

Daniel Castellanos García

# ¿Qué es la justicia?

Una defensa del bien común desde la  
teoría económica de la justicia distributiva



Universidad  
**Externado**  
de Colombia

Daniel Castellanos García

# ¿Qué es la justicia?

Una defensa del bien común desde la  
teoría económica de la justicia distributiva



Universidad  
**Externado**  
de Colombia

**¿QUÉ ES LA JUSTICIA?**  
**UNA DEFENSA DEL BIEN COMÚN DESDE LA TEORÍA ECONÓMICA**  
**DE LA JUSTICIA DISTRIBUTIVA**

DANIEL  
CASTELLANOS GARCÍA

# ¿QUÉ ES LA JUSTICIA?

UNA DEFENSA DEL BIEN COMÚN DESDE LA  
TEORÍA ECONÓMICA DE LA JUSTICIA DISTRIBUTIVA

UNIVERSIDAD EXTERNADO DE COLOMBIA

CASTELLANOS GARCÍA, Daniel  
*¿Qué es la justicia? : una defensa del bien común desde la teoría económica de la justicia distributiva* / Daniel Castellanos García. – Bogotá: Universidad Externado de Colombia, 2012.

239 p. : il.  
Incluye bibliografía

ISBN: 978958710801 9

1. Economía – Teorías 2. Filosofía de la economía 3. Justicia distributiva 4. Justicia social 5. Economistas I. Universidad Externado de Colombia II. Título

330.1                      SCDD 20

Catalogación en la fuente – Universidad Externado de Colombia. Biblioteca  
Julio de 2012

ISBN 978-958-710-801-9

ISBN EPUB 978-958-710-930-6

© 2012, DANIEL CASTELLANOS GARCÍA

© 2012, UNIVERSIDAD EXTERNADO  
DE COLOMBIA

Calle 12 n.º 1-17 Este, Bogotá  
Teléfono (57 1) 342 0288  
[publicaciones@uexternado.edu.co](mailto:publicaciones@uexternado.edu.co)  
[www.uexternado.edu.co](http://www.uexternado.edu.co)

Primera edición: septiembre de 2012

Diseño de cubierta: Departamento de Publicaciones

ePub x Hipertexto Ltda. [www.hipertexto.com.co](http://www.hipertexto.com.co)

Prohibida la reproducción o cita impresa o electrónica total o parcial de esta obra, sin autorización expresa y por escrito del Departamento de Publicaciones de la Universidad Externado de Colombia.  
Las opiniones expresadas en esta obra son responsabilidad del autor.

*Pues bien, la primera democracia es la que se funda sobre todo en la igualdad; e igualdad según la ley de dicha democracia consiste en no sobresalir mas los pobres que los ricos, ni tener la autoridad unos u otros, sino ser iguales ambos. Pues si la libertad se encuentra principalmente en la democracia como piensan algunos y tambien la igualdad, esto se puede lograr en especial, si en especial todos participan por igual en el gobierno. Y puesto que el pueblo es mayoría, y prevalece la opinión de la mayoría, necesariamente esta es una democracia. Aristóteles, Polítika, libro iv, c. 4, 1291b.*

*Nosotros sostenemos que estas verdades son auto-evidentes, que todos los hombres son creados iguales...*  
Declaracion de independecia de los Estados Unidos de America.

# Prefacio

El propósito de este libro es hacer una contribución al debate entre la sociedad libre y la sociedad justa. Como es bien conocido, el enfrentamiento entre los principios de libertad y justicia es probablemente la principal fuente de querellas políticas que existe. El debate entre la sociedad libre y la sociedad justa es la discusión que, en términos políticos, separa a la derecha de la izquierda. lista, naturalmente, no es una discusión menor

Este trabajo se propone participar en ese debate por medio de una reinterpretación de la teoría económica de la justicia distributiva. La posición tradicional en economía, que yo llamaré la posición de la economía ortodoxa, se inclina fuertemente a favor de la sociedad libre. Un argumento típico de la economía ortodoxa es que la discusión sobre la sociedad justa es una discusión sobre juicios de valor, y que, por tanto, la economía, en cuanto ciencia, no tiene nada que decir con respecto a la justicia. Muchos economistas célebres, como Friedrich HAYEK, James BUCHANAN o Milton FRIEDMAN, todos ellos premios Nobel de economía, se han puesto del lado de la sociedad libre.



Basado en una lectura ordenada de desarrollos recientes y no tan recientes de la teoría económica, desarrollos que puedo denominar de una economía alternativa, y basado también en algunos desarrollos propios, en el debate entre la sociedad libre y la sociedad justa argumento a favor de la segunda, y en particular a favor de una forma específica de sociedad justa.

Las teorías de la justicia distributiva tienen dos fuentes: la filosofía política y la economía. Estas dos fuentes están relacionadas, pero, infortunadamente, también están distanciadas, y a veces pareciera que cada una tiene una vida independiente.

El espectro de la discusión sobre la justicia dentro de la filosofía política es mucho más amplio que dentro de la economía. En este sentido, se puede decir que el grado de “sofisticación” de la discusión sobre la justicia dentro de la filosofía política es mayor que el que se ha alcanzado dentro de la economía. La economía tiene un ánimo simplificador que para el filósofo puede parecer reduccionista.

Sin embargo, el método de la economía tiene algunas ventajas. La principal es el rigor formal. Éste permite desnudar más fácilmente los errores lógicos de una teoría. Un autor que ha hecho notables esfuerzos por tender puentes entre los enfoques filosófico y económico de la justicia, John ROEMER (1996, p. 3), aunque escéptico sobre la capacidad de la economía para producir nuevas percepciones sobre que es la justicia distributiva, afirma que, cuando las teorías de la justicia de los filósofos son procesadas según los métodos de los economistas, las afirmaciones de los primeros frecuentemente tienden a revelarse como inconsistentes.

De modo que el rigor formal tiene sus ventajas. Pero también tiene sus desventajas. La más grave, creo yo, que es muy seria, es que los economistas tienden a perder de vista todo el punto de una teoría de la justicia.

ZAJAC (1995, p. 76) señala que la actitud ortodoxa en economía es creer que los problemas normativos no son problemas científicos que puedan ser abordados por los economistas en cuanto tales. BINMORE (2007a, p. 547) escribe que “los economistas son tradicionalmente impacientes con la idea de que la equidad importa. Ellos argumentan que hay una disyuntiva entre equidad y eficiencia, que debería ser resuelta en favor de la eficiencia” (en inglés en el original). En síntesis, la posición ortodoxa en economía parece echar por la borda toda la discusión sobre la equidad.

En esto la economía comparte una actitud, común en el siglo xx, que consiste en separar tajantemente la ciencia de la filosofía moral. En esta separación tuvo mucho que ver la divulgación de la proposición de que derivar valores de hechos es un grave error lógico. Esta proposición, planteada inicialmente por David Hume (1739, 3.1.1.27), popularizada en el siglo xx por el trabajo de G. E. Moore (1903), y conocida gracias a este último autor como la *falacia naturalista*, establece una dicotomía insuperable entre hechos y valores. A mi modo de ver, la consecuencia de esto dentro de la economía ha sido un empobrecimiento de la discusión normativa, que resulta tanto más grave cuanto más se ha “tecnificado” el diseño de las políticas públicas. Hoy los economistas campean reinantes como formuladores de políticas, pero realizan esas tareas sobre una base moral empobrecida, que les impide siquiera considerar los problemas normativos.

Esto es más paradójico en cuanto los economistas han producido un conjunto de técnicas que permiten hacer más sofisticada la discusión normativa. En otras palabras, cuando los economistas tienen más para aportar a esta discusión, más han escogido retirarse de ella.

Bien vistos, los aportes de la economía a la teoría de la justicia son enormes, y es necesario rescatarlos y

ordenarlos. Este es uno de los objetivos de este libro. Esto puede ayudar a refinar la discusión sobre la justicia que llevan a cabo los filósofos, y a dotar de contenido moral los experimentos de ingeniería social que realizan los economistas. Ninguna de estas dos contribuciones me parece menor.

Este libro gira sobre dos preguntas:

¿Que es una buena sociedad?

¿Que es la justicia?

La primera pregunta se aborda en el capítulo 1. Mi punto de partida es que los individuos tienen *intereses*. Esos intereses son representables por medio de relaciones de preferencias o funciones de utilidad. El hecho de que los individuos tengan intereses implica que hay un potencial tanto de cooperación (cuando hay intereses comunes) como de conflicto (cuando hay intereses opuestos) en la vida social.

De manera muy general se puede afirmar que el papel de las reglas morales es resolver los problemas que surgen de vivir en sociedad. Por ejemplo, considere la regla moral “no robaras”. Haciendo abstracción de otras consideraciones, es evidente que robar es bueno para mí. Tú tienes un millón de pesos y yo no tengo nada. Si yo te puedo robar a ti el millón de pesos, eso es bueno para mí, pero es obviamente malo para ti. La posibilidad del robo abre la posibilidad del conflicto en la sociedad. Por lo tanto, es normal que se desarrolle una regla moral para impedir el conflicto. Robar es malo, no porque sea malo para mí, sino porque es malo para la sociedad. En general la ética alienta el comportamiento prosocial, y desalienta el comportamiento antisocial. Como señala Ridley (1996, p. 6), “nosotros definimos virtud casi exclusivamente como comportamiento pro-social, y vicio como comportamiento anti-social” (en inglés en el original).

Estas observaciones generales resaltan dos puntos: 1. El papel de la ética y la justicia es minimizar el

conflicto y maximizar la cooperación; 2. El punto de vista moral es distinto del punto de vista personal: el punto de vista moral es el punto de vista social.

La economía reinterpreta o formaliza el inmemorial debate entre libertad y justicia como un debate entre los criterios de eficiencia y equidad. Ella no supone que hay una contradicción intrínseca entre estos dos criterios. Por el contrario, la economía cree que estos dos criterios pueden ser alcanzados simultáneamente. Yo reservo el uso de la palabra “optimalidad” para describir las situaciones en las cuales la eficiencia y la equidad se alcanzan simultáneamente.

Por tanto, la respuesta que doy a la pregunta de que es una buena sociedad es común dentro de la economía, pero quizás sea un poco sorprendente para practicantes de otras disciplinas. Diría que una buena sociedad satisface los criterios de eficiencia y equidad. En otras palabras, diría que si una sociedad es eficiente y justa entonces es una buena sociedad (en un lenguaje más riguroso, es una sociedad *optima*). La aspiración con esos dos criterios es volver *riguroso* el concepto de *bienestar social*. Basado en los criterios de eficiencia y equidad, identifico las dimensiones de cooperación y conflicto que parecen ser inherentes a la vida en sociedad.

Tal vez otros criterios parezcan *necesarios* para caracterizar una buena sociedad, pero la eficiencia y la equidad son *suficientes* para esa tarea. A diferencia de lo que piensan los libertarios y muchos economistas, la eficiencia por sí sola *no* es suficiente para caracterizar una buena sociedad. La tendencia de los economistas a confundir eficiencia con optimalidad está claramente reflejada en el hecho de que ellos frecuentemente denominan al criterio de eficiencia que utilizan como *criterio de optimalidad de Pareto*,<sup>{1}</sup> como si eficiencia y optimalidad fueran la misma cosa. Aquí se afirmara que

eso es un error: la optimalidad requiere la eficiencia y la equidad. La eficiencia *no* es la optimalidad, porque no es suficiente para alcanzarla. Para contar con una noción precisa de la optimalidad, es necesario contar con una noción rigurosa de la equidad. A una noción rigurosa de equidad la denominó una *teoría de la justicia*. Esta es una forma de empezar a rescatar el concepto de equidad.

Cuando tratamos de definir rigurosamente que son la eficiencia y la justicia nos puede tomar unos momentos entender el concepto de eficiencia, pero, una vez entendido, ya no hay discusión sobre él. En otras palabras, es *facil* ponerse de acuerdo sobre que es la eficiencia. Eso no pasa con el concepto de equidad. Cuando tratamos de definir rigurosamente el concepto de equidad, entramos en unas discusiones que parecen interminables. En síntesis, aunque tenemos una noción *intuitiva* relativamente clara tanto de la eficiencia como de la equidad, es mucho más fácil producir sin controversias una noción *rigurosa* de la primera que de la segunda.

Es por esta razón que el espacio que dedico a los dos conceptos es muy desigual. Al concepto de eficiencia lo despacho en el capítulo 1. En cambio, analizar el concepto de justicia me toma el grueso del libro: del capítulo 2 al 9. Es en estos capítulos donde abordo la pregunta de que es la justicia. Los intentos de respuesta a esta pregunta han producido una literatura muy amplia y sofisticada. Mi revisión de esa literatura no será exhaustiva. En primer lugar, me limitaré a estudiar solo cuatro escuelas que dan respuesta a esa pregunta. En segundo lugar, extraeré solo aquellas que han recibido una formalización desde la economía.

Aunque mirar cuatro escuelas da una buena visión de las diferencias que existen entre las distintas teorías de la justicia, se puede argumentar que mi muestra de teorías no es lo suficientemente representativa, y que en

particular no le hace mucha justicia a la discusión filosófica sobre el tema. En consecuencia, por exhaustividad, en el apéndice A incluyo una presentación básica de algunas teorías filosóficas de la justicia que no discuto en el cuerpo principal del texto.

En el capítulo 2 estudio la forma como la economía ha conceptualizado el problema de la justicia. En primer lugar afirmo que el problema de la teoría de la justicia es formalmente equivalente al problema de la teoría de la elección social en economía y al problema de la negociación en teoría de juegos. En otras palabras, la conceptualización de la justicia es enteramente equivalente a las representaciones formales de los problemas de elección colectiva y negociación. Por lo tanto, los desarrollos en estas dos últimas teorías son útiles para reflexionar sobre la justicia.

El problema de la justicia tolera una representación bastante general que permite acomodar diversas teorías de la justicia. La construcción que se utiliza en economía para hallar la optimalidad social es una función de utilidad o bienestar social. Esta función formaliza la noción rousseauniana (1762) de la *voluntad general*. Si la justicia se puede entender como una expresión de la voluntad general, se resalta el papel de la democracia como espacio de promoción de tal voluntad y, por lo tanto, de la justicia. La situación social que maximiza el bienestar social es considerada óptima (y por lo tanto justa). Denomino a una teoría que se preocupa de hallar la forma específica de la función de utilidad social una teoría de la justicia. En otras palabras, el problema de la justicia se concibe como un problema de maximización del bienestar colectivo, y el bienestar colectivo se concibe como una agregación de los bienestares individuales.

Sin embargo, nuestra representación del problema de la justicia no es totalmente general. La concepción

propuesta se puede denominar una concepción *pseudoutilitaria* de la justicia:<sup>{2}</sup> es utilitaria en cuanto concibe a la justicia como la *agregación* de las *utilidades* individuales, pero no lo es en cuanto la agregación no es necesariamente una *suma*. Algunas posiciones filosóficas pueden creer que esta conceptualización “pseudoutilitaria” de la justicia que proponen los economistas es inadecuada, y que la justicia no tiene nada que ver con el bienestar colectivo. Sin embargo, nuestro enfoque permite incorporar simultáneamente los enfoques de distribución de recursos y de distribución del bienestar, que han dominado la discusión sobre la justicia distributiva.

En el capítulo 3 estudio la primera de las cuatro escuelas o tradiciones sobre la justicia que considerare en este libro: la tradición libertaria. Como en la discusión de todas las escuelas que voy a cubrir, primero hago un breve resumen de las ideas filosóficas de la escuela (no se debe esperar que este resumen sea muy exhaustivo), y luego hago una exposición de como la economía ha formalizado las ideas filosóficas, sin entrar en mucho detalle sobre los aspectos técnicos (los aspectos más formales los trato en recuadros aparte). Lo que pretendo es que un lector sin mucha maestría de los aspectos formales pueda comprender los argumentos generales de la discusión. Naturalmente, tampoco se puede esperar que mis resúmenes sean un sustituto adecuado de la lectura directa de los autores mencionados.

Para mis efectos, la tradición libertaria se puede resumir en la afirmación de que no hay forma de agregar los bienestares individuales en una noción consistente de bienestar colectivo. Este resultado puede ser interpretado como sosteniendo que el concepto de la función de utilidad social no existe y que, por tanto, el principio político de la justicia intrínsecamente no tiene sentido. El único principio político que tendría sentido es el de la

eficiencia, lo cual le daría un enorme apoyo teórico a los partidarios de la sociedad libre. Así, según los libertarios, la noción del interés colectivo sería inherentemente sin sentido.

El argumento de fondo de los libertarios es que la comparación interpersonal de bienestar no se puede realizar. Ahora, sucede que las funciones de utilidad individual *cardinales*<sup>{3}</sup> son necesarias para hacer Comparaciones Interpersonales de Bienestar -CIB-. Por lo tanto, una forma de proscribir la CIB es proscribir las funciones de utilidad cardinales. Pero, si las funciones de utilidad individual no pueden ser cardinales, sino que son solo ordinales, como lo recomienda cierta ortodoxia económica, entonces se puede *demostrar* que la función de utilidad social no se puede construir.

El principal aporte de la teoría de la elección social a la teoría de la justicia es el teorema de la imposibilidad de ARROW, que sostiene que, bajo ciertas condiciones, una de las cuales es el rechazo al uso de funciones de utilidad individual cardinales (con el fin de evitar las comparaciones interpersonales de bienestar), es imposible construir una función de utilidad social. Y si esta función, o bien común, no existe, la consecuencia es que el único criterio operativo que queda para definir la optimalidad social es la eficiencia.

Por lo tanto, para los libertarios es legítimo confundir eficiencia con optimalidad social. La razón es que ellos prescinden por completo de cualquier tipo de noción de justicia social, por su escepticismo sobre la posibilidad de hacer CIB. El teorema de la imposibilidad de ARROW es el principal argumento teórico que poseen los defensores de la sociedad libre, y por lo tanto es el principal reto intelectual que tienen los defensores de la sociedad justa.

Uno de los argumentos centrales de este libro es que la visión libertaria está profundamente equivocada, y



que la noción de justicia es indispensable para una sociedad bien ordenada. La pregunta que surge, entonces, es como rescatar la noción de justicia de las críticas de los libertarios. La respuesta que ofrezco, en el capítulo 4, es muy sencilla. En la literatura hay dos formas de evadir el resultado del teorema de la imposibilidad de ARROW. Ambas suponen aceptar el uso de funciones de utilidad individual de tipo cardinal. La primera forma es desarrollar una teoría que permita hacer comparaciones interpersonales de bienestar. Esta vía, que contradice uno de los postulados mas importantes de la economía ortodoxa (que las comparaciones interpersonales de bienestar no se pueden hacer), es utilizada por las formalizaciones economicas de las teorías utilitaria e igualitaria de la justicia. La segunda forma de evadir el teorema de ARROW es utilizar una forma funcional para la función de utilidad social que sea invariante ante transformaciones cardinales (o cardinalmente consistentes) de las funciones de utilidad individuales. Esta idea proviene de la teoría de la negociacion en teoría de juegos.

Aunque ambas salidas presentan diferencias muy importantes, se parecen en una cosa: ambas hacen uso de funciones de utilidad individual cardinales. En este sentido, se puede decir que las funciones de utilidad individual cardinales son *necesarias* para una teoría de la justicia, pero en ningún caso son *suficientes*. En la primera salida se requieren, además, cib. En la segunda, se requiere otra condición, que denominare de *invariancia de la función de utilidad social*.

Las dos salidas han sido usadas en la literatura. Con respecto a la primera, John HARSANYI, como parte de su formalización de la tradición utilitaria, propuso una forma ingeniosa de hacer cib. Luego, Ken BINMORE, en su formalización de la tradición igualitaria, hizo uso de la propuesta de HARSANYI para hacer cib. Con respecto a la

segunda salida, John NASH propuso una forma de construir una función de utilidad social que no depende de contar previamente con CIB.

Existe debate sobre si la segunda salida produce legítimamente una teoría de la justicia, pero yo afirmare que sí la produce. En consecuencia, desde mi punto de vista, con cualquiera de las dos salidas es posible demostrar que una noción de justicia sí es posible, en contra del resultado de la imposibilidad de la justicia presentado por ARROW. Con esto espero recuperar la importancia relativa de la justicia con respecto a la libertad. Pero no solo afirmo que la justicia sí es posible. Entre las dos salidas frente al problema de la justicia, revelo mi preferencia por la segunda. En consecuencia, sostendré que la cardinalidad, pero no la CIB, es necesaria para la justicia.

En los capítulos 5 a 7 estudio las formalizaciones de las tradiciones utilitaria, igualitaria y de la justicia como ventaja mutua, respectivamente. En particular, en el capítulo 5 estudio cómo Harsanyi formalizo las ideas utilitarias, y de paso produjo una teoría de cómo hacer cib. En el capítulo 6 estudio como Binmore, a partir de la misma forma de hacer cib de Harsanyi, concluye que la teoría correcta de la justicia es igualitaria y no utilitaria. Por último, en el capítulo 7 estudio cómo se puede producir una teoría de la justicia sin necesidad de contar con cib.

En el capítulo 8 hago dos cosas. En primer lugar, ilustro la importancia de consultar correctamente las preferencias colectivas. Aquí sugiero que algunas de las fallas que se le imputan al funcionamiento del Estado tienen que ver con el hecho de que en la democracia se consulta mal la voluntad general. Mi punto será que los sistemas de votación que tradicionalmente utilizamos son injustos, pues no representan adecuadamente las preferencias colectivas, al no estar basados en una teoría de la justicia. Una buena democracia debería utilizar un

sistema electoral basado en una teoría de la justicia, y no una simple regla de la mayoría, que no es un vehículo adecuado de consulta de la voluntad general.

En segundo lugar exploro las consecuencias “políticas” de las diferencias entre las distintas teorías de la justicia. En términos generales, habré teorías de “izquierda” o de “derecha”. Afirmare que la teoría de la justicia más de “izquierda” es la igualitaria, y que la teoría más de “derecha” es la libertaria. La teoría de la justicia como ventaja mutua sería de “centro-izquierda”, y la teoría utilitaria sería de “centro-derecha”. Como las diferencias “políticas” entre las teorías de la justicia son mas notorias cuando el espacio de posibilidades de utilidad es asimétrico, en este capítulo también exploro las razones que explican la asimetría de ese espacio.

En el capítulo 9 me hago la pregunta clave: ¿cual es la teoría “correcta” de la justicia? Aquí sugiero que los supuestos que hay detras de la propuesta para hacer comparaciones interpersonales de bienestar, en particular el supuesto de la empatía perfecta, son demasiado fuertes, y que, por tanto, la ruta para evadir el teorema de la imposibilidad de ARROW basada en hacer comparaciones interpersonales de bienestar sigue cerrada. Esto liquida las propuestas utilitaria e igualitaria de la justicia.

También señalo que aceptar la logica de la cardinalidad de las funciones de utilidad individual y la invariancia de la funcion de utilidad social ante transformaciones cardinales (o cardinalmente consistentes) de las funciones de utilidad individuales es suficiente para entender por que se producen ciertas paradojas de la votación, como la paradoja de CONDORCET. En otras palabras, soy capaz de desnudar el error logico que conduce a paradojas como la de CONDORCET.

En tercer lugar, señalo en el capítulo 9 que aceptar las condiciones del parrafo anterior (la logica de la

cardinalidad de las funciones de utilidad individual y la invariancia de la función de utilidad social ante transformaciones cardinales -o cardinalmente consistentes- de las funciones de utilidad individuales), mas una condición de distribución igualitaria del poder, conduce a una forma específica de la justicia de “centro-izquierda”, inicialmente propuesta, en teoría de juegos, por KALAI Y SMORODINSKY (1975) y, en filosofía, por GAUTHIER (1986).

Sin embargo, no interprete esta forma funcional como un ejemplo más de la teoría de la justicia como ventaja mutua. En particular sostendré que esa forma funcional se puede concebir como el resultado de una negociación imparcial, lo cual la convierte en un ejemplo de una concepción de la justicia, no como ventaja mutua, sino como imparcialidad.

Si la forma de la justicia es la propuesta por KALAI, SMORODINSKY y GAUTHIER, los sistemas electorales tradicionales, como el método de la mayoría, o los criterios de bienestar social “extremos”, como el libertarismo o el utilitarismo (que permiten una desigualdad extrema), o el igualitarismo (que exige una igualdad extrema), son injustos, porque no representan adecuadamente la voluntad general.

En síntesis, una economía alternativa sí le permite a uno, no solo hablar de justicia, sino de una forma muy específica para la justicia. La justicia sí existe, y no es un concepto políticamente extremo. Esto debe servir para el correcto diseño de nuestras instituciones democráticas, que, en últimas, todo lo que deben hacer es expresar la verdadera voluntad popular. Democracia es justicia y justicia es democracia.

Cada uno de los puntos de vista expresados en este libro es muy polemico, y tiene el potencial de crear una gran discusión. Para ser franco, me decepcionaría si así no fuera.

Dejenme comenzar con Carlos CABALLERO ARGÁEZ la lista de las muchas personas a quienes tengo que agradecer por este libro. Estoy en deuda con Carlos por invitarme a la Escuela de Gobierno Alberto Lleras Camargo de la Universidad de los Andes e insistirme en terminar este libro. También debo incluir en la lista a Javier Güillot, un muchacho de conmovedor entusiasmo juvenil cuyo aporte a este libro es mayor de lo que el se imagina; a Laura Cepeda, Melissa Vergara y Santiago Lizarralde, quienes me ayudaron de manera notable en mi curso de Ética, Justicia y Políticas Públicas en la Universidad de los Andes; a mis estudiantes, en la esperanza de que mi paso por sus vidas les ayude a ser mejores personas; a todas las personas que aparecen referenciadas en la bibliografía (“si he logrado ver mas lejos, ha sido porque he subido a hombros de gigantes”); [{4}](#) y a mis padres, quienes, como trato de señalarlo en la pagina iii, merecen un agradecimiento aparte. También debo agradecer muy especialmente a Mauricio Pérez, el decano de la Facultad de Economía de la Universidad Externado de Colombia, cuyo interés en este libro fue central para su publicación por esa universidad.

En cambio, en un tono mas guason, no se si agradecerles o no a mis comentaristas, tanto anonimos como no anónimos. Tuve tres comentaristas anonimos, y mis tres comentaristas no anonimos fueron Jimena HURTADO, Luis Javier ORJÜELA y Felipe CASTAÑEDA, los tres de la Universidad de los Andes. Ninguno me la puso fácil. Para solo mencionar a los que puedo identificar con nombre propio, Jimena me hizo muchos comentarios juiciosos, Luis Javier me puso a leer muchos libros y me permitió un espacio para el debate, y Felipe, con su afinado ojo de editor y filosofo, me exigí darle un poco más de foco y rigor filosófico al libro. Todos me obligaron a trabajar mucho, a repensar muchos de mis argumentos, a leer y a releer, a reescribir muchas partes y escribir otras

nuevas. Así que no se si decirles “gracias”, pero sí puedo hacerles un reconocimiento sentido: este libro es mucho mejor (o menos peor) por sus comentarios, que algunas veces seguí y otras no: de acuerdo con la formula tantas veces repetida, todo error que persista es de mi entera responsabilidad.

Y quizás hace falta registrar un agradecimiento final. Lo usual es agradecer un ambiente de trabajo favorable y estimulante, un año saltico, un apoyo financiero para la investigaciín. Yo no tuve nada de esas cosas. Escribir este libro fue una experiencia solitaria a las horas mías absurdas mientras me ganaba la vida en otros temas.

Así que creo que es apropiado agradecer a mis empleadores mientras escribí este libro, porque, en propiedad, ellos me brindaron las posibilidades materiales de hacerlo. Desde cuando empece a pensar con rigor en la justicia,<sup>{5}</sup> mis “benefactores” fueron el bbva, el Departamento Nacional de Planeación, la Universidad de los Andes y la Asociaciión Bancaria y de Entidades Financieras de Colombia. Muchas gracias a todas esas entidades porque ellas, sin saberlo, me permitieron pensar sobre la justicia.

# Capítulo 1

## Eficiencia y equidad

### 1.1. Eficiencia y equidad

En este capítulo me pregunto qué es una buena sociedad. Suponga que queremos decidir cual de dos situaciones sociales es “mejor”. Para hacer esto, requerimos unos criterios que nos permitan categorizar las distintas situaciones sociales. Diversos criterios se han propuesto: libertad, equidad, seguridad, etc. Por ejemplo, uno puede decir que la sociedad estadounidense es mejor que la cubana porque la estadounidense es mas libre. O uno puede decir que la sociedad cubana es mejor que la estadounidense porque en la cubana hay mayor equidad.

De pronto la evaluación sobre cual sociedad es mejor depende de un delicado balance entre diversos

criterios: un poco de libertad, un poco de equidad, un poco de seguridad, etc. Aquí las preguntas son si hay disyuntivas entre criterios (si, por ejemplo, escoger más libertad implica tener menos equidad), y, si las hay, cuánto hay que sacrificar del criterio menos deseable para obtener más del criterio deseable.

Quisiera concentrarme en dos criterios que han sido intensivamente usados por los economistas para evaluar situaciones sociales: *eficiencia* y *equidad*. Estos criterios dejan por fuera otros que muchos han considerado como esenciales para una buena sociedad. ¿Que hay de la libertad, por ejemplo? ¿Puede ser una sociedad buena si no es libre?

Al respecto debo hacer dos comentarios, que merecerían un largo tratamiento pero que aquí solamente voy a mencionar brevemente: el primero es que muchos creen que el criterio de eficiencia subsume el criterio de libertad. Según este punto de vista, uno no podría hablar de eficiencia si primero no supusiera la libertad. Por lo tanto, cuando uno habla de eficiencia y equidad, uno en realidad no estaría excluyendo el criterio de libertad. Un segundo comentario es que criterios adicionales lo único que hacen es sobredeterminar la buena sociedad. Para identificar una buena sociedad, es *suficiente*, como se apreciara mas adelante, contar con solamente dos criterios: la eficiencia y la equidad.

La gente tiene por lo general una idea intuitiva tanto de la eficiencia como de la equidad. Con respecto a la eficiencia, todos sabemos que si debemos invertir muchos recursos en obtener un resultado no estamos siendo eficientes. Por ejemplo, Juan es más ineficiente que Pedro si a Juan le tomé diez horas estudiar todo el material para el examen, mientras que a Pedro solo le tomo dos.

Esta noción es correcta, pero trataremos de precisarla un poco mas. Siguiendo al economista y



sociologo italiano de finales del siglo xix y principios del xx, Vilfredo Pareto (1906, c. 6, §33, y apendice, §89), diremos que *una situación social es eficiente si no es posible mejorar a alguien sin empeorar a alguien mas*. Por el contrario, diremos que una situación social es ineficiente si es posible mejorar a alguien sin dañar a alguien mas. Llamaremos a este el *criterio de eficiencia de Pareto*. Muchos lo llaman el criterio de *optimalidad* de Pareto, nombre que, por razones que dare mas adelante, yo argumentare que es un *grave* error.

Esta noción de eficiencia admite una interpretacion *relativa* y una *absoluta*. En la interpretacion relativa, una situación social solamente puede ser eficiente o ineficiente *en relacion con otra*. Por ejemplo, diremos que *una situación social a es eficiente con respecto a una situación social b si en la situación a todos los individuos, de manera unanime, dicen estar mejor o igual que en la situación b*. Por el contrario, si en la situación a algunos individuos estan mejor que en la situación b, pero otros estan peor, yo no puedo categorizar las situaciones a y b en terminos de eficiencia.

Por su parte, en la interpretacion absoluta de la noción de eficiencia dire que *una situación social a es eficiente si no hay ninguna otra situación social b en la que todos los individuos digan unánimemente que prefieren b a a*. Por el contrario, diré que una situación social b es ineficiente si existe por lo menos una situación social a en la que todos los individuos digan unánimemente que prefieren a a b.

Para entender estas definiciones considere un ejemplo. Suponga que hay cuatro situaciones sociales posibles, que voy a llamar a, b, c y d, y que en la sociedad solamente hay dos individuos, 1 y 2. Cada individuo es capaz de ordenar las situaciones sociales de acuerdo con sus preferencias. Suponga que este ordenamiento se hace de la siguiente manera: cada

individuo asigna cuatro puntos a su situación social más preferida, tres a su segunda opción más preferida, dos a su tercera y uno a la que considera la peor. Suponga que el individuo 1 le asigna cuatro puntos a la situación  $a$ , tres puntos a la situación  $b$ , dos puntos a la situación  $c$  y un punto a la situación  $d$ . Por su parte, el individuo 2 le asigna cuatro puntos a la situación  $d$ , tres a la situación  $b$ , dos a la situación  $c$  y un punto a la situación  $a$ .

Entonces la situación social  $a$  puede caracterizarse por medio del par ordenado  $(4,1)$ , que quiere decir que el individuo 1 la valora con cuatro puntos y el individuo 2 la valora con uno. De igual manera, la situación social  $b$  puede caracterizarse con el par ordenado  $(3, 3)$ ; la  $c$ , con el par ordenado  $(2,2)$ ; y la  $d$ , con el par ordenado  $(1,4)$ . Los pares son ordenados porque el primer número siempre describe la utilidad del individuo 1, y el segundo número siempre describe la utilidad del individuo 2. Es decir, el orden de los números importa: la situación  $(4,1)$  es distinta de la situación

$(1, 4)$ .

El conjunto de situaciones sociales que pueden ocurrir, valoradas en términos de utilidad, es frecuentemente denominado el *espacio de posibilidades de utilidad*.

Usted puede pintar las cuatro situaciones sociales del espacio de posibilidades de utilidad como puntos en un plano cartesiano, que tiene en el eje horizontal la "felicidad" del individuo 1 y en el eje vertical la "felicidad" del individuo 2. Cada situación social es representada por un par ordenado ilustrado por un punto en el plano cartesiano (cfr. la figura 1.1).

Una pregunta interesante es cuáles de esos puntos son eficientes. Compare el punto  $a$  con el punto  $b$ , por ejemplo. En el punto  $a$  el individuo 1 está mejor que en  $b$ , pero el individuo 2 está mejor en  $b$  que en  $a$ . Por lo tanto, desde el punto de vista de la eficiencia relativa, los

puntos  $a$  y  $b$  no son categorizables en terminos de eficiencia. Algo similar ocurre si usted compara los puntos  $a$  y  $c$  o  $a$  y  $d$ . Pero, si uno compara los puntos  $b$  y  $c$ , se ve que los dos individuos dicen unánimemente que el punto  $b$  es mejor que el punto  $c$ . Debo concluir que, desde el punto de vista de la eficiencia relativa, el punto  $c$  es ineficiente con respecto al punto  $b$ . Sin embargo, desde el punto de vista de la eficiencia relativa, el punto  $c$  no es ineficiente con respecto a los puntos  $a$  o  $d$ : el punto  $c$  solamente es ineficiente con respecto al punto  $b$ .

Ahora, desde el punto de vista de la eficiencia absoluta, dire que  $c$  es un punto ineficiente, porque existe un punto ( $b$  en nuestro caso) que la sociedad unánimemente considera mejor que  $c$ . El punto  $c$  se vuelve absolutamente ineficiente, a pesar de que solamente es relativamente ineficiente con respecto al punto  $b$ , porque, en terminos absolutos, basta con que haya un solo punto mas eficiente que otro para condenar a este último a la ineficiencia. Por su parte, en terminos absolutos, dire que los puntos  $a$ ,  $b$  y  $d$  son eficientes,

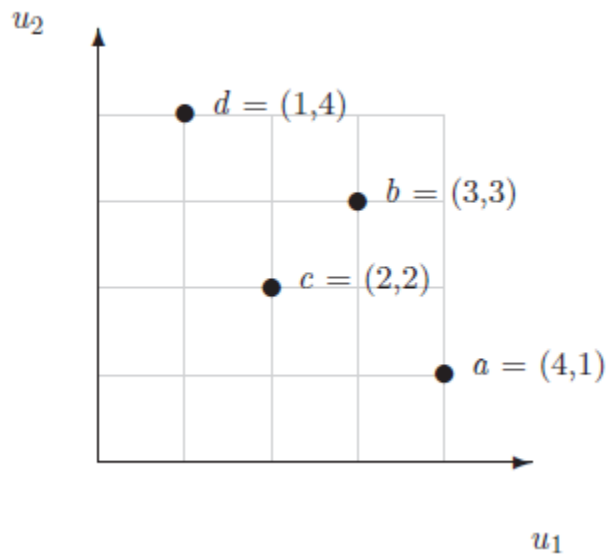


Figura 1.1: El espacio de posibilidades de utilidad en un dilema de los prisioneros

a pesar de que en terminos relativos los puntos  $a$ ,  $b$  y  $d$  no son categorizables entre sí, porque en el conjunto de puntos dado no hay ningún punto que sea Pareto eficiente con respecto a cualquiera de los tres puntos mencionados. En terminos absolutos los tres son eficientes porque ningún punto los bate en terminos de eficiencia.

El criterio de Pareto tiene una virtud y un defecto. La virtud es que evita el espinoso terreno de las comparaciones interpersonales de bienestar o utilidad. Para ver si el criterio se cumple o no se cumple, no es necesario hacer comparaciones de utilidad interindividuales. Basta con hacer comparaciones para un mismo individuo (*intra*-individuales). A cada individuo se le pregunta si en cada situacion social esta mejor o peor, pero no se hacen comparaciones interpersonales.

El defecto es que el criterio de Pareto no es suficiente para definir una única situación social como la “mejor”. La razón es que el conjunto de situaciones sociales eficientes usualmente no tiene un único elemento, sino que puede tener varios, incluso muchos elementos. En otras palabras, puede haber muchas situaciones sociales eficientes. En nuestro ejemplo, de cuatro situaciones sociales posibles, tres resultaron eficientes en términos absolutos (*a*, *b* y *d*).

Esto me da pie para pensar en el problema de la optimalidad social. *Puedo definir el problema de la optimalidad social como el problema de escoger la mejor situación social (la situación social óptima) de un conjunto de situaciones sociales eficientes. Por esto es grave confundir eficiencia con optimalidad* : lo óptimo es lo mejor de los eficientes; lo óptimo no es meramente lo eficiente. Esto sugiere que, en términos conceptuales (no necesariamente prácticos), el problema de la eficiencia tiene que ser resuelto primero que el problema de la optimalidad social.

Dire que, para resolver el problema de la optimalidad social, es necesario resolver el problema de la equidad. En general, dire que *una situación social es óptima cuando es eficiente y justa*. En otras palabras, estoy definiendo la optimalidad (O) como la eficiencia (EF) más la equidad (EQ). Esquemáticamente,  $O = EF + EQ$ . Estas dos condiciones no tienen por qué satisfacerse al tiempo. Una sociedad puede ser eficiente y justa (es decir, óptima), puede ser eficiente pero no justa, justa pero no eficiente, o ineficiente e injusta.

La dificultad de resolver el problema de la equidad consiste en que *parece* requerir *juicios de valor*. Moverse de un punto eficiente a otro implica mejorar a un individuo pero desmejorar a otro. En nuestro ejemplo de la figura 1.1, moverse del punto *d* al *b* implica mejorar al individuo 1 a costa del bienestar del individuo 2. Algo

similar pasa si nos movemos del punto *b* al punto *a* (y obviamente mejoraríamos a 2 a costa de 1 si nos movemos del punto *a* al *b*, y del *b* al *d*). Por lo tanto, escoger entre puntos eficientes implica perjudicar a unos para beneficiar a otros, o, mas tecnicamente, implica moverse a lo largo de una *dimension de conflicto* en la sociedad, como veremos en la seccion 1.3. Esta observation nos permite concluir que resolver el problema de la equidad implica definir a quienes debo perjudicar para poder beneficiar a otros: este tipo de definiciones es inherente al problema de definir cuál punto eficiente es mejor (si no fuese así, no estaríamos hablando de escoger entre puntos eficientes). De esta manera, la pregunta que surge cuando escogemos un punto social como optimo es como podemos estar seguros de que el bienestar adicional de los que salen ganando es socialmente mas “valioso” que el bienestar que pierden los que salen perjudicados: en este tipo de casos, *parece* inevitable hacer juicios de valor.

El reconocimiento de este problema condujo a muchos economistas a creer que la resolution del problema de la equidad no caía dentro de una esfera estrictamente científica. Así, mientras la eficiencia sería un problema positivo, abordable científicamente, la equidad sería un problema normativo, abordable solamente desde la etica. En cuanto científicos, los economistas podrían hablar de cómo promover la eficiencia, pero no de como promover la equidad. Esto condujo a que algunos economistas abogaran por una division del trabajo, que ZAJAC (1995, p. 76) describe de la siguiente manera:

el mundo económico debía estar claramente dividido en dos partes: análisis y prescripcion, o, en la jerga de los economistas, eficiencia y equidad. Los economistas debían estar a cargo de la primera parte, el analisis o la “eficiencia”, y debían identificar posibles “mejoras de Pareto”, posibles instancias donde