario. Un libertarianismo semejante posee la ventaja de estar fundado en los más recientes avances filosóficos y científicos, en los resultados prácticos del libertarianismo y del autoanálisis que viene después de afrontar contradictores y contradicciones. El libertarianismo moderado resulta útil y propositivo en el contexto filosófico-político actual por dos razones:

(1) Porque justificaciones y argumentos no filosóficos de ideas y comportamientos libertarios siguen vivos, bien a través de la teoría económica neoliberal, según la cual el mercado es el modelo más eficiente para distribuir funciones, adjudicar bienes y asignarles valor, o bien a través de ideas y comportamientos según los cuales los avances tecnológicos y científicos pueden y deben trastocar (*disrupt*) los marcos legales, sociales y morales existentes y deben, por lo tanto, descartar o quebrantar toda regulación o valor ético o moral que no coincida con la idea de innovar y crear el futuro. En el día a día actual subsisten prácticas e ideas que, consciente o inconscientemente, transportan y aplican principios o instrumentos libertarios, que deben ser evaluados filosóficamente.

(2) Porque, más allá de sus conclusiones o resultados prácticos e teóricos, el libertarianismo cuenta con un copioso arsenal de argumentos, contraargumentos, perspectivas y preguntas que siguen siendo válidos y aún no han recibido respuestas últimas. El que las premisas libertarias no tengan sustento fáctico o lógico o que sus conclusiones no hayan sido aplicadas en la práctica, no implica que su óptica y herramientas sean innecesarias o inútiles o que no deban ser seriamente confrontadas e inclusive constantemente expuestas. Cuando otras teorías diametralmente opuestas al libertarianismo, pero con el mismo tipo de dificultades prácticas o argumentativas también reclaman (legítimamente y a veces por la fuerza) espacio político, filosófico y práctico, entonces cabe continuar desarrollando la investigación libertaria. Ante una situación política como la actual, caracterizada por su volatilidad, extremismos y

la imposibilidad (o la falta de intención o capacidad) de oír al otro, posiciones libertarias moderadas pueden servir para incentivar la discusión racional y controlar excesos (tanto de derecha como de izquierda), así a la postre la solución encontrada no sea libertaria. Independientemente de sus fallas prácticas o teóricas, el libertarianismo sigue siendo un interlocutor válido o cuando menos un mecanismo de control válido que tiene posiciones válidas o contraargumentos válidos que hay que debatir.

Para esto es necesario determinar de qué manera posiciones libertarias extremas –a saber, las posiciones libertarias de Nozick expuestas en AEU– sobreviven o mutan en las posiciones supuestamente libertarias moderadas expuestas en *Invariances*.

En síntesis, el objeto de este trabajo de grado consiste en determinar, por un lado, de qué manera la ontología y fenomenología de la moral que Nozick presenta en *Invariances* completa o rechaza los vacíos teóricos de AEU y, por otro lado, si esta ontología de *Invariances* es autosostenible o consistente con un libertarianismo moderado.

Dificultades fenomenológicas

Adelantar esta indagación presenta una serie de obstáculos. Estos y el tipo de travesía metodológica y expositiva requerida para sortearlos condicionan y definen el contenido y la forma de este trabajo. Es necesario describir estos obstáculos directamente en la Introducción, ya que no necesariamente hacen parte del contenido del trabajo, pero son de tal índole que condicionan su estructura y orden particular.

Las tres dificultades principales son:

- 1) Dificultad del Mercado: más allá de las generalidades, los eslóganes y cualquier contrapunteo por parte de filósofos políticos de corte liberal, los detalles de AEU no son conocidos en Colombia. La investigación bibliográfica mostró rápidamente que son muy pocos los trabajos de

origen colombiano (ensayos, monografías, artículos, etc.) que aluden a AEU o que se ocupan directa y principalmente del texto, a diferencia de lo que ocurre por ejemplo con los textos de Rawls, Dworkin o Walzer¹.

En atención a esta situación, fue preciso comenzar presentando un resumen de AEU, con el fin de dar contexto al problema objeto de investigación, por cuanto se trata de un libro que, en sí mismo, no ha gozado en Colombia del reconocimiento que tienen otros textos de filosofía política norteamericana, en contraste con lo que ocurre en el mundo anglosajón.

Por lo tanto, en la primera parte de este trabajo se presenta un resumen de los argumentos principales de AEU, en un orden casi idéntico al que se presentan en el libro. Esta presentación es esencial por el aspecto didáctico arriba descrito, pero además porque el propósito de esta investigación es ver la manera en que se relacionan AEU e *Invariances* y la manera en que el filtro de EL opera. Desde el análisis de *Invariances* se busca determinar si AEU sigue siendo un puerto estable, por lo cual es necesario conocerlo. En esta presentación de AEU hay una decisión bibliográfica importante. Pese a que la pretensión es seguir el orden del texto, un elemento que aparece en varios de sus apartes y en diferentes etapas fue consolidado y expuesto como un capítulo aparte. Este capítulo corresponde a “Los Derechos Individuales”. En AEU los derechos individuales no son el primer tema expuesto, sin embargo en este trabajo sí lo es, pues, como se verá, la concepción de los derechos individuales es a juicio mío el hilo conductor que permite explicar la relación filosófica y los cambios filosóficos de AEU a *Invariances*.

¹ Entre los pocos, es de resaltar el artículo de 2010 “Rawls y Nozick: Dos enfoques, dos teorías, dos perspectivas sobre un mismo Agro Ingreso Seguro”, escrito por Fuad Gonzalo Chacón Tapias, en *Teorías Contemporáneas de la Justicia*, el cual, además de resumir las principales ideas de AEU, demuestra que estas siguen siendo aplicables como herramientas de análisis y decisión de políticas públicas actuales.

- 2) Dificultad con los reflejos: AEU es un libro que por sus premisas, análisis y conclusiones, despierta pasiones fuertes y encontradas. No es extraño que durante su lectura, ya sea por la manera de exposición del texto o por nuestras propias tendencias e intuiciones morales, la reacción inmediata a cada frase y argumento sea pensar en contraargumentos (rationales, intuitivos, emocionales, de sentido común o prácticos) y buscar las fallas del texto, de sus premisas, proceso, conclusiones y ejemplos.

En este trabajo no se van a exponer los diferentes contraargumentos, fallas, errores, falacias o falsedades que AEU contiene o pudiera contener ni los comentarios de otros filósofos al respecto. Tampoco se expondrá en detalle la argumentación de Nozick con respecto a algunos puntos de su teoría, sino solo aquellas disquisiciones con puntos de contacto o quiebre con *Invariances* –y en cierta medida con EL– o que son de tal importancia y reconocimiento que mal se haría en omitirlos. Aun cuando resultaba seductor presentar este debate y pugna, la intención de este trabajo es otra; pues no busca analizar los méritos, validez, verdad o legado del libertarianismo o de AEU, sino determinar la posible existencia de un hilo conductor filosófico entre algunas obras significativas de Nozick.

- 3) Dificultad de la forma de la cosa misma: como se explicará más adelante, AEU, EL e *Invariances* son textos drásticamente diferentes en cuanto a su presentación, forma, contenido y objetivos. Aun cuando en los tres, Nozick se ha ocupado de las posiciones éticas libertarias, la manera y óptica con la que las desarrolla en cada uno es muy diferente. La clase de análisis y exposición empleadas por Nozick son las que condicionan las conclusiones correspondientes. Nozick reconoció esto a lo largo de toda su carrera filosófica y lo reitera en la introducción de *Invariances* (Nozick, 2001, p.6). Que un objeto luzca de una manera bajo un proceso o perspectiva o tipo de conocimiento y de otra bajo otro tipo, no implica de suyo que haya contradicciones o errores en el análisis o que el objeto no

exista o que haya cambiado. Las conclusiones sobre el rol del Estado son diferentes si se miran desde la filosofía política, desde la moral o desde la ciencia. Para Nozick, el valor filosófico de una idea consiste en afrontar honestamente esta diversidad y aceptar sus consecuencias, así el resultado se oponga a las convicciones filosóficas o personales del filósofo².

La tercera dificultad en el Contexto de AEU:

La introducción del *The Cambridge Companion to Anarchy, State and Utopia* señala que AEU no es un único tratado, sino la compilación de tres problemas diferentes que Nozick estaba estudiando en ese entonces separadamente: (i) ¿cómo explicar el origen del Estado a través de teorías de “mano invisible”?, (ii) el problema de la justicia distributiva y (iii) una meditación sobre el federalismo y la organización política norteamericana. Estos temas fueron compilados y ensamblados en AEU en una época en la que Nozick parecía estar más interesado en el tema del libre albedrío y la conciencia (Bader & Meadowcroft, 2011, p.1). En ese sentido, AEU no es un tratado completo, ni siquiera un tratado inacabado, tampoco es un mosaico con piezas diferentes que se ensamblen armónicamente, sino más bien un *collage* de estilo libre que de alguna manera resulta en una obra unitaria.

Los tres temas fueron considerados en un mismo texto y pese a que es posible, tanto en el libro, como en la historia de la filosofía política, identificar un hilo conductor o parentesco entre ellos, sus enfoques diferentes y el contexto intelectual en que se amalgamaron, dan lugar a un libro que a veces parece contradecirse, desviarse por caminos diferentes o inconclusos, construir razonamientos sobre premisas frágiles o no necesariamente dispuestas para el argumento, presentar conclusiones puramente preliminares o en borrador y dejar cuestiones sin resolver.

El mismo Nozick (1974) reconoce esto en la Introducción de AEU cuando, respecto del tratado, su presentación y estructura argumentativa, indica:

² Baranowski, (2017) rastrea esta evolución al abandono de Nozick de la filosofía analítica en los años 80. Baranowski considera que parte de la argumentación y conclusiones de AEU eran hijas de la naturaleza confrontacional y rivalista de la filosofía analítica.

Este libro no ofrece una teoría precisa del fundamento moral de los derechos individuales; no contiene una exposición ni justificación precisa de la teoría retributiva del castigo, ni una exposición de los principios de la teoría tripartita de la justicia distributiva que sostiene. Mucho de lo que digo se basa en rasgos generales (o emplea) que, creo yo, tales teorías tendrían una vez acabadas. Me gustaría escribir sobre estos temas en el futuro. Si lo hago, la teoría resultante sin duda diferirá de lo que ahora espero que sea; esto requerirá algunas modificaciones de la superestructura aquí construida. Sería tonto esperar que completaré estas tareas fundamentales en forma satisfactoria, como lo sería mantenerse callado hasta que estuvieran hechas. Quizá este ensayo estimule a otros a ayudar (p.11).

Adicionalmente, salvo por las menciones a AEU en EL y en *Invariances*, Nozick “nunca regreso a la filosofía política de manera sistemática” (Bader & Meadowcroft, 2011, p.12), por lo cual es difícil obtener pistas sobre cómo habría podido verse una versión más elaborada o acabada del texto o de sus ideas. El mismo Nozick (1997) señaló en *Socratic Puzzles* que:

No he respondido a la cuantiosa literatura acerca de *Anarquía, Estado y Utopía*, o la he seguido de cerca. No quería pasar mi vida escribiendo “El Hijo de Anarquía, Estado y Utopía”, “El Retorno del Hijo de...”, etc. Tenía otras preguntas filosóficas para pensar: conocimiento, la persona, por qué hay cosas en vez de nada y, claro está, el libre albedrío. (...) He aprendido mucho de filósofos que permanecen en un área o un tema, logrando conocimientos más profundos, pero mi inclinación es otra (p.2).

La tercera dificultad en el estilo:

Muy de la mano de la anterior dificultad (y tal vez causa de ésta), hay otra que corresponde al estilo filosófico preferido por Nozick. El hecho de que AEU sea en gran parte un estudio a manera de bosquejos en lugar de una obra acabada, no solo responde a las condiciones logísticas y editoriales alrededor de su publicación, sino también a las inclinaciones filosóficas del mismo Nozick. Sin que pueda llamárseles aforísticas, la prosa y la argumentación de toda su obra poseen esas tendencias, no tanto en el estilo, como en la idea de presentar argumentos sueltos, contraargumentos, casos extremos o preguntas aparentemente no relacionadas. Más que mostrar silogismos acabados, el texto a veces se presenta efectivamente como un ejercicio filosófico en vivo y en directo en que el texto mismo deviene y se transforma a medida que avanza en su análisis (Nozick, 1974, p.XX).

No es meramente accidental que la bibliografía posterior de Nozick incluya títulos como *Explicaciones Filosóficas*, *La Vida Examinada: Meditaciones Filosóficas*, *Acertijos Socráticos* e *Invariancias*. Las constantes referencias al método y resultados socráticos no son solo alusiones históricas a un filósofo admirado, sino referencias a alguien que con su estilo y enfoque influye sobre su propia obra. AEU y gran parte de la obra de Nozick son colecciones de ensayos sobre temas muy diversos: epistemología, la conciencia, lenguaje, justicia, teoría de juegos, meditación, objetividad, filosofía de la ciencia, etc.

En relación con AEU, esta característica del texto genera una serie de posiciones y razonamientos incompletos o insatisfactorios. Es una reacción normal y común preguntar y cuestionar cada frase, cada premisa y cada conclusión del libro, dada la fragilidad, insuficiencia o preliminaridad de estas premisas y conclusiones, incluso contradecirlo antes de leerlo. Esta estructura, aunada a la reacción instintiva de repudio que la mayoría suele tener con respecto a las ideas que están *aparentemente* expuestas en el libro, hace que la lectura se realice con una prevención inusual en comparación a la lectura de textos de otros filósofos políticos contemporáneos de Nozick.

El orden de la exposición

A raíz de lo señalado en la sección anterior y de los condicionamientos que la forma y el problema filosófico procuran (o si no filosófico, al menos logístico), debido a la necesidad de ocuparse de tres textos diferentes, con temas diferentes, pertenecientes a etapas de la vida filosófica y cotidiana del autor muy diferentes, este trabajo de grado tendrá la siguiente estructura:

1. Presentación general resumida y, en lo posible, neutral de AEU enfocada en aquellos puntos más importantes y aquellos que tienen afinidad con los temas tratados en *Invariancias*

2. Exposición de la manera en que Nozick analizó AEU desde la perspectiva de EL y análisis crítico de esta nueva posición³
3. Presentación de la ética de *Invariances* y –acá la parte propositiva de este trabajo de grado– examen del ajuste de esta perspectiva a AEU, de si es libertaria y si incorpora o no las posiciones de EL
4. Conclusiones

Frente a estas últimas, desde ya se anticipa que, independientemente de la intención de Nozick de mostrar que el marco moral y normativo de *Invariances* sigue siendo libertario, los elementos de este marco moral y normativo no son en sí mismos libertarios. Aun cuando Nozick quiera juntar estos elementos para lograr fines libertarios, y que tal vez la combinación de estos elementos pueda funcionar en un marco libertario, los mismos están muy alejados de las premisas de AEU. Nozick terminó siendo un libertario porque personalmente prefería el libertarianismo, tal vez por encontrar en este más espacio y luminosidad, pero no porque su filosofía final pudiese sustentar un libertarianismo en todas sus etapas y funciones.

Todas las traducciones de los textos ingleses de Nozick citados en este trabajo son mías.

³ En relación con esta sección, se advierte que es la más corta de este trabajo dado que la fuente original, a saber, la Meditación 25 de EL tiene tan solo 10 páginas (Nozick, 1989, 286-296) y la parte que corresponde a la renuncia libertaria ocupa solo la mitad de esta Meditación. Por su brevedad y su carácter de “meditación” este texto no ofrece argumentaciones extensas, ejemplos o contraejemplos. Pero, a pesar de su brevedad, este texto merece ser destacado y explicado en su propio capítulo en este trabajo ya que es esta la fuente de lo que podría llamarse “la cuestión Nozickiana” y puesto que constituye un interlocutor constante del capítulo sobre la ética de *Invariances*.

1. ANARQUÍA, ESTADO Y UTOPIA

1.1. Los derechos individuales⁴

Para Nozick (1974) únicamente “hay individuos, diferentes personas individuales, con sus propias vidas individuales” (p.33)⁵. Aun cuando los individuos conviven en el planeta con otros individuos, en lo que respecta al origen, fundamento, justificación y ejercicio de sus derechos, cada individuo es y está solo a pesar de su capacidad para asociarse voluntariamente con otros individuos. La existencia de los derechos de un individuo no depende, ni se deriva de la existencia de los derechos de otro individuo,

⁴ Aunque, como se indicó previamente, la intención de este trabajo es exponer los argumentos de Nozick en AEU, tal como son presentados por él, y no como han sido analizados, organizados o presentados por sus críticos o defensores, el primer tema a tratar será el de los derechos individuales, como se hace también en Lacey (2001, p.20-51); Waldron (2004, p.81-110), y los dos primeros capítulos de *The Cambridge Companion to Nozick*.

⁵ Al respecto, al igual que con sus asunciones y premisas sobre cuáles son estos derechos y, en particular, sobre el derecho de propiedad, Nozick no ahonda en la justificación u origen de esta ontología de los sujetos y en la subjetividad. Ahora bien, sería injusto atacar a AEU por carecer de esta justificación ontológica del sujeto y de las interrelaciones subjetivas o sujeto/objeto, cuando la gran mayoría de los textos de filosofía política tampoco la tienen y ni quiera se atreven a declarar cuál es la concepción en la que fundamentan su edificio teórico. Tal vez el resto de la bibliografía de Nozick podría leerse como la búsqueda de este sustento a través de la epistemología, la filosofía del lenguaje y la teoría de la decisión, de las cuales se ocupó posteriormente. Finalmente, AEU es un texto de filosofía política y no de metafísica, hermenéutica o epistemología. No sobra sin embargo señalar que secciones de AEU que parecen tangenciales o desvíos teóricos o editoriales, tales como la sección sobre la “Máquina de la Experiencia” (Nozick, 1974, p.42-25) o sobre los “Derechos de los Animales” (Nozick, 1974, p.35-47), permiten desvelar un poco más el sustrato argumentativo y filosófico que fundamenta la noción de “individuo”. Una aproximación interesante a AEU sería en efecto determinar de qué manera el ejemplo de la Máquina de la Experiencia y otras obras de corte más epistemológico y metafísico de Nozick, escritas en los años subsiguientes, justifican, sustentan y enriquecen (o no) la noción de “individuo” de AEU.

ni de la existencia de una comunidad o autoridad que consagre o reconozca estos derechos (Nozick, 1974, p.33).

Dada esta concepción de los derechos, las preguntas sobre qué derechos individuales priman, ¿a qué derechos debe renunciar un individuo para favorecer a otro?, ¿cuándo es justa la promoción estatal de algunos derechos y qué moralidad debe promover el Estado? son, para Nozick en AEU, preguntas ilógicas o que traen como resultado conclusiones sobre el rol y alcance del Estado moralmente inaceptables. Los derechos individuales se entienden, desde este punto de vista criticado por Nozick, como “fines” o “metas” (*goals*) constituidos por elementos “positivos”, que deben buscarse, y no como derechos de índole negativa que ya existan en cada individuo de manera individual y absoluta (Nozick, 1974, p.29).

Un entendimiento teleológico o sustancial-positivo de los derechos individuales desembocaría, tarde o temprano, en una concepción utilitarista de éstos. En un utilitarismo de los derechos individuales, la noción del “Bien” podría ser la promoción de algún o algunos derecho(s) individual(es) o de sus presuntos contenidos y reclamaciones propositivos o afirmativos, por ejemplo la promoción del derecho a la vida, a la salud, a la educación o a la dignidad. Tratándose de una visión de estos derechos como positivos, el Bien incorporaría tratamientos médicos o bienes y servicios específicos. A pesar de la bondad y nobleza de tales iniciativas, para Nozick este tipo de visión de los derechos no es consecuente con la ontología de los derechos y los individuos y, además, es peligrosa desde el punto de vista práctico (Nozick, 1974, p.28).

Para no incentivar las objeciones que comúnmente atacan posiciones utilitaristas, podría pensarse en una noción de “Bien” más acotada y depurada, que no aluda a un concepto u objeto en particular (placer, PIB, vida, salud, educación). Esta noción podría ser el Bien como la *no-violación-de-derechos* (Nozick, 1974, p.30)⁶, sin embargo, esta noción es igualmente utilitarista. Frente al entendimiento de los derechos como afectos a un “Bien” se presentarán situaciones (tanto en la teoría como

⁶ En oposición a otras definiciones utilitaristas para las que el Bien es la felicidad o el placer.

en la práctica) en las que la violación voluntaria y premeditada de los derechos de un individuo es necesaria, moralmente válida y justificada, en la medida en que con esta violación se alcanza o mejora el Bien. En otras palabras, la vulneración de los derechos de un individuo es necesaria en la medida en que con ella se promueva algún derecho que, en la definición dada, logre la reducción del conjunto total de violaciones efectivas o potenciales de derechos individuales (tanto de otros individuos como del mismo individuo vulnerado en relación con otros derechos).

Nozick presenta en este punto la siguiente distinción, que será esencial para el resto de su indagación a lo largo de AEU: la no-violación de derechos no puede entenderse como un fin o como un bien que deba buscarse. La no-violación de los derechos es una condición, un requisito del ser y del deber ser, de cualquier actuación relacionada con los individuos. La visión moral de los derechos y de la moral misma propuesta por Nozick es una visión que Otsuka (2011) denomina una visión de carácter deontológico⁷, en la que el precepto “no violes los derechos” debe respetarse por sí mismo y no como consecuencia de otras búsquedas o finalidades, o como consecuencia de la promoción y búsqueda del cumplimiento de la ley (Otsuka, 2011, p.38).

Para Nozick, la no-violación de los derechos debe ser no el norte de la actividad de un individuo (o de un Estado), sino, por el contrario, un límite de esa actividad; no una meta, sino una barrera insuperable. La máxima “busca con tu actuar que no se violen derechos” es diferente y tiene consecuencias diferentes a la máxima “no violes derechos con tu actuar”⁸. Un matiz esencial y determinante es que para

⁷ En relación con el carácter deontológico de los derechos individuales, además del capítulo de *The Cambridge Companion to Anarchy, State and Utopia* escrito por Michael Otsukaa, titulado *Are Deontological Constraints Irrational?*, es muy interesante también el capítulo 1. *Side Constraints, Lockean Individual Rights, and the Moral Basis of Libertarianism*, de Richard J. Arneson (p. 15-37).

⁸ En este punto Nozick reconoce que, en relación con la primera máxima, pueden presentarse eventos en la vida real que la harían mucho más relevante y necesaria (para efectos prácticos) (Nozick, 1974, p.30). Asimismo, reconoce que podrían presentarse fusiones entre la primera y la segunda máxima del tipo “en tu actuar no violes los derechos en la medida en que esa no-violación contribuya a la no-violación de derechos” que, a pesar de su corte utilitarista, podrían resultar (tras modelaciones matemáticas y económicas – aunque no morales o filosóficas) más correctas o, al menos, más eficientes, sobre todo en lo que tiene que ver con la capacidad de evitar *catástrofes morales* (Nozick,

Nozick un “derecho” no es algo que tenga un contenido que deba ser promovido o incentivado, algo con un contenido afirmativo o positivo que pueda reclamar o exigir comportamientos, bienes o servicios. Un derecho es una barrera que no puede ser cruzada; de ahí el carácter negativo de los derechos. Dado este carácter, y al ser los derechos exclusivos de cada individuo, no existen elementos ni mecanismos para cuantificarlos, compararlos u organizarlos.

Los “derechos” son derechos individuales de cada individuo de manera individual. Los derechos individuales solo pueden predicarse y aplicarse a cada individuo particular y, aun cuando todos los individuos tienen sus propios derechos, estos derechos concretos solo existen para cada individuo. Al ser esencialmente individuales y al ser cada individuo tan igualmente valioso a otro individuo, precisamente por su carácter de individuo, los derechos y voluntades de los individuos son imponderables. Al depender y provenir únicamente (directa o indirectamente) de cada sujeto individual, no es posible que exista o surja una agrupación con derechos autónomos diferentes a la sumatoria de los derechos que los individuos que la componen le han transferido individualmente⁹.

Si un individuo tiene una limitación para ejercer sus derechos, no es posible que mediante alianzas con otros individuos con esa misma limitación surja una institución que, a su vez, no la tenga. Si yo no puedo despojar a mi vecino de algo que legal y legítimamente le pertenece, y tampoco puede hacerlo mi amigo; mi amigo y yo, por la sola virtud de nuestra alianza, tampoco podríamos despojarlo de esa misma cosa legítimamente. Esta dinámica no cambia en razón del número de amigos que seamos o de las necesidades que tengamos. Mi amigo, yo, y otros millones de individuos con esa misma limitación, tampoco podríamos privar a otros de sus derechos solo en virtud de nuestra alianza, de nuestra mayoría o de nuestra reclamación de una finalidad moral o práctica general o más benéfica, justa o

1974, p.29, nota al pie). Nozick reconoce la necesidad de asumir este reto desde el punto de vista filosófico y, sobre todo, la dificultad que presenta el extremo previsto por las catástrofes morales, y explícitamente acepta que no se ocupará de esta parte del análisis en AEU.

⁹ En otras palabras, ante la pregunta ¿cuántos derechos tienen tres individuos?, la respuesta correcta no sería “tres”, sino “uno cada uno”.

equitativa para la mayoría o, inclusive, para el individuo sujeto al despojo (Nozick, 1974, p.33).

Tampoco existe la obligación natural (entendida como una obligación existente con anterioridad e independencia a un acuerdo o intercambio voluntario entre individuos y cuyo cumplimiento puede ser forzado por otros individuos o instituciones) de un individuo de promover los derechos de otro individuo, ni el derecho natural de un individuo a reclamar bienes o servicios específicos a otro. Tal vez exista un deber moral de promover y proteger los derechos de otros individuos, pero ese deber moral no puede imponerse o exigirse a través de la fuerza o del acuerdo con otros individuos, ni a través del Estado.

Para Nozick no existe un ente social o cultural con su propia subjetividad. El hecho de que en la práctica existan instituciones (políticas, culturales, religiosas, contractuales) que tienen o reclaman su propia autonomía jurídica, funcional o normativa y que reclaman tener u otorgar derechos, es el resultado de una ficción implementada o impuesta por los individuos que conforman estas instituciones. Una ficción que no tiene justificación lógicamente derivable de la condición individual de los individuos o que, en caso de tener justificación lógica, no tiene por esa misma razón justificación moral o justificación para el uso de la fuerza. Para Nozick estas instituciones que reclaman, despojan, asignan o distribuyen derechos de individuos y entre individuos, sin el consentimiento de éstos, obran inmoralmente (Nozick, 1974, p. 52).

Cualquier comunidad (y para el caso concreto, cualquier Estado) que sacrifique los derechos de un individuo a favor de los derechos de comunidades, grupos, instituciones o inclusive de otro(s) individuos, desatiende el hecho de que los derechos son por esencia individuales. Además de esta desatención, desde el punto de vista práctico, cualquier Estado que promueva algunos derechos prefiriéndolos a otros no obra de modo neutral, pues eventualmente decide a favor de unos individuos y en contra de otros en materias que ontológicamente no pueden ser objeto de ponderación o comparación. Los derechos individuales no son comparables, dado su carácter esencial y exclusivamente individual.

Que cada persona tenga derechos propios e individuales lleva a que no sea legítimo implementar estructuras o acciones que violen derechos individuales con el objetivo de obtener otros fines o derechos, así sean fines que puedan considerarse buenos para el individuo mismo (*paternalismo*) (Nozick, 1974, p.58). Del mismo modo, lleva a que tampoco sea posible ponderar o sopesar los derechos de un individuo frente a los de otro(s)¹⁰. Este carácter y naturaleza de los derechos individuales es, para Nozick, precisamente lo que condujo a Kant a formular el imperativo categórico: *¡Obra de tal modo que uses la humanidad, tanto en tu persona como en la de cualquier otro, siempre como un fin y nunca solo como un medio!* (Nozick, 1974, p.32).

No hay solo razones filosóficas, sino que en este punto Nozick también insinúa razones políticas y prácticas que justifican la concepción de los derechos como individuales, negativos e invulnerables frente a consideraciones de utilidad o interés general. Se justifica de este modo la creación de protecciones, garantías y motivaciones para que los individuos puedan oponerse a Estados totalitaristas y defender sus libertades. La necesidad de proteger a los individuos de la tiranía de las mayorías es una justificación filosófica y moral suficiente frente al utilitarismo, así el poder de las mayorías sea ejercido a través de instituciones y procesos legítimos y con buenas intenciones.

Es sobre la base de esta noción y desarrollo de los derechos individuales que Nozick aborda su análisis sobre la justificación y alcance del Estado. Esta idea de los derechos individuales como límite es la que sirve de substrato y derrotero en AEU para el estudio de tres problemas, a saber: (i) si puede haber un Estado capaz de proteger los derechos individuales sin ser inmoral (Anarquía), (ii) cuáles son los

¹⁰ Por ejemplo, el derecho a la legítima defensa es un derecho natural del que el individuo nunca se desprende (ni siquiera voluntariamente). El ejercicio de este derecho podría implicar una violación de la máxima kantiana y, asimismo, una apertura al utilitarismo, pues habría eventos en que la protección de mi “derecho a no ser asesinado” (es decir, el derecho equivalente al derecho a la vida, pero expresado de la manera *negativa* preferida por Nozick) prevalece sobre el derecho que tiene otra persona a no ser asesinada. Nozick acepta que es necesario elaborar aún más el tema reconociendo sin embargo que no lo abordará en AEU.

límites de ese Estado (Estado), y (iii) si existe alguna organización política práctica que permita desplegar los principios libertarios (Utopía) (Nozick, 1974, p.XXI).

1.2. De la anarquía al Estado

Para Nozick, dado el alcance y carácter de los derechos individuales, el primer paso de cualquier tratado de filosofía política debe consistir en justificar la existencia de un Estado que, por su estructura misma, suele obrar sin el consentimiento de los individuos (Nozick, 1974, p.4). Nozick se ocupa de este problema a través de la confrontación de la objeción anarquista, según la cual cualquier Estado (sin importar su origen, roles, extensión y alcance) es inmoral porque impone limitaciones a la libertad individual sin el consentimiento previo de los individuos. Cualquier indagación o propuesta sobre la mejor manera de organizar un Estado, únicamente puede presentarse después de desarticular el argumento anarquista y verificar hasta qué punto dicha objeción es justificada o no (Nozick, 1974, p.5).

En la medida en que se pueda concluir exitosamente que el Estado no coarta de manera no consentida e ilegítima los derechos individuales, se podrá dar paso a la indagación ulterior sobre la naturaleza y funciones del Estado o, mejor aún, de *este* Estado que no ejerce coacción; no sin antes advertir que tal indagación habrá quedado limitada y encausada por los diferentes argumentos que se hayan presentado y enfrentado y por aquellos residuos de la objeción anarquista que no hubieran podido descartarse.

Con el fin de confrontar filosóficamente y de manera completa la objeción anarquista, lo más leal desde el punto de vista argumentativo es oponer la mejor versión posible de un estado de naturaleza, es decir, un estado de naturaleza con respeto absoluto de las libertades individuales, tal como lo añoraría el anarquista, a un Estado bueno y justo. Sería inadecuado oponer este estado de naturaleza ideal a Estados ineficaces o inmorales. De seguir este camino, se incurriría en una falacia, pues el Estado sería puesto arbitrariamente en desventaja, dentro de un marco en el que desde el principio están determinadas las conclusiones de la posición anarquista.

Por otro lado, sería igualmente tendencioso y no atacaría frontalmente la objeción anarquista oponer el peor estado de naturaleza, por ejemplo el estado de naturaleza descrito por Hobbes, o un estado de naturaleza que lentamente se degenera y corrompe o que es sustancialmente ineficaz para satisfacer las necesidades humanas más básicas, a cualquier Estado medianamente funcional. En estos casos, la mayoría de los Estados ideados e incluso aquellos de los que tenemos memoria histórica (salvo Estados altamente ineficientes o positivamente perversos) generarían mejores condiciones que las que pudieran encontrarse en la vida corta, angustiada e infame de los hombres en un salvaje y precario estado de naturaleza, en el cual no hubiera respeto por la vida, ni seguridad, ni sosiego (Nozick, 1974, p.9).

Dado que la objeción del anarquista es una objeción “moral” (v.gr. el Estado es inmoral porque coarta las libertades naturales de las personas sin su consentimiento), la primera confrontación a esta posición debe darse en este mismo terreno. El argumento en contra del anarquista debe estar en capacidad de demostrar de qué manera puede surgir y operar un Estado que (1) no coartase las libertades naturales, o (2) que, de coartarlas, lo hiciera con el pleno consentimiento de los individuos, o (3) que a pesar de no contar con el consentimiento expreso del individuo, no fuera inmoral, por cuanto estas coerciones surgieran natural u orgánicamente y no por imposición de terceros¹¹.

1.2.1. Descripción del Estado Natural

La descripción y presentación de Nozick de los primeros momentos del estado de naturaleza (en adelante “Estado Natural”) es de manera intencional y explícita idéntica a la descripción del Estado Natural expuesta por John Locke en el *Segundo Tratado Sobre el Gobierno Civil*, a tal punto que en su exposición Nozick se contenta con citar y transcribir los apartes relevantes de ese libro (Nozick, 1974, p.9).

¹¹ Más adelante en AEU, Nozick se ocupará de argumentar por qué otras alternativas para justificar la existencia del Estado tampoco funcionan, lo que le permite en retrospectiva proveer razones adicionales que justifican su decisión de partir del extremo hipotético acá descrito y los elementos que serían los únicos que justificarían un Estado (Nozick, 1974, p.280-290).

En este Estado Natural existen medios suficientes para que cada individuo pueda suplir sus necesidades básicas; los individuos conocen, aceptan, respetan y observan los derechos naturales de manera usual y mayoritaria, asimismo reconocen que las transgresiones a estos derechos otorgan a la parte ofendida la facultad de obrar en legítima defensa, a exigir compensación e imponer castigos. Este es un Estado Natural en el cual las personas pueden concurrir libremente a un mercado y celebrar contratos de carácter privado y vinculante, que deben honrar y salvaguardar; es un Estado Natural en el que las personas pueden intercambiar bienes, formar asociaciones, hacer amigos, tener familia, producir bienes y servicios, consumirlos y en general realizar todas las actividades normales de un agente económico en un mercado libre, así no se encuentre disponible gran parte de la infraestructura física e institucional que solo puede proveer un Estado (Nozick, 1974, p.10-12).

Nozick se distancia, no obstante, de Locke en la descripción de la segunda etapa de la evolución de este Estado Natural. Para este último eventualmente las incomodidades y carencias normales y evidentes de este Estado Natural, entre ellas y en particular la dificultad para resolver de manera neutral conflictos entre partes interesadas, dan lugar a que los individuos decidan conformar un gobierno civil que procure la administración de justicia.

Nozick en cambio considera necesario dar previamente un paso intermedio: determinar qué contratos bilaterales y multilaterales y qué asociaciones voluntarias (pre-estatales), de las que pudieran tener lugar en el Estado Natural, serían capaces de evitar, encausar o mitigar tales incomodidades y carencias antes de que los individuos considerasen necesario constituir un gobierno civil e imponer a otros individuos las reglas y limitaciones que comúnmente vienen con el Estado. En la medida en que estos inconvenientes y carencias sean reducidos a través de transacciones y asociaciones privadas, que solo obligan a quienes voluntariamente han decidido participar en ellas, se podrá establecer si el remanente de dificultades justifica la creación de un Estado con sus mandatos e imposiciones. Como parte de este análisis se podrá determinar también si existen otras situaciones o esquemas de organización que, sin ser necesariamente fruto del consentimiento expreso de los individuos,

constituyen reglas y mandatos no inmorales, debido a su emergencia natural y orgánica.

Con esta exploración, además de tratar de responder a la objeción anarquista, Nozick sienta las bases de lo que serán sus argumentos, desplegados en la segunda parte de AEU, contra teorías del Estado más expansivas e intervencionistas.

1.2.2. Surgimiento de las Asociaciones de Protección Mutua

El Estado Natural que presenta Nozick es un estado en el que individuos racionales y respetuosos de los derechos ajenos (en general, los individuos actúan cotidiana y normalmente sin buscar vulnerar intencionalmente los derechos de otros y en cambio se esfuerzan por respetarlos) pueden de manera voluntaria, en el marco de un mercado libre, informado y competido, celebrar contratos dentro de su autonomía privada, con la confianza legítima en que sus contrapartes y terceros harán lo posible por honrar los acuerdos celebrados.

A pesar de esto, en el Estado Natural, al igual que en cualquier comunidad estatal, existe la posibilidad de que de vez en cuando algún individuo vulnere intencional o culposamente los derechos de otro a través de un delito, del incumplimiento de un contrato, por causa de un accidente o por negligencia (Nozick, 1974, p.13).

En estos casos, ¿cómo hace un individuo en el Estado Natural para obtener compensación o retribución del agresor?

Para Nozick, en desarrollo del paso intermedio del Estado Natural, se presentarán situaciones en las que, ante la agresión ilegítima a un individuo, otros individuos (ya sea por instinto, parentesco, afinidad, agradecimiento, conveniencia o por sus propias convicciones morales) acudirán en auxilio de quien fue agredido. Con el tiempo, los individuos entenderán que estas agrupaciones esporádicas y accidentales son más eficientes y disuasivas si se convierten en asociaciones estables y permanentes, por lo cual, de manera consentida y voluntaria, formalizarán mediante contratos su deseo de participar en y de beneficiarse de los servicios de la agrupación, creando así “Asociaciones de Protección Mutua” (Nozick, 1974, p.15).

En ausencia de estatutos detallados y minuciosos, estas Asociaciones de Protección Mutua (en adelante, “Asociaciones”) tendrán dos problemas:

Dado que todos deben contribuir a la defensa de un individuo afectado, no es posible determinar cómo y cuándo distribuir el trabajo de protección. Por ejemplo, cuando para repeler una agresión se requiere la participación de algunos de los miembros de la Asociación, ¿cómo se decide cuál de los miembros debe acudir al auxilio? Cuando un mismo individuo es quien casi siempre solicita el apoyo de la Asociación, a veces de manera injustificada, ¿cómo moderar su consumo de servicios y evitar que se ponga innecesariamente en riesgo la vida de los colaboradores?

Por otro lado, no parece que a estas Asociaciones les sea posible actuar cuando la agresión o controversia se presenta entre miembros de la misma Asociación, pues esta incurriría en conflictos de interés, preferencias o adoptaría reglas accidentales, no necesariamente justas o coherentes, como, por ejemplo, defender al que primero reclame.

Para resolver estos problemas, los miembros de las Asociaciones, de manera voluntaria y consentida, establecerán reglas y procesos para determinar la ocurrencia, justificación y alcance de una agresión por parte de un no-miembro y para resolver conflictos entre miembros.

La Asociación puede de esta manera asegurarle a los individuos que la conforman que su actividad será justa. Por cuanto en el Estado Natural se respetan y observan los derechos, los individuos de una Asociación no quieren que uno de sus miembros se aproveche fraudulentamente de los demás para obtener resultados ilícitos o para imponer castigos inmerecidos a un no-miembro. En los casos en que la intervención de la Asociación esté justificada, este procedimiento permitirá definir qué y cuántos recursos son necesarios o recomendables para resolver la controversia de manera eficiente, evitando arriesgar innecesariamente la integridad de sus miembros, la imposición de cargas arbitrarias sobre todos, a la vez que moderar el uso injustificado de la acción de la Asociación por parte de algunos individuos (quienes a pesar de obrar de buena fe, podrían estar invocando la intervención de la Asociación por razones equivocadas) (Nozick, 1974, p.15).

Además de querer definir y limitar las condiciones en que la Asociación debe actuar contra un no-miembro (y, probablemente, contra otra Asociación, pues seguramente esos otros no-miembros eventualmente se habrán dado cuenta de la conveniencia de constituir sus propias Asociaciones de Protección Mutua) para proteger o reparar a los suyos, ella también propenderá por evitar que su propio miembro, de no estar satisfecho con la decisión tomada, una vez concluido el proceso de determinación interno, haga justicia por su propia mano (a pesar de ser este su derecho natural). Para Nozick, los miembros de la Asociación aceptarían voluntariamente esta restricción a fin de evitar que un miembro inconforme tome autónoma y directamente “venganza” contra un no-miembro, causando así la intervención y retaliación de otra Asociación. La primera Asociación debería defender a su miembro (a pesar de que este actuó por su propia cuenta), quedando involucrada en un conflicto en el cual había decidido no participar inicialmente. Con el objeto de prevenir la existencia de ruedas sueltas capaces de desencadenar una pugna injustificada entre Asociaciones, los miembros renunciarán voluntariamente al derecho a tomar justicia o retribución por su propia mano (ya sea antes o después de la intervención de la Asociación y de la ejecución del proceso de revisión interno). Esta es una renuncia válida a derechos naturales por tratarse de una decisión consentida derivada de un intercambio contractual racional, equitativo y voluntario: protección permanente y oportuna de la Asociación a cambio de no tomar justicia por la propia mano y tener que aceptar en ciertas oportunidades un falso negativo.

Ante estas condiciones contractuales, algunos individuos, ponderando los pros (protección y procesos claros) y los contras (renuncia al derecho de retaliación autónoma en el caso de que alguna decisión de la Asociación no sea correcta), decidirán libremente si participan en la Asociación, si buscan una Asociación con procesos que crean mejores o si deciden cuidarse por sí mismos.

Por otra parte, además de establecer condiciones para definir si hubo o no una agresión de un no-miembro que amerita la intervención de la Asociación y para definir el alcance de esta intervención, los miembros de la Asociación también acordarán reglas y procedimientos para mediar y resolver controversias entre sí.

Lentamente se irá dando un refinamiento de los procedimientos y actividades de las Asociaciones, basado no solo en mejores reglas, sino también en eficiencia operativa y en reducción de costos derivados de la especialización y división del trabajo¹². Las Asociaciones, con el ánimo de no perder miembros que ven en otras Asociaciones mejores procesos, más eficiencia y menores riesgos, también diseñarán mejores procesos y esquemas de especialización y división del trabajo. Es posible que en el empeño de racionalizar el uso de recursos y permitir mayor flexibilidad, las Asociaciones empiecen a ofrecer diferentes planes de asistencia, con coberturas más amplias o limitadas a cambio de precios y compromisos diferentes (algo afín a pólizas de seguro y productos de protección hechos a la medida). Para evitar el éxodo de sus miembros a otras Asociaciones, cada Asociación hará esfuerzos por ser una Asociación justa (hacia adentro y hacia afuera) y por no abusar de su poder regulatorio o sancionatorio. La injusticia con sus miembros (quienes, como se ha dicho, prefieren obrar correctamente y mantener la amplitud de su libertad) no solo los dañaría, propiciando su deserción, sino que también daría lugar a que tarde o temprano las demás Asociaciones se unieran en su contra o, de manera legítima, actuaran en defensa de individuos injustamente agredidos por la Asociación corrompida.

Esta sana competencia entre Asociaciones puede producir cualquiera de los siguientes resultados:

(1) Alguna Asociación (en principio, pero no necesariamente, la más justa y eficiente) se vuelva la más grande y, por lo tanto, miembros de otras Asociaciones las abandonen para unirse a ella (pues sería lo más racional) o decidan fusionar su Asociación con otras, dando lugar a que las Asociaciones menores desaparezcan.

(2) Las Asociaciones lleguen a monopolizar áreas geográficas específicas y por lo tanto la mayoría de los conflictos se den entre los miembros de asociaciones

¹² Algunos miembros, en general los más fuertes, adelantarán esta actividad con mayor generalidad y eventualmente pedirán una compensación especial o adicional (salario) que los demás miembros considerarán económicamente razonable, surgiendo así un cuerpo de mercenarios, vigilantes privados, "policías". Otros asumirán el rol de jueces o investigadores y se creará un sistema especializado de administración de justicia (privada).

diferentes que viven cerca de las “fronteras”, caso en el cual racionalmente intentarán establecer sistemas y procesos para resolver tales conflictos. En este último caso, el miembro de una Asociación A, que vive en un área geográfica en la que prima la Asociación B, tendrá incentivos racionales para vincularse a la Asociación B o para mudarse voluntariamente a la región de la Asociación A.

(3) Habiendo varias Asociaciones de tamaño similar en un mismo territorio, con potencial para entrar de vez en cuando en conflicto (a raíz de conflictos entre sus miembros) o en una gradual mejora de procesos, costos y mercadeo, una de ellas empiece a prevalecer sobre las otras. También podría decidirse en este escenario que lo racional es o que bien las Asociaciones establezcan mecanismos para resolver conflictos entre ellas o bien dividirse el territorio en cuestión y, en consecuencia, permitir que se presenten los eventos descritos en (1) o en (2) (Nozick, 1974, p.15).

1.2.3. La Asociación dominante

Hasta este punto Nozick ha descrito cómo, a través de decisiones puramente voluntarias, consensuales y racionales y dentro del marco de condiciones naturales y presiones de mercado, surgen entes con la capacidad de monopolizar la fuerza en un área determinada, de regular determinadas actividades de los individuos, de ofrecer el servicio de defensa y de limitar legítimamente el derecho de retribución de los individuos. El hecho de que esta evolución se dé sin imposiciones coercitivas, a través de un conjunto de decisiones autónomas y sucesivas¹³ de individuos libres que han manifestado su consentimiento positivo a que esto ocurra, y que no se haya coartado la libertad de ningún otro individuo sin su consentimiento, permite a Nozick concluir que estas Asociaciones, a pesar de sus actividades y su control sobre algunas actuaciones, decisiones y derechos del individuo, no son inmorales ni han surgido a

¹³ Es legítimo preguntar hasta qué punto una decisión basada en la imperiosa necesidad de protección o de no quedarse atrás es una decisión libre, o hasta qué punto el hecho de que el resultado de decisiones individuales no sea precisamente el resultado que el individuo previó o quería, es una decisión racional.

través de pasos inmorales. Ahora bien, estas Asociaciones, o esta Asociación dominante, todavía no son un Estado (Nozick, 1974, p. 23).

1.2.4. Hacia el Estado Mínimo

En la transformación del Estado Natural encontramos un mundo constituido por diferentes Asociaciones dominantes (o Federaciones de Asociaciones o Asociaciones de Asociaciones, etc.), con h́iperdominio en un territorio de dos maneras: (1) sobre la capacidad de dirimir controversias entre quienes viven en ́el; y (2) sobre el uso legítimo de la fuerza. Son *casi* Estados. Son “Estados Ultra Ḿinimos”.

Sin embargo, no son aún un Estado propiamente dicho al carecer de dos elementos que la filosofía política ha considerado como esenciales de los Estados:

El monopolio absoluto del uso legítimo de la fuerza al interior de un territorio y la capacidad de dar a cada uno lo suyo en la resolución de conflictos. Como se señaló previamente, pueden existir individuos que legítimamente han decidido vivir en el territorio de una Asociación, pero sin pertenecer a la misma ni aceptar sus reglas sobre el uso de la fuerza, con la aquiescencia de la Asociación en cuyo territorio viven (porque pertenecen a otra asociación o no pertenecen a ninguna); y

La capacidad de prestar sus servicios de protección o justicia, de manera obligatoria, a quienes no los han pedido o no han adherido explícitamente al contrato de asociación (Nozick, 1974, p.24).

Sin embargo, estas carencias son para Nozick esencialmente momentáneas y el proceso anteriormente descrito tiene una inercia natural que llevará a que las Asociaciones dominantes (o las Asociaciones de Asociaciones) se transformen orgánicamente en Estados, sin que en esta evolución se presente explícitamente la vulneración de un derecho individual.

El siguiente paso que da Nozick es para explicar cómo surge tal Estado sin que esta transformación gradual recurra a pasos inmorales que legitimen la objeción anarquista.

1.2.5. Presencia constante de los derechos individuales

En este punto, parecería que cualquier paso adicional hacia un modelo de Asociación que (1) provea servicios a individuos que no han celebrado el contrato correspondiente y que no aporten a su financiamiento y función (ya sea porque no quieren o porque, por falta de medios, no pueden), y que (2) obligue a estos individuos no-miembros y no-contribuyentes a aceptar sus reglas de resolución de conflictos y a renunciar a sus derechos de buscar retribución autónomamente¹⁴, llevaría a concluir que ese nuevo modelo de Asociación es inmoral, pues empieza a violar derechos individuales. Esta transición de la Asociación dominante al Estado parecería ser inmoral por dos razones: (i) la Asociación toma recursos sin el consentimiento de sus miembros contribuyentes y los gasta prestando servicios a no-miembros (por lo cual podría decirse que “*redistribuye*” el dinero de sus miembros y lo da a otros sin su consentimiento) y, sobre todo, porque (ii) obliga a quienes no han aceptado voluntariamente sus reglas (es decir, a los no-miembros) a acatarlas (Nozick, 1974, p.88-90).

Por otra parte, aún si se lograra demostrar que este siguiente escalón en la evolución del Estado, a pesar de su carácter “redistributivo” y regulador, sigue siendo moral y válido porque no viola los derechos individuales, surgen las preguntas:

(A) ¿Por qué el rol redistributivo/regulador en materia de seguridad y resolución de controversias es moral y válido, pero no lo es (para Nozick) en materia de alimentación, educación, salud y demás?

(B) Si la búsqueda final se propone hallar un esquema estatal que no viole derechos individuales, ¿por qué (para Nozick) no son moralmente aceptables esquemas estatales que buscan incentivar la alimentación, educación, salud y otros derechos que las personas suelen reclamar, mientras que sí lo son aquellos que incentivan su seguridad física y la resolución de controversias?

¹⁴ En relación con el derecho a obtener retribución, es importante señalar que Nozick incluye el derecho de legítima defensa como un derecho al que ningún individuo renuncia y que ninguna Asociación impone (Nozick, 1974, p.102).

Como se explicó más arriba, para Nozick estas preguntas se derivan de la comprensión de los derechos individuales como “fines” o “metas” (*goals*) que deben alcanzarse. Este entendimiento conduce a que tarde o temprano se desemboque en una concepción consecuencialista de los derechos individuales, de corte utilitarista.

1.3. Buscando la justificación de la regulación del Estado

Con su presentación de los derechos como límites (derechos negativos), Nozick se ha ocupado parcialmente de dar respuesta a las preguntas A y B, presentadas en la sección anterior, al plantear y anticipar sus objeciones a las nociones liberales del Estado (las cuales trata en mayor profundidad más adelante en AEU). Con todo, es preciso que afronte previamente la objeción anarquista que perdura: desde el momento en que el Estado toma recursos de unos miembros para proteger a otros (no-miembros) y, a su vez, obliga a terceros no-miembros a acatar sus reglas, ha dado un paso inmoral en contra de los no-miembros sometidos a reglas ajenas. Nozick procede entonces a mostrar cómo, en materia de protección, seguridad y solución de controversias, este paso no es inmoral, sino moralmente requerido e inevitable. Ahora bien, más adelante deberá mostrar cómo, a pesar de que esto pudiera justificarse en materia de protección, seguridad y solución de controversias, no se justifica con respecto a la prestación estatal de otros servicios como los de salud, educación, infraestructura, etc.

Volviendo a la descripción del estadio en el que los miembros de Asociaciones dominantes conviven en el mismo territorio con individuos aislados, que defienden sus propios derechos, Nozick enumera otro tipo de conflictos que podrían ocurrir con cierta frecuencia: (i) el tercero, creyendo que se le ha vulnerado algún derecho, contraataca a un miembro de la Asociación; (ii) para el miembro de la Asociación y para la Asociación el ataque del tercero es injustificado; (iii) la Asociación entra a defender a su miembro; (iv) para el tercero agredido por la Asociación, esa agresión es injustificada. En este contexto, la Asociación (y sus miembros) quisieran de buena fe que cuando el no-miembro exija retribución, lo haga

después de haber seguido un proceso público y objetivo (conocido previamente por él) y no en virtud de las convicciones de su fuero interno. La Asociación puede, en consecuencia, declarar que como parte de su defensa, atacará a los no-miembros que efectúen alguna agresión contra cualquiera de sus miembros, sin haber seguido antes un proceso de determinación de culpabilidad objetivo y con reglas públicas. Sin embargo, el no-miembro podrá declarar que se reserva el derecho a contraatacar a la Asociación cuando esta proceda a defender a su miembro (de manera justificada o no y, sobre todo, cuando el ataque sea el resultado de no haber ejecutado procedimientos objetivos y públicos). En esta instancia, individuos miembros de una Asociación vivirán en tensión permanente debido a la falta de certeza o seguridad sobre si la culpabilidad de unos y otros se determina por las mismas reglas y procesos vinculantes generales, o al menos con reglas y procesos previamente conocidos (Nozick, 1974, p.101-108).

1.3.1. Compensación debida del agresor al agredido

Ante la situación descrita en el párrafo anterior, una reacción común de la Asociación dominante sería “prohibir” al no-miembro ejercer su derecho a la retribución si no ha adelantado algún tipo de proceso aceptable. En este caso, técnicamente la Asociación estaría despojando a este no-miembro de un derecho sin su consentimiento y abriendo la puerta a la objeción anarquista, pues al fin y al cabo se está despojando a un individuo de antemano de sus derechos sin que haya realizado alguna acción que justifique tal privación. A pesar de que el no-miembro no acepte voluntariamente y de manera expresa esta prohibición, la Asociación podría implementarla por vías de hecho, anunciado que usará todo su poder de inmediato y sin proporcionalidad alguna contra el no-miembro que adelante cualquier acto de retribución eludiendo un proceso aceptable para la Asociación o para el miembro amenazado. A través de las vías de hecho o fuertemente disuasorias, más por la fuerza de sus amenazas que de sus argumentos, el Estado ultra-mínimo logrará que los no-miembros se abstengan a regañadientes de ejercer libremente sus derechos. De aquí se desprenden preguntas tales como si este modo de proceder es inmoral, si se

activa de esta manera la objeción anarquista, si es inmoral la acción de reaccionar desproporcionadamente o si es inmoral el solo hecho de amenazar a terceros con una reacción desproporcionada.

Aunque en el Estado Natural existe -tal vez de una manera no articulada, pero aun así esencial y fundamental- la prohibición de vulnerar los derechos de los demás, nada de lo dicho hasta ahora justifica que una Asociación pueda externalizar esta prohibición (o amenaza) y constituir la en una ley aplicable a no-miembros, o implementar la fuerza para hacer valer esta prohibición de manera preventiva (Nozick, 1974, p.110-112).

Que un individuo tenga el derecho natural a que nadie atente contra su vida o, mejor aún, que como parte de su obrar un individuo no pueda atentar contra otro según la ley natural, no implica que una Asociación pueda decretar que un no-miembro no podrá atentar contra la vida de uno de sus miembros. Técnicamente, pese a que el contenido de la prohibición sea el mismo, la existencia de una prohibición de la ley natural contra ciertas acciones no es justificación suficiente para que una Asociación pueda implementar prohibiciones no consentidas para hacer valer esa ley natural. Que algo sea moralmente requerido no es entonces justificación suficiente para que ese algo deba ser exigido *a priori* mediante la fuerza o mecanismos legales o aparatos institucionales o estatales. Parecería que al implementar esta prohibición (a pesar de hacerlo por una buena causa) la Asociación viola los derechos del no-miembro de una manera inmoral. La pregunta es si en efecto lo hace.

Para responder a esta pregunta Nozick estudia la diferencia entre dos maneras de regular actividades capaces de vulnerar derechos (Nozick, 1974, p. 57-59):

(1) Compensación, manifestada a través de la máxima que podría definirse como *cuando X hace transgresión del derecho de Y mediante una acción A, X debe pagar a Y una compensación; o*

(2) Prohibición, manifestada a través de la máxima que podría definirse como *X no puede hacer la acción A / La tentativa de acción A es castigable / Cuando la acción A se ejecuta, afecte o no a Y, será castigada / si la acción A afecta a Y, además del castigo, X deberá compensar a Y.*

Como puede verse, el modelo de Prohibición descrito va más allá de la “prohibición” de la ley natural, ya que en esta última la “prohibición” se manifiesta únicamente a través de la máxima *no actúes contra Y de manera tal que vulneres sus derechos y, si lo haces, compensa a Y (y/o asume la retribución de Y)*, es decir, que la ley natural opera dentro del marco de mecanismos de “Compensación”. En cambio, en el modelo creado e implementado por la Asociación, la Prohibición se concreta en *no hagas la acción A ni intentes hacerla (punto). Si lo haces, compensa*. Basado en esta distinción, Nozick empieza a decantar una de esas “dificultades” o “incomodidades” que no pueden resolverse a través de mecanismos contractuales o asociativos y que requieren del surgimiento del Estado.

La cuestión para Nozick es si existen condiciones o situaciones o actos específicos en los que, a pesar de las restricciones a la libertad de un no-miembro que una Prohibición encierra, ella es legítima (Nozick, 1974, p.58-71). Para el examen de esta cuestión, comienza exponiendo un marco teórico idealizado en el cual compara las protecciones e indemnizaciones que ofrece la Compensación con las protecciones, indemnizaciones y penalidades por tentativa que ofrece la Prohibición.

No es del caso para este trabajo abordar en detalle la manera en que Nozick desarrolla la dinámica entre Prohibición y Compensación, ni mostrar su análisis sobre cálculos de la indemnización de perjuicios, ponderación por culpabilidad, curvas de indiferencia, fórmulas para el cálculo de costo y beneficio y asunciones sobre lo que partes informadas habrían negociado bilateralmente¹⁵. Basta con señalar que la distinción, tanto en su origen como en su operación, se deriva del análisis de un modelo en el que se pueden evaluar los cálculos racionales de costo-riesgo-beneficio que los individuos emplean y las decisiones que las Asociaciones toman con respecto a regular o no una actividad y de hacerlo, hasta qué punto. Tales decisiones dependen del costo que representa para un individuo realizar la actividad, de la potencialidad de la actividad de causar perjuicios, del monto de estos perjuicios en caso de causarse, de los costos para el individuo actor de evitar o mitigar estos perjuicios y de los

¹⁵ Nozick (1974), p.58-87

costos para otros individuos de eludir esos perjuicios, mitigarlos o verse sometidos al mismo tipo de prohibición en caso de que sean ellos quienes quieran desarrollar la actividad (Nozick, 1974, p.84-87).

De acuerdo con el análisis de este modelo idealizado, la descripción de Nozick de la regla de Compensación podría describirse *ojo por algo equivalente a ojo en función de culpabilidad, más pago compensatorio para poner al afectado en una posición en curva de indiferencia equivalente a dos ojos*.¹⁶

Aun cuando este modelo de Compensación debería ser el implementado para la gran mayoría de las actividades humanas, Nozick admite que existen circunstancias en las que una Prohibición es aceptable. Estas circunstancias son aquellas en las que la actividad individual es de tal grado de peligrosidad y posee tanto potencial de daño, que da lugar a un miedo generalizado y paralizante entre los demás individuos. A pesar de estar plenamente informados y de ser libres los individuos, ningún de ellos estaría en capacidad de negociar bilateralmente el precio de la actividad ni los daños (Nozick, 1974, p.67).

El potencial de daño debe, no obstante, ser directo y querido por la acción misma que se busca prohibir. En otras palabras, que algo pueda causar un daño gigantesco e irremediable no es suficiente para prohibirlo; es necesario que exista un alto grado de probabilidad de que la actividad cause daño y la búsqueda de ese daño sea parte de la acción misma que se quiere prohibir.

En este contexto y dada la necesidad de una gradación entre actividades prohibidas y actividades permitidas, Nozick identifica tres grandes grupos:

Actividades que, por su carácter ilegítimo, directa e intencionalmente violatorias de los derechos de otros, por su difícil manera de calcular la Compensación y su capacidad de causar miedo permanente y generalizado, están absolutamente prohibidas sin más.

¹⁶ En *Philosophical Explanations* Nozick abordó el tema de la justicia retributiva en función de su relación con la venganza y el proceso penal (y no en función de los cálculos de compensación que haría un agente racional) (1981, p.366-368). Para más detalles sobre esta aproximación en el contexto de la política criminal actual, véase Struhl y Kimora, 2015, p.109-111 y Hershovitz, 2013, p.1.

Actividades legítimas, pero peligrosas, en las que existe la posibilidad de que el actor carezca de suficientes recursos para pagar la Compensación, pueden ser mínimamente reguladas o prohibidas a ciertas personas, quienes por condiciones particulares aumentan la peligrosidad de la actividad –p.ej., un epiléptico manejando automotores–, o no tienen la capacidad de compensar los daños que causen, siempre y cuando se les brinde Compensación por el daño que para ellas significa no poder ejercer una actividad libre y legítima que otros sí pueden ejercer.

Todas las demás actividades, que en caso de resultar en la violación de un derecho, deben dar lugar a Compensación pero que no deberían ser objeto de ningún tipo de prohibición o regulación (Nozick, 1974, p.75-76).

1.3.2. El Estado Ultra-Mínimo y la prohibición

Volviendo al marco del Estado Ultra-Mínimo, y teniendo como sustento la exposición teórica sobre la Compensación, la Prohibición y el miedo, Nozick encuentra que, dentro de un territorio específico, los miembros de una Asociación que conviven con no-miembros estarían en una situación en que perviven con un miedo justificado al no-miembro dada la poca confiabilidad y arbitrariedad de los procesos de este último para imponer castigos y exigir retribución. En esta situación estaríamos en un caso del tipo (2) descrito en la sección anterior, en el cual un no-miembro ve como, de facto, una Asociación le prohíbe ejercer una actividad (un derecho) legítima, pero a su vez tiene el derecho a ser Compensado por la Asociación por la privación de esta actividad. ¿Cómo paga la Asociación esta Compensación? Para Nozick esto se podría hacer de dos maneras: (1) mediante pagos periódicos de la Asociación al no-miembro o (2) prestando servicios de protección gratuitos al no-miembro (Nozick, 1974, 111-113).

Lo más probable es que, por eficiencia, la Asociación decida que la manera en que le es más conveniente brindar Compensación es prestando directamente los

servicios a los no-miembros (Nozick, 1974, p.115)¹⁷. Comúnmente la Asociación cobra una suma determinada por sus servicios a sus miembros, y en abstracto debería cobrar esa misma suma a cualquier no-miembro al que le va prestar sus servicios. Sin embargo, dado que la Asociación debe una Compensación al no-miembro, no puede cobrarle todo el precio del servicio; solo puede cobrar el precio de sus servicios menos la Compensación que debe¹⁸; a su vez la Asociación financiará este déficit cobrando más a los miembros iniciales. Traducido a términos actuales, el Estado Ultra-Mínimo cobra a sus miembros sumas que no corresponden a servicios que les presta (*Impuestos*) para prestar servicios a quienes no pagan por éstos (*Subsidios*)¹⁹.

1.3.3. *El surgimiento del Estado*

Hasta acá Nozick ha mostrado cómo surge una Asociación que tiene en monopolio en el uso de la fuerza, tiene la capacidad de prohibir a otros el uso de la fuerza, cobra impuestos y redistribuye. Para Nozick todos y cada uno de los pasos que se dieron entre el Estado Natural y este Estado han sido legítimos, no-inmorales y racionales. En particular, Nozick considera que en estos pasos a pesar de que muchos de los resultados se dan sin el consentimiento expreso de los diferentes individuos (tanto miembros como no-miembros), a través de lo que él llama una “explicación de mano invisible del Estado” (Nozick, 1974, pp. 18-22, 118). Bajo esta explicación, a pesar de que el Estado emerge sin que haya intención expresa, en ningún momento

¹⁷ Esta decisión se da en parte porque, tratándose de no-miembros aislados, por regla general gran parte de su actividad de auto-defensa será una actividad propia, es decir, será tiempo, desgaste, cansancio y riesgos físicos del no-miembro, los cuales son difíciles de cuantificar en términos monetarios (Nozick, 1974, p.111).

¹⁸ En esta instancia cabe anotar una omisión de Nozick, pues más allá de lo individual de los derechos, en pro de su argumento acá deja de lado la posibilidad de la infinidad de preferencias e idiosincrasias de los no-miembros que haría que el análisis de la Compensación debida deba ser altamente individualizado y variar momento a momento.

¹⁹ Es importante tener en cuenta que la Compensación que se debe se predica de la función entre el perjuicio que causa no poder ejercer el derecho a retribución y los costos en que incurriría el no-miembro para ejercer retribución. Sin embargo, acá no hace parte de la función la actividad principal de la Asociación, a saber, la prestación de servicios de protección. En ese sentido, la Asociación paga al no-miembro lo que le debe por la Prohibición con servicios que éste no ha solicitado ni necesita, a cambio de derechos que éste quería ejercer.

estos pasos se han dado acudiendo a pretensiones metafísicas sobre la existencia de meta-derechos, o derechos colectivos, o derechos que van apareciendo gradualmente (Nozick, 1974, 119).

1.4. El Estado y la justicia

Habiendo concluido que un Estado mínimo es legítimo siempre que su única función y atribución sea proteger la seguridad de sus “ciudadanos” a través del ejercicio de la fuerza, la imposición de prohibiciones a actividades altamente peligrosas que no generan beneficios legítimos, la tributación y la redistribución para y de estos servicios, Nozick se ocupa de demostrar por qué un Estado con funciones y atribuciones ulteriores no es un Estado legítimo (Nozick, 1974, p.149).

1.4.1. Los principios de justicia

Para iniciar esta demostración Nozick una vez más toma prestadas las elaboraciones teóricas de Locke. En este caso Nozick invoca los “Principios de Justicia” descritos en el *Segundo Tratado*, los cuales nuevamente presenta como presuposiciones que no sujetará a análisis o crítica particular (a pesar de que Nozick sí presenta preocupaciones, dudas y falencias sobre el “Principio de Justicia en la Apropiación”). Estos principios son: (1) Principio de Justicia en la Apropiación, (2) Principio de Justicia en la Transferencia y (3) Principio de Justicia de Rectificación. Para Nozick, las diferentes iteraciones y permutaciones de estos Principios son las únicas que deben operar y tenerse en cuenta para concluir si una distribución de recursos (un estado económico de cosas) es legítima y justa (en la distribución de los recursos)²⁰.

²⁰ Como regla general, a partir de ahora, cada vez que se hable de “justicia” deberá entenderse como justicia en la distribución de los recursos, salvo que expresamente se aluda a algún otro tipo de “justicia”.

Principio de Justicia en la Apropiación: Cada individuo tiene derecho a apropiarse de bienes de la naturaleza trabajando sobre ella siempre y cuando deje suficiente y con suficiente calidad para otros.

Principio de Justicia en la Transferencia: Cada individuo tiene derecho al bien que le haya sido transferido voluntariamente por otro individuo (a través de un intercambio, regalo, herencia, etc.).

Principio de Justicia de Rectificación: Cuando una persona adquiere un bien de manera ilegítima, es decir, sin observar (1) o (2) (y solo por no observar (1) o (2) y no por otras razones), por ejemplo, mediante fuerza o fraude, es legítimo privar a esa persona del bien y entregarlo a su legítimo propietario, o implementar mecanismos de Compensación, e inclusive de Prohibición (Nozick, 1974, p.151)²¹.

Para Nozick, en la medida en que operen estos principios de justicia, el estado de la distribución de bienes y servicios será justo, por lo cual concluye que:

1. Una persona que adquiere un bien de acuerdo con el principio de justicia en la adquisición tiene derecho a ese bien.
2. Una persona que adquiere un bien de acuerdo con el principio de justicia en la transferencia, de alguien con derecho sobre ese bien, tiene derecho a ese bien.
3. Nadie tiene derecho a un bien salvo por (repetidas) aplicaciones de (1) y (2) (Nozick, 1974, p.151).

En otras palabras, “cualquier situación es justa si se deriva de otra distribución justa a través de mecanismos legítimos” (Nozick, 1974, p.151). Por ende una situación que a proviene de la aplicación de principios de justicia será también una situación justa. Para Nozick esta concepción de la justicia es la única capaz de articular y salvaguardar los derechos individuales (tal como él los describió) pues

²¹ Implementar este principio de justicia tiene elementos teóricos y prácticos que harían difícil la tarea. Por ejemplo, qué tan atrás hay que ir (¿deben pagar los Europeos a los Latino Americanos por la Colonia?), qué pasa con los herederos (que no hicieron nada ilícito directamente) de un ladrón, qué hacer con las cosas que se transformaron. En todo caso, asumiendo que pudieran definirse y aplicarse estos elementos, el resultado de un gran “reset” sería una sociedad en una situación de distribución justa en la que, a partir de entonces, la justicia en distribución se determinaría por la aplicación de (a) y (b).

solo esta reconoce el ámbito del individuo y su inviolabilidad (y la de sus propiedades).

1.4.2. Contra otras teorías de justicia en distribución

Para Nozick existen dos grandes tipos de teoría de la justicia: *teorías históricas*, que para determinar si una distribución es justa, analizan la manera en que se dieron los procesos que condujeron a la situación analizada (este es el tipo de teoría presentada por Nozick), y *teorías de patrones*, que para determinar si una situación es justa la comparan contra algún criterio sustantivo o patrón. Por ejemplo, las diferentes teorías utilitaristas (sin importar la noción de bien particular que implementan) suelen ser teorías de patrones, pues comparan una situación específica contra una situación ideal en que la misma cantidad de recursos generaría “más bien” (por ejemplo, revisarán si hay distribuciones alternativas capaces de generar más felicidad o más riqueza o menos violaciones de derechos -o cualquiera que sea el criterio de utilidad aplicado- con los mismos recursos y harán la comparación correspondiente frente a esta distribución óptima). También son teorías de patrones las teorías de corte igualitarista que predicán que la justicia de una situación debe analizarse frente a distribuciones (más o menos) iguales o equitativas (Nozick, 1974, p.153-155).

Para Nozick las teorías de patrón se pueden esquematizar a través de proposiciones (o, inclusive, eslóganes) del tipo “a cada quién según su _____”, pudiendo llenarse el espacio en blanco con términos de valoración o patrones tales como “necesidad”, “valor agregado”, “beneficios creados a favor de terceros”, “esfuerzo”, “mérito”, “inteligencia”, “casta”, etc. Ahora bien, en un mundo con recursos limitados en el que los individuos pueden, de una u otra manera, producir bienes y servicios, la frase “a cada quien según su _____”, siempre está acompañada de la frase “y de cada quien según su _____”²².

²² La frase de Marx “De cada cual según sus capacidades, a cada cual según sus necesidades” es el ejemplo más conocido de este tipo de formulaciones (Nozick, 1974, p.159-160).

Por el contrario, la teoría de Nozick al ser puramente procedimental no necesita de estas valoraciones y requerimientos; el único requisito es que cada quien tenga lo que tiene justificadamente a través de la operación de los principios de justicia (*just desserts*). Para su realización y desarrollo basta que un individuo decida dar a otro individuo (por cualquier motivo, razón y a cualquier título legítimo) un bien o servicio. Sin embargo, Nozick señala que si fuese necesario enmarcar su teoría mediante un eslogan popular y sencillo, éste sería “*A quien da solo se le puede pedir lo que éste decida dar, quien recibe solo puede pedir de alguien lo que ese alguien acordó darle*” (Nozick, 1974, p.160)²³.

El problema fundamental que tienen las teorías de justicia basadas en patrones, de acuerdo con Nozick, radica en que son esencialmente inestables en cualquier ámbito en que se le quiera dar espacio a la libertad individual. Un esquema de justicia de patrones que quiera mantener un patrón permanente siempre se verá modificado por cualquier ejercicio de la libertad por parte de los individuos. Si se quisiera mantener un sistema económico basado en algún patrón de manera indefinida y absoluta, sería necesario restringir la libertad individual en formas detalladas y omniabarcantes, o sería necesario reorganizar todo el tiempo la sociedad para reconducirla al “equilibrio” deseado, lo cual sería inaceptable para cualquier teoría basada en concepciones de derechos individuales o al menos de corte medianamente liberal (Nozick, 1974, p.160-164).

Para complementar esta conclusión, Nozick presenta el siguiente caso teórico:

Supongamos que hay una distribución inicial (D1) que es justa de acuerdo con algún patrón que todos los miembros de una sociedad entienden como aceptable.

Supongamos que Wilt Chamberlain²⁴ (basquetbolista famoso y extraordinario) celebra un contrato con el dueño de su equipo, según el cual tiene derecho a recibir 25 centavos por cada boleta vendida en los partidos de básquet en que juegue.

Supongamos que este intercambio es libre y voluntario.

²³ La frase en inglés, que no traduce del todo bien al español es “From each as they choose, to each as they are chosen” (Nozick, 1974, p.160).

²⁴ Para una lista de contraargumentos en contra del ejemplo de Wilt Chamberlain, véase Metcalf, 2011.

Supongamos que la gente quiere ver partidos de básquetbol, y quiere ver a Wilt Chamberlain jugar en dichos partidos, y paga (de manera informada, consciente y voluntaria) la boleta y no tiene objeción alguna en que Wilt Chamberlain reciba 25 centavos del precio de cada boleta.

Supongamos que los asistentes al partido recibieron (en emociones, experiencias, gusto estético, etc.) satisfactoria y completamente lo que pagaron.

Al final de una temporada va a existir necesariamente una nueva distribución (D2) en la cual Wilt Chamberlain tiene, por ejemplo, 250 mil dólares más que cada uno de los asistentes a los partidos en los que él jugó.

¿Podríamos alegar de buena fe que D2 es injusta por no ajustarse a D1 (distribución justa)?

Parecería que la conclusión no puede ser que D2 es injusta solo porque D2 es diferente de D1. Según el caso teórico, todos los acuerdos y transferencias de dinero, el desarrollo de las actividades y la toma de decisiones por parte de los involucrados fueron voluntarios, legítimos, se cumplieron e implicaron la actividad y esfuerzo de Wilt Chamberlain. Aunque D1 sea justa, no puede concluirse que cualquier otra distribución (D2, D3, D4, Dn) sea injusta solo por ser diferente a D1. Si estas nuevas distribuciones son el resultado del ejercicio libre de actividades legítimas y de acuerdos informados, legítimos y voluntarios, entonces son justas. Mal haría el dueño del equipo en pedirle a Wilt Chamberlain devolver el dinero, pues estaría incumpliendo un contrato. Mal harían los asistentes a los partidos en pedir la devolución de sus 25 centavos, pues aceptaron transferir estos recursos voluntariamente y se beneficiaron (así fuera por una noche) de las emociones derivadas de ver jugar a Wilt Chamberlain. Además, señala Nozick, a cuenta de qué y con base en qué facultad o atribución unos terceros (que nunca fueron a un partido, a los que no les gusta el básquetbol y quienes viven lejos del estadio) pueden interferir y regular acuerdos entre individuos y pedir que los 25 centavos se les entreguen a la comunidad o al dueño del equipo, o se los devuelvan a los espectadores (Nozick, 1974, p.160-164).

Con este ejemplo, Nozick busca enfatizar que si existe un compromiso serio de mantener una distribución específica D1, la misma no podrá ser obtenida y/o mantenida sin la intervención constante (o cuando menos repetitiva, asidua y crónica) de un aparato burocrático que micro-maneje, micro-corrija y prohíba cualquier desviación de D1 o cualquier otra actividad que tenga como objeto o efecto la posibilidad de afectar D1, así esta afectación se derive de actividades libres, legítimas y productivas²⁵. Tarde o temprano una sociedad que valore algún patrón de justicia, restringirá o vulnerará en alguna medida derechos individuales, al mismo tiempo que limitará ciertos gustos, placeres, actividades, idiosincrasias y decisiones de los individuos para favorecer alguna distribución particular o la estabilidad de un patrón.

1.4.3. Ilegitimidad de la tributación

Para evitar que en pro de mantener D1 un Estado deba volverse totalitario y corra el riesgo de alienar a sus miembros a través de sistemas de prohibiciones e intervenciones constantes y también por razones de eficiencia y facilidad, es posible que dicho Estado prefiera corregir cualquier desviación de D1 a través de impuestos y redistribución mediante subsidios. Para el caso de Wilt Chamberlain, en lugar de prohibir el contrato u ordenar la devolución de los 25 centavos a otros, le impondría una tasa de contribución del 40% sobre los 25 centavos.

Más allá de que pueda considerarse que esta es una forma de disfrazar restricciones a la libertad y que pueda argumentarse que los impuestos tienen la función de desincentivar el ejercicio de ciertas actividades legítimas con respecto a las cuales un grupo de burócratas elige ganadores y perdedores, Nozick hace una afirmación aún más drástica: “el impuesto a ingresos laborales está a la par del trabajo forzado” (Nozick, 1974, p.169).

²⁵ Nozick reconoce que su ejemplo funciona mejor para ciertos tipos de patrones, en particular patrones basados en la igualdad o patrones *fuertes*; y por lo tanto acepta que podrían presentarse patrones *débiles* que permiten cierta flexibilidad o amplitud en D1, sin embargo Nozick explícitamente señala que no asumirá esa investigación e insinúa que probablemente podrían encontrarse situaciones, argumentos y modelaciones que lograrían mostrar que este D1 eventualmente se volverá inestable o que los resultados de este D1 se podrían obtener igualmente a través de su teoría de justicia (Nozick, 1974, p.164).

No habría por tanto una diferencia evidente o nítida entre (i) obligar a alguien a trabajar 5 horas más a la semana directamente ayudando a los pobres (es decir, obligar a alguien a ir a un refugio a preparar y servir comida durante cinco horas), y (ii) cobrarle a ese alguien impuestos por el equivalente a 5 horas semanales de trabajo. Ambos casos representan modalidades de apropiación del trabajo de los individuos (en un caso a través de hacerlo trabajar en algo, en otro a través de gravar la renta que obtiene por un trabajo), así pueda hacerse la distinción ficticia señalada. Desde el punto de vista moral no existe una distinción ontológica que justifique conclusiones diferentes entre obligar a un individuo a (a) pasar 5 horas haciendo actividades que tal vez no sepa hacer y no le gusten para ayudar directamente a los menos beneficiados y (b) hacer la actividad que conoce y eligió en las condiciones que eligió, pero teniendo que renunciar al ingreso que representa dicha actividad. Para Nozick, una estructura tributaria reforzada con el poder de vigilar y castigar del Estado, equivale a amenazar con el uso de la fuerza (el poder sancionatorio del Estado, incluyendo multas, embargos, enajenación forzosa y hasta encarcelamiento) a individuos para que transfieran parte de su propiedad legítimamente obtenida.

Si una persona decide trabajar 20 horas más a la semana que otra, lo hace tal vez porque quiere o necesita dinero extra para adquirir bienes y servicios que desea. Esta persona espiritual y racionalmente prefiere la potencialidad de adquirir esos bienes y servicios al tiempo libre que tendría si no trabajara esas 20 horas adicionales. En el entretanto, habrá otra persona que tal vez prefiera no trabajar ese tiempo adicional porque valora el tiempo libre, el descanso contemplativo, escribir, pintar, o pasar tiempo con su familia (Nozick, 1974, p.170).

Cuando el Estado exige más impuestos a la primera (el que obtiene más ingreso por trabajar más tiempo) que a la segunda persona, hace un juicio de valor entre actividades no comparables; privilegia unas actividades sobre otras, a pesar de que esas actividades sean actividades individuales, que cada individuo decidió realizar en desarrollo de su autonomía particular. El Estado decide que la persona que obtiene su calma y enriquecimiento espiritual e intelectual trabajando y compitiendo tiene menos derechos que la persona que obtiene su calma y enriquecimiento

espiritual e intelectual contemplando un atardecer. Resulta paradójico que quienes abogan por la redistribución prefieran hacerle más difícil la vida a quienes tienen placeres costosos y deben trabajar por ellos, que a quienes tienen placeres simples y tiempo libre, por lo cual trabajan o producen menos. Habiendo dos personas igualmente capaces de trabajar y producir, el Estado favorece a la que solo utiliza esa capacidad parte del tiempo y en cambio castiga con impuestos a quien la utiliza todo el tiempo.

Además de esta selección y preferencia, la tributación representa una vulneración de la individualidad de las personas, por cuanto permite que terceros con los que una persona no tiene relaciones ni contacto, tengan indirectamente el derecho de exigirle o imponerle prestaciones derivadas de su actividad individual o de contratos con otras personas específicas. ¿Por qué si me compañero de trabajo que trabaja menos horas que yo, no me exige que le comparta una parte de mi salario adicional, sí lo hace un tercero que no tiene nada que ver conmigo o con mi compañero? Que un Estado tome parte del salario de una persona es para Nozick equivale a tomar parte del trabajo de otra persona y parte del tiempo de otra persona. Esto indirectamente implica que el Estado adquiere la propiedad sobre ese tiempo y, por lo tanto, sobre parte de lo que es esa persona, lo cual constituye una evidente violación de los derechos individuales (en el sentido en que Nozick los concibe, es decir, como derechos negativos) y una instrumentalización de los individuos (Nozick, 1974, p.171).

En AEU también juzga Nozick inadecuados otros argumentos en favor de la tributación que la justifican como el cobro que hace una comunidad por una serie de intangibles que la comunidad provee (Nozick, 1974, p.91-95). En particular Nozick se controvierte esta versión del argumento tal como es expuesta por HLA Hart (1955).

Estos argumentos de los bienes comunitarios fallan porque no justifican que a algunos individuos se les cobre más que a otros, a pesar de que no usen o se beneficien directamente de los servicios del aparato estatal. No cabe aducir que tal diferencia se justifica mediante la hipótesis de que si la persona a la que se obliga a

pagar el servicio no usado hubiese tenido la libertad de elegir usarlo, lo habría usado. Esta idea la ilustra Nozick de la siguiente manera: un individuo no está obligado a pagar a otro que todas las mañanas deje en su puerta un libro que el primero no solicitó, a pesar de que toda la comunidad haya puesto en marcha un aparato productivo para escribir, publicar y repartir libros y que leer sea bueno.

Para Nozick, aunque muchos de los bienes y servicios existentes son “productos sociales” (1974, p.95), cuya existencia no se puede vincular estrictamente a individuos concretos, pues depende de esfuerzos colaborativos de personas de diferentes lugares y épocas, no existe automáticamente y de manera autónoma una deuda indeterminada y flotante de los individuos y a favor de las instituciones estatales.

1.4.4. Contra la igualdad como patrón de justicia

Entre las diferentes teorías de justicia de patrón, Nozick en AEU se ocupa puntualmente de aquellas que tienen como patrón la “igualdad” (Nozick, 1974, p.232). Estas teorías parten de considerar la “igualdad” (económica), o cierta igualdad, o al menos la limitación de desigualdades escandalosas, un axioma moral. No existe teoría de la justicia alguna basada en la igualdad que se haya ocupado, o que habiéndose ocupado haya tenido éxito, en justificar por qué la igualdad tiene características deontológicas suficientes o al menos necesarias para justificar la vulneración de derechos individuales.

Dentro de la concepción de la individualidad y de los derechos expuesta en AEU, la “igualdad” sería un no-problema, dado que los deseos, intenciones y realización de los individuos no son comparables. Bajo una concepción individual de las personas, la vida no puede ser considerada una carrera en la que todos buscan alcanzar la misma meta y la injusticia se derive de que algunos sean más rápidos, o tengan mejores zapatos o hayan partido más cerca de la línea final.

Tampoco es suficiente el argumento de que en consideración a la necesidad de realización individual de cada persona, deba garantizarse que cada una tenga cuando menos una igualdad de oportunidad para alcanzarla, independientemente de aquello

en lo que su realización consista. Según Nozick, la realidad presenta una limitación de recursos que, además, alguien debe producir con su esfuerzo. Si Nozick, cuando se casó con su esposa, le quitó a otros la oportunidad de casarse con ella, entonces ¿puede justificarse que el gobierno lo obligue a retribuir al resto de la comunidad (o al menos a pretendientes ciertos o potenciales) por su feliz vida matrimonial? Si la respuesta es negativa, ¿por qué es positiva en otros casos, como tener más dinero, tener acceso a mejor infraestructura, un abuelo rico o ser más inteligente? Nozick cree que ninguna teoría de la justicia ha tomado en serio estas objeciones y, por el contrario, siempre han considerado la “igualdad” como un principio que no necesita justificación (Nozick, 1974, p.236-238).

En este punto, Nozick (1974), se ocupa de los diferentes argumentos que buscan justificar la igualdad como patrón rector, tales como la necesidad de mantener la autoestima de los individuos y reducir la envidia (p.239), la necesidad de dar valor y significado al trabajo (p.246), y la necesidad de evitar el control gubernamental por parte de los más ricos (p.271). Al respecto presenta contraargumentos en contra de estas diferentes posiciones que, dado el objetivo de este trabajo de grado, no es del caso presentar. Lo importante para destacar es que todos estos contraargumentos parten de la noción constante de la individualidad de los individuos como carácter de su esencia.

1.4.5. Debate con Rawls

Una sección importante de AEU (cap. VII, Sec II, p. 183-231) está dedicada particularmente a controvertir el proceso y conclusiones de *Teoría de la Justicia* de John Rawls. En esta sección, la estructura argumentativa de Nozick varía levemente. En lugar de continuar con el desarrollo de los argumentos que ha presentado, entra a jugar en el campo de Rawls, dentro del marco propuesto por este y con sus nociones, sin perjuicio de seguir manteniendo los derechos individuales y los principios de justicia lockeanos como el eje de su discusión y perspectiva. Es por este cambio de aproximación que algunos argumentos parecen no estar del todo relacionados o ser del todo coherentes con lo que Nozick ha venido exponiendo en AEU.

Nozick considera que una de las premisas de Rawls en *Teoría de la Justicia* es incompleta y, y sobre esta premisa incompleta Rawls ha construido su teoría de la justicia. La premisa en cuestión es aquella según la cual la distribución de los bienes existe como problema filosófico y práctico únicamente cuando un grupo o sociedad participa en su producción (Rawls, 1971, p.4, citado por Nozick (1974), p. 183-184). Visto desde la otra perspectiva, esto equivale a decir que el problema de la justicia distributiva es un problema que solo surge y existe en el marco de la colaboración social para la producción de bienes y servicios. Sin colaboración social, no existirían preguntas sobre la justicia distributiva (Nozick, 1974, p.185).

Para Nozick esto no es cierto; pues las cuestiones de justicia distributiva existen aún para individuos aislados que producen sus propios bienes. Como ejemplo de esto invita a imaginar diez islas separadas, y en cada una de ellas un único habitante (Nozick, 1974, p.185). Cada habitante solitario sobrevive en su isla, produciendo durante algunos años lo que necesita, hasta que, un día, todos descubren la existencia de las demás islas y de sus habitantes, logrando comunicarse. Algunos habrían tenido la suerte de estar en islas de abundantes recursos y gozan de buena salud, comodidades y bienes. Otros habían estado en islas áridas y apenas lograron sobrevivir. ¿Podrían los Robinson Crusoe de las islas inhóspitas argumentar que los de las islas paradisíacas tienen el deber de compartir al menos parte de sus riquezas con ellos? (Nozick, 1974, p.185). Para el Rawls de Nozick la respuesta tendría que ser negativa, por no haberse cumplido la condición de la cooperación social. Para Nozick, podrían pedirlo, pero la respuesta preliminar a esta solicitud sería que no hay lugar a tal demanda.

A primera vista esto parece ser una distinción sin impacto relevante, no obstante, de esta distinción surge una diferencia esencial entre la aproximación de Nozick y la de Rawls al problema de la justicia distributiva y a sus soluciones. Una cosa es responder de manera negativa a una solicitud alegando que un problema no existe en un ámbito determinado; otra cosa es responder de manera negativa a esa misma solicitud alegando que existen razones de fondo (incluso lógicas u ontológicas) para responder de manera negativa. En el primer caso, una vez el

problema aparece en el mundo de la colaboración social, debe evaluarse, modelarse y argumentarse en el marco de la colaboración social. En el segundo caso, una vez el problema aparece en el mundo de la colaboración social, debe evaluarse, modelarse y argumentarse en el marco de lo que se definió previamente cuando el problema era puramente individual (Nozick, 1974, p.186).

Es por causa de esta visión diferente del origen del problema que para Rawls (según Nozick), si un individuo produce S por sí solo, pero con la ayuda de la sociedad produce $S + T$, la justicia distributiva debe ocuparse de la manera en que debe distribuirse la totalidad de $(S + T)$, mientras que para Nozick la justicia distributiva solo debe ocuparse de distribuir T ²⁶.

Aun aceptando esta premisa, Nozick encuentra otros problemas en las conclusiones de Rawls. El primero y más general tiene que ver con el “principio de diferencia” y el hecho de que no tiene la neutralidad procesal o sustancial que Rawls le asigna (Rawls, 1971, p.14-15, citado por Nozick, 1974, p.204).

A juicio de Nozick, hay un argumento circular (con una premisa oculta) en la justificación del “principio de diferencia”. El argumento de Rawls se estructura como sigue (Rawls, 1971, p.14-15, citado por Nozick, 1974, p.191-192):

1. Hay dos grupos cooperantes, G y F , el primero con menos bienes que el segundo.
2. La razón por la cual G tiene menos es porque F tiene más. Para que F tenga más, G tiene que tener menos.
3. Si F actuara de otra manera, G tendría más.
4. El que F no actúe de otra manera es la causa de que G tenga menos.
5. F debe actuar de manera diferente.

²⁶ Nozick señala que la manera en la que Rawls propone la distribución de la totalidad de la producción de la sociedad (es decir $(S + T)$) permite concluir que Rawls (así no lo reconozca abiertamente) sí opera bajo la posibilidad de distinguir S de T y, por ende, reconoce (ya sea consciente o inconscientemente) que la distribución de S y de T por sí solos es un problema filosófico (Nozick, 1974, p.185-186).

Para Nozick la premisa oculta y falaz está en el paso 2. Por ejemplo, si A tiene más, pero decide hacerse esclavo de B, que tiene menos, entonces B tendrá más. Aunque el ejemplo es algo extremo y caricaturesco e improbable (y se opone al otro principio fundamental definido por Rawls), su anatomía muestra que la situación del paso 2 equivale a decir: “hay una diferencia porque hay una diferencia” o, en otras palabras, “la diferencia en la repartición de bienes es esencial”, a pesar de que el resto del argumento busca mostrar que la diferencia en la repartición es meramente consecuencial (Nozick, 1974, p.192). Al establecer ese supuesto nexo causal entre la diferencia y la *diferencia*, Rawls ya ha incluido tácitamente el deber descrito en el paso 5 dentro del paso 2, puesto que la única manera de producir el cambio requerido es que F actúe de otra manera. Además, para que el paso entre 3 y 4 funcione, es necesario asumir que ya existe una sociedad con una serie de instituciones y relaciones que permiten que un cambio en la actuación de F -salvo que se trate de F dando recursos directamente a G- resulte en un cambio en la posición de G.

En relación con la salvedad resaltada arriba (v.gr. F dando recursos directamente a G), Rawls señala que los menos favorecidos solo entrarán en relaciones sociales con los más favorecidos en la medida en que ellos tengan derecho a obtener el mayor beneficio de ese intercambio (Rawls, 1971, p.15, citado por Nozick, 1974, p.192-193). Nozick muestra, sin embargo, que Rawls no exploró el caso contrario (igualmente probable, aceptable y compaginado con las asunciones de la posición originaria): que los más favorecidos solo entrarán en relaciones sociales con los menos favorecidos en la medida en que tengan derecho a obtener el mayor beneficio del intercambio. Al conceder la posición privilegiada en la negociación y en sus resultados a los menos favorecidos, Rawls no es neutral procedimental ni sustancialmente hablando (Nozick, 1974, p.192-195).

De la mano de esta crítica se presenta otra: la selección de los grupos hecha por Rawls es arbitraria. En general, más allá de los matices de Rawls, para Nozick los grupos descritos en *Teoría de la Justicia* son solo dos: el grupo de los que tienen más recursos económicos y el grupo de los que tienen menos recursos económicos (Rawls, 1971, p.14-15, citado por Nozick, 1974, p.150). Este estado de cosas (tener

más o tener menos) es el que define el ámbito y los parámetros de discusión de los miembros de la posición original. Más allá de que en la posición original se tengan en cuenta (precisamente por no tener en cuenta) aspectos no-económicos de los individuos, tales como inteligencia, talento y aptitudes físicas, en realidad todos ellos se tienen en cuenta en función de los resultados económicos que procuran. ¿Por qué no dividir entonces los grupos de otra manera, por ejemplo, entre los que ven y los ciegos? (Nozick, 1974, p.190). Si esta fuera la división, seguramente los resultados de un debate y una posición original serían diferentes.

El otro problema que Nozick identifica en el procedimiento delineado por Rawls es que el proceso no puede generar un elemento esencial (pero tácito – en lo que a la presentación de Rawls corresponde) en las conclusiones presentadas. Para Nozick, el principio de justicia redistributiva de Rawls solo puede funcionar en la medida en que detrás de la teoría de la justicia de patrón (dar a los menos privilegiados el mayor beneficio del intercambio) exista una teoría de la justicia histórica (Nozick, 1974, 198—202). Esta última justicia existe en los principios de Rawls, así Rawls no lo reconozca o intente esconderla. Para que haya contratos, un marco mínimo de libertades y la posibilidad de redistribuir algo que ya hay y que se creó por la actividad de personas, es necesario que esas personas hayan reconocido que existe un principio de justicia histórica en las transacciones consensuadas, que debe ser respetado. La concepción de las libertades, de los ejercicios de las libertades y del deseo de los miembros de una sociedad de mantener un esquema amplio de libertades es para Nozick un elemento y resultado que, siguiendo el tipo de argumento propuesto por Rawls, solo podría tener justificaciones a través de una teoría de la justicia histórica (Rawls, 1971, p.15, citado por Nozick, 1974, p. 192).

Esto a primera vista parece una crítica inocua o injusta, pues que Rawls haya alcanzado una concepción de la justicia que mezcla elementos de los dos tipos de teorías de la justicia (patrón e histórico), parecería ideal. Sin embargo, para Nozick las condiciones en que se presenta la posición original, las condiciones de la discusión y sus premisas, no están ni diseñadas para, ni en capacidad de llevar a una concepción de la justicia de tipo histórico. En otras palabras, el proceso ideado por

Rawls no conduce –porque lógicamente no puede conducir– a conclusiones sobre la justicia de tipo histórico y, sin embargo lo hace. Rawls pretende fundamentar a través de una posición original un mecanismo de justicia histórico y de patrón, y la presencia del elemento “histórico” es esencial para su teoría de la justicia; sin embargo, el análisis de Rawls no está en capacidad de producir los resultados “históricos” que su teoría de la justicia requiere (Nozick, 1974, p.203). Para Nozick entonces, dado que el proceso de Rawls no está en capacidad de producir los elementos esenciales que necesita para que el sistema resultante pueda ser estable, tampoco deberían aceptarse los resultados que el proceso expresamente produce, es decir, los resultados que abogan por unos principios de redistribución específicos.

1.5. Utopía

El Estado Mínimo propuesto por Nozick, independientemente de que sea el único justificable (de acuerdo con sus premisas), no parece ser realizable en la práctica y, más allá de sus virtudes, no parece ser capaz de afrontar todas las dificultades (prácticas, procedimentales, políticas, etc.) que nos impiden de alcanzar la utopía. ¿Cómo lograr entonces un esquema que trate de defender de la mejor manera posible los principios del Estado Mínimo, pero que a la vez les permita a las personas (con sus intuiciones de justicia, envidias, quereres individuales, concepciones sobre el trabajo digno, concepciones sobre la utopía) desarrollar sus propias convicciones libremente? (Nozick, 1974, p.309).

Nozick propone lo siguiente: imaginemos que cada individuo es capaz de idear su propia utopía, un mundo en que sus convicciones y quereres se desarrollan plenamente. Cada individuo no podría imaginarse un mundo mejor y no quisiera estar en otro. Habrá individuos para los cuales, sin embargo, su mundo ideal solo será posible en la medida en que otros individuos hagan parte de él. Ante esto, el individuo creador deberá idear un mundo que sea lo suficientemente atractivo para superar los mundos ideados por otros individuos, de manera tal que estos otros quieran mudarse al suyo. Deberá crear los incentivos para que, eventualmente,

tampoco quieran mudarse al mejor mundo de otro (un principio de este experimento mental es que cualquier individuo es libre de irse de un mundo, salvo que haya acordado algo diferente de manera voluntaria y libre). Habrá por tanto un número variado de mundos en los que tal vez sus habitantes podrían imaginarse mundos mejores, pero imposibles de llevar a la práctica, por lo cual estarán satisfechos con el que tienen, al verlo como “el mejor mundo posible”.

Dadas estas reglas y la posibilidad de los individuos de abandonar un mundo, Nozick se atreve a vislumbrar cuáles serían las características comunes de estos mundos.

En ninguno se aceptaría un monarca o dictador. Los individuos que se unen a un mundo con un monarca o dictador preferirían abandonarlo e irse todos juntos (menos el monarca o dictador) a un mundo igual al anterior pero sin monarca o dictador. Conceptualmente lo mismo pasaría en un mundo con dos monarcas, pues todos, menos los dos monarcas se irían de ese mundo a fundar su propio mundo.

Esto conduce a un primer principio general: “Si A es un conjunto de personas en una asociación estable, entonces no hay un subconjunto apropiado S de A en el que cada miembro de S estaría en mejores condiciones si perteneciera únicamente a una asociación S, de lo que está en A” (Nozick, 1974, p.300).

Visto desde el punto de vista de una asociación estable y ya existente, el principio arriba articulado funciona también para los casos en que la asociación debate si aceptar a un nuevo miembro. Una asociación S solo aceptará un nuevo miembro que la convierta en una asociación A, si la asociación S queda en mejores condiciones siendo una asociación A (es decir, recibiendo a un nuevo individuo). Para Nozick esto quiere decir que una asociación solo recibe nuevos individuos si, en su entender, recibe más (o al menos lo mismo) del nuevo individuo, de lo que le da (Nozick, 1974, p.301).

La idea de que hay un único mundo que satisface los quereres de todos los individuos y que es el mejor para todos los individuos es un imposible. No se puede idear un mundo que, en el marco propuesto por Nozick de mundos individuales, sea adecuado igualmente para Wittgenstein, Henry Ford y Frank Sinatra (Nozick, 1974,

p.310). ¿Sería este un mundo rural o urbano?, ¿tierra caliente o fría?, ¿capitalista o comunista? Alguien que se tome en serio la individualidad humana y la limitación de recursos económicos, de espacio, tiempo e individuos, debería aceptar que tal mundo es imposible de construir. Lo más cercano a esto es un mundo capaz de contener la mayor cantidad de submundos posibles, en que los individuos, siguiendo el patrón arriba descrito y en ejercicio de su derecho a abandonar los mundos, puedan organizar sus vidas de acuerdo con los principios que más valoren.

En la práctica, se trata de un “mundo” -el nuestro- en el que existen varios submundos (los creados por los individuos), que por sus reglas de organización, principios, recursos económicos y demás tienen los suficientes miembros para asegurar su viabilidad y estabilidad. Los submundos serán diferentes en sus ideales, distribución económica, ideas sociales y políticas. Habrá submundos que, para evitar que sus individuos cambien de submundo, creen –ilegítimamente– restricciones de salida o mantengan a sus individuos en la ignorancia sobre otros mundos o alternativas de vida; habrá submundos que para hacerse de individuos prefieran la guerra y la agresión. Pero en general cada submundo debería contener y representar a un conjunto de individuos que ven a ese submundo como el más cercanamente realizable al que habrían ideado, pero con la conciencia de la limitación según la cual no pueden forzar a otros a venir o permanecer en él (Nozick, 1974, p.315). En último término, la utopía es un conjunto de semiutopías en las que grupos de individuos organizan sus comunidades de la manera que consideran más cercana a sus mundos ideales individuales, aceptando la limitación de recursos e individuos.

Es posible que con el paso del tiempo y de las generaciones, estas diferentes semiutopías, a través de un proceso de selección natural y filtración, se vayan reduciendo y refinando, de manera tal que solo queden algunas pocas (comparadas con las que había al principio), pero de todos modos con un número suficientemente amplio como para reflejar el equilibrio entre la variedad de intereses y facultades de los individuos, así como su derecho a abandonar y conformar nuevas comunidades. En este proceso de selección de mundos es crucial que permanezca siempre la condición de que cualquier acuerdo que se logre en la comunidad acerca del modo de

organizarla, sea un acuerdo en el que se le permita a cada miembro de la comunidad participar y ejercer su poder de decisión. Los individuos deben seguir teniendo el derecho libre y voluntario de aceptar o no cualquier imposición de la comunidad (Nozick, 1974, p.317).

Ahora bien, este es un proceso que, según Nozick, no puede ser centralizado o premeditado. La evolución y selección de las comunidades es algo que debe ocurrir naturalmente, pues en el momento en que sea un proceso dirigido por alguien, se convierte en un sistema de imposiciones, que precisamente el recurso experimental a la ideación de mundos, buscaba erradicar.

En la práctica, puede que esta multitud de comunidades genere comunidades cuyas reglas sean totalmente contrarias a las expuestas por Nozick. Pero ante el peso de la realidad y de las diferencias entre los individuos, este es el resultado menos malo desde el punto de vista libertario y la mejor semilla para que eventualmente haya un número mayoritario de comunidades que adhieran a estos principios. A pesar de que cada submundo no sea libertario, al menos el metamundo que los abarca lo será, pues no impondrá a ningún submundo modelos o restricciones (diferentes a la restricción frente a cualquier prohibición que busque evitar el derecho a abandonar y crear submundos).

Habrá comunidades que implementen un modelo socialista, habrá otras capitalistas, habrá unas con restricciones fuertes al ingreso de otros individuos, habrá otras racistas, otras sectarias, otras agrícolas, otras liberales, otras conservadoras. Algunas redistribuirán y otras no, algunas se organizarán de acuerdo con los principios de Rawls y otras serán absolutamente libertarias. Pero la manera de ser de la comunidad y la manera de asignar y distribuir recursos o de implementar nociones, principios o procesos de justicia, será elegida a nivel de la comunidad y no a nivel del Estado. El hecho de que las comunidades sean pequeñas y permitan relaciones cara a cara entre sus miembros, también permite que los niños, al crecer, puedan tomar la decisión de permanecer en ella o de abandonarla y, por lo tanto, de renovar el “contrato social”.

Los miembros de una comunidad (y acá vuelve la discusión sobre las “opciones”) aceptarán la comunidad en que viven en la medida en que: (a) los pros y los contras de su comunidad arrojen un resultado positivo, que ninguna otra comunidad provea, y (b) habiendo una comunidad mejor, esta no acepte el ingreso del individuo (no estando obligada a hacerlo) (Nozick, 1974, p.312-317).

Si una comunidad impone restricciones al voto, a la propiedad, a la libre negociación contractual, a comportamientos religiosos, sociales o sexuales y, en general, limita los derechos individuales o se entromete activamente en la vida de las personas, estará en capacidad de hacerlo si ese es el acuerdo al que llegaron sus miembros, pero deberá convivir con el riesgo de mercado de que muchos de sus miembros se unan a otra comunidad o de que, con sus bienes y servicios, conformen una nueva. Si una comunidad busca evitar la salida de sus miembros mediante tributación, correrá el riesgo de no ser atractiva para futuros miembros, pues se irá marchitando con el paso de las generaciones.

Existe sin embargo una diferencia entre no unirse a una comunidad con reglas que un individuo encuentra inaceptables y tener que abandonar una comunidad que ha venido cambiando sus reglas, de modo que se está convirtiendo en inaceptable para él. Es más costoso dejar una comunidad (más allá de que haya libre circulación y no haya impuestos de salida) que no adherir a una. El individuo que ve a su comunidad cambiar, ya ha invertido tiempo y recursos en ella. Está vinculado a su comunidad sentimentalmente, tiene amigos, recuerdos, etc. ¿Cómo proteger entonces a ese individuo de cambios arbitrarios o drásticos en la conformación de su comunidad? ¿Deberían tener los miembros de comunidades derechos de veto o súper mayorías en relación con ciertas decisiones? Nozick encuentra como único remedio practicable el derecho a “Compensación” por parte de la comunidad ante un cambio de reglas que pueda considerarse como una expropiación o un cambio sustancial en los términos del acuerdo inicial.

Con esta concepción de utopía, Nozick reconoce que su presentación se aleja mucho de lo que la gran mayoría esperararía de una “utopía”. El modelo propuesto no incluye reglas claras ni estables y, mucho menos y para dolor de Nozick, tampoco

incluye los mecanismos que permitirían que todas las comunidades logaran implementar los principios libertarios expuestos por él a lo largo de AEU. Sin embargo, este modelo es el que mejor permite el desarrollo de la variedad humana y de sus libertades, y el que mejor sirve de semillero para que eventualmente ricas en libertades, las personas decidan buscar comunidades libertarias. Además, aunque Nozick reconoce que su modelo eludió el esfuerzo de imaginar una comunidad ideal y utópica, da la bienvenida a esos esfuerzos, pues solo en el marco de las ideas que los motivan y de la experimentación teórica y práctica detrás de ellos, florecen nuevas ideas e individuos. Al fin y al cabo, todos vivimos en comunidades específicas y, de una manera u otra, buscamos hacer de esas comunidades el mejor lugar para nosotros. Un sistema de sub-utopías debería, en consecuencia, incentivar la participación ciudadana y no la apatía, dado el mayor número de oportunidades que ofrece para la realización individual.

El modelo presenta otras tres fragilidades que Nozick menciona, pero que reconoce no estar en capacidad de abordar.

Primera: sobre el modo de implementar el modelo descrito, dadas las circunstancias, intereses e inercia actuales, producto de siglos de política, economía, construcciones sociales, “corrupción” individual, etc. ¿Cómo implementar esta nueva utopía sin violar los derechos de las personas y, por lo tanto, hacer el mismo tipo de redistribución y tratamiento de los hombres como medios que han sido denunciados a lo largo de AEU? (Nozick, 1974, p.326-331)

Segunda: subsiste el problema de la necesidad (y legitimidad) de un Estado mínimo que se encargue de actividades comunes a todas las comunidades, de la protección y la solución de controversias. ¿Cómo es el gobierno de este Estado mínimo? ¿Cómo evitar que se corrompa? ¿Cuáles son las reglas para evitar o resolver conflictos o agresiones entre comunidades y orientar su intercambio comercial? (Nozick, 1974, p.331)

Tercero: el problema de evitar que algunas comunidades, con el consentimiento libre e informado de sus miembros, asuman posiciones, actuaciones y actividades (así sea solo al interior de la comunidad y que no afecten a otras

comunidades) que se consideran moralmente catastróficas. Por ejemplo, en este contexto, podría haber comunidades en las que una persona puede venderse válidamente en esclavitud perpetua, o vender su vida para el placer de otros. Para Nozick, la estructura básica del sistema propuesto permitiría este tipo de decisiones y actuaciones siempre y cuando el individuo que se vende lo haga voluntariamente.

Nozick reconoce que, más allá de la posibilidad de que el marco utópico descrito sea el de mayor potencial para dar lugar a comunidades libertarias, tal marco en realidad constituye una indagación filosófica independiente de la indagación de las dos primeras partes de AEU. La utopía no es la consecuencia (teórica o práctica) del esquema de derechos individuales y del surgimiento del Estado mínimo descrito por Nozick. Por el contrario, y resulta evidente para cualquier lector, el modelo de utopía descrito por Nozick es un modelo que acepta (y a veces incentiva en algunas partes) la violación de los derechos individuales. Es un modelo que permite actuaciones “inmorales”, representadas en la existencia de comunidades que operan por fuera de los marcos del Estado mínimo, el único moralmente justificable, el único aceptable, el único que en su concepción y funcionamiento trata a los individuos como fines en sí mismos y da a los individuos la mayor libertad para decidir qué hacer de sí mismos.

2. LA VIDA EXAMINADA

2.1. Contenido general del libro

EL consiste en una serie de breves “meditaciones éticas” sobre temas varios, tales como la muerte, la paternidad, la divinidad, el arte, el amor, el holocausto, la caridad y la vida filosófica, que Nozick escribió con el ánimo de “pensar acerca de la vida y de lo que es importante en la vida, a efectos de clarificar mi propio pensamiento – y también mi vida” (Nozick, 1989, p.11). El carácter de meditación de los diferentes temas y capítulos no es solo una representación formal o estética del libro, sino, además, un condicionante del proceso, un método de argumentación e incorpora las conclusiones enmarcadas dentro de un autoexamen de la propia vida del autor. “Las meditaciones filosóficas acerca de la vida representan un retrato, no una teoría (...) Todo lo que este libro intenta presentar de la manera más abierta, honesta y concienzuda en que puedo hacerlo, es mi versión de nuestras vidas” (Nozick, 1989, p.15).

Más allá del enfoque de autoexamen y la forma de meditación, no hay un hilo lógico conductor que permita ver las diferentes meditaciones de EL de manera sistemática u organizada. Algunas de ellas son profundamente personales, otras tienen más contexto, algunas son aforísticas en su estilo y contenido, otras contienen lenguaje y procesos analíticos. En todo caso, Nozick cree que puede reunir los diferentes temas tratados bajo una misma óptica: la manera en que el individuo vive su propia vida éticamente. En relación con la ética, Nozick en la Meditación 18 “Oscuridad y Luz”, reconoce cuatro esferas o capas de la ética:

- (1) La ética del respeto, que ordena el respecto de la vida y autonomía de otras personas adultas.
- (2) La ética de la responsividad, que parte del reconocimiento del valor inherente de cada individuo, invita a las personas a tener empatía frente a otras, reconociendo su valor, realidad y contexto.
- (3) La ética de la preocupación (*caring*), que invita a las personas a preocuparse activamente por los demás y que busca manifestarse en acciones y sensaciones de aprecio, ternura, compasión y amor.
- (4) La ética de la Luz, que orienta a las personas hacia la verdad, la bondad, la belleza y la santidad (Nozick, 1989, p.212-214).

Aunque estas cuatro capas son diferentes e independientes, están conectadas entre sí de manera recíproca y, más allá de que algunos individuos y comunidades las apliquen e incentiven en mayor o menor medida, hacen parte ineludible de la vida de cada individuo. Pese a que desde el punto de vista metafísico y epistemológico la cuarta capa sea la más alta, su aplicación requiere de la existencia y permanencia de las otras tres. Del mismo modo, la tercera capa no puede existir sin las primeras dos y la segunda no puede existir sin la primera. De existir conflictos entre dos formas de ver una capa, la siguiente serviría para dirimir ese conflicto, teniendo en cuenta que en el proceso decisorio no puede vulnerarse sino lo mínimamente necesario de la capa anterior (Nozick, 2001, p.280).

Las diferentes posiciones y conclusiones de EL sirven para dejar de lado un malentendido común acerca de Nozick: él no aboga por la inmoralidad, la amoralidad o por una moral individualista; por el contrario, reconoce el valor de la ética y su importancia, pero excluye posiciones o modelos políticos que abogan por la imposición obligatoria de ciertos modelos éticos o esferas éticas.

2.2. El rechazo a AEU

2.2.1. Los errores de AEU

En la Meditación 25 de EL, “El Zigzag de la Política”, Nozick en no más de 3 páginas parece abandonar sus posiciones de AEU al calificarlas de “seriamente inadecuadas” (Nozick, 1989, p.286)²⁷.

Esta inadecuación se deriva de una visión demasiado limitada e incompleta de lo humano. En AEU el individuo desarrollaba su individualidad a través de la facultad de tener experiencias, pero no existían juicios de valor sobre cuáles o de qué tipo, volumen y disponibilidad deberían ser estas experiencias o cuáles tendrían preeminencia sobre otras. En cambio, en EL Nozick reconoce que una experiencia esencial del individuo es su experiencia moral (sin reparar en cuál sea la capa moral de esta experiencia) y que parte esencial de la manifestación de la experiencia moral es su exteriorización. En otras palabras, así el individuo sea individual, parte de su capacidad para tener experiencias requiere la posibilidad de exteriorizar su moral y de ver esa moral reconocida, o al menos debatida, en el mundo exterior y, en particular, en las instituciones comunes en que los individuos comparten experiencias (Nozick, 1989, p.286).

Bajo el esquema de EL, aún si existiera el Estado Ultra-Mínimo de AEU y dicho Estado cumpliera estrictamente con su rol limitado, dicho Estado debería tener adicionalmente la capacidad y estructura necesarias para permitir que los ciudadanos tengan la posibilidad de recibir un trato equitativo en lo atinente a debatir abiertamente sus quereres (físicos, emocionales e intelectuales) y posiciones morales y, en caso de ser exitosos en sus debates, de verlos implementados para ellos y, en ciertas circunstancias, también para los derrotados y para los agnósticos.

En EL para Nozick el problema de AEU es que, aun cuando en apariencia pretendía diseñar un Estado y una teoría de justicia a partir de individuos reales con sus preocupaciones individuales y sus particulares talentos y quereres (en oposición a los negociadores abstractos de Rawls), esos individuos reales no eran lo

²⁷ Al respecto indica Nozick (1989) que “No estoy trabajando en una teoría alternativa a la expuesta en Anarquía, Estado y Utopía, tampoco intento mantener esa teoría tan consistente como sea posible con este material; solo indico un área importante -puede que haya otras- en que la teoría se equivocó” (p.287, nota al pie).

suficientemente reales, pues carecían de un elemento que parece estar presente en toda individualidad: convicciones morales fuertes acompañadas del deseo de que el mundo exterior sea (o se comporte, o al menos se considere) a imagen y semejanza del individuo (Nozick, 1989, p.287). El otro problema asociado era una visión limitada de las relaciones interpersonales. En AEU, por fuera de las relaciones genético-biológicas, los individuos únicamente se relacionaban con otros individuos o grupos por razones económicas; Nozick en EL reconoce que los individuos también tienen y buscan relaciones interpersonales por muchas otras razones, y muchas veces estas razones pueden resultar más apremiantes y preponderantes para las partes: el amor, la afinidad personal, un sentido de pertenencia, compromiso, misión, religión, convicción, etc. El desconocimiento de esta realidad del individuo en AEU, habría conducido a Nozick por caminos incompletos y a conclusiones inadecuadas.

La descripción de los individuos en AEU no estaba errada, pero era incompleta. Bajo el paradigma de EL, un análisis de la justicia no se puede limitar a la asignación de bienes y servicios y a la repartición de los beneficios de intercambios sociales, sino que debe extenderse a la manera en que el Estado refleja o no y considera o no y valora o no las posiciones individuales y su auto-expresión. Señala Nozick que “la óptica libertaria observaba únicamente el propósito del gobierno, no su *significado*; por ende, tomé una indebida y estrecha visión de su propósito” (Nozick, 1989, p.288).

2.2.2. *Una nueva visión de la redistribución*

Más allá de que los individuos necesiten de un ámbito estatal en el que puedan ventilar y proponer su visión del mundo como mecanismo de expresión, algunos individuos no tienen las mismas ideas acerca de qué es lo que debe promover el Estado. Para algunos, la autoexpresión pública se enfoca en la igualdad racial o de género, para otros en la igualdad económica, en ayudar a los más necesitados, en facilitar la inmigración, en que se legalice el aborto o las drogas o, para otros en que se prohíban, para otros en que el Estado intervenga lo menos posible en la privacidad y los negocios. Tratándose de ayudar a los necesitados, es posible que alguien

(independientemente de que las capas más altas de la ética lo incentiven o requieran) no quiera hacerlo y tenga el derecho legítimo de tomar libremente esa decisión. ¿Por qué el Estado puede obligarlo a ayudar a los necesitados a través de la tributación y la redistribución? ¿Por qué en EL ya no siguen siendo suficientes los argumentos, contraargumentos, principios y conclusiones de AEU en relación con estos puntos y ahora sí es necesario y justificado que el Estado obligue a unos (aún en contra de su voluntad) a ayudar a otros?

Para Nozick, el que para algunos individuos (para la mayoría tal vez) el Estado tenga la obligación y derecho de reflejar sus convicciones morales y, en particular, sus convicciones con respecto a los menos favorecidos, y que para algunos individuos (para la mayoría tal vez) sea esencial para su configuración, experiencia y expresión como individuos, que el Estado refleje estos valores, es suficiente para que estos individuos puedan forzar a los individuos disidentes a contribuir con programas sociales o a obedecer ciertas decisiones sociales. El dolor y vergüenza individual y comunitaria que a estos individuos les causa vivir en una sociedad que se atreve a ser injusta con los menos favorecidos o que se atreve a desconocer algún otro principio o valor, les da legitimidad y derecho para imponer esas creencias, o al menos mecanismos para financiar estas creencias, a los individuos disidentes en los casos en que obtengan las mayorías democráticas en las urnas.

2.2.3. El nuevo principio de justicia

El resultado de esta nueva visión de Nozick de los individuos y de sus relaciones políticas y, sobre todo, de su preocupación por la solidaridad con respecto a los menos favorecidos (o inclusive con respecto a otros temas político-sociales) es que las minorías con preferencias distintas a la solidaridad, deberán esforzarse más en su participación política, para tener mayor voz, y las mayorías podrán incluir dentro de su concepto de solidaridad el respeto con las minorías disidentes.

Si una mayoría democrática desea conjunta y simbólicamente expresar sus más solemnes lazos de preocupación y solidaridad, la minoría con preferencias diferentes tendrá que participar suficientemente para ser oída. Empero, esta mayoría podría

también expresar estos lazos de preocupación y solidaridad hacia esta minoría no presionándola a ir tan lejos como la mayoría quisiera. Más aún, creo que si alguien, por sus propios principios morales, es objetor de conciencia de alguna política pública, la sociedad debería permitir a esta persona optar por no seguir esa política en la medida que sea posible. (Nozick, 1989, p.289-290)

Ahora bien, esta opción de no seguir con la política no es absoluta, sino que requiere que la objeción tenga bases morales (y por lo tanto habría que ver qué consideraría la mayoría como una base moral adecuada o suficiente para objetar o cuáles objeciones, por más sólidas y sustentadas que estén, son inaplicables) y que haya compensación por parte del objetor de conciencia. Esta objeción de conciencia le permitiría al objetor no participar activamente en el programa objetado, pero no autorizaría automáticamente al objetor a rehusar el pago de impuestos para financiar la actividad objetada, salvo que la mayoría lo permita. Si la mayoría fuera más generosa, podría incluso eximir del pago de impuestos al objetor, a cambio de que este pagara una suma equivalente, más un monto adicional, para financiar alguna otra actividad de beneficio social o que represente el compromiso solemne de la sociedad (Nozick, 1989, p.290).

2.3. Un salto no justificado

En primer lugar, Nozick considera que el error de AEU es la visión limitada de la individualidad y su necesidad de auto-expresión externa y no otro tipo de dificultades que parecieran ser más obvias o con respecto a las cuales sus críticos fueron más duros. Dichas críticas se dirigen contra la concepción negativa de los derechos, la inadecuada justificación del derecho de propiedad, la limitación posiblemente arbitraria del derecho a prohibir, la exclusión del derecho a la salud y a la educación como derechos esenciales, la facilidad con que el libertarismo incurre en catástrofes morales (que gente se pueda vender en esclavitud, que gente pueda venderse para ser asesinada, que se pueda traficar con menores) y las limitaciones que en la realidad cotidiana tiene el libertarismo.

En segundo lugar, más allá del carácter de “meditación” del texto y del contexto del análisis de EL, y más allá de que la conclusión de Nozick en EL se

ajuste a nociones más aceptadas sobre la justicia y el rol del Estado, debe reconocerse que la justificación del rol extendido del Estado que se presenta en EL es bastante frágil (así se considere que la justificación del rol limitado del Estado en AEU era también ilógica, impráctica, impracticable, irreal o que habría tenido como resultado práctico un mundo sin carreteras, infraestructura eléctrica, ciencias y muchos otros bienes o servicios que solo pueden existir gracias a la inversión, inicial o constante, del Estado). Que para algunos individuos sus experiencias estén atadas a que la auto-expresión individual tenga eco en las actividades del Estado, y a que su auto-expresión se manifieste en querer ayudar a los menos favorecidos, no es justificación suficiente para que todos los demás individuos deban sujetarse a las normas de una mayoría (o de una minoría) solo porque para ésta el Estado debe reflejar la “marca solemne y validación simbólica de los lazos de preocupación y solidaridad” (Nozick, 1989, p.289). Que el salto lógico sea agresivo no equivale a demeritar las conclusiones.

Tal vez el problema de AEU no era una visión incompleta de la manera en que el individuo quiere vivir sus experiencias, sino una visión errada del individuo como tal, independientemente del alcance y extensión de sus experiencias. En ese sentido, tanto al Nozick de AEU como al de EL podría decirse que las conclusiones de AEU o de EL, a pesar de ser diametralmente diferentes, serían igualmente erróneas y que, más allá de los resultados de EL, en EL no se corrigió el problema de base, sino que se ahondó en el mismo²⁸.

Nozick trata de mitigar estas críticas al reconocer que no sería justo que unos individuos impusieran sus ideas a otros. La solución a esta injusticia no es la limitación del rol del Estado o la reafirmación de algunos derechos individuales o la

²⁸ O’Hanlon (2009) trae a colación el hecho de que, si Nozick decide asumir seriamente sus nuevas premisas, el modelo libertario de AEU colapsa integralmente. Para O’Hanlon la aceptación de una de las tres siguientes (a) actividades conjuntas, (b) el individuo como supeditado a mayorías, (c) la necesidad de apoyar derechos positivos, es suficiente para derrumbar el edificio libertario. Al Nozick aceptar las tres, la mesa está puesta para que las instituciones democráticas puedan legítimamente hacer lo que consideren democráticamente contra cualquier individuo o grupos de individuos. Señala O’Hanlon que “la aceptación de Nozick de metas plurales cambiantes, consideraciones humanitarias, y actividades cooperativas conjuntas justificadas por el zigzag de las políticas democráticas hace más que remodelar un área de AEU. En cambio disuelve sus derechos libertarios y su justificación” (p. 10).

categorización de los mismos o de otras ideas de filosofía política, sino la posibilidad democrática de que los ciudadanos voten, elijan gobernantes, posiciones y programas políticos, que cambien de opinión, que a veces sean mayoría y a veces minoría y que, de tiempo en tiempo, partidos e ideas políticas se alternen en el poder. Este resultado, a pesar de la pasión con la que Nozick escribe sus meditaciones, no deja de ser incierto: que la justicia distributiva sea una preocupación constante de los individuos, pero que en su implementación, estructura y contenido dependa únicamente de la fluctuación de las votaciones populares (y no de criterios ontológicos o económicos o éticos de justicia) es un resultado bastante pobre, al menos en lo que respecta a la arena filosófica y al contexto del debate que Nozick había sostenido con Rawls en AEU. En efecto, el nuevo modelo, a pesar de ser más moderado (v.gr. que eventualmente puede haber objetores de conciencia que no estén obligados a participar o contribuir con una política pública), no evitaría que legítimamente una mayoría que viva fervientemente los lazos sociales imponga a la minoría obligaciones inmorales²⁹.

Aunque en la nota al pie arriba citada Nozick señala que con su nueva visión no quiere desacreditar del todo a AEU(Nozick, 1989, p.287, nota al pie) él no ahondó en esta posibilidad, tal vez porque esa era una aspiración imposible dado el tipo de texto filosófico que es EL. Pero, a pesar de la timidez con que Nozick anuncia la relación entre la Meditación 25 de EL y AEU, si se reconoce que un tipo de experiencia humana de un individuo (la experiencia social) prevalece sobre otras experiencias individuales, se entra en el ámbito de gradación de valores, individuos y bienes, con lo cual el edificio construido por Nozick en AEU colapsa y en ese sentido, AEU no tiene temas importantes en que se cometieron equivocaciones, sino que es una teoría completamente errada.

²⁹ Parte de esta carencia o falencia puede imputarse al estilo de la meditación o al contexto de EL. En todo caso Nozick se vio en la necesidad de aclarar este punto en *Invariances* al enfatizar que más allá de las políticas públicas acordadas por la mayoría, es necesario respetar los derechos individuales.. Aunque este trabajo está de acuerdo con las conclusiones de O'Hanlon en relación con los efectos de esta renuncia, acá se argumenta que la justificación de esa renuncia aparece antes de lo que O'Hanlon señala (2009), aparece en una nueva concepción de las experiencias del individuo individual de Nozick y no como respuesta a críticas morales o prácticas al libertarianismo.

3. *INVARIANCES*

3.1. Contenido general del libro

Invariances es una indagación exploratoria sobre los retos, posibilidades y calles cerradas que representan los avances científicos del Siglo XX para el quehacer filosófico (Nozick, 2001, p.1-3). Dados los descubrimientos en las ciencias naturales, en particular en la física (especialmente la teoría de la relatividad y la incertidumbre congénita de la física cuántica), las neurociencias (tanto desde el punto de vista fisiológico, como desde el punto de vista lógico–racional y los avances en teoría del comportamiento, teoría de la decisión y teoría de juegos) y la biología (particularmente la teoría de la evolución basada en selección natural y adaptabilidad), ¿en qué condiciones es posible articular estos avances con el quehacer filosófico para que la filosofía pueda seguir ocupándose de muchos de sus objetos preferidos (por no decir fundamentales), tales como la verdad, el conocimiento y los valores? A lo largo de cinco capítulos Nozick describe un diálogo entre las búsquedas filosóficas principales y los avances científicos del Siglo XX e intenta señalar las vías de acceso, herramientas y perspectivas que puede tener la filosofía para seguir abordando sus temas preferidos a la luz de los nuevos conocimientos científicos y la manera y condiciones en que esta puede o debe asumir o implementar el proceso científico de hipótesis, predicción, experimentación y comprobación. Estas vías de acceso y herramientas no son necesariamente *las* vías de acceso o *las* herramientas que deberá utilizar la filosofía del Siglo XXI, pero son al menos las que encuentra “plausibles, iluminadoras, intelectualmente interesantes, soportadas por razones”

(Nozick, 2001, p.4), coherentes con la razón y los hechos y susceptibles de desarrollos adicionales y productivos en un mundo y época que parecen ir dejando de lado la filosofía. Como resultado general de esta indagación, Nozick concluye que, a pesar de las dificultades para saber si existe la verdad y qué es la verdad, es posible, o al menos deseable, establecer contextos y procesos en que las proposiciones filosóficas sean lo más objetivas posibles (a pesar de no ser necesariamente ciertas). Para Nozick, siguiendo posiciones filosóficas acerca de la ciencia y las leyes científicas expuestas por físicos teóricos como Dirac (Nozick, 2001, p.76)³⁰, una proposición es objetiva en la medida en que se mantenga invariante ante el mayor número posible de variaciones admisibles, es decir, en la medida en que se mantenga invariante ante cambios en elementos y eventos que la rodean y la componen. Entre más variaciones soporte, más objetiva será la proposición; entre más cambie a raíz de variaciones caprichosas, accidentales o inanes, menos objetiva será. Bajo este principio y con este criterio, Nozick evalúa la posibilidad de proposiciones filosóficas en el marco de las preguntas filosóficas sobre la verdad, la realidad, el conocimiento, la conciencia y la ética.

3.2. Cómo analizar la ética a la luz de los avances científicos

En relación a la ética, de la que se ocupa el Capítulo 5 de *Invariances*, “La Genealogía de la Ética” (Nozick, 2001, p.236-301), Nozick inicia su exploración con una premisa que, aunque controversial y no comprobada (como él mismo lo admite), parece ser la que más se ajusta a los resultados poco prometedores e inestables de la historia de la filosofía moral y a los avances científicos: no existen verdades éticas y la búsqueda de una objetividad ética parece ser un sinsentido, dada la ausencia de este tipo de verdad (Nozick, 2001, p.236-238). Sin embargo, para Nozick la experiencia muestra la presencia de normas éticas y de juicios éticos en todas las culturas y sociedades humanas y a través de toda su historia, independientemente de qué tan

³⁰ Ya en su presentación *Invariance and Objectivity* (Nozick, 1998, p.21) Nozick había señalado preliminarmente lo que sería su exploración sobre el carácter invariante de las leyes desarrollado más a profundidad en *Invariances*.

diferentes, idiosincráticas, cambiantes, controversiales o completamente opuestas sean estas normas éticas entre diferentes culturas y épocas y qué tan éticas se consideren hoy en día. Del mismo modo, la experiencia muestra que de manera general, sin descontar el hecho de que puedan existir individuos incapaces de obrar éticamente o de hacer evaluaciones éticas, la mayoría de los individuos tiende a tener la capacidad de crear o reconocer normas éticas, aprenderlas, entenderlas y adaptarse a ellas o, de ser el caso, de rechazarlas y controvertirlas, comportarse de acuerdo con ellas y hacer cálculos de riesgo-beneficio en relación con el cumplimiento o incumplimiento de estas normas éticas (Nozick, 2001, p.238-240).

¿Por qué, a pesar de la indagación de la filosofía y de otras ciencias sociales, no se han podido encontrar verdades éticas, existiendo como existe en las culturas y en la vida cotidiana de las personas una presencia constante de la ética, manifestada a través de normas, comportamientos individuales y sociales, sensaciones e intuiciones psicológicas, juicios de valor, decisiones sobre si seguir o violar una regla, querer o deseos individuales y comunitarios? Aun cuando no exista necesariamente una verdad ética, es posible que existan “objetos” de la ética o procesos de la ética o la objetividad ética, o al menos una conducta humana genética cuyo mejor marco explicativo proviene de la ética. Es posible que estos objetos o procesos no sean necesariamente el tipo de objetos de los que se ocupa la ciencia y es posible que estos objetos no tengan ninguna de las cualidades que esperamos encontrar en objetos reales, más allá de que por sí muchas de esas cualidades que esperamos encontrar en los objetos de la ciencia estén actualmente amenazadas o condicionadas por las observaciones de la teoría de la relatividad y la física cuántica y que la misma ciencia, en particular la física cuántica y la astrofísica, estén cuestionando el ser mismo de los “objetos”.

Dentro de este contexto y búsqueda, y sin que esto equivalga a predicar acerca de la ética una causa, función esencial o teleología, Nozick afirma que en la práctica vemos que la ética suele producir preponderantemente un resultado evidenciable:

“facilita la coordinación para beneficio mutuo” (Nozick, 2001, p.244)³¹. Esta será, por tanto, una función visible de la ética. Nozick subraya que la producción de este efecto no implica afirmar que este resultado es parte de la razón de existir, ser, deber ser o del contenido de la ética. A veces la coordinación en beneficio mutuo genera como resultados situaciones que pugnan con nuestras intuiciones sobre la ética, con nuestras reglas éticas, con lo que quisiéramos que sea la ética, o con juicios éticos que muchas sociedades establecen y salvaguardan. A pesar de estas ocasionales o no tan ocasionales contradicciones, la ética suele facilitar y ha facilitado la coordinación en beneficio mutuo de manera consistente, con regularidad y en forma preponderante en comparación con otras herramientas no estructuradas o improvisadas de coordinación (Nozick, 2001, p.257)³².

³¹ A lo largo del Capítulo 5 Nozick enfatiza que el que este sea un resultado de la ética no equivale a decir que esta sea una *función* de la ética (2001, p.247). Sin embargo, a lo largo del Capítulo, el uso y distinción del término “función” (como una finalidad que cumple la ética) y “Función” (como un elemento de su ser o teleología misma de la ética) a veces se usa indistintamente y cruza las fronteras trazadas por el mismo Nozick entre las dos acepciones del término *función*. En muchas ocasiones parecería que, a pesar de lo dicho por Nozick en sus premisas, la “función” de la ética va más allá de sus resultados evidenciables y es, en cambio, parte de su ser. En estos casos, incentivar la cooperación mutua es una “Función” que determina su objeto, contenido, valor, validez, utilidad y verdad, así como los juicios que la filosofía debe y puede hacer acerca de ese objeto, contenido y valor. A lo largo de este trabajo se intenta exponer *Invariances* usando la noción de “función” que propone inicialmente Nozick (es decir, un afortunado y muy importante evento empírico que nos ayuda a describir un fenómeno y nos ayuda a buscar puntos de entrada y asideros para buscar la ética), sin embargo, esto no es del todo posible a lo largo del texto y eventualmente es necesario, junto con Nozick, dar saltos entre una “función” y la “Función”.

³² Para Nozick, así como los ojos o los pulgares opuestos pueden explicarse (en parte) como resultado de un proceso de selección natural, la capacidad ética podría también explicarse como consecuencia del mismo proceso: los individuos con capacidad genética para entender y comportarse éticamente tendrían mejor capacidad para coordinar sus actividades con otros individuos en beneficio mutuo; los individuos más coordinados tenderían a sobrevivir más que los menos coordinados y por lo tanto transfirieron esa capacidad ética (genética) a sus descendientes (Nozick, 2001, p.271). Más allá de qué sea la ética, la capacidad para la ética sigue existiendo porque ofrece una ventaja que le permitió ser *seleccionada* naturalmente a través de un proceso de selección y reproducción que a su vez se ha visto magnificado porque, dados la geografía, el clima, los depredadores, la producción agrícola, la fisiología humana y los retos diarios de la supervivencia, en el mundo abundan las oportunidades o necesidades en que la colaboración en beneficio mutuo es indispensable o al menos más eficiente que la vida solitaria (así también existan eventos o circunstancias en que actuar solo o en coordinación pero solo para beneficio individual sea lo más racional o lo más eficiente para la supervivencia o reproducción inmediata) (Nozick, 2001, p.274-278).

Aunque coordinar actividades en beneficio mutuo no sea la función ontológica de la ética, lo cierto es que la ética ayuda o contribuye a este resultado. Que haya otro tipo de instituciones o herramientas para coordinar actividades en beneficio mutuo, tales como la negociación, los contratos, las jerarquías, la religión, la estética, las tendencias inconscientes y el mercado (más allá de que subsista el debate sobre si, para que existan los contratos, las instituciones jerárquicas, el mercado y demás instituciones o herramientas, se necesita un sustrato ético), no lleva a concluir que estas otras herramientas puedan o deban reemplazar completamente a la ética en el logro de estas funciones, pero tampoco implica que la ética pueda sustituirlas o constituir las totalmente o deba permear e influenciar su estructura o funcionamiento.

Que la ética arroje como resultado la actividad coordinada de los individuos en beneficio mutuo, lleva a que, así no sea parte de su esencia o finalidad ontológica, la pregunta sobre la distribución de los beneficios de la colaboración sea una pregunta ética, aun cuando sea una pregunta que por ahora deba abordarse *descriptiva* y no *prescriptivamente* (Nozick, 2001, p.250).

Otra observación que se hace es que los individuos suelen internalizar los comportamientos éticos. Como lo muestra la parábola del Anillo de Giges en *La República* de Platón, la ética suele preocuparse y preguntarse por la observancia de normas éticas, aún en los casos en que un individuo esté solo, razón por la cual no habría efecto externo negativo resultante de la violación de una regla ética por parte de ese individuo (Nozick, 2001, p.283). En *Invariances*, el proceso que describe esta internalización, pero que no necesariamente tiene fuerza normativa u ontológica, es la capacidad de los individuos para seguir normas morales, dada su aptitud biológica y la susceptibilidad a seguir reglas. Esta aptitud existe y persiste porque da una ventaja para su supervivencia. La aptitud para seguir reglas no se vincula exclusivamente a reglas éticas, sino que es posible que la capacidad de seguir reglas éticas sea un subconjunto de una aptitud para crear y seguir todo tipo de reglas, empezando por reglas lingüísticas (por la capacidad de seguir reglas se puede hablar), reglas tácticas (que facilitan la cacería y supervivencia) y reglas estratégicas (que permiten decidir cuándo seguir una regla) (Nozick, 2001, p.267-264).

3.3. Función de la ética en *Invariances* frente a las premisas y conclusiones de AEU

AEU no expone detalladamente una genealogía o fenomenología de la ética, sin embargo contiene premisas sobre lo que es y debe ser la ética. Estas premisas y procesos son drásticamente diferentes en *Invariances*, donde Nozick afronta, por honestidad “científica”, situaciones prácticas y visibles de la cotidianidad que en AEU se descartaban como ilegítimas con base en premisas y principios abstractos. De este enfoque surgen las siguientes diferencias y resultados fundamentales³³ entre AEU e *Invariances*:

(1) *Mientras que en AEU había un objeto ético determinado, a saber, los derechos individuales, en Invariances no hay certeza sobre la existencia de ese objeto ético, lo cual conduce a una perspectiva y resultados diferentes en relación con la manera en que se debe analizar éticamente a un individuo.*

La diferencia más importante radica en que mientras en AEU existe un *objeto ético*, por no decir una *verdad ética*, para *Invariances* no es del todo clara o evidente, por no decir posible, la existencia de una verdad ética o de objetos éticos (Nozick, 2001, p.236). En AEU, el objeto ético por excelencia era el derecho individual, el cual tenía como características de su *verdad* ser inconmensurable, negativo y absoluto. Este derecho individual, como su nombre lo indica, era puramente individual. Por otra parte, en el marco de la ética y de la decisión individual, no era necesario preguntar por el proceso o las razones de la internalización y observancia de las normas éticas. Los derechos individuales estaban tan íntima e inescindiblemente conjugados con el individuo y la finalidad de la ética, que no era posible pensarlos en otro contexto o justificarlos mediante otras razones y, por lo tanto, no era posible someterlos o condicionarlos a otros contextos o valores (Nozick, 1974, p.33).

³³ De estas diferencias fundamentales se derivan otras diferencias en las conclusiones y análisis que se detallan más adelante en este capítulo.

En AEU los objetos éticos son límites que deben observarse en sí mismos. En *Invariances*, en cambio, el individuo tiene un proceso de internalización (ya sea genético, racional o culturalmente impuesto) que lo lleva a entender qué es una norma ética y a apreciar y decidir sobre su observancia y respeto. Aun cuando en AEU un individuo podía decidir si violar o no una norma ética, este proceso de decisión y violación implicaba una falla ética. En *Invariances*, el proceso de decisión y violación de la norma ética es parte de la genealogía de la ética misma y debe ser valorado como tal antes de concluir que representa una falla ética (Nozick, 2001, p.274-278).

En AEU, al existir un objeto ético con características específicas y fundamentales, es decir, como fundamento de todo el aparato social, la ética tenía una función clara y definida: establecer los linderos y límites de este objeto y evitar que fuera vulnerado por otros individuos, normas o instituciones (Nozick, 1974, p.29)³⁴. Como resultado de esta posición, en AEU cualquier intersubjetividad de las decisiones morales o cualquier discusión o evaluación por parte de terceros, es decir, por parte de otros individuos diferentes a los individuos libres e informados que participan de manera autónoma en una negociación bilateral, era inaceptable. Cualquier redistribución de la repartición privada, informada y voluntaria, de los beneficios de un intercambio sería contraria a la ética (Nozick, 1974, p.148).

En *Invariances*, en cambio, la duda sobre la existencia de objetos éticos, el efecto práctico de la ética (v.gr. facilitar la coordinación para beneficio mutuo) y el hecho de que el comportamiento ético se manifieste intersubjetivamente³⁵, lleva a que la descripción de la ética o cualquier exploración sobre la verdad y objetividad de la ética y sus objetos tenga que ocuparse, así sea como un punto de partida o asidero transitorio, de los elementos de la intersubjetividad, coordinación, y de la distribución -beneficio mutuo (Nozick, 2001, p.237).

³⁴ No sobra recordar en este punto el carácter deontológico (y no utilitarista) de esa función protectora.

³⁵ Puede ser que el comportamiento ético sea individual y que existan manifestaciones puramente individuales, pero desde el punto de vista experimental y de la evidencia no es posible observarlos o identificarlos claramente por fuera de ámbitos intersubjetivos

En gracia y en pro de la discusión, en *Invariances* así se compruebe algún día que la verdad ética surge del individuo y tiene como objeto y verdad los derechos individuales y depende y se mantiene en y por el individuo exclusivamente, por ahora filosófica y científicamente los hechos desvelan el comportamiento ético en el ámbito intersubjetivo y, por lo tanto, es este ámbito el que ofrece mayor fertilidad para un proceso de observación, predicción y prueba (al menos en sus etapas preliminares o exploratorias) (Nozick, 2001, p.237).

(2) Mientras que en AEU la intromisión de cualquier tercero en la vida individual o en los acuerdos individuales era ilegítima, en Invariances la intervención ética de terceros en los asuntos de otros individuos es un elemento constante de la función de la ética.

En *Invariances*, desde el punto de vista práctico-epistemológico, preguntarse por la ética teniendo como punto de partida y objeto al individuo y los derechos individuales es una actividad que, aunque puede tener mérito, resulta de baja productividad. Mientras que la intersubjetividad ofrece muchos ejemplos y casos que sirven como un laboratorio ético en el que podemos explorar, experimentar y aprender, los ejemplos fácticos puramente individuales tienden a ser complicados y sobre-elaborados, y aunque suelen ser provocativos y a veces iluminadores, en la práctica son imposibles de implementar y tienen más parentesco con la ciencia ficción que con la realidad. Desde el punto de vista práctico, vemos más de la ética en situaciones de comunidad e intersubjetividad que en situaciones de individuos aislados en situaciones de laboratorio. Vale aclarar que cuando se piensa y basa la investigación ética en el contexto del individuo, a pesar de ser baja su productividad, ella no es necesariamente falsa, no edificante o imposible, ni la ausencia de muchos eventos visibles equivale a la ausencia de derechos individuales (Nozick, 2001, p.237-238).

Al entrar la intersubjetividad en juego, preguntas que en AEU se disolvían fácilmente, ahora resultan válidas y meritorias. Por ejemplo, en AEU ante varias alternativas y distribuciones de bienes y recursos, la alternativa y distribución apropiada sería la acordada por las partes libres e informadas del intercambio (a pesar

de lo absurda, controversial, contraria a nuestra ética o ineficiente que fuera³⁶). En *Invariances*, al contrario, es legítimo evaluar lo que acordarían las partes frente a alternativas más Pareto-eficientes, o frente a casos en que unos individuos o comunidades prefieran una distribución no-Pareto-eficiente a cambio de que estén presentes otras cualidades o resultados que valoran ética, social o estéticamente y que no tienen contenido económico (Nozick, 2001, p.250-253, 257).

Otros ejemplos: en AEU, si dos personas de manera libre, informada y voluntaria regulaban contractualmente todos los elementos de su interacción y de sus transacciones, dicho acuerdo debería ser válido, inobjetable e intocable éticamente (Nozick, 1974, p.160). En *Invariances*, la pregunta sobre si un contrato entre dos partes debe de todos modos observar normas éticas externas o si un juez puede desestimar secciones de un contrato por no ser éticas (¿qué valores éticos aplicaría este juez?), se vuelve una pregunta válida. Nuevamente, que la pregunta sea válida no lleva a concluir que la respuesta sea positiva o que la ética y las instituciones relacionadas con la ética deban girar alrededor de esta pregunta (Nozick, 2001, p.254).

(3) Mientras que en AEU la estructura ontológica del individuo lo hace plenamente responsable de sí, en Invariances se reconoce que el individuo sobrevive necesariamente en un contexto biológico, social e histórico.

En AEU las regulaciones paternalistas no eran éticas, como tampoco lo eran regulaciones que buscan el beneficio en el largo plazo de la comunidad, por encima de lo acepado expresamente por cada individuo (Nozick, 1974, p.27). En *Invariances*, teniendo en cuenta que la aptitud para el comportamiento ético parece haberse distribuido y multiplicado a través de la selección natural y que tiene como fin (o efecto) favorecer la supervivencia y reproducción de la especie, cuestiones sobre si algunos comportamientos admiten modelaciones que tengan en cuenta los intereses del individuo o las generaciones futuras se vuelven meritorias (Nozick, 2001, p254-

³⁶ Por eso, por ejemplo, era teóricamente legítimo que una persona se vendiera en esclavitud a otra.

257)³⁷. Con todo, que la pregunta sea meritoria no permite concluir que la respuesta sea positiva o que sea posible hacer avances sustanciales en la indagación. En AEU, un Estado nunca debería establecer regulaciones diferentes a las regulaciones que evitarían una situación de miedo y parálisis generalizada, causada por el temor permanente a la violación intencional de derechos. Estas regulaciones deberían estar modeladas para evitar únicamente la violación del derecho individual y no más que eso (Nozick, 1974, p.148). En *Invariances*, dado que está científicamente comprobado que los individuos tienen falencias cognitivas permanentes, que no les permiten siquiera evaluar beneficios inmediatos, es posible preguntar qué otros tipos de regulaciones puede o debe imponer un Estado (una vez más cabe señalar que aun cuando la pregunta sea meritoria, la respuesta no tiene que ser positiva)³⁸. Esta nueva perspectiva no solo le permite a Nozick incorporar a su teoría la posibilidad de efectos colaterales dañinos, pero necesarios e inevitables de la actividad económica legítima, sino justificar que el Estado pueda tener un tipo de rol ante situaciones totalmente ajenas a la voluntad o al intercambio de las partes o las fuerzas del mercado, tales como los efectos (positivos o negativos) del azar³⁹.

³⁷ Piénsese por ejemplo en el llamado Principio de Fisher en lo que corresponde a teoría de juegos y evolución. Bajo este modelo, las decisiones de selección y reproducción de los individuos de una especie tienen equilibrio dos generaciones abajo. Aunque el principio fue propuesto para la proporción macho/hembra, ha sido interpolado para muchos otros comportamientos de las especies. <http://www.genetics.org/content/148/2/719>

<http://www.ens-lyon.fr/DI/wp-content/uploads/2009/07/Chapter-28-Game-theory-and-evolutionary-biology.pdf>

³⁸ Las últimas páginas de *Invariances* tienen otro desarrollo importante que ofrece otro punto de comparación con AEU, la “auto-conciencia”. En AEU el problema de la autoconciencia se abordó en el ejemplo de la Máquina de la Experiencia (Nozick, 1974, p.42-45) y era uno de los argumentos filosóficos que Nozick usaba tangencialmente para explicar su posición solipsista-individualista. En *Invariances*, a raíz de avances en teoría evolutiva, Nozick admite que la teoría científica mayoritaria se inclina a señalar que la auto-conciencia surgió y fue evolutivamente seleccionada como un mecanismo de supervivencia frente a otros “individuos” (Nozick, 2001, p.298-300). Aunque desde el punto de vista ético puede que esto no sea determinante o concluyente, el que la autoconciencia cumpla una función intersubjetiva, obliga al egoísmo-ético o al utilitarismo, basado en percepciones o sensaciones individuales, a justificar de una mejor manera sus posiciones y a repensar las conclusiones sobre la Máquina de la Experiencia. .

³⁹ Sobre este punto se ahondará en la sección 3.5.3 de este capítulo.

3.4. Normas éticas en *Invariances*

3.4.1. *Colaboración y beneficio mutuo como elementos del fenómeno ético*

3.4.1.1. Colaboración

Las normas éticas existen para facilitar o asegurar cooperación para beneficio mutuo, y entre esas normas existen normas de distribución que existen para regular quién recibe qué cantidades de estos beneficios obtenibles. Los dos efectos de las normas pueden ser distinguidos analíticamente pero no pueden ser fácilmente separados (Nozick, 2001, p.250).⁴⁰

Que el análisis deba tener en cuenta este contexto ético, no significa que este contexto deba ser permanente (tanto para el análisis como para su eventual solución), condicionante, determinante o que haga parte de una respuesta ética definitiva o ulterior (Nozick, 2001, p.1). Que la manera de redistribuir los resultados de un intercambio sea un tema necesario para dar inicio a una investigación sobre la posibilidad de verdades éticas o una objetividad ética, no implica que el resultado de la investigación tenga necesariamente que concluir algo sobre la distribución o redistribución o deba estar basado en estos temas.

Sin embargo, más allá de este condicionamiento y limitación a los alcances de la exploración ética, la colaboración intersubjetiva en beneficio mutuo es el escenario indiscutible para desenvolverse si se quiere poder decir o poder empezar a decir algo acerca de la ética que sea iluminador, interesante, productivo y, sobre todo, basado en hechos observables (Nozick, 2001, p.4).

Si las normas éticas facilitan, permiten, muestran, o se exhiben en la cooperación interpersonal, ¿las manifestaciones de la cooperación interpersonal permiten inducir alguna norma ética preferible?, ¿hay algún fenómeno en el que las normas éticas se muestren más claramente?, ¿hay algún fenómeno que facilite el análisis requerido para dilucidar verdades éticas? O, dejando de lado la distinción de la función de la ética como instrumento puramente hermenéutico y asumiendo –por

⁴⁰ Esta cita muestra la dificultad señalada más atrás en relación con el uso del término *función*. A pesar de los intentos de Nozick por distinguir entre resultados visibles de la ética (“función”) y la función teleológica de la ética (“Función”), Nozick no siempre mantiene esta distinción en su análisis y por eso esta distinción tampoco es clara en cuanto a sus alcances y consecuencias a lo largo del texto.

un momento— que la función de facilitar la cooperación en beneficio mutuo sí es la Función ontológica de la ética, ¿cuál debe ser la estructura de estas normas éticas para asegurar que cumplan de la mejor manera posible esta función?

Llegar a esta respuesta tiene una dificultad experiencial: el contexto y los requisitos de colaboración varían según el ecosistema y nicho biológico de cada comunidad y de las condiciones históricas y económicas de épocas determinadas. Es por esto que diferentes sociedades, en diferentes épocas y circunstancias geográficas, económicas y ecológicas, tienen diferentes normas éticas (y es este uno de los aspectos que soportan el argumento de que la ética es relativa) (Nozick, 2001, p.241).

Ante esta circunstancia, un investigador de la ética podría estar tentado a responder a las preguntas formuladas dos párrafos arriba con herramientas estadísticas, antropológicas, sociológicas, estadísticas o de conjuntos. Este investigador podría hacer un mapa de todas las comunidades que han existido y existen, una lista de las normas éticas de cada una de ellas y filtrar las que son comunes a todas o las que son estadísticamente significativas, para concluir: *he aquí la ética*. ¿Arrojaría este proceso la verdad ética o la objetividad ética? Esas normas comunes resultantes o estadísticamente relevantes, ¿serían capaces de ser por si solas suficientes para soportar una comunidad en cualquier nicho ecológico, o en un nicho ecológico promedio (o común, o en términos estadísticos significativamente mayoritario)? ¿Una vez decantadas, serían estas normas comunes capaces de promover la colaboración en beneficio mutuo? ¿Si eliminamos cualquiera de estas normas comunes, dejamos de tener ética? ¿A pesar de ser comunes a todas, son éticas estas normas? Por ejemplo, puede ser posible afirmar que todas las sociedades parecen compartir una prohibición general frente al homicidio, pero cada una de ellas tiene reglas diferentes acerca de los casos en que el homicidio está justificado o no es homicidio (defensa personal, pena de muerte, homicidio culposo, sacrificios

humanos) y son esas excepciones las que verdaderamente definen el carácter de la sociedad y su ética (Nozick, 2001, p.255)⁴¹.

3.4.1.2. Beneficio Mutuo

Mientras que en AEU las preguntas sobre la repartición del beneficio mutuo se respondían por vía de remisión a lo que se hubiese acordado entre las partes del intercambio, en *Invariances* es válido preguntarse por el modo de repartir el beneficio mutuo. En AEU, ante la posición de Rawls según la cual los beneficios del intercambio deberían favorecer mayoritariamente al grupo inicialmente menos privilegiado, la respuesta de Nozick había sido de corte más retórico que sustancial: ¿y por qué no lo contrario?, ¿por qué los beneficios del intercambio no deberían favorecer al grupo inicialmente más privilegiado? En AEU no había una regla abstracta, absoluta o siquiera mayoritaria para la repartición del beneficio; la única conclusión era: lo que acuerden las partes cuando lo acuerden (Nozick, 1974, p.187, 195). En AEU parecería que si una colaboración daba lugar a beneficios mayores a la mera sumatoria de colaboraciones individuales, esa plusvalía era algo que se daba por virtud de los milagros del mercado, de la ventaja comparativa y de la sinergia derivada de la división del trabajo. En *Invariances* en cambio se reconoce que la plusvalía de una colaboración es un efecto de la colaboración (entendida como algo que parece ir más allá de la simple suma aritmética de esfuerzos individuales). En *Invariances*, además del beneficio de cada individuo y de la sumatoria de los dos beneficios, resulta un beneficio adicional e independiente: el beneficio mutuo. La manera en que se reparte el beneficio mutuo es un tema que debe observar y aplicar la ética si quiere seguir cumpliendo su función como instrumento de supervivencia, adaptabilidad y reproducción de los individuos y de la especie, y también como mecanismo para incentivar nuevos intercambios (Nozick, 2001, p.250).

Además de la aproximación filosófica, hay otro motivo para volver nuevamente al tema de la repartición del beneficio mutuo. Se trata de un curso de la

⁴¹ En esta sección en particular Nozick cita a Gilbert Harman, de quien toma el ejemplo sobre el homicidio (Harman, 1995, p.9, citado por Nozick, 2001, p.255)

investigación acerca de las posibilidades de llegar a conclusiones distintas a las que se llegó en AEU, empleando el mismo tipo de conceptos filosóficos. En AEU, más allá de los ejemplos sobre actividades de más de dos individuos (como el caso hipotético de los matrimonios de la A a la Z que Nozick presenta en AEU (Nozick, 1974, p.263)⁴²) y más allá de algunas aproximaciones al tema representadas en la crítica a Rawls sobre lo que Nozick consideraba una distinción arbitraria entre grupos representados entre los que tienen menos y los que tienen más, los intercambios sociales fueron analizados “bilateralmente” como intercambios de un individuo frente a otro individuo, un individuo frente a un grupo, un grupo frente a otro grupo, un individuo frente a cualquier no-individuo, un grupo frente a cualquier no-grupo. Además, cada intercambio (aún entre los mismos individuos) fue concebido como un intercambio independiente entre individuos que, a pesar de poder repetirse o extenderse en el tiempo, era cada vez un nuevo intercambio (Nozick, 1974, p.160-164). En *Invariances* (basado, entre otros, en desarrollos de teoría de juegos) se reconoce que los intercambios pueden ser (y generalmente son) plurilaterales y, además, repetidos, no en el sentido de que cada repetición conlleva un reinicio de las actividades (como sería por ejemplo un nuevo giro de la ruleta en el juego de casino), sino una nueva situación que depende de lo que ocurrió previamente (como sería

⁴² En este ejemplo, si hay 26 hombres (por el número de letras del alfabeto del inglés) y 26 mujeres, organizados de A a Z y de A' a Z' (la organización podría darse bajo cualquier criterio, pero asumamos que se da por “deseabilidad”), y se les da a todas las personas la oportunidad de decidir con quién casarse, lo más probable es que A y A' se elijan entre sí, B y B' hagan lo mismo y así sucesivamente, dejando a los últimos, Z y Z', una sola opción. Aún si por cuestión de gustos individuales resultara que A elige a D', B elige a T', los últimos en decidir, así sean Z y A', solo tendrían una opción. Si se reorganizara el orden de selección para que no sea Z el último en decidir, sino que sea A, A tendría una sola opción al final.

Llevado el ejemplo de los matrimonios al mundo económico, podrían hacerse las siguientes consideraciones: ante la existencia limitada de bienes y recursos y la variedad de personas, algunas de ellas tendrán en algunos momentos mayores posibilidades de selección que otras, pero solo por esto no debería considerarse que existe una injusticia que deba ser corregida. De ser así, todas las selecciones de la cadena deberían anularse, porque para que la última persona (Z) tenga oportunidad de elegir, debería contar por lo menos con dos bienes. Esto supondría que la penúltima persona (Y), para que a la última le queden dos bienes, tenga cuando menos derecho a escoger entre tres bienes, y la antepenúltima (X) entre cuatro. Sucesivamente esto haría que el segundo (B) tenga derecho a elegir entre veintiséis (es decir, todos los bienes disponibles), lo cual obliga a que la primera (A) no tenga derecho a tomar una decisión.

sacar una nueva carta en la misma mano de póker) (Nozick, 2001, p.245-246). En este contexto, la repetición depende del pasado y del futuro y tiene consecuencias en el comportamiento presente y futuro de las partes para nuevas repeticiones. Estos cambios (plurilateralidad y continuidad) representan un cambio en la dinámica del entendimiento de la relación interindividual.

En AEU por ejemplo, en caso de haber tres grupos (G1, G2 y G3), la relación entre ellos eventualmente se analizaría como una interacción G1 vs. (G2+G3), o G2 vs. (G1+G3), o G3 vs. (G1+G2) y, por lo tanto, siempre habría manera de reducir una colaboración de cualquier número de partes a dos partes (Nozick, 1974, p.183). En *Invariances* en cambio se reconoce que pueden existir interacciones del tipo G1 vs. G2 vs. G3⁴³ y que estas interacciones se mantienen o multiplican haciéndose cada vez más complejas, en lugar de eventualmente filtrarse y convertirse en una única (por una sola vez) interacción uno a uno (Nozick, 2001, p.260).

Un ejemplo de esto lo da la teoría de juegos y la existencia de juegos con núcleo vacío (*empty core*). Uno de los juegos más “simples” de este tipo es aquel en que se pide a tres personas repartir mil dólares entre ellos con las condiciones de que la repartición debe ser aprobada por dos de ellos y que cada persona debe buscar el mayor beneficio propio (Nozick, 2001, p.261)⁴⁴. Parecería que una repartición 33%, 33%, 33% sería la repartición a la que llegarían todos, pero al bastar solo dos votos, es posible que dos se alíen para repartir 50%, 50%, 0%. Como el juego es repetido, el tercero perjudicado podría ofrecer al primero un trato más favorable: “No me dejes sin nada, dame 40%, tu quédate con 60% (más de lo que tenías en tu acuerdo inicial) y dejamos al segundo sin nada”. El segundo a su vez podría decir al tercero “quédate con 55%, dame 45% y dejamos al primero sin nada” y así sucesivamente (Nozick, 2001, p.260-261). Ante esta dinámica, Nozick encuentra que, al menos como un

⁴³ Como se indica, Nozick ya intuía esto en AEU y lo usó como parte de su crítica a Rawls al acusarlo de separar solo los que tienen de los que no tienen sin definir claramente qué tan grande es el grupo de los que no tienen (¿el 49%, el 10?) o sin tener en cuenta otras maneras de distinguir grupos como, por ejemplo, los ciegos y los de vista 20/20 (Nozick, 1974, p.190).

⁴⁴ Dado que se trata de 1000 dólares que aparecen de la nada, no es necesario entrar en discusiones sobre aporte y mérito. Sin embargo, Nozick también aborda el problema en caso de haber discusiones acerca de contribución y mérito.

primer aspecto de una norma ética, lo deseable sería que cualquiera que sea el acuerdo que se logre acerca de la distribución, ese acuerdo tienda a ser estable, pues ninguna sociedad podría sobrevivir (en el sentido evolutivo y de selección natural) con reglas constantemente cambiantes e inestables, a pesar de que, de todos modos, deban contar con la flexibilidad suficiente para adaptarse (nuevamente, en el sentido evolutivo) a presiones ambientales cambiantes (o a la competencia de otras sociedades) (Nozick, 2001, p.261).

La dificultad de estabilidad, sin embargo, no solo existe frente a intercambios plurilaterales con núcleo vacío, sino que también podría darse frente a intercambios bilaterales con soluciones no-de-suma-cero entre grupos con varios miembros. Por ejemplo, dos grupos G1 y G2 podrían acordar una distribución D1⁴⁵. Puede que esta distribución no sea la óptima desde el punto de vista racional, o puede que no sea la más equitativa, pero al menos deja a cada grupo en mejores condiciones de las que estaría sin la colaboración. Sin embargo, esta distribución D1 no es necesariamente la más beneficiosa para un subgrupo de miembros de G1 (el subgrupo, G1A) o para un nuevo grupo teórico compuesto por miembros potencialmente disidentes de G1 y G2 (el nuevo grupo, G3). Por ejemplo, puede ocurrir que G3 decida hacer una nueva alianza con lo que queda de G2. Tal vez para lo que queda de G2 esta alianza no sea tan buena como la que tendría con G1 completo, si también G2 estuviera completo, pero de todos modos la alianza arroja resultados netos positivos. En este caso G3 gana, los que quedan en G2 ganan, pero es posible que los miembros restantes de G1 (ahora incompleto) pierdan, no solo por no tener un intercambio, sino por perder el beneficio mutuo que generaba la presencia previa de los miembros de G3 que antes estaban en G1 (Nozick, 2001, p.262-263)⁴⁶.

⁴⁵ Se presume en este caso que todos los miembros de G1 y G2 votaron unánimemente y que independientemente de que no todos se beneficiaran de igual manera del intercambio, ninguno se perjudica (pues de perjudicarse habrían votado en contra y no habría habido intercambio).

⁴⁶ A pesar de la apariencia teórica del ejemplo, existen casos concretos y visibles de este tipo de situaciones. Nozick trae a colación el tema de la inmigración (2001, p.262). Inicialmente un país recibe voluntariamente inmigrantes de otro y esto es bueno para los inmigrantes y para el país receptor (no necesariamente para el país de origen). Los inmigrantes están dispuestos a aceptar cualquier mejora en sus vidas, pues las condiciones en su país de origen son tan precarias que cualquier trabajo,

En AEU, si un grupo de personas era el menos beneficiado de un intercambio, esto se debía a su propia decisión voluntaria y libre, a su mérito, al indiscriminado azar o la manera en que el mercado reparte los justos merecimientos (*just deserts*). *Invariances* en cambio reconoce que fuerzas de mercado, fuerzas racionales y las dinámicas del intercambio productivo son capaces de generar perdedores de manera natural y orgánica, del mismo modo en que las fuerzas de mercado, fuerzas racionales y las dinámicas del intercambio eran capaces de generar Estados ultra-mínimos perfectamente legítimos. En el corto plazo, un intercambio G1 con G2 puede hacer de todos ganadores (en mayor o menor medida), pero en el mediano plazo, la aparición de un nuevo grupo o subgrupo G3, haría que algunos miembros de G1 quedarán damnificados⁴⁷.

En estos casos y en las subsiguientes repeticiones y permutas, se van a presentar resultados en los que un individuo pierde, en virtud de intercambios legítimos y válidos, beneficios que pactó legítimamente. En *Invariances*, aun cuando no se llegue al punto de afirmar que los grupos tienen sus propios derechos, lo cierto es que éstos tienen la facultad y la capacidad de generar, a través de acciones legítimas y racionales de todos los individuos que los componen, daños colaterales a individuos y afectar legítimamente sus derechos (Nozick, 2001, p.263). En AEU desconocer los derechos de un individuo para promover los derechos de otros o de la mayoría, implicaba una violación de las normas éticas fundamentales. *Invariances*, por el contrario, reconoce otra realidad: existen intercambios con los que se puede mejorar la situación de todos los individuos sin afectar los derechos de ninguno, pero para lograr esto muchas veces no es posible obtener el consentimiento de todos los individuos, porque de requerirlo, no habría acuerdo o se presentarían otros acuerdos menos eficientes o se presentaría la destrucción de uno o varios grupos y con ello se

circunstancia y trato en el nuevo país implica una mejora. A su vez, para el país receptor los nuevos inmigrantes generan más productividad y riqueza para todos los ciudadanos. Con el tiempo, algunos inmigrantes se adaptan, prosperan, asumen la cultura local, encuentran nuevas afinidades con los ciudadanos del país receptor y empiezan a exigir más derechos.

⁴⁷ Volviendo al ejemplo de la inmigración; eventualmente los ciudadanos originales ven que pierden sus trabajos frente a los inmigrantes más calificados. Por su parte, los inmigrantes menos calificados empiezan a ser objeto de persecuciones étnicas.

causaría un daño para todos (Nozick, 2001, p.261-265). En otras palabras, Nozick reconoce que la dinámica perfectamente moral que gestaba legítimamente Estados Mínimos subsiste más allá de estos Estados Mínimos y funciona para otro tipo de intercambios individuales, no restringiéndose únicamente a la seguridad y administración de justicia.

Nozick concluye, por tanto, en *Invariances* que cualquier repartición de un intercambio debe como mínimo dar una parte del beneficio a todos los miembros del intercambio y buscar estabilidad espacio-temporal; debe prever también la posibilidad de que a mediano plazo se presenten perjuicios derivados del intercambio mismo, por lo cual deberán existir estructuras que mitiguen o impidan estos resultados negativos que pueden afectar a algunos miembros del intercambio o amenazar su estabilidad (Nozick, 2001, p.262-263).

Por estas razones, se precisa la existencia de límites (así sea por razones puramente pragmáticas) a ciertas maneras en que los individuos y las sociedades podrían repartir este beneficio.

3.4.2. *La estructura de una norma ética*

Asumiendo que la función de la ética es facilitar la colaboración para beneficio mutuo (aquí tal vez ya se le esté dando a esa función un carácter determinante y prescriptivo), el siguiente paso de análisis consiste en identificar las estructuras y contenidos de las normas éticas que en mayor medida facilitan esta función.

En consonancia con los paradigmas científicos (y en parte estéticos) de la exposición de leyes científicas, Nozick considera que una norma ética debería, en su forma y estructura, cumplir las siguientes condiciones: (1) poder ser entendida y seguida fácilmente por un individuo, (2) poder ser entendida y seguida fácilmente por el grupo, (3) permitir identificar fácilmente sus violaciones, (4) permitir castigar esas violaciones, (5) ser en su implementación, observancia y vigilancia lo menos costosa posible. Además, teniendo en cuenta la estructura de la mayoría de las leyes científicas, las normas éticas deberían (6) ser invariantes ante transformaciones

admisibles, es decir, mantenerse estables e inmodificadas a pesar de variaciones en los elementos que las componen o que las rodean (entre más variaciones en sus elementos soporte una regla, más objetiva es y, tratándose de la ética, una norma ética debería cuando menos soportar variaciones en elementos no-esenciales, tales como género, raza, riqueza, filiación política y ciertas preferencias individuales), y (7) ser simétricas, es decir, comportarse igualmente en ambas direcciones de la ecuación (para el caso de la ética, esto se traduce en reglas basadas en principios del estilo “trata a los demás como te gustaría que te trataran a ti”)⁴⁸.

3.4.3. *El contenido o alcance de la norma ética*

Dada la imposibilidad de determinar –por ahora– si hay o no objetos éticos o verdades éticas u objetividad ética, tampoco es posible determinar qué valores éticos de algún individuo o sociedad prevalecen sobre otros valores. Al igual que en AEU, los valores éticos en *Invariances* son inconmensurables, pero mientras que en AEU lo eran por la condición ontológica de los individuos, en *Invariances* lo son debido a que por ahora la filosofía, la epistemología y las ciencias naturales (física y neurociencias) parecen estar alineadas con la idea de que no hay verdades éticas u objetividad ética. En *Invariances*, dada la incertidumbre sobre el carácter y contenido de la ética y de sus proposiciones, cualquier norma ética debe, al menos provisionalmente, (8) evitar preferir un valor ético sobre otro o, dicho en otras palabras, debe ser lo más neutral posible⁴⁹.

⁴⁸ Aunque he elaborado esta lista basado en lo señalado por Nozick en diferentes apartes a lo largo de todo el capítulo 5 de *Invariances* otros podrían considerar que en realidad son más o menos elementos. Por ejemplo, Nozick resalta expresamente cuatro elementos: ser accesible desde diferentes ángulos, ser susceptible de entendimiento interpersonal, ser independiente de las experiencias del observador y, el más importante, ser invariante ante transformaciones admisibles (2001, p.286).

⁴⁹ En relación con este último elemento Earman (2004) señala que Nozick yerra en su concepción del peso que la simetría tiene en la determinación si una ley es invariante o no. Para Earman la simetría no es siempre necesaria para evaluar qué transformaciones son o no admisibles. Ahora bien, la crítica de Earman está enfocada en la descripción de Nozick sobre las leyes científicas, así que podría ser del caso que para leyes éticas o legales la simetría si deba ser un elemento determinante.

En todo caso, podría argumentarse en contra de Nozick que este séptimo elemento ya tiene de por sí un valor ético y asume algo cierto acerca de la ética, por lo cual tiene visos de ser un argumento circular.

Si en la práctica las normas éticas se manifiestan (o ¿existen?) desde el punto de vista biológico y evolutivo para facilitar la cooperación en beneficio mutuo, y si en la práctica no es posible encontrar (filosófica, histórica, sociológica o científicamente) otras manifestaciones más evidentes o estables, otras funciones más prácticas o tangibles, otros elementos u objetos más verdaderos o más objetivos de la ética, entonces en la práctica la regulación ética debe –por el momento y mientras no haya más avances científicos en materia ética– limitarse a establecer las condiciones que facilitan esta cooperación en beneficio mutuo o moderar los comportamientos o situaciones que limitan esta cooperación, pero sin que este fomentar de la cooperación o restringir de la antiooperación implique o bien obligar a otros a cooperar (en la medida de lo posible) o bien preferir algún valor ético a otro.

Una elección, carente de prejuicios y distanciada, de principios éticos conduce a principios con propiedades de invariancia que, en virtud de estas cualidades de invariancia, son efectivas en obtener las metas de la ética: la protección, estímulo y mantenimiento de actividades cooperativas para beneficio mutuo; la guía de tales actividades (a través de principios para la división de beneficios); establecer comportamientos para responder a las desviaciones de estas dos metas; y el fomento de virtudes y distribuciones que mantienen patrones de comportamiento cooperativo (Nozick, 2001, p.290).

Para Nozick este no es el resultado de la investigación, pero puede ser la mejor aproximación y perspectiva para ahondar en indagaciones productivas acerca de la ética.

Esta visión limitada del alcance de la norma ética entra en tensión con la descripción de las capas de la ética que Nozick hizo en *EL* (Nozick, 1989, p.212-214) y que trae nuevamente a colación en *Invariances* (Nozick, 2001, p.280). En relación con estas capas, parecería que, más allá de la aproximación descriptivo-funcional a la ética que Nozick propone en *Invariances*, él parece atribuir ciertos aspectos sustanciales u ontológicos en la ética a pesar de haber insistido en *Invariances* que la descripción de la función de la ética no equivale a su deber ser o a su naturaleza ontológica. Esta atribución le permite afirmar que existen discordancias entre la colaboración para beneficio mutuo y la ética, representadas en que algunas colaboraciones para beneficio mutuo no parecen ser éticas, en que algunas

proposiciones éticas no parecen ir en contra de la colaboración o el beneficio mutuo, y en que algunas proposiciones o manifestaciones éticas parecen no tener como objeto, efecto o finalidad la colaboración o el beneficio mutuo (Nozick, 2001, p.247).

En EL, como se describió más arriba, Nozick había definido cuatro capas de la ética a las que asignó un grado de primacía e importancia ontológica y de dificultad práctica: la esfera del respeto, la esfera de la empatía, la esfera de la compasión y la esfera de la Luz (Nozick, 1989, p.212-214). Es posible que en las diferentes manifestaciones y permutas todas estas capas permitan y contribuyan a la colaboración en beneficio mutuo, y es posible que en la manifestación plena y generalizada de estas capas las nociones “colaboración” y “beneficio mutuo” evolucionen y asuman un contenido más pleno, completo y enriquecedor que las nociones básicas moldeadas por las fuerzas de la selección natural o decantadas por la microeconomía. Es posible además que en las capas superiores sea donde se muestre en su plena dimensión y ser el objeto ético y la verdad ética, y que la manera de ser de estos objetos y verdades sea muy diferente a la “colaboración en beneficio mutuo” o a los lineamientos sobre la estructura formal o sustancial de la norma ética propuesta por Nozick en *Invariances*.

Pero en el contexto y proceso de *Invariances*, esos son problemas que la ética no está en capacidad de resolver por ahora, no deben abordarse hasta tanto no existan maneras científicas de aproximarse a estas capas (Nozick, 2001, p.282). En el entretanto, lo único cierto que muestra la ética es su función básica y, por lo tanto, lo único que podría exigírsele obligatoriamente a un individuo, a través del poder del Estado o de las mayorías, es que realice comportamientos conducentes a fomentar el intercambio en beneficio mutuo, con las limitaciones de forma, estructura y contenido arriba descritas. Estos comportamientos, al igual que en los ejemplos de juegos que Nozick presenta, deberían tener un núcleo (*core*), a saber, dar algún beneficio a todos (o al menos no causar un perjuicio) y ser susceptibles de elección voluntaria (Nozick, 2001, p.259).

3.4.4. *El principio nuclear de la ética*

De la combinación entre la estructura de la norma ética y el contenido de la norma ética, se llega a una visión de la ética que Nozick describe como sigue:

Hace obligatoria la más amplia cooperación voluntaria; solo esto es obligatorio; y (en general) prohíbe interacciones que no sean para beneficio mutuo, salvo que estas sean aceptadas voluntariamente por todas las partes, o salvo que estas interacciones (tales como el acto de castigar a otro) sean respuestas a violaciones de este principio o a preparaciones para violarlo. (Nozick, 2001, p.259)

La cooperación solo puede ser impuesta obligatoriamente si los grupos que colaboran (para facilidad, el grupo que da la colaboración y el grupo que la recibe) se benefician del intercambio y cada uno de sus miembros también o, por lo menos, no se perjudican por causa suya. Un grupo no está obligado a apoyar o colaborar con otro grupo con el que no tiene interacciones si esto implica reducción en sus beneficios (Nozick, 2001, p.260) o en los beneficios de cualquiera de sus miembros; un grupo no está obligado a dar o recibir cooperación si el grupo como tal no aceptó voluntariamente esa cooperación.

Esta posición limita el rol y alcance de la ética (y del Estado), pues bajo el principio nuclear solo se pueden imponer obligaciones o colaboraciones si esta imposición arroja beneficios para todos (los que dan y los que reciben) y si, bajo un esquema de juegos con o sin núcleo, la repartición del beneficio hubiera sido una repartición aceptada por todos los miembros de cada grupo al no generarles perjuicios, independientemente de que haya otro sinnúmero de posibles reparticiones (Nozick, 2001, p.261).

Además de esta limitación práctica, Nozick, del mismo modo en que lo hacía en AEU, restringe nuevamente el ámbito de la colaboración al ámbito puramente económico. Bajo este esquema, las decisiones políticas, más allá de las consideraciones de justicia no económica que se tenga (tales como las de igualdad racial, de género, o nociones de justicia o ética de sociedades particulares) solo son válidas si sus efectos económicos son positivos o, al menos, neutros para todos los miembros del grupo (Nozick, 2001, p.263).

De aquí no se concluye que solo deba haber interacciones para beneficio mutuo, sino que únicamente las interacciones que generan beneficio mutuo para todos

los miembros sin generarles perjuicios (económicos) pueden ser objeto de imposición obligatoria. Todas las demás interacciones requieren del consentimiento de la persona que será afectada por la imposición de la colaboración, sin importar lo beneficiosa que esa colaboración pueda ser para los demás. Este tipo de principio tiene para Nozick dos virtudes, una, que incentiva la colaboración y, otra, que protege a grupos e individuos de imposiciones de otros grupos o individuos más fuertes (Nozick, 2001, p.265).

El Principio Nuclear de la Ética concuerda con la esfera ética que en EL Nozick llamó la Ética del Respeto que, a juicio suyo, es la única que debería ser políticamente obligatoria, en tanto que las demás esferas corresponden al ámbito de la decisión y el comportamiento personal.

También creo –este es un componente adicional de mi posición propia, presentada en *Anarquía, Estado y Utopía*– que ninguna sociedad debería llevar esto más allá. Todo lo que una sociedad puede exigir (mediante coerción) es adherencia a la ética del respeto” (Nozick, 2001, p.281).

Con todo, cabe preguntarnos si esta distinción en la ética satisface las exigencias de explicación y justificación propias de su campo filosófico. Una visión limitada sobre la posibilidad de imponer valores y normas éticas, ¿es coherente con la ética y el deber ser? Para Nozick, la respuesta es breve y concreta: sí, pues la ética obligatoria debe ser limitada (por ahora).

3.5. Algunas dificultades del principio nuclear de la ética

3.5.1. Epiciclos y límites

Que la respuesta sea breve no quiere decir que la respuesta sea simple o elegante. Nozick reconoce que sus conclusiones y análisis están llenos de premisas discutibles, cualificaciones, excepciones, en general, de “demasiados epiciclos” (Nozick, 2001, p.283): la ética tiene una función (coordinación para beneficio mutuo), pero esta no es su *Función* y, por esta razón, a veces la ética no cumple o no debe cumplir con su función. El comportamiento ético solo puede ser obligatorio si es

voluntario, pero el contexto en que se analiza la voluntariedad está diseñado para arrojar y requerir solo ciertos tipos de voluntariedad; la ética implica mucho más que el intercambio económico, pero solo se puede evaluar e imponer teniendo en cuenta el resultado económico del intercambio. La evolución y selección natural dependen, y a veces prosperan, en medio del conflicto y la escasez, pero un principio ético debería excluir situaciones de conflicto y no operar en casos de escasez. Como estas, tenemos muchas más ideas parciales, contradicciones, cabos sueltos y aspectos relacionados solo de modo tangencial con el problema en cuestión.

A pesar de estos epiciclos y contradicciones, para Nozick estas conclusiones son suficientemente coherentes con el ejercicio filosóficos de *Invariances*; son suficientemente fértiles para incentivar discusiones sobre la justicia y dar espacio a la libertad individual; son suficientemente neutrales e invariantes para tener un grado (así sea distante) de parentesco con las reglas científicas y para tener un grado de parentesco con nuestras intuiciones sobre la neutralidad, objetividad, simetría y generalidad que debería tener una norma ética; son lo suficientemente abiertas para, poco a poco, ir incorporando principios o reglas de las demás esferas de la ética (Nozick, 2001, p.284). Más allá de lo limitado que parezca el Principio Nuclear de la Ética, para Nozick es el que más nutre discusiones filosóficas, prácticas e ideologías sobre la ética y el que le permitirá (al menos en el corto plazo) a la verdad u objetividad ética (en caso de que exista) mostrarse, crecer y reproducirse.

Desafortunadamente este principio no sirve del todo para un individuo que se pregunte en un caso particular sobre cuál sería el comportamiento ético adecuado. ¿Qué debe hacer un individuo que enfrenta contradicciones, dudas o situaciones en las que bajo el Principio Nuclear de la Ética tiene el derecho a la disidencia, pero bajo normas éticas, debería de todos modos aceptar el desmejoramiento en su situación para favorecer a otros menos privilegiados? ¿Cómo debe comportarse un individuo en su día a día? La respuesta ya la había dado Nozick en EL, pero no aparece en *Invariances*: el auto examen y la intención individual de tratar de fomentar las cuatro capas de la ética en sí mismo, deberán guiar la acción cotidiana (Nozick, 1989, p.216).

3.5.2. Un elemento no explícito: la libertad

A pesar de que Nozick intenta establecer la estructura y el contenido básico de las normas éticas a partir del Principio Nuclear de la Ética, su argumentación y conclusiones siempre están acompañadas, orientadas y limitadas por un elemento con tintes *a priorísticos*: el individuo es libre⁵⁰. Sin embargo es principio –tal como aparece y opera en el capítulo 5 de *Invariances*– no se deriva de los análisis que Nozick ha hecho acerca del libre albedrío, el determinismo, la conciencia o las neurociencias, sino que se parece más a un axioma del que Nozick no se ocupa. Aun cuando en *Invariances* Nozick analiza la conciencia, la autoconciencia, el libre albedrío y la capacidad de observar o violar una norma voluntariamente como un elemento del fenómeno ético, la noción de libertad que limita y orienta el Principio Nuclear de la Ética en *Invariances* no tiene conexión argumentativa con el análisis sobre los avances científicos en relación con el análisis sobre la existencia o no del libre albedrío. Es en cambio una noción más abstracta que obra como límite de la regulación y de las posiciones políticas y que podría llamarse *in dubio pro libertas*⁵¹, así no sepamos si el individuo es libre o no. La libertad que Nozick menciona es acá un postulado que no justifica o presenta en detalle y que no tiene relación directa con el estudio sobre la genealogía de la ética presentada. Que la ética tenga una función, que haya condiciones evolutivas que ayuden a explicarla, que el ser humano tenga la capacidad para seguir reglas, que el beneficio mutuo y la colaboración sean más eficientes y todos los demás argumentos del capítulo 5 de *Invariances* no implican automáticamente que deba respetarse la decisión voluntaria de los individuos. Este respeto por la decisión voluntaria parece algo que Nozick asume como principio o que tal vez quede en suspenso hasta el momento en que pueda hacerse una revisión más profunda o elaborada del tema.

⁵⁰ Diggins (2005, p.206) trae a colación este hecho y muestra cómo el concepto de “libertad” desprovisto de toda justificación, sirvió de comodín a Nozick (pero no solo a Nozick, sino también a otros filósofos de posiciones filosóficas opuestas) para justificar ciertas conclusiones o premisas que no podrían sostenerse sin apelar a la “libertad” como axioma.

⁵¹ Sin perjuicio de que pueda decirse que dicha premisa sí está explicitada en los libros anteriores de Nozick que se ocuparon, con una u otra perspectiva, del tema del libre albedrío.

Teniendo en cuenta que la noción de individuo libre es una noción que Nozick no elabora o justifica en *Invariances*, podría criticarse que las conclusiones a las que llega en relación con la ética y el rol del Estado no están del todo fundamentadas en las premisas expuestas en esta obra y que, por el contrario, descansan en un fundamento ontológico o normativo que no se relaciona con la función de la ética señalada: “la ética facilita la colaboración en beneficio mutuo”.

Tal vez pueda decirse que mientras en AEU el individuo es absolutamente libre y nada debe o puede vulnerar esa libertad, en *Invariances* la libertad individual puede estar sujeta a ciertas restricciones o modelaciones. Sin embargo, que la libertad sea susceptible de ponderaciones, no quiere decir que no tenga un carácter ontológico y normativo en lo que respecta a la argumentación filosófica de *Invariances*. Nozick habría podido explicitar, justificar o aceptar que en el sustrato del análisis de *Invariances* sobre la ética existe una idea fuerte de la *libertad*, pero omitió hacerlo. Es una omisión llamativa, teniendo en cuenta que otros capítulos de *Invariances* y muchos otros de sus textos se preguntaban sobre el libre albedrío⁵². A pesar de que Nozick se ocupó del tema del libre albedrío, no se ocupó del tema de la libertad como tal y, en el marco de la Genealogía de la Ética, la libertad (y no el libre albedrío) sigue siendo un elemento determinante del análisis y de las conclusiones.

Si Nozick hubiese traído sus análisis sobre la corrosión de la libertad al capítulo 5 de *Invariances* no habría podido utilizar la concepción fuerte de la libertad que subyace a las conclusiones de ese capítulo. Una concepción débil de la libertad (o al menos una concepción en que se admite una incertidumbre sobre la libertad o al menos los posibles efectos que dudas sobre la existencia del libre albedrío pueden tener sobre la idea de “libertad”) lo habría llevado a un análisis y conclusiones diferentes.

⁵² “A través de los años –escribió Nozick en *Explicaciones filosóficas* (1981)– he pasado más tiempo pensando acerca de problemas del libre albedrío –se sentía como golpear mi cabeza contra este– que acerca de cualquier otro problema filosófico, exceptuando tal vez el fundamento de la ética” (Diggins, 2005, p.204).

En gracia de discusión, podría argumentarse a favor de Nozick que, del mismo modo en que la colaboración en beneficio mutuo no es necesariamente la ética y es solo un fenómeno observable, también la libertad no es necesariamente la ética ni es idéntica al libre albedrío.

Que el individuo sea libre no es algo que Nozick explique a partir de premisas o fenómenos utilizados en *Invariances* ni a través de su análisis del libre albedrío, tales como (1) que la ética fue evolutivamente seleccionada para permitir la supervivencia, (2) que la ética tiene como función visible facilitar la cooperación en beneficio mutuo, (3) que debemos abordar la ética científicamente, o (4) que las dinámicas plurilaterales y repetidas de juegos arrojen resultados no queridos. En ese sentido, el respeto reforzado por la decisión *voluntaria* del Principio Nuclear de la Ética no tiene sustento en las demás premisas o procesos de *Invariances*, sino que ellas adquieren relevancia para la ética, siempre que se acepte que la libertad es un elemento esencial de la manera en que se muestra el fenómeno ético humano, independientemente de que el libre albedrío exista o no.

Ahora bien, que la libertad del individuo sea una premisa esencial que Nozick habría podido desarrollar más, no da lugar a concluir que muchos de los elementos y argumentos de *Invariances* se destruyan porque no lo hizo. En primer lugar, porque a pesar de las dudas científicas que puedan existir sobre el libre albedrío, la libertad sigue siendo un elemento fundamental en cualquier discusión ética; la libertad sigue siendo un fenómeno observable (al menos en las apariencias); y muchos aspectos del análisis de *Invariances* no requieren a la libertad como premisa. Solo sus conclusiones sobre la tensión entre lo voluntariamente obligatorio y lo voluntariamente voluntario del Principio Nuclear de la Ética requieren de la operación *fuerte* de la libertad. Por otra parte, así no hubiera libertad, su ausencia no sería argumento suficiente para sostener que un aparato estatal conformado por miembros de grupos o mayorías tiene la facultad, o razón, o verdad o certeza, para imponer comportamientos o valores a otros individuos ontológicamente no libres, tan no libres como los miembros que imponen estos comportamientos o valores.

Más que una crítica, lo que se busca al destacar el rol implícito que juega la libertad en la argumentación y en las conclusiones de Nozick en *Invariances*, es mostrar que, desde el punto de vista personal y filosófico, él seguía considerando la libertad individual (más allá de aceptar modelaciones y limitaciones) como el eje de su filosofía política (y de su epistemología y metafísica) y que, independientemente de muchos pros y contras, la operatividad y salvaguarda de la libertad seguía siendo el límite de la actuación del Estado o de la mayoría. Para Nozick el mejor modelo filosófico y político para defender esta idea seguía siendo el libertarismo.

3.5.3. *La reaparición del utilitarismo*

Gran parte del hilo conductor de AEU era la pugna con el utilitarismo. Para Nozick el utilitarismo no podía ser la fuente o justificación del poder del Estado ni el marco de evaluación de la acción individual, bilateral o gubernamental. La estructura ontológica del individuo y de los derechos individuales de AEU y las justificaciones de la justicia distributiva que allí se exponen, tenían como objetivo y efecto sacar los cálculos utilitaristas de cualquier noción de justicia. Por el contrario, *Invariances* deja de lado este marco referencial y acepta tácitamente el utilitarismo como elemento del Principio Nuclear de la Ética (Nozick, 2001, p.259).

Este elemento es el beneficio mutuo, comprendido no como un elemento *fuerte* (toda acción social o de grupo debe buscar el beneficio mutuo), sino como uno *suave*, el cual asume que la validez de ciertas imposiciones depende de la existencia o no de beneficio mutuo. El beneficio mutuo no necesariamente orienta o define la acción colectiva o individual desde la perspectiva ética, pero encausa esta perspectiva. De aquí que un posible utilitarismo rechazado por Nozick en AEU reaparezca en *Invariances*. Allí Nozick había señalado que “reducir la violación de derechos” era tan utilitarista y problemático como la búsqueda de otros fines como la igualdad o la felicidad. En *Invariances*, bajo el Principio Nuclear de la Ética, reducir las imposiciones que no generan beneficio mutuo parece ser el contexto de la ética. De este modo, en AEU una violación de los derechos individuales no es éticamente posible, punto. En *Invariances* una violación de los derechos individuales es posible

si y solo si la violación genera beneficios que superan los perjuicios causados por la violación para el individuo vulnerado.

Por lo demás, este beneficio mutuo, tal como lo presenta Nozick en *Invariances*, es principalmente económico (o al menos se encuentra alineado con una concepción evolutiva de ser mejor para la adaptación y supervivencia). En AEU una de las críticas de Nozick a Rawls era haber delimitado los grupos a partir de su posición económica (Nozick, 1974, p.190), en *Invariances* Nozick establece esta misma limitación como marco de análisis para el Principio Nuclear de la Ética (Nozick, 2001, p.240).

Nozick podría rebatir esta crítica señalando que el beneficio mutuo es un principio descriptivo y no normativo (Nozick, 2001, p.243-245), o podría aclarar que, dado que la vulneración del individuo es una vulneración que él habría podido aceptar voluntariamente, esto es parte del libertarismo moderado. Nos encontraríamos así con otro epíclodo adicional de su argumentación, por lo cual cabría dejar abierta la pregunta sobre si un libertarismo puede ser moderado por otro tipo de consideraciones utilitaristas (felicidad o placer) o solo por consideraciones de beneficio mutuo (económico). A tal pregunta Nozick podría responder que, por ahora, solo aplica la óptica del beneficio mutuo, porque, primero, esta es la función más ostensible de la ética y, segundo, porque el beneficio mutuo (en oposición a otras consideraciones como la felicidad o el placer) es lo más afín a la primera capa de la ética. Este “por ahora” sería consistente con la aproximación puramente tentativa y experimental de *Invariances* a la ética, y el resultado final podría ser muy diferente.

3.5.4. *Un elemento que permanece*

De las tres grandes secciones de AEU, la última, Utopía, es la que menos discusión ha recibido por parte de los comentaristas de Nozick⁵³. En relación con esta

⁵³ Por ejemplo, Bader (2011, p.250) y Kukathas (2001, p.285) señalan que Utopía es la sección menos popular de AEU, en gran parte porque sus conclusiones y proposiciones no emanan lógicamente de la exposición de AEU, en parte por no ser lo suficientemente libertarias, en parte por ofrecer una solución ultrafederalista que muchos otros filósofos políticos han desarrollado de mejor manera.

última sección, como se puede ver en el resumen de AEU del presente trabajo, la dificultad de “Utopía”, además de cualquier dificultad en su lógica interna, practicidad y premisas, es que en sus bases y propuestas desentona con las dos primeras partes de AEU. La “Utopía” de Nozick en AEU no es un estado ultra-mínimo en el que se defienda y proteja de manera absoluta la libertad individual de los individuos; la “Utopía” permite violaciones varias e inclusive multitudinarias de los derechos individuales por parte de Estados, al entenderse que existe un meta-Estado que sí es libertario, siendo este meta-Estado la federación o confederación de todos estos Estados.

Una de las dificultades de este meta-Estado, señaladas por Kukathas (2011) y por O’Hanlon (2009), es que, a pesar de ofrecer un marco con potencialidad libertaria al permitirles a los individuos saltar libremente de comunidad en comunidad, tal libertad no es tan libre como parece, porque está rodeada de dificultades prácticas. Sin reparar en el desacuerdo con una comunidad y en su derecho a dejarla y a ser compensado, el individuo tiene que asumir unos costos de oportunidad y transacción, cuya compensación sería tan compleja como la descrita por Nozick.

En todo caso, AEU reunía de forma preliminar muchos de los instrumentos y de la materia prima con que *Invariances* trabaja. Utopía, al igual que *Invariances*, habla de dinámicas de grupos y subgrupos, de posibilidades de salida y de ingreso y de cómo muchos grupos tienen valores económicos y no económicos diferentes, que a veces entran en conflictos inevitables.

En *Invariances*, aprovechando los avances de 30 años de las teorías de juegos, su teoría de grupos y subgrupos resulta más fina y acabada. Esta teoría le permite a Nozick reconocer elementos que no eran posibles en AEU (los cuales se presentaron en la sección 4.3), tales como que decisiones racionales, consentidas, con efecto positivo, podían generar daños colaterales a los agentes, o que el azar juega como un factor definitivo en la repartición de beneficios o perjuicios entre personas (ya sea que participen o no de un intercambio).

Por otro lado, en *Invariances* Nozick (más allá de que la colaboración a la que alude sea observable económicamente) reconoce que salir de su grupo puede

generarle daños a un individuo y al grupo, que mecanismos de compensación como los expuestos en AEU no pueden reparar. Por eso *Invariances* reconoce la legitimidad de redes y mecanismos de asistencia social para proteger a quienes puedan verse afectados por intercambios, sin necesidad de hacerlos salir del grupo. De esta manera se mitiga lo que era un problema de salidas abundantes, constantes y dañinas en AEU.

En otras palabras, *Invariances* toma muchos de los elementos de Utopía, pero refinándolos, en virtud de lo cual rescata muchas de sus conclusiones. En cierta manera, el Principio Nuclear de la Ética, acompañado de la obligación de los mini-Estados de crear un sistema adecuado de protección social para los disidentes leves o perjudicados colaterales, es ese criterio del que el meta-Estado de Utopía carecía. Podría decirse entonces que, ante las perspectivas de *Invariances* y el filtro de EL, Utopía, la parte más desafortunada de AEU en su origen, es la que mejor sobrevive al paso del tiempo (sin que por esto se diga que es correcta o practicable).

Más por convicción moral que por resultados filosóficos, el libertarianismo es para Nozick el mejor ideario político para que fructifiquen las ideas y para mantener a raya a los “ismos”. Así el libertarianismo no sea implementable o fructífero desde el punto de vista económico o político, y así no concuerde con nuestras más altas y nobles aspiraciones morales, su presencia y observación constante puede ser la mejor defensa frente a los malos resultados de las buenas intenciones.

CONCLUSIONES

En la descripción de Nozick sobre su quehacer filosófico general –es decir, toda su teoría sobre la variedad procesal, formal y temática que debe tener la filosofía, o al menos él como filósofo–, sostiene que un cambio en las conclusiones o premisas no se vincula necesariamente a un cambio de opinión motivado por cambios personales, o al descubrimiento de errores, o a la existencia de mejores argumentos (Nozick, 2001, p.3). Un cambio en las conclusiones también puede obedecer a la naturaleza del objeto mismo, o a la naturaleza de la investigación, o al tipo de herramientas utilizadas en la indagación. Así el físico, el químico, el biólogo y el artista se ocupen de la misma gota de agua, sus perspectivas, aseveraciones, resultados y nuevos horizontes son diferentes y a veces contrapuestos. La ética como elemento y premisa de una indagación sobre la justificación y alcance del Estado es diferente de la ética bajo la pregunta “¿qué vida merece la pena de ser vivida?”, o la ética como el objeto de un análisis descriptivo-científico. La ética como objeto principal del análisis es diferente si para este análisis se parte de una objetividad equitativa (como en *Teoría de la Justicia* de Rawls), o de la metafísica (para el caso de AEU, desde una ontología del individuo como persona individual), o de la teoría de la evolución (como en *Invariances*).

Los resultados de la indagación son sustancialmente diferentes si con esta se busca determinar bajo qué principios debe organizarse una sociedad, o cuánto puede una sociedad afectar los derechos individuales, o cuál es la verdad absoluta y eterna de los valores, o cómo debe vivirse la vida bien vivida, o como se articula la ética con los descubrimientos científicos, o si es del todo posible hablar de ética.

Pero, además de que las herramientas, perspectivas y finalidades afectan la manera en que vemos un objeto y concluimos acerca del mismo, es también cierto que si Nozick hubiese abordado el tema de la ética en 2001 con el mismo contexto y finalidad con que lo hizo en 1974 al escribir AEU, habría tenido que llegar a conclusiones diferentes tan solo por el hecho de que en los más de 25 años transcurridos entre AEU e *Invariances*, la teoría de juegos, la teoría de la decisión y la microeconomía (materias en las que se apoya constantemente a lo largo de AEU) tuvieron avances sustanciales. En *Invariances*, Nozick da cuenta del modo en que esos avances obligan a considerar los resultados que intercambios bilaterales pueden tener en un grupo, así como los sesgos o falacias cognitivas de los individuos (muchas de ellas creadas por requerimientos evolutivos y de supervivencia como anclaje), las falacias en la estimación de probabilidades y en la medición de riesgos, o las dificultades en la comparación y análisis de cifras porcentuales y reales, afectan los procesos de deliberación, negociación y la posibilidad de llegar a acuerdos.

En general, la ética es diferente si se analiza con las herramientas de la filosofía clásica o si se analiza con la intención de saber qué tan científica puede ser la filosofía. Esta perspectiva obliga a Nozick a empezar desde aquello que es visible de la ética (lo que muestra la evidencia) y a actualizar sus conclusiones con base en lo que muestran los hechos y la experiencia. Para el caso de *Invariances*, la experiencia muestra que el Estado ultra-mínimo es inalcanzable y/o contraproducente para la supervivencia de la especie, según su contexto y las presiones ambientales actuales.

Cuando en EL Nozick dijo que su posición libertaria en AEU era “inadecuada”, tenía razón, pero por los motivos equivocados. La falta de adecuación no se debe a motivos existenciales, éticos o políticos, sino a una desarticulación con la realidad. Esta es una crítica que se puede aplicar no solo a AEU y al libertarianismo, sino a cualquier tipo de *ismo* fundado en concepciones abstractas de los individuos, la sociedad o la economía.

Más allá de aceptar que la realidad y la práctica inciden y deben incidir en las decisiones políticas y éticas de una sociedad, más allá de aceptar que la dinámica entre grupos (y ya no solo entre individuos) tiene autonomía y carácter diferente al

que tiene la dinámica de la sumatoria de individuos (sin importar cuantos individuos o cuan aglomerados estén), la visión de Nozick acerca del funcionamiento de la sociedad y de la interacción de los grupos, sigue siendo, por falta de un mejor término, “mecanicista”. El que los individuos y las sociedades tengan algunas preferencias éticas, no les permite imponer arbitrariamente estas preferencias, pero no porque haya derechos individuales inviolables, sino porque ante la ausencia de una verdad ética y ante la dificultad de una objetividad ética, es inadecuado preferir una teoría a otra y, sobre todo, obligar a individuos a hacer cosas en contra de su voluntad solo porque algunos otros prefieren otra teoría. En este contexto, el libertarismo se justifica no como el único sistema verdaderamente moral, sino como un conjunto de principios terapéuticos acerca de cómo legislar, cómo dar la mayor amplitud posible a la libertad individual y cómo incentivar el debate político-racional-económico.

Pero la pregunta permanece: ¿es el Nozick de *Invariances* libertario? Como se señaló más arriba, desde el punto de vista puramente filosófico, son muchas las premisas y conclusiones de *Invariances* que están profundamente alejadas del libertarismo de AEU, pero también están alejadas del rechazo al libertarismo de EL. De todos modos cabe preguntar si el Nozick de *Invariances* es al menos un libertario moderado.

Nozick es a mi juicio un libertario moderado. Cuando en su entrevista con Sánchez, Nozick dijo: “sigo operando dentro del marco general del libertarismo” (Bader & Meadowcroft, 2011, p.11, citando a Nozick en “Una entrevista con Robert Nozick”, Sánchez, 2001), afirmó algo parcialmente cierto, siempre y cuando ese “marco general” sea interpretado como una perspectiva y preferencia que de manera justificada (en el entendido que se le revele al lector y se utilice lógica y legítimamente) puede llenar los vacíos de una teoría sobre la ética, la justicia o el rol del Estado. Pero si “marco general” se entiende como una serie de principios, premisas o valores que fundamentan una teoría del Estado o la justicia, Nozick ya está muy lejos del canon y paradigma libertario dominante.

Nozick es entonces libertario moderado porque tras examinar su propia vida y sus propias inclinaciones políticas y económicas, concluye que sus preferencias

políticas son de corte libertario-moderadas, independientemente de lo que la filosofía revele o a dónde conduzca⁵⁴. El autoexamen y la ambición de ascender a través de las capas de la ética han llevado a Nozick a aceptar –como individuo– que su trayectoria individual y escenario son libertarios, así no existan justificaciones teóricas o prácticas (filosóficamente hablando) para proceder de esta manera y, más aún, para imponerla a otros. Que, no obstante, Nozick haya reconocido el libertarianismo como su marco individual, no le impide exigir a cualquier otra posición política o de justicia probar sus propias aseveraciones e imposiciones dentro de un marco de procesos y reglas invariables. Esto es lo que a la postre significa ser libertario moderado.

⁵⁴ Señala Baranowski (2017) que, al final de su trayectoria filosófica, “para Nozick el libertarianismo ya no era una ideología, sino un estilo de vida”.

BIBLIOGRAFÍA

- Arneson, R. J. (2011). Side Constraints, Lockean Individual Rights, and the Moral Basis of Libertarianism. En R. Bader y J. Meadowcroft (Eds.), *The Cambridge Companion to Nozick's Anarchy, State and Utopia* (pp. 15-37). Nueva York: Cambridge University Press.
- Bader, R. M. & Meadowcroft, J. (Eds.). (2011). *The Cambridge Companion to Nozick's Anarchy, State and Utopia*. Nueva York: Cambridge University Press.
- Baranowski, B. (2017, 1 de mayo). How Robert Nozick put a Purple Prose Bom under Analytical Philosophy. *Aeon Magazine*. Recuperado de <https://aeon.co/ideas/how-robert-nozick-put-a-purple-prose-bomb-under-analytical-philosophy>
- Chacón Tapias, F. G. (2010). Rawls y Nozick: dos enfoques, dos teorías, dos perspectivas sobre un mismo Agro Ingreso Seguro. *Universitas Estudiantes*. (7), 193-214.
- Diggins, J. P. (2005). Sidney Hook, Robert Nozick, and the Paradoxes of Freedom. En E. F. Paul, F. D. Miller y J. Paul (Eds.), *Natural Rights Liberalism from Locke to Nozick* (pp. 200-216). Nueva York: Cambridge University Press.
- Dirac, P.A.M. (1947 [1930]). *The Principle of Quantum Mechanics*. Nueva York: Oxford University Press.
- Earman, J. (2004). Laws, Symmetry and Symmetry Breaking: Invariance, Conservation Principles, and Objectivity. *Philosophy of Science*, (71), 1227–1241. Recuperado de <http://www.journals.uchicago.edu/doi/abs/10.1086/428016?journalCode=phos>
- Hart, H.L.A. (1955). “Are there any Natural Rights”. *Philosophical Review*, (64), 175-191.
- Hershovitz, S. (2014). Tort as a Substitute for Revenge. En J. Oberdiek (Ed.), *Philosophical Foundations of the Law of Torts* (pp. 86-102). Oxford: Oxford University Press. Recuperado de SSRN: <https://ssrn.com/abstract=2308590>.
- Hobbes, T. (2009 [1651]). *Leviatan o la materia, forma y poder de un estado eclesiástico y civil*. Madrid: Alianza.

- Kukathas, Ch. (2011). E pluribus plurum, or how to Fail to Get to Utopia in Spite of Really Trying. En R. Bader y J. Meadowcroft (Eds.), *The Cambridge Companion to Nozick's Anarchy, State and Utopia* (pp. 289-302). Nueva York: Cambridge University Press.
- Lacey A.R. (2001). *Robert Nozick*. Princeton, NJ: Princeton University Press.
- Locke, J. (2014 [1764]). *Segundo tratado sobre el gobierno civil*. Madrid: Alianza.
- Mack, E. (2015). Robert Nozick's Political Philosophy. En E. N. Zalta (Ed.), *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* [versión electrónica]. Recuperado de <https://plato.stanford.edu/entries/nozick-political/>
- Metcalf, S. (2011, 20 de junio). *The Liberty Scam. Why even Robert Nozick, the philosophical father of libertarianism, gave up on the movement he inspired.* *Slate Magazine*. Recuperado de http://www.slate.com/articles/arts/the_dilettante/2011/06/the_liberty_scam.html
- Miller, F., Paul, E. F. & Paul, J. (Eds.). (2004). *Natural Rights Liberalism from Locke to Nozick*. Nueva York, NY: Cambridge University Press.
- Nozick, R. (1974). *Anarchy, State and Utopia*. Nueva York, NY: Basic Books.
- Nozick, R. (1981). *Philosophical Explanations*. Cambridge, MA: Belknap Press.
- Nozick, R. (1989). *The Examined Life*. Nueva York, NY: Simon & Schuster Paperbacks.
- Nozick, R. (1993). *The Nature of Rationality*. Princeton, NJ: Princeton University Press.
- Nozick, R. (1997). *Socratic Puzzles*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Nozick, R. (1998). Invariance and Objectivity. *Proceedings and Addresses of the American Philosophical Association*, 72(2), 21-48.
- Nozick, R. (2001). *Invariances*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- O'Hanlon, S. T. (2009, 9 de noviembre). A Tale of Two Nozicks: Democracy as the Death Knell of Nozick's Libertarianism. Disponible en SSRN: <https://ssrn.com/abstract=1503166> or <http://dx.doi.org/10.2139/ssrn.1503166>
- Otsuka, M. (2011). Are Deontological Constraints Irrational? En R. Bader y J. Meadowcroft (Eds.), *The Cambridge Companion to Nozick's Anarchy, State and Utopia* (pp. 38-58). Nueva York: Cambridge University Press.
- Rawls, J. (1971). *A Theory of Justice*. Cambridge, Mass: *Harvard University Press*.
- Sánchez, J. (2001, 26 de enero). *An Interview with Robert Nozick*. [Web Log Post]. Recuperado de <http://www.juliansanchez.com/an-interview-with-robert-nozick-july-26-2001/>

- Struhl, K. J. y Kimora (Eds.). (2015). *When Young People Break the Law: Debating Issues on Punishment for Juveniles*. Nueva York: International Debate Education Association.
- Waldron, J. (2004). Nozick and Locke: Filling the Space of Rights. En F. D. Miller, E. F. Paul y J. Paul (Eds.), *Natural Rights Liberalism from Locke to Nozick* (pp. 81-110). Nueva York: Cambridge University Press.
- Wolff, J. (1991). *Robert Nozick. Property, Justice and the Minimal State*. Stanford, CA: Stanford University Press.