

NOTAS SOBRE JUSTICIA SOCIAL Y MATERIALISMO HISTÓRICO

PABLO GRES CHÁVEZ*
UNIVERSIDAD DE CHILE, CHILE
memogres@gmail.com

RESUMEN: El presente trabajo tiene como objetivo pensar la Justicia social desde el materialismo histórico, y señalar por qué aquella debe (y puede) ser pensada desde los fundamentos de esta tradición. Busca también identificar elementos que se posicionan como obstáculo para la Justicia y particularmente para la Justicia social. Por otro lado, trata de responder a una pregunta central sobre el tema: ¿Por qué pensar la Justicia? Posteriormente, refiere a Rawls y a los liberales igualitaristas y a qué es posible rescatar de su proyecto. Siendo el materialismo histórico el punto de partida del análisis, posteriormente se relaciona la injusticia y la explotación, se busca mostrar que el capitalismo es, de por sí, injusto. Para finalizar, discute las bases de proyectos *posibles* más allá del mercado y pensados desde la Justicia.

Palabras clave: *Justicia social, Karl Marx, John Rawls, Materialismo histórico*

NOTES ON SOCIAL JUSTICE AND HISTORICAL MATERIALISM

ABSTRACT: This paper aims to think about social justice from historical materialism, and point out why that should (and can) be conceived on the foundations of this tradition. It also seeks to identify elements that are positioned as an obstacle to justice, particularly for social justice. On the other hand, tries to answer a central question about it: Why think Justice?

Subsequently, referring to Rawls and egalitarian liberals and what is possible rescue of its project. With historical materialism as the starting point of the analysis, then injustice and exploitation relates, seeks to show that capitalism is inherently unjust. Finally, discusses the possible bases beyond the market and designed from the Justice projects.

* Egresado de Derecho, Universidad de Chile. Ayudante de Filosofía (de la) Moral.

Keywords: *Social Justice, Karl Marx, John Rawls, Historical Materialism*

1. INTRODUCCIÓN

El presente artículo tiene como objetivo pensar la Justicia social desde el materialismo histórico, y señalar por qué aquella debe (y puede) ser pensada desde los fundamentos desde esta tradición.

El primer tema se titula “Los impedimentos para la Justicia Social”. Los distintos apartados desarrollan elementos que se posicionan como obstáculo para la Justicia y particularmente para la Justicia social. Tales obstáculos son: el positivismo jurídico, el neoliberalismo y las teorías del microrelato.

En segundo lugar, como segundo tema, trataré de responder a una pregunta central: ¿Por qué pensar la Justicia? La respuesta busca hacer contrapeso al primer tema con razones reales y mostrar la urgencia de tratar la Justicia

Posteriormente, como tercer tema referiré a la irrupción de Rawls y de los liberales igualitaristas. Este apartado me permite definir la Justicia como Igualdad. Presentaré los proyectos de la tradición igualitarista, para desarrollar de manera breve su idea de Igualdad, y así en un próximo apartado rescatar algunas proposiciones de sus proyectos.

Como el materialismo histórico es el punto de partida de mi análisis, el siguiente tema busca relacionar la injusticia y la explotación, mostrar que el capitalismo, de por sí, es injusto. Además me interesa señalar aquello que, desde Marx y desde la tradición marxista, es posible sostener sobre la Justicia.

Para finalizar, haré una pequeña referencia a actuales proyectos *posibles* más allá del mercado y pensados desde la Justicia.

2. LOS IMPEDIMENTOS PARA LA JUSTICIA SOCIAL

2.1. Kelsen y el positivismo

La tradición del positivismo jurídico, aquella que tiene como grandes exponentes a Kelsen y Bobbio, distingue tres características (independientes entre sí) de una norma, a saber: *validez, eficacia y Justicia*. Si las normas pueden presentar tres características distintas, cabe preguntarnos ¿qué es lo propiamente jurídico para el positivismo? La respuesta es clara y rotunda: *la validez*. Es aquella característica la que da el carácter de jurídica a una norma, independiente de las otras características, es decir, la validez

permite diferenciar una norma jurídica de una norma moral o social. Para ellos, confundir las características podría traer consecuencias *catastróficas* para el sistema jurídico.

En general, la discusión dentro de la Teoría General del derecho, se centra en la pugna entre eficacia y validez, la Justicia siempre es pensada en un segundo plano, porque desde esta perspectiva cualquier proposición mínima de Justicia es iusnaturalismo. En palabras de Kelsen, no nos es posible pensar la posibilidad de la Justicia porque “la Justicia es una idea irracional (...) Desde el punto de vista de la cognición racional, sólo existen los intereses de los seres humanos y en consecuencia los conflictos de interés. La solución de esto puede tener origen, ya sea mediante la satisfacción del interés de uno, a costa de aquel del otro, o por una transacción entre los dos intereses existentes. No es posible probar que una u otra solución sea la justa”¹. Así, desde la perspectiva del positivismo jurídico, lo que importa es la validez de la norma, ya que a fin de cuentas es la característica capaz de otorgar certeza jurídica. La Justicia es mera especulación filosófica.

2.2. El Neoliberalismo

Margaret Thatcher, una de las más importantes figuras políticas del neoliberalismo, alguna vez señaló que “no hay alternativa al capitalismo”², estas declaraciones fueron hechas en el contexto en que el muro de Berlín había sido derribado y la URSS estaba sepultada. A aquella inquietante frase podemos sumar a su autoría otra del mismo calibre: «La sociedad no existe, solo los individuos»³. Me parece que no hay que ser un genio para notar que detrás de las afirmaciones de Thatcher hay un proyecto ideológico nefasto, que puede reducirse a *el capitalismo llegó para quedarse*. Más aún, si no hay sociedad lo único alcanzable es la satisfacción personal particular. En la misma línea política, el padre del neoliberalismo, F. A. Hayek, en varias de sus obras afirma que existen ciertos fundamentos éticos de una *sociedad libre*. Hayek señala que hay sentimientos que son propios de las sociedades primitivas y arcaicas, pequeñas sociedades no desarrolladas. Estos sentimientos son la *solidaridad* y el *altruismo* y hacen posible la supervivencia de los individuos en colectividades no civilizadas en que la producción debe necesariamente distribuirse. Las sociedades civilizadas, grandes *ordenes espontáneos*, han sido capaces de adoptar normas no pensadas, completamente contrarias a los sentimientos espontáneos de las sociedades primitivas, normas que permiten por sobre todo la libertad individual.

¹ KELSEN, Hans. *What is Justice?* Berkeley, Estados Unidos: The University of California Press, 1957, p. 21.

² CALLINICOS, Alex. “Igualdad y Capitalismo”. En: BORON, Atilio; AMADEO, Javier y GONZALEZ, Sabrina (comps.). *La teoría marxista hoy: Problemáticas y perspectivas*. Buenos Aires, Argentina: CLACSO, 2006, p. 278

³ HOBBSAWM, Eric. *Historia del siglo XX*. Buenos Aires, Argentina: Crítica, 1999, p. 338

Para Hayek, es el mercado la institución en que los individuos pueden experimentar la libertad, es ahí donde los individuos son libres de manera absoluta, ya que pueden relacionarse e intercambiar con individuos extraños buscando su propio beneficio. Cualquier intervención social por parte del Estado es contraria a la libertad (e incluso puede ser considerada violenta).

La idea de Kelsen y de los positivistas de que la Justicia es un ideal meramente metafísico, sumado a que para los teóricos neoliberales *lo social* no existe, trae como consecuencia que la Justicia Social sea concebida como un atavismo o un espejismo (esto es literal en Hayek⁴).

2.3. La teoría del microrelato y la posmodernidad

A las anteriores posiciones podemos sumar la cuestionable idea de Jean Françoise Lyotard de que los grandes relatos han muerto y sólo quedan los microrelatos. La proposición de Lyotard, a fin de cuentas, quiere acabar con la idea de *sujeto* para pasar a la preocupación absoluta por los individuos particulares.

Cada vez más populares en el ámbito académico, las doctrinas *post* se han preocupado de negar toda esencia, todo sujeto y así, de manera indirecta, la posibilidad de la Justicia. Desde esta óptica, “sólo nos queda seguir pateando y protestando en el ámbito local y en el micromundo de los movimientos sociales; eso sí, con la condición de que cada uno permanezca encerrado en su propia problemática y todos se mantengan recíprocamente ajenos”⁵. Creo que muchas veces, sin quererlo, las doctrinas *post* le hacen un flaco favor al movimiento altermundista, y al final del día obtienen como resultado que el proyecto de Thatcher, Hayek, y Friedman se fortalezca, se naturalice y se perpetúe. El problema de fondo de las doctrinas *post* es que se estructuran desde la negación de la categoría de sujeto, lo que desemboca finalmente en “la dificultad para fundamentar una oposición radical al conjunto del sistema capitalista como totalidad y [en] la ausencia de una teoría que permita pensar la praxis colectiva transformadora a partir de su propia historia”⁶. De esta forma, al no haber totalidad, la rebeldía se transforma en rebeldías y la lucha en luchas, sin articulación.

⁴ Cfr. HAYEK, F. A. “El atavismo de la Justicia Social”, en: *Estudios Públicos* (36), 1989, pp. 181-193; “El espejismo de la Justicia Social”. En: Del mismo. *Derecho, legislación y libertad*. Madrid, España: Unión Editorial, 2006.

⁵ KOHAN, Néstor. “La herencia del fetichismo y el desafío de la hegemonía”, en: *Utopía y Praxis Latinoamericana*. Año 10, N° 29. 2005, p. 84.

⁶ KOHAN, Néstor. “Desafíos actuales de la teoría crítica frente al posmodernismo”. <En línea>. Buenos Aires, Cátedra Che Guevara – Colectivo Amauta, 2004, p. 6. [Citado 31 de mayo de 2013]. Disponible en la World Wide Web: <www.nodo50.org/cubasigloXXI/taller/kohan_310707.pdf>

3. ¿POR QUÉ PENSAR LA JUSTICIA?

3.1. Por la desigualdad actual

“El filósofo alemán Thomas Pogge reunió evidencia estadística que provoca náuseas: en 1998, de un total de 5.820 millones de seres humanos, 1.214 millones poseían un ingreso de menos de un dólar norteamericano por día, y 2.800 millones vivían con menos de dos dólares por día”⁷. A lo anterior debemos señalar que “18 millones de personas mueren prematuramente cada año debido a causas vinculadas con la pobreza”⁸.

La pobreza masiva aumenta según pasan los años. La proporción del ingreso de la quinta parte más rica de la población mundial respecto de la quinta parte más pobre ha crecido de “30:1 en 1960 a 60:1 en 1990, y 74:1 en 1997”⁹.

Sin ir más lejos, en nuestro país “[E]l 1 % de las personas con mayores ingresos concentró como promedio entre el 2005 y 2010 el 32,8 % de los ingresos totales (si se incluyen las utilidades retenidas) o el 30,5 % (si se incluyen las ganancias de capital)”¹⁰, y el salario mínimo por una jornada de 45 horas semanales no supera los doscientos mil pesos.

En el mundo “870 millones de personas no tienen lo suficiente para comer”¹¹ mientras que de acuerdo con un informe¹² publicado por el Institution of Mechanical Engineers (IMECHE), la mitad del alimento que se produce en el mundo (entre

⁷ CALLINICOS, Alex. *Igualdad y Capitalismo... op. cit.*, p. 263

⁸ MOLLARD, Carlos. “La pobreza no está en la agenda empresarial”. *Sin Mordaza*. <En línea>. Buenos Aires. 2012. [Citado 31 mayo de 2013]. Disponible en la World Wide Web: <www.sinmordaza.com/noticia/124663-la-pobreza-no-esta-en-la-agenda-empresaria.html>

⁹ UNDP (Programas de las Naciones Unidas para el Desarrollo). Human Development Report 1999. <En línea> Nueva York, Estados Unidos: Oxford University Press, 1999, p.3. [Citado 31 de mayo de 2013]. Disponible en la World Wide Web: <hdr.undp.org/en/media/hdr_1999_front.pdf>

¹⁰ DURÁN, Gonzalo y KREMERMANN, Marco. Desigualdad en Chile: el problema son los super-ricos. *El Mostrador*. <En línea>. Santiago. 2013. [Citado 31 de mayo de 2013]. Disponible en la World Wide Web: <www.elmostrador.cl/opinion/2013/04/10/desigualdad-en-chile-el-problema-son-los-super-ricos/>

¹¹ FAO. Nuevo informe sobre el hambre: casi 870 millones de personas sufren subnutrición crónica en el mundo. <En línea>. Roma, 2012. [Citado 31 de mayo de 2013]. Disponible en la World Wide Web: <www.fao.org/news/story/es/item/161867/icode/>

¹² Disponible en la World Wide Web: <www.imeche.org/knowledge/themes/environment/global-food>

1000 y 2000 toneladas) se bota o se despilfarra por que la producción es brutalmente ineficiente. Esto hace evidente que la abundancia y la sobreproducción existen, es decir existen condiciones para pensar una forma más equitativa de producción y distribución.

La desigualdad es enorme, tanto en nuestro país como en el mundo. Esta es una de las razones por las que debemos pensar en la Justicia, pero no cualquier proyecto de Justicia, sino uno que acabe de raíz con los problemas que aquejan al mundo

3.2. Por el futuro.

Si nuestro horizonte es una sociedad sin clases, una sociedad libre e igualitaria necesitamos pensar la Justicia. “Según Marx, el comunismo no es la forma final de la sociedad humana; es el comienzo de la historia auténticamente humana”¹³. Sin embargo, una parte no menor de la izquierda podría argumentar que la Justicia no importa, que la sociedad comunista sobrepasa la Justicia. Lizarraga señala que: “Habrá quienes sostengan que el cambio revolucionario es un evento puro que funda su propia legitimidad y no precisa invocar principios anteriores a ella; pero esto se da de bruces con la concepción del marxismo como filosofía de la praxis y de la revolución como un cambio material, intelectual y moral. Habrá aún quienes sostengan que el comunismo es una sociedad más allá de la Justicia, porque la abundancia será tal que las cuestiones distributivas nunca habrán de plantearse; pero esto ignora los evidentes límites en los recursos planetarios y las opciones éticas que plantea la noción de límite”¹⁴. Es cierto que los niveles de sobreproducción capitalista alcanzan para que sean distribuidos por toda la población mundial, pero no es menos cierto que el costo a nivel ecológico es altísimo. Si queremos otro mundo donde sea posible realizar la historia realmente humana, es necesario que las condiciones de producción sean humanizadas además de que consideren y conserven el mundo natural que las hace posibles.

4. LA IRRUPCIÓN DE RAWLS Y DEL LIBERALISMO IGUALITARIO

4.1. Justicia como Igualdad

Contra la estrecha visión del positivismo jurídico y en el mismo lugar donde el neoliberalismo se consagraba como única alternativa, surgieron voces de filósofos disidentes que se oponían tanto al formalismo extremo del positivismo jurídico y al simplismo del neoliberalismo. Este grupo de teóricos son los llamados igualitaristas

¹³ LIZARRAGA, Fernando. *El Marxismo y la Justicia Social*. Santiago, Chile: Plataforma Nexos, 2011, p. 78

¹⁴ LIZARRAGA, Fernando. “Por un diálogo entre el marxismo y el igualitarismo liberal”, en: *Ruth. Cuadernos de Pensamiento Crítico*. Ciudad de Panamá, 2008 p. 85

liberales. Sobre este punto es necesario hacer una importante distinción. No debe confundirse *liberalismo*¹⁵ con *libertarianismo*. El liberalismo es aquella tradición que comienza con Adam Smith y que, pasando por David Hume o John Stuart Mill, se preocupa de la libertad, de la Igualdad y las virtudes cívicas; mientras que el libertarianismo es la tradición de Robbins, Hayek o Friedman, entre otros, y que pone al mercado por sobre todas las cosas, sin importar absolutamente nada. Si bien ambas tradiciones pueden tener un tronco común, las preocupaciones de ambas, hoy por hoy, son claramente distintas.

Los filósofos del liberalismo igualitario tales como John Rawls, Brian Barry, Ronald Dworkin o Amartya Sen, adscriben a la tradición liberal, y se posicionan en contra de la tradición libertaria. Se han preocupado de reformular el horizonte del liberalismo poniendo un especial énfasis en la Igualdad, pensándola más allá del utilitarismo y del intuicionismo ético.

La obra fundante de la tradición del liberalismo igualitario es *Teoría de la Justicia* (1971) de John Rawls. Entre las distintas cosas que podríamos enumerar, *Teoría de la Justicia* es importante: a) porque hace renacer la discusión tanto en Filosofía Moral como en Filosofía Política y b) porque desde aquí en adelante puede pensarse y discutirse la Justicia de manera concreta, la Justicia es Igualdad. “Rawls le otorga prioridad absoluta a la Justicia y la entiende como la primera virtud de las instituciones sociales, por lo mismo en su planteamiento no le concede un valor mayor a las instituciones por presentarse ordenadas, estables o eficientes, lo fundamental -menciona- será que ellas sean justas y en el caso de no serlo deberán atenerse a ser reformadas o invalidadas”¹⁶. Rawls busca que tanto las cargas como los beneficios sociales sean redistribuidos, busca igualar los bienes primarios. Para lograr su proyecto, propone dos principios: a) El principio de libertad: que consiste en la igual distribución de una lista bien conocida de libertades civiles y políticas compatible con un sistema de iguales libertades para todos; b) El principio de diferencia: de acuerdo con el cual las desigualdades sociales y económicas sólo son justificables cuando redundan en beneficio de los sectores más desposeídos de la sociedad.

Rawls materializa en medidas concretas los principios que se exponen como meras abstracciones. Así, para realizar el primer principio (que es premisa del segundo) señala que a cada ciudadano se le debe garantizar:

¹⁵ Me refiero al liberalismo en términos generales, ya que entrando en detalle podemos distinguir varios tipos de liberalismos.

¹⁶ VIDAL, Paula. “La teoría de la justicia social en Rawls: ¿Suficiente para enfrentar las consecuencias del capitalismo?”, en: *Polis*. Año 9, N° 23. 2009, p. 228.

- “a) los derechos y libertades básicas, [...];
- b) la libertad de desplazamiento y la libre elección de ocupación en un marco de diversas oportunidades;
- c) los poderes y las prerrogativas de los puestos y cargos de responsabilidad en las instituciones políticas y económicas de la estructura básica;
- d) ingresos y riqueza, y por último,
- e) las bases sociales de respeto a sí mismo”¹⁷.

Un examen minucioso de estos principios, particularmente del Principio de Diferencia, permite notar que Rawls rechaza la idea de mérito, es decir “la idea de que las desigualdades socioeconómicas son legítimas si estas son el resultado de diferencias debidas al talento y el esfuerzo”¹⁸. Para Rawls no se condice con la Justicia que alguien se beneficie (en desmedro de otros) de un talento o posición de la que no es merecedor realmente. En palabras de Rawls, “ninguno de los preceptos de la Justicia aspira a una virtud compensadora. Los premios obtenidos por los escasos talentos naturales, por ejemplo, han de cubrir los costes de enseñanza y alentar los esfuerzos en el aprendizaje, además de dirigir las distintas capacidades hacia donde mejor se favorezca el interés común. Las porciones distributivas resultantes no se relacionan con el valor moral, ya que la dotación inicial de activos naturales, y las contingencias de su crecimiento y educación, en las primeras etapas de la vida, son arbitrarias desde un punto de vista moral”¹⁹. El Principio de Diferencia rawlsiano obliga a que los mejor dotados de talentos sólo puedan beneficiarse de ellos, si aquello permite que mejore la posición de los más desfavorecidos, esto porque para Rawls el talento no es merecido, por lo que pasa a ser un activo social. Ya aclarados los puntos de la filosofía de Rawls que me interesan, es necesario revisar los aportes del resto de la tradición igualitarista.

4.2. Justicia como Igualdad... ¿De qué?

En 1979 el filósofo Indio, Amartya Sen, contribuyendo al debate igualitarista, se pregunta ¿Igualdad de qué? Cuestionarse tal cosa no es menor ya que, en cierto sentido, es un primer paso para la radicalización de la idea de Igualdad. Una pregunta como la anterior permite al círculo igualitarista entrar en detalle sobre las propuestas de Rawls, criticar ciertos puntos y completar otros.

¹⁷ RAWLS, John. *Liberalismo Político*. México DF: Fondo de Cultura Económica, 2006, p. 177.

¹⁸ CALLINICOS, Alex. *Igualdad y Capitalismo... op. cit.*, p. 266.

¹⁹ RAWLS, John. *Teoría de la Justicia*. Madrid, España: Fondo de Cultura Económica, 2002, p. 288

Una respuesta posible, muy común por lo demás, es que todos deberíamos tener, al menos, la posibilidad de satisfacer nuestras necesidades de la misma forma. En esa línea argumentativa Ronald Dworkin afirma que la Igualdad (correspondiente con la Justicia) debe ser el remedio de lo que él llama *mala suerte bruta*, es decir, situaciones contingentes e involuntarias que nos ponen en desventaja respecto de los demás. Así, el principio de diferencia rawlsiano solo debería hacerse cargo de la *mala suerte bruta* y no de las elecciones irresponsables o *suerte de opción*.

El proyecto igualitario de Dworkin apunta a la Igualdad de recursos. Todos deberíamos contar con la misma cantidad de recursos y cada individuo deber ser libre y responsable de disponer de ellos. El hecho de usar los recursos de manera diligente, malgastarlos o despilfarrarlos dependerá de cada uno.

Me parece que los problemas más claros de la posición de Dworkin son los siguientes. En primer lugar, es una concepción netamente individualista y tiene como marco una categoría propia de la derecha antiigualitaria: la elección responsable. Para Dworkin el individuo es libre de elegir (muy propio del neoliberalismo) y además es responsable de aquella elección casi naturalmente. En segundo lugar, tal y como señala Callinicos, la posición de Dworkin necesita que los individuos puedan distinguir entre elección (una situación subjetiva) y azar (una situación objetiva), “[p]ero las elecciones individuales y las circunstancias objetivas no son siempre tan fáciles de separar. Una persona pobre y oprimida puede reaccionar ante su situación aceptándola como parte de su destino. Puede incluso parecer que sus elecciones y preferencias reflejan satisfacción con las condiciones en las que vive. Sin embargo, alguien puede también argumentar que este es un caso en que, frente a la aparente ausencia de alternativas genuinas, las preferencias personales o individuales se han adaptado completamente a las circunstancias. Entonces, decir que la víctima de esta situación ha efectivamente elegido esta forma de vida equivaldría directamente a consagrar la injusticia.”

Como respuesta a la interrogante, el mismo Sen, propone la Igualdad de capacidades. “Según Sen, aquello que deberíamos tratar de igualar es la capacidad de obtener la más amplia variedad de funcionamientos posibles. Esta postura tiene como ventaja el hecho de que nos ofrece un criterio de evaluación del bienestar (well being) individual más complejo y sutil que las crudas estadísticas del ingreso nacional difundidas por el pensamiento económico convencional”²⁰. Para Sen, “[s]er libre es ser capaz, y para eso hace falta estar habilitado. Ahora bien, ¿ser capaz de qué? La respuesta es ser capaz de funcionar. Los funcionamientos (functionings) son las

²⁰ CALLINICOS, Alex. *Igualdad y Capitalismo... op. cit.*, p. 269.

cosas que el sujeto hace o la situación en que se encuentra gracias a sus habilitaciones y al uso que pueda hacer de ellas, por ejemplo viajar, estar sano, o tener una vivienda. Los funcionamientos ofrecen un panorama de cómo es la vida del sujeto, lo cual es necesario [...] para juzgar su bienestar. Son una noción primaria en el enfoque de las capacidades, ya que éstas se formulan mediante los funcionamientos, son ellos el tipo de información más elemental que se maneja en la teoría, y son los funcionamientos, no las capacidades, lo que puede constatarse directamente”²¹. Sen es muy lúcido al notar que la libertad no es concebible sin la Igualdad, e incluso señala que entenderlas como conceptos distintos es un *error categorial*. Sen da un paso más allá de Rawls y se inclina por no igualar los *bienes primarios*, ya que las personas, por un sinnúmero de situaciones, nunca obtendrán el mismo beneficio del conjunto de bienes primarios rawlsiano. En palabras de Sen, “[e]l juzgar los niveles de ventaja exclusivamente en función de los bienes primarios nos conduce a una moralidad parcialmente ciega”²². Las capacidades o funciones que deben igualarse son: nutrición adecuada, salud, vivienda y educación básica, entre otras cosas, lo más importante es que la igualación no debe ser cuantitativa sino que cualitativa. En tal sentido, los derechos y libertades que se garantizan a los ciudadanos deben tener una materialización real, con el objetivo de que, una vez igualadas las capacidades (como *conjunto capacidades*), los individuos puedan materializar realmente la libertad de elegir la forma de bienestar que ellos quieran, solo en este momento puede operar un principio como el de diferencia.

A este respecto, el igualitarista y ex marxista, Gerald Cohen, repara entre otras cosas que “describir el hecho de ser saludable como una libertad o una capacidad, [es una tergiversación], puesto que se trata simplemente de una condición o un estado de existencia”²³. Así, Cohen aboga por otra idea de Igualdad, muy parecida a la de Sen, pero a su juicio más neutral. El canadiense propone la Igualdad de acceso a las ventajas. “En esa propuesta, la ventaja es, al igual que el “funcionamiento” de[l] que habla Sen en su formulación más amplia, una colección heterogénea de estados deseables de la persona, que no se pueden reducir a paquetes de recursos ni a su nivel de bienes. Y mientras que “acceso” incluye lo que el término normalmente cubre, amplí[a] su significado con la estipulación de que cualquier cosa que una persona realmente tenga cuenta como algo a lo que ella tiene acceso, sin importar cómo lo ha obtenido y, por consiguiente, incluso si obtenerlo no ha implicado ninguna explotación del acceso en

²¹ CEJUDO, Rafael. “Capacidades y Libertad: Una aproximación a la teoría de Amartya Sen”, en: *Revista Internacional de Sociología* (RIS). N° 47. 2007, p. 13.

²² SEN, Amartya. “¿Igualdad de qué?”. En: VV.AA. *Libertad, Igualdad y Derecho*. Barcelona, España: Planeta De Agostini, 1994, p. 150.

²³ CALLINICOS, Alex. *Igualdad y Capitalismo... op. cit.*, p. 269

el sentido ordinario (ni, por lo tanto, algún ejercicio de capacidad)”²⁴. El proyecto de Cohen es lograr la realización de la libertad humana, una libertad que no puede entenderse, al igual que en Sen, sin la Igualdad. Así, para Cohen las desigualdades que están justificadas son aquellas que se producen por la real elección de los individuos después de igualado el acceso a las ventajas.

Sobre todos los autores a los que he referido es necesario hacer una observación, particularmente sobre Sen y Cohen. Ninguno de ellos es partidario erradicar el mercado, e incluso lo ven como la única alternativa para asignar bienes, al punto de que Cohen proponga un *socialismo de mercado*. Pero no es menos cierto que muchas de sus propuestas, particularmente las de Sen y Cohen, afectan gravemente al sistema capitalista si las llevamos hasta sus últimas consecuencias.

Ya examinada la noción de Igualdad que los igualitaristas han propuesto, es necesario referir a un problema, en particular, del que no se han hecho cargo.

5. LA EXPLOTACIÓN Y LA IDEALIDAD MORAL

Hay algo que Rawls y el resto de su tradición no ven o al menos no mencionan. Es cierto que Rawls tiene méritos, y muchos. Atilio Boron le reconoce a Rawls haber recuperado el valor de la Justicia e insistido en su realización, en tiempos en que el neoliberalismo era la única alternativa (no es lo mismo el liberalismo de Rawls que el de Hayek o Nozick)²⁵. Otro mérito de Rawls es haber dado contenido a la Justicia, de manera muy coherente, en momentos en que el positivismo jurídico imperaba en las escuelas de Derecho (al menos en el derecho continental) y en que las doctrinas *post* proponían sólo microcambios.

La Justicia es un valor que quienes buscamos contribuir a la tradición del materialismo histórico (ya sea desde el marxismo o desde el anarquismo) debemos rescatar. No sólo debemos señalar que la Justicia está de nuestro lado o señalar que nuestras demandas son justas en un sentido meramente retórico. Es cierto que a Marx el tema de la Justicia no le importó de mayor manera, o al menos no lo desarrolló, pero para la tradición materialista e historicista, hoy es imperativo pensarla. Es por eso que me parece que

²⁴ COHEN, G. A. “¿Igualdad de qué? Sobre el bienestar, los bienes y las capacidades”. En: NUSSBAUM, Martha y SEN, Amartya (comps.). *La Calidad de vida*. México DF: Fondo de Cultura Económica, 2004, p. 51

²⁵ Cfr. BORON, Atilio. “Justicia sin capitalismo, capitalismo sin justicia. Una reflexión acerca de las teorías de John Rawls”. Ponencia presentada a las Primeras Jornadas UBA/USP de Teoría Política. São Paulo, Brasil, 2000. Disponible en la World Wide Web: <marxismocritico.files.wordpress.com/2011/10/justicia-sin-capitalismo-capitalismo-sin-justicia.pdf>

la discusión que los igualitaristas dieron dentro de su tradición no debe ser ignorada o vapuleada por nosotros sin mayores fundamentos. Pero por otro lado, debemos tener claro que hay puntos en que debemos ser agudos y firmes en criticar, en tal sentido la crítica que la tradición del materialismo histórico debe preocuparse de realizar no debe ser meramente ética sino que debe incorporar la ética para imponerse como una crítica de la totalidad.

A toda la tradición liberal igualitarista, de la misma manera en que lo hacen tanto Alex Callinicos, como Atilio Boron y Fernando Lizárraga, podemos criticar que omiten el problema de la explotación capitalista. Rawls busca sortear la dificultad argumentando desde la idealidad de los sujetos, maniobra propia de la ética burguesa. No considerar la explotación es omitir de manera grosera un problema claro. La explotación capitalista permite a una clase apropiarse de los frutos del trabajo de la otra, es decir, es permitir que el bienestar material de unos dependa del sacrificio de otros.

Las instituciones que hace permisible la explotación capitalista son la Igualdad formal ante la ley y el contrato de trabajo. El mismo Marx, en *El Capital*, señala sobre dichas instituciones que “[l]a órbita de la circulación o del intercambio de mercancías, en cuyo marco se desenvuelve la compra y venta de la fuerza de trabajo, era, en realidad, un verdadero edén de los derechos innatos del hombre. Dentro de sus límites imperan la libertad, la Igualdad, la propiedad y Bentham. ¡La libertad! pues el comprador y el vendedor de una mercancía, por ejemplo la fuerza de trabajo, se someten sólo a su libre voluntad. Contratan como hombres libres e iguales jurídicamente. El contrato es el resultado final en que sus voluntades cobran una expresión jurídica común. ¡La Igualdad!, pues compradores y vendedores se refieren recíprocamente sólo como poseedores de mercancías, cambiando equivalente por equivalente. ¡La propiedad!, pues cada uno dispone únicamente de lo que posee. ¡Y Bentham!, pues cada uno se preocupa únicamente de sí mismo”²⁶. Es cierto que en términos de intercambio capitalista, detrás del contrato de trabajo hay una ficción de equivalencia, es decir, las prestaciones se miran como iguales. Pero ocurre que esta ficción de equivalencia oculta una relación que Marx llamó muchas veces *robo*, pero que nunca tachó como injusta, pero considerando los hechos de manera real es evidentemente injusta. En términos estrictos, explotadores y explotados no son libres de la misma manera, la supervivencia de los trabajadores depende del salario que se les pague, que no es más que una parte del valor que producen. “La aparente libertad e Igualdad del trabajador respecto al capitalista oculta una subordinación y desigualdad subyacente cuyo resultado es la explotación del primero”²⁷. En ese sentido la explotación constituye dos sujetos en

²⁶ MARX, Karl. *El capital*. Santiago, Chile: LOM. 2010, pp. 182-183

²⁷ CALLINICOS, Alex. *Igualdad*. Madrid, España: Siglo XXI, 2003, p. 41

situaciones desiguales que no son elegidas y que se originan con la institución misma. De esta forma, el problema central de la explotación no es la forma en que se distribuye el producto social, es decir, no se soluciona con la redistribución de la riqueza sino que terminando con lo que origina las relaciones de explotación, en otras palabras, terminando con el capitalismo.

Por todo lo anterior, la Justicia que debe preocupar al materialismo histórico, debe equivaler a la Igualdad, pero debemos posicionarla como anticapitalista y revolucionaria. Anticapitalista, porque no basta oponernos al descalabro neoliberal, es el capitalismo el origen del problema de la desigualdad. En primer lugar, desde un plano ético, se puede argumentar que la apropiación capitalista es injusta ya que la producción es siempre social pero la apropiación de plusvalía o de las ganancias es privada. El problema de argumentar desde esta perspectiva es que hay un contraargumento que genera equivalencia. Quienes están a favor del capitalismo pueden argumentar (y lo hacen) que la apropiación puede ser privada debido a que los dueños del capital y los medios de producción se arriesgan y compiten en el mercado capitalista. Así, tal y como argumenta Hayek, los resultados del mercado no pueden considerarse justos ni injustos. En tal sentido hay equivalencia, equivalencia argumentativa que es fiel reflejo de la lucha de clases, en la cual un sujeto histórico cree tener derecho al valor apropiado (la clase explotadora), mientras que el otro cree tener derecho a socializar ese valor (la clase explotada). Alex Callinicos se ha preocupado de mostrar que detrás de esta equivalencia argumentativa hay algunas apariencias, que develándolas permiten argumentar que el capitalismo es injusto. Callinicos señala que “[b]ajo el capitalismo, los individuos no gozan del mismo acceso a las ventajas. No sólo son tremendamente desiguales el acceso a los recursos de producción y la distribución de la riqueza y los ingresos, sino que las oportunidades que se presentan a los individuos durante su vida se ven enormemente afectadas, para bien o para mal, por procesos que caen fuera de su control, en particular las fluctuaciones del mercado. Basta con pensar en las fortunas creadas, pero también en las vidas destruidas, por los auges y debacles de la era neoliberal. No es de extrañar que Friedrich von Hayek, probablemente el más sofisticado defensor del capitalismo, se opusiera con vehemencia a apelar a ninguna concepción de Justicia social al evaluar los méritos relativos de los sistemas económicos”²⁸.

Por otro lado, Ellen Meiksins Wood presenta otro argumento, siguiendo la misma línea, que me parece demoledor. “Capitalismo y democracia son incompatibles también, y principalmente, porque la existencia del capitalismo depende de la sujeción a los dictados de la acumulación capitalista y las “leyes” del mercado de las condiciones básicas de vida y reproducción social como condición irreductible contraria al ánimo

²⁸ CALLINICOS, Alex. *Un Manifiesto anticapitalista*. Barcelona, España: Crítica, 2003, pp. 141-142

democrático. Esto significa que el capitalismo necesariamente sitúa cada vez más esferas de la vida cotidiana por fuera del parámetro según el cual la democracia debe rendir cuentas de sus actos y asumir responsabilidades. Toda práctica humana que pueda ser convertida en mercancía deja de ser accesible al poder democrático. Esto quiere decir que la democratización debe ir de la mano de la “desmercantilización”. Pero desmercantilización significa, por definición, el final del capitalismo”²⁹. En este sentido, la mercantilización de todo es totalmente incompatible con la verdadera democracia, aquella en que somos dueños no sólo de nosotros mismos, sino capaces de decidir (no sólo políticamente sino que en todo ámbito de cosas). La Justicia por la que debemos trabajar debe ser revolucionaria por que su objetivo no debe ser *humanizar* el capitalismo, sino que erradicarlo.

Como último punto sobre el tema, es necesario señalar que oponernos al mercado y al capitalismo no sólo dice relación con lo económico, sino que también con las políticas de la identidad. Podemos señalar dos posiciones al respecto (que no son antagónicas). Por un lado, Ellen Meiksins Wood nos llama a recuperar no solo la democracia en la esfera económica sino que también en la extraeconómica, aquella que dice relación con las políticas de la identidad. Para Meiksins Wood la separación entre lo económico y lo extraeconómico no es del todo correcto ya que lo económico permea lo extraeconómico. Un proyecto realmente emancipador e igualitario debe “tener diversidad, diferencia y pluralismo; pero no un pluralismo carente de estructura e indiferenciado. [...] Esto significa un pluralismo que reconozca la unidad sistémica del capitalismo y pueda distinguir las relaciones constitutivas del capitalismo de otras desigualdades y opresiones. [...] No debemos confundir respeto con pluralidad de la experiencia humana, ni luchas sociales con una completa disolución de la causalidad histórica”. Otra posición, pero en la misma línea es la de Carlos Pérez Soto que aboga por ampliar la noción de valor y de explotación. Desde esta perspectiva, [h]ay explotación cuando hay intercambio desigual de valor. Hay que recordar, por supuesto, que [para Pérez] el valor es inconmensurable. Esto significa que el juicio “explotación” refiere no al intercambio como tal, sino a la ficción de equivalencia que lo preside. Hay explotación cuando, dada una Ficción de equivalencia, aun en sus propios términos, el intercambio resulta desigual”³⁰. Así, cualquier desvalorización del hombre por el hombre sea de género, raza o clase puede ser tachada de injusta ya que impide el reconocimiento, en tal sentido, ocurre lo mismo con la opresión y dominación producto de la explotación.

²⁹ MEIKSINS WOOD, Ellen. “Estado, Democracia y Globalización”. En: BORON, Atilio; AMADEO, Javier y GONZALEZ, Sabrina (comps.). *La teoría marxista hoy: Problemáticas y perspectivas*. Buenos Aires, Argentina: CLACSO, 2006, p. 396

³⁰ PÉREZ SOTO, Carlos. *Proposición de un Marxismo hegeliano*. Santiago, Chile: ARCIS-LOM, 2008, p. 103

Quienes argumentamos y construimos desde el Materialismo Histórico no debemos olvidar que la crítica al capitalismo y de toda institución que favorezca la explotación, dominación u opresión debe ser descarnada. Si bien la crítica es el arma más fuerte de nuestra tradición, no podemos olvidarnos de construir proyectos que marquen nuestro horizonte más allá del capitalismo y del mercado, proyectos que se condigan con una concepción igualitaria de la Justicia, pero diferenciada. Sobre esto quiero ocupar mis palabras finales

6. CONSIDERACIONES FINALES

Marx no quiso pensar sociedades futuras, eso está claro. Sí señaló que la única salida al conflicto de clases es la revolución, pero ¿después qué?. Plantearnos alternativas más allá del mercado y del capitalismo, es para la izquierda una tarea urgente, una de las principales razones es que “el vuelo a ciegas del capitalismo, impelido por los procesos de acumulación competitiva [...] ha producido una forma de desarrollo económico que es a todas luces insostenible desde un punto de vista ecológico”³¹.

Nuestro horizonte debe ir más allá del capitalismo y del mercado, pero también debe rechazar la propuesta centralista y antidemocrática soviética, reconocerla como un real desastre, es más, debemos entenderla como capitalismo de Estado, capitalismo burocrático.

“Desde luego que no se trata de diseñar sociedades de fantasía, donde cada ínfimo detalle ha sido considerado hasta la exasperación; ni tiene mucho sentido embarcarse en la elaboración de ingeniosos experimentos mentales a menos que se tome nota de los movimientos emancipatorios realmente existentes”. Callinicos propone recurrir a la *imaginación utópica*, “esa capacidad para anticipar, al menos como bosquejo, una forma de coordinación económica eficiente, democrática y ajena al mercado”. Todas las alternativas deben ser levantadas atendiendo a valores como la Justicia; la Democracia; la Eficiencia; la Solidaridad y la Sustentabilidad.

Se trata de realizar la Justicia como Igualdad, donde todos y todas tengamos el mismo acceso a los recursos que necesitamos para vivir la vida que valoramos. Una concepción de la Igualdad que además socialice los talentos naturales y que remunere a los individuos por su trabajo. La Democracia, como participación radical en la toma de decisiones, debe contraponerse a la dictadura del mercado y a la organización burocrática para recuperar nuestra autonomía como sujetos. Proponer la eficiencia como valor puede ser controvertido, sobre todo porque los teóricos del neoliberalismo se han

³¹ CALLINICOS, Alex. *Un Manifiesto anticapitalista... op. cit.*, pp. 141-142.

adueñado de ella para pregonar la superioridad del capitalismo. Creo que debemos proponer la eficiencia, pero real y no como mera propaganda, tanto la producción como la distribución deben ser eficientes, debemos oponernos a la absurda sobreproducción capitalista que algunos economistas han llamado eficiencia. La solidaridad debe ser un valor central. “La solidaridad es una noción muy básica que se preocupa por el bienestar de los demás, en lugar de obstaculizar su desarrollo. Cuanto mayor sea el grado de solidaridad, más óptimo será nuestro bienestar”³². Por último, debemos proponer la Sustentabilidad en contraposición al daño ambiental inmenso que el capitalismo ha provocado a nuestro planeta. Proponer valores acorde con una noción anticapitalista de la Justicia es, en otras palabras, construir un *ethos*, pero uno que se origine y se desarrolle en la práctica política. Desde un tiempo hasta ahora, se han levantado dos proyectos muy interesantes de no-mercado: la Coordinación negociada de Pat Devine y la economía participativa o PARECON de Michael Albert y Robbin Hannel. Estos proyectos tienen en común que la producción no está determinada por los mercados o por una clase burocrática, sino por los trabajadores y los consumidores mismos, son proyectos realmente participativos, donde “la democracia deja de ser un simple mecanismo decisorio al estilo schumpeteriano y se convierte en una genuina categoría política, social y económica”³³.

Podemos optar por la coordinación negociada de Devine, tal como propone Callinicos, o por la PARECON de Albert, una alternativa más libertaria que la de Devine. Lo central es “terminar con la división social del trabajo y pasar a una división funcional de éste, así las tareas no estarían determinadas e institucionalizadas; disminuir las jornadas de trabajo, distinguir entre trabajo libre y productivo (muchos trabajos actuales serían trabajos libres) donde todos tengamos que participar de aquella distinción”³⁴. Luchar por un ingreso básico universal por el solo hecho de existir, y por la socialización de los medios de producción.

Por último, los invito a pensar, imaginar y discutir proyectos posibles. Si nuestro horizonte es una sociedad sin clases debemos considerar la Igualdad, como Igualdad diferenciada y precisamente reconocer toda diferencia no basada en la explotación, opresión o dominación, debemos preocuparnos de construir proyectos políticos

³² ALBERT, Michael. *Economía participativa*. Conferencia en Woods Hole. Estados Unidos. Woods Hole. 2003, p. 1

³³ LIZARRAGA, Fernando. “Utopías posibles más allá del mercado”, en: *Otros Logos. Revista de estudios críticos*. Año 1, Número 1. Centro de Estudios y Actualización en Pensamiento Político, Decolonialidad e Interculturalidad. Neuquén, Argentina: Universidad Nacional del Comahue, 2010, p. 91.

³⁴ GRES CHÁVEZ, Pablo. “Ciudadanía y Ética Empresarial: Análisis crítico y contribuciones para un proyecto de Participación Económica”, en: *Derecho y Humanidades*. Número 19. Santiago: Universidad de Chile, 2011, p. 369.

y económicos democráticos. Si nuestro horizonte requiere de un orden, pero no de un sistema que favorezca estructuralmente a una clase minoritaria, debemos pensar y preocuparnos de que el derecho, a lo menos, dependa de la Justicia.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ALBERT, Michael. *Economía participativa*. Conferencia en Woods Hole. Estados Unidos. Woods Hole. 2003.

BORON, Atilio. “Justicia sin capitalismo, capitalismo sin justicia. Una reflexión acerca de las teorías de John Rawls”. Ponencia presentada a las Primeras Jornadas UBA/USP de Teoría Política. São Paulo, Brasil, 2000. Disponible en la World Wide Web: <marxismocritico.files.wordpress.com/2011/10/justicia-sin-capitalismo-capitalismo-sin-justicia.pdf>

CALLINICOS, Alex. “Igualdad y Capitalismo”. En: BORON, Atilio; AMADEO, Javier y GONZALEZ, Sabrina (comps.). *La teoría marxista hoy: Problemáticas y perspectivas*. Buenos Aires, Argentina: CLACSO, 2006.

_____. *Igualdad*. Madrid, España: Siglo XXI, 2003.

_____. *Un Manifiesto anticapitalista*. Barcelona, España: Crítica, 2003.

CEJUDO, Rafael. “Capacidades y Libertad: Una aproximación a la teoría de Amartya Sen”, en: *Revista Internacional de Sociología* (RIS). N° 47. 2007, pp. 9-22.

COHEN, G. A. “¿Igualdad de qué? Sobre el bienestar, los bienes y las capacidades”. En: NUSSBAUM, Martha y SEN, Amartya (comps.). *La Calidad de vida*. México DF: Fondo de Cultura Económica, 2004.

DURÁN, Gonzalo y KREMERMAN, Marco. Desigualdad en Chile: el problema son los super-ricos. *El Mostrador*. <En línea>. Santiago. 2013. [Citado 31 de mayo de 2013]. Disponible en la World Wide Web: <www.elmostrador.cl/opinion/2013/04/10/desigualdad-en-chile-el-problema-son-los-super-ricos/>

FAO (Organización de las Naciones Unidas para la Alimentación y la Agricultura). Nuevo informe sobre el hambre: casi 870 millones de personas sufren subnutrición crónica en el mundo. <En línea>. Roma, 2012. [Citado 31 de mayo de 2013]. Disponible en la World Wide Web: <www.fao.org/news/story/es/item/161867/icode/>

GRES CHÁVEZ, Pablo. “Ciudadanía y Ética Empresarial: Análisis crítico y contribuciones para un proyecto de Participación Económica”, en: *Derecho y Humanidades*. Número 19. Santiago: Universidad de Chile, 2011, pp. 349-371.

HAYEK, F. A. “El espejismo de la Justicia Social”. En: DEL MISMO. *Derecho, legislación y libertad*. Madrid, España: Unión Editorial, 2006.

_____. “El atavismo de la Justicia Social”, en: *Estudios Públicos* (36), 1989, pp. 181-193.

HOBBSAWM, Eric. *Historia del siglo XX*. Buenos Aires, Argentina: Crítica, 1999.

KELSEN, Hans. *What is Justice?* Berkeley, Estados Unidos: The University of California Press, 1957.

KOHAN, Néstor. “La herencia del fetichismo y el desafío de la hegemonía”, en: *Utopía y Praxis Latinoamericana*. Año 10, N° 29. 2005, pp. 79-102.

_____. “Desafíos actuales de la teoría crítica frente al posmodernismo”. <En línea>. Buenos Aires, Cátedra Che Guevara – Colectivo Amauta, 2004, p. 6. [Citado 31 de mayo de 2013]. Disponible en la World Wide Web: <www.nodo50.org/cubasigloXXI/taller/kohan_310707.pdf>

LIZARRAGA, Fernando. *El Marxismo y la Justicia Social*. Santiago, Chile: Plataforma Nexos, 2011.

_____. “Por un diálogo entre el marxismo y el igualitarismo liberal”, en: *Ruth. Cuadernos de Pensamiento Crítico*. Ciudad de Panamá, 2008 pp. 68-87.

_____. “Utopías posibles más allá del mercado”, en: *Otros Logos. Revista de estudios críticos*. Año 1, Número 1. Centro de Estudios y Actualización en Pensamiento Político, Decolonialidad e Interculturalidad. Neuquén, Argentina: Universidad Nacional del Comahue, 2010, pp. 70-93.

MARX, Karl. *El capital*. Santiago, Chile: LOM. 2010.

MEIKSINS WOOD, Ellen. “Estado, Democracia y Globalización”. En: BORON, Atilio; AMADEO, Javier y GONZALEZ, Sabrina (comps.). *La teoría marxista hoy: Problemáticas y perspectivas*. Buenos Aires, Argentina: CLACSO, 2006.

MOLLARD, Carlos. “La pobreza no está en la agenda empresarial”. *Sin Mordaza*. <En línea>. Buenos Aires. 2012. [Citado 31 mayo de 2013]. Disponible en la World Wide Web: <www.sinmordaza.com/noticia/124663-la-pobreza-no-esta-en-la-agenda-empresaria.html>

PÉREZ SOTO, Carlos. *Proposición de un Marxismo hegeliano*. Santiago, Chile: ARCIS-LOM, 2008.

RAWLS, John. *Liberalismo Político*. México DF: Fondo de Cultura Económica, 2006.

_____. *Teoría de la Justicia*. Madrid, España: Fondo de Cultura Económica, 2002.

SEN, Amartya. “¿Igualdad de qué?”. En: VV.AA. *Libertad, Igualdad y Derecho*. Barcelona, España: Planeta De Agostini, 1994.

UNDP (Programas de las Naciones Unidas para el Desarrollo). Human Development Report 1999. <En línea> New York, Estados Unidos: Oxford University Press, 1999, p. 3. [Citado 31 de mayo de 2013]. Disponible en la World Wide Web: <hdr.undp.org/en/media/hdr_1999_front.pdf>

VIDAL, Paula. “La teoría de la justicia social en Rawls: ¿Suficiente para enfrentar las consecuencias del capitalismo?”, en: *Polis*. Año 9, N° 23. 2009, pp. 225-246.