

¿QUÉ ES LA JUSTICIA ECONÓMICA?

1. LA JUSTICIA ENTRA EN EL PENSAMIENTO ECONÓMICO

En su nuevo libro sobre el problema de la desigualdad económica, y que parece que se ha convertido en un *best seller* mundial, afirma Thomas Piketty que «*el crecimiento económico y la difusión del conocimiento [...] no han modificado las estructuras profundas del capital y de las desigualdades*», al tiempo que aconseja «*volver a situar la cuestión de las desigualdades en el corazón del análisis económico y replantear las cuestiones abiertas en el siglo XIX*».¹

Pero si queremos pasar del análisis empírico de la desigualdad (fase descriptiva) a la formulación de medidas correctivas (fase normativa), entonces el concepto de justicia debe entrar en los debates económicos. Su relevancia para la evaluación económica y la proposición de medidas es suficientemente obvia. Sin embargo es preciso decir que, en la economía del bienestar tradicional (la economía normativa), cuando se ha invocado la noción de justicia, ésta ha sido típicamente vista sólo como parte de un ejercicio más amplio, a saber: el de la maximización del bienestar social, en lugar de tomar la justicia como una idea que reclama la atención por sí misma. Por ejemplo, en la economía utilitaria del bienestar, el problema de la justicia no se separa de la de la maximización de la utilidad agregada. Esta situación ha ido cambiando en los últimos años, en parte como resultado de la evolución de la filosofía moral que trata explícitamente de la noción de justicia como un concepto de importancia independiente.²

La pensadora Agnes Heller ha propuesto dos importantes postulados acerca del concepto de justicia: 1) «*todos los compromisos sociales y políticos son compromisos relativos a la justicia o injusticia de determinadas normas y reglas*»; y 2) «*todos los conflictos sociales y políticos se plantean en torno a la cuestión de la justicia/injusticia (de la aplicación, el área de validez de las normas y reglas, o de las normas y las reglas respectivamente)*».³

O lo que es lo mismo, que la idea de justicia es esencial para entender la *estabilidad* y el *cambio* social.

Empero, la idea de justicia es más complicada de lo que popularmente se cree. Como dice Emilio Martínez:

«No estarás de más recordar que la esclavitud, o la discriminación por razón de sexo, o de raza, o de condición social, etc., han sido instituciones toleradas y justificadas –si bien con argumentos que hoy sabemos que no resisten un mínimo análisis serio– por la mayor parte de los filósofos hasta muy entrada la modernidad, y que ello no era obstáculo para construir bellas reflexiones sobre la justicia, en las que el lenguaje impersonal y universalista expresaba en realidad contenidos que sólo pretendían ser

¹ **Thomas Piketty:** *Le capital au XXI^e siècle*, Paris, Éditions du Seuil, 2013, pp. 16 y 38.

² **Amartya Sen:** “Justice”, en **Steven N. Durlauf** y **Lawrence E. Blume** (eds.): *The New Palgrave Dictionary of Economics Online*, Palgrave Macmillan, 2008. Disponible en <http://www.dictionaryofeconomics.com/article?id=pde2008_J000033>

³ **Agnes Heller:** *Más allá de la justicia*, Barcelona, ed. Crítica, 1990, p. 179.

*aplicados a un pequeño colectivo de varones –blancos, adultos, acomodados, no extranjeros, etc».*⁴

Sería erróneo interpretar este texto en el sentido de que todas las generaciones pasadas han sido cínicas, hipócritas o se han autoengañado a sí mismas. Más bien pensamos, al igual que Alex Callinicos, que la idea de la justicia ha sufrido un proceso permanente de refinamiento para tener en cuenta todas aquellas diferencias que ponen a los individuos en una situación injusta de desventaja.⁵ Así, pues, se hace necesario un examen a fondo del concepto de justicia económica, que realizaremos a continuación. Pero antes será necesario abordar el concepto general, abstracto, de justicia.

2. EL CONCEPTO GENERAL DE JUSTICIA

2.1 Acepciones del término

Los usos más habituales del término serían los siguientes:

- 1) La justicia en sentido *ético*, relacionada con las creencias morales, en donde aparece tanto como: a) una *cualidad moral* que puede ser referida a distintos sujetos (exigencias justas, intercambios justos, comportamientos justos, personas justas, leyes justas, instituciones justas, guerras justas, etc.), como también b) una *capacidad humana* para juzgar en cada momento lo que es justo y lo que no (sentido de justicia, intelecto práctico-moral, razón práctica, etc.), como también c) alguna *teoría ético-política* (justicia liberal, justicia libertaria, justicia socialista, etc.).
- 2) La justicia en sentido *jurídico* (concordancia de una ley o de un acto concretos con el sistema legal al que pertenece).
- 3) La justicia en sentido *institucional* (el poder judicial, la institución o conjunto de instituciones encargadas expresamente de administrar justicia conforme al sistema jurídico).⁶

El concepto de justicia que vamos a tratar aquí es el de sentido ético. Enfocada desde este ángulo, la justicia es un fin social, como la igualdad, la libertad, la democracia o el bienestar. Existe, sin embargo, diferencias entre alguno de ellos. ‘Igualdad’, ‘libertad’, etc., son *términos descriptivos*. Y aunque son abstractos y teóricos, se pueden definir de tal manera que resulten comprobables en general las afirmaciones que aparecen mediante la referencia a la evidencia empírica; por ejemplo, ‘esta ley fiscal es igualitaria’, ‘la libertad de palabra prevalece en esta sociedad’, etc.

La justicia es, por otra parte, un *concepto normativo*, y expresiones como ‘esta acción o esta norma o esta institución es justa’, o bien ‘es justo establecer leyes fiscales igualitarias’, representan juicios normativos y no afirmaciones descriptivas.⁷

¿Es lo mismo decir que una acción es justa que decir que es moralmente buena? Así lo creía Platón, pero no Aristóteles, para quien la justicia era una de las formas posibles de la virtud. En este último sentido más restringido y más común, se habla de ‘justo’ y de ‘injusto’ cuando nos ocupamos no de

⁴ **Emilio Martínez Navarro:** “Justicia”, en **Adela Cortina (dir.):** *10 palabras clave en Ética*, Estella, ed. Verbo Divino, 1994, p. 157.

⁵ **Alex Callinicos:** *Igualdad*, Madrid, ed. Siglo XXI, 2003, p. 102.

⁶ **Emilio Martínez Navarro:** *op. cit.*, p. 159.

⁷ **Felix E. Oppenheim:** “Justicia”, en **Norberto Bobbio, Nicola Matteucci y Gianfranco Pasquino (dirs.):** *Diccionario de política*, México, ed. Siglo XXI, 1998, p. 846

la conducta de un solo individuo sino del modo de tratar a las *clases* de individuos, cuando tenemos que distribuir entre ellos alguna carga o algún beneficio. Así pues, no todas las acciones moralmente malas son injustas. Las consideraciones sobre hacer justicia son sólo una especie de las consideraciones sobre hacer el bien.⁸

A lo largo de los siglos y a través de distintas culturas, la justicia se ha entendido como una virtud racional y secular, cuyas exigencias pueden ser explicadas y justificadas sin ninguna apelación a creencias religiosas; una virtud que los gobiernos pueden y deberían hacer cumplir, y que en efecto debería ser la primera norma que guiase la actividad política; y que, para ello, debería concretarse en objetivos prácticos y alcanzables.⁹

2.2 Las dimensiones de la justicia

A) La justicia formal

Desde un punto de vista formal, una conducta justa e injusta tiene que ver con lo siguiente:

- 1) con la *promulgación* de normas que asignan beneficios (por ejemplo, cargos, votos, salarios) o cargas (por ejemplo, impuestos, multas) a clases de individuos;
- 2) con la *aplicación* de esas normas a casos particulares, y
- 3) con la *observancia* de estas normas.¹⁰

El concepto formal de justicia, en tanto que abarca las propiedades comunes de todos los tipos de justicia, es el más abstracto posible.¹¹ Atañe tanto a las normas morales como jurídicas. Y exige a los que aplican las normas, por ejemplo a los jueces, que actúen de manera imparcial. Así, un juez, para llegar a una decisión formalmente justa, debería tratar los casos semejantes de modo semejante y los casos diversos, de un modo diverso; pero sólo en el sentido de que debería tomar en cuenta las semejanzas y las diversidades de las características personales que la ley misma señala específicamente como relevantes. Si se deja llevar por preferencias personales o se corrompe con dádivas, su veredicto será injusto. Si todos los ciudadanos tienen derecho al voto sería injusto impedirle a un ciudadano de color que votara. Dentro de un sistema que limita el derecho de voto sólo a los ciudadanos blancos, la misma acción sería legal e injusto permitirle a un negro que votara. La justicia formal excluye la arbitrariedad y exige la previsibilidad no sólo en las decisiones judiciales, sino también en el ejercicio de la autoridad política, lo que se resume en el siguiente precepto: 'gobierno de leyes y no de hombres'.¹²

Se ha adoptado en general la distinción aristotélica entre *justicia distributiva* y *justicia reparadora*. La primera se manifiesta en la distribución de cargas o beneficios; en cambio, la segunda está relacionada de una manera más específica con situaciones en que una persona ha sufrido una ofensa de otra y exige, por lo tanto, una reparación.

Las normas de la justicia reparadora se subdividen, además, en normas de *justicia compensativa* y normas de *justicia correctiva*. Las primeras se refieren a transacciones privadas y voluntarias y

⁸ Felix E. Oppenheim: *ibídem*, p. 847.

⁹ Samuel Fleischacker: *A short history of distributive justice*, Cambridge, Harvard University Press, 2004, p. 5.

¹⁰ Felix E. Oppenheim: *op. cit.*, p. 847.

¹¹ Agnes Heller: *op. cit.*, p. 11.

¹² Felix E. Oppenheim: *op. cit.*, p. 848.

tienen por objeto restablecer un equilibrio perturbado, mediante la compensación de la parte ofendida. Las segundas infligen el castigo al culpable.¹³

B) La justicia sustancial

El principio formal de que los casos semejantes deben tratarse de manera semejante, y casos diversos de manera diversa, queda comprendido, de este modo, en el concepto mismo de *norma*. Para llegar a la enunciación de principios sustanciales de la justicia, es necesario especificar las semejanzas y las diferencias de características personales que deberían tomarse como base para un tratamiento semejante o diferenciado. En realidad, el paradigma de cualquier norma de distribución es: un beneficio (por ejemplo, una exención) o una carga (por ejemplo, un impuesto determinado (y especificado) debe asignarse o negarse a *cualquier* persona, según tenga o le falten determinadas características específicas (por ejemplo, raza, ciudadanía, riqueza, habilidad).¹⁴

Entre las ideas que se han propuesto para formar estas diversidades están: a) a cada uno según sus méritos, b) a cada cual según sus obras, c) a cada cual según su rango, d) a cada uno la misma cosa, etc.¹⁵

Actualmente, la mayor parte de la gente utiliza principios de justicia sustancial distintos en sectores distintos: por ejemplo, normas de voto esencialmente igualitarios (sufragio universal para todos los ciudadanos de una cierta edad), junto al principio inigualitario de los salarios diferenciados de acuerdo con la habilidad y el resultado.¹⁶

2.3 Metaética de la justicia

La existencia de estas diversas dimensiones en el ámbito de la justicia ha provocado la aparición de importantes debates éticos. En el caso de una discrepancia entre la justicia formal y la justicia sustancial, surge la pregunta normativa sobre cuál de las dos debe prevalecer. Asimismo, entre dos principios distintos y opuestos de justicia sustantiva, ¿cuáles son los verdaderos? ¿Es posible demostrar que cualquiera de ellos es objetivamente válido? Finalmente, ¿hasta qué punto es prioritaria la justicia?; pues pocos osarían llegar a adoptar la máxima general *fiat justitia, pereat mundus* (Hágase justicia aunque se acabe el mundo).¹⁷

3. JUSTICIA ECONÓMICA

Según Samuel Fleischacker, el concepto de justicia económica es relativamente tardío: no apareció sino a finales del siglo XVIII, con la Revolución francesa y de la mano de Graco Babeuf. En su forma más acabada, anticipada en algunos aspectos por varios pensadores de la Ilustración, la justicia económica se refiere a una determinada asignación de los recursos económicos que satisface las necesidades de todos y cada uno los individuos considerados.¹⁸

Cierto que antes de este momento se hicieron multitud de propuestas de reasignación más ‘justa’ de los recursos económicos, algunas incluso muy radicales, pero su justificación no fue económica sino de otra índole. En el caso de la cultura occidental, Fleischacker señala tres tradiciones distintas:

¹³ Felix E. Oppenheim: *op. cit.*, pp. 847 y s.

¹⁴ Felix E. Oppenheim: *op. cit.*, p. 849.

¹⁵ Agnes Heller: *op. cit.*, p. 39.

¹⁶ Felix E. Oppenheim: *op. cit.*, p. 850.

¹⁷ Felix E. Oppenheim: *op. cit.*, pp. 850 y 852.

¹⁸ Samuel Fleischacker: *op. cit.*, pp. 2, 53-79.

1) la religiosa, que condena la acumulación de riquezas como una distracción de los verdaderos fines del creyente; 2) la social, que ve en las desigualdades una fuente de rebeliones y de crímenes, y 3) la política, que considera las diferencias entre ricos y pobres como un desafío a la imparcialidad del Estado. Lo nuevo del concepto de justicia económica, lo repetimos, es considerar que tales reasignaciones de los recursos es un derecho de las personas *qua* seres humanos, sin otra calificación o intención.¹⁹

Después de Babeuf el concepto de justicia económica entró en el discurso político, pero permaneció en los márgenes de la respetabilidad por algún tiempo. No fue hasta después de la Segunda Guerra Mundial que se extendió por todo el mundo. Ello fue así -de nuevo según Fleischacker-, porque los principales movimientos políticos y filosóficos del siglo XIX y parte del XX, o bien rechazaron este concepto o bien minimizaron su importancia. Así, los defensores del darwinismo social pensaban que la justicia no tenía un componente económico; y los positivistas buscaban limpiar el pensamiento social y económico de toda suerte de términos morales. Aunque los utilitaristas eran felices con el lenguaje moral, ellos reducían toda la moralidad a un principio –maximizar el bienestar de la mayoría-, y un principio por el cual se suponía que el bienestar de la sociedad implicaba el de los individuos; por lo tanto, dejaban poco espacio para esa especial virtud que es la justicia.²⁰

Con la publicación en 1971 por parte de John Rawls de su obra *A theory of justice*, se produjo una especie de revolución teórica. Rawls difiere marcadamente del utilitarismo en su fuerte énfasis sobre la importancia de lo individual. Según este autor, el utilitarismo emplea una metodología por la que «*muchas personas están fusionadas en una*». Pero lo correcto sería asumir «*que la pluralidad de personas distintas con sistemas separados de fines es una característica esencial de las sociedades humanas*». Al afirmar con firmeza la importancia de la individualidad humana y la necesidad, consecuentemente, para la sociedad de proteger a los individuos incluso contra sus más grandes intereses, Rawls comienza a situar en su correcto lugar el concepto de justicia económica, ahora claramente formulado.²¹

Una mención aparte merece el pensamiento marxista, cuya contribución al concepto de justicia ha sido muy debatida. De nuevo según Fleischacker, Marx quiso abolir el concepto de ‘justicia’ en particular, así como el de ‘moralidad’ en general.²² Pero esta opinión no es compartida por todo el mundo, incluido nosotros.

En primer lugar hay que decir que Marx no produjo ningún tratado sistemático sobre teoría y práctica de la justicia.²³ Ello ayuda a entender por qué las interpretaciones de su pensamiento sobre esta cuestión no son coincidentes. Por lo tanto, pasemos a exponerlas.

Partiendo del hecho de que las normas y reglas de un grupo social deben aplicarse en cada sociedad a todos y cada uno de los miembros de ese grupo, piensa Agnes Heller que el razonamiento de Marx es que todas las sociedades son justas, incluido el capitalismo. En el capitalismo, las reglas del mercado se aplican, efectivamente, de forma consistente y continuada a todos los miembros de

¹⁹ Samuel Fleischacker: *op. cit.*, pp. 42-4.

²⁰ Samuel Fleischacker: *op. cit.*, pp. 80, 109 y s.

²¹ Samuel Fleischacker: *op. cit.*, pp. 110 y s.

²² Samuel Fleischacker: *op. cit.*, p. 109.

²³ Allen E. Buchanan: *Marx and justice. The radical critique of liberalism*, Totowa, Rowman & Allannheld, 1982, p. xiv.

la sociedad. Y como todas las sociedades han estado alienadas y no han sido libres, pero al mismo tiempo justas, la justicia es un valor vacío, y por lo tanto irrelevante.²⁴

Sin embargo no nos parece acertado este comentario de A. Heller, por cuanto pasa por alto un hecho importante concerniente a la idea de justicia sustantiva: la búsqueda histórica de la justicia ha consistido, en efecto, de amplios intentos por eliminar determinadas diversidades como bases para una diferencia de tratamiento y determinadas semejanzas, como bases para una identidad de tratamiento.²⁵

En opinión de Allen Buchanan, Marx se comprometió con una posición muy radical sobre los derechos y la justicia que incluye tres tesis principales: (i) las concepciones de la justicia o de los derechos no jugarán un papel motivacional principal en la transición revolucionaria del capitalismo al comunismo; (ii) la sociedad comunista –la sociedad de individuos autónomos, socialmente integrados- no será una sociedad en la que concepciones (generales) de los derechos o la justicia jugarán un significativo o principal papel en la estructuración de las relaciones sociales; (iii) las circunstancias que producen la necesidad de concepciones de justicia y derechos son precisamente aquellas circunstancias en las que la demanda de tales concepciones no puede ser adecuadamente satisfecha.²⁶

De distinto parecer es Ziyad Husami, quien plantea lo siguiente:

*«¿Consideró Marx la sociedad capitalista justa? ¿La condenó, al menos en parte, sobre la base de su injusticia? Sus afirmaciones directas y explícitas sobre este tema son escasas pero, en numerosos pasajes de sus obras, Marx emplea la clase de lenguaje típicamente usado en los discursos filosóficos sobre la justicia y parece estar condenando el capitalismo por su injusticia».*²⁷

A su entender, Marx puede usar válidamente patrones proletarios o poscapitalistas, incluyendo patrones de justicia, al evaluar el capitalismo.

Piensa Husami que Marx consideró el capitalismo como injusto primariamente porque, como sistema de explotación que es, no recompensa proporcionalmente la contribución del trabajador, y porque no está orientado a satisfacer las necesidades humanas, al menos todas las necesidades de los productores, dentro de sus posibilidades productivas.

En segundo lugar, la injusticia capitalista es también asociada con la falta de libertad: el trabajador es forzado a vender su fuerza de trabajo y a proporcionar plusvalía; y los miembros de la sociedad no controlan colectiva y racionalmente los asuntos de la vida común y, especialmente, del sistema de producción.²⁸

Una opinión intermedia es la de Emilio Martínez, quien sí ve que el concepto de justicia juega un papel importante en el pensamiento marxista, pero sólo en la primera fase de construcción del comunismo. Dice este autor lo siguiente:

²⁴ Agnes Heller: *op. cit.*, p. 139.

²⁵ Felix E. Oppenheim: *op. cit.*, p. 849.

²⁶ Allen E. Buchanan: *op. cit.*, p. 162.

²⁷ Ziyad I. Husami: "Marx on distributive justice", en Marshall Cohen, Thomas Nagel y Thomas Scanlon (ed.): *Marx, justice and history*, Princeton, Princeton University Press, 1980, p. 43.

²⁸ Ziyad I. Husami: *ibidem*, pp. 56, 78 y s.

*«Aunque la obra de Karl Marx no prestó especial atención al término ‘justicia’, porque pensaba que su justificación estaba ligada a esquemas ideológicos engañosos, sin embargo dedicó toda su energía a la lucha intelectual y política por la construcción de un nuevo orden social que fuese más acorde con su propio ideal de los seres humanos como productores libremente asociados, capaces de disfrutar finalmente de sus capacidades de autorrealización. [...] En la Crítica del programa de Gotha (1875), Marx expone que, tras la revolución socialista, la distribución de los bienes sociales debe hacerse inicialmente bajo el principio: ‘exigir de cada uno según su capacidad, dar a cada uno según su contribución’; pero más adelante, cuando se alcanzase el más alto estadio de la sociedad comunista, la distribución adoptaría el principio: ‘de cada uno según su capacidad, a cada uno según su necesidad’.*²⁹

Finalmente, tenemos la opinión de Norman Geras, quien ve el tratamiento de esta cuestión por parte de Marx como *«inconsistente o paradójico»*: pues al mismo tiempo que repudia o ridiculiza los juicios morales normativos, su discurso está repleto sin embargo de signos de un intenso compromiso moral.³⁰

Nuestro parecer es distinto de los que acabamos de exponer. Creemos que en Marx hay una concepción “realista” de la justicia, diferente de esas *«patrañas ideológicas, jurídicas y de otro género, tan en boga entre los demócratas y los socialistas franceses»*.³¹

Tal y como lo expone en su ‘Crítica del Programa de Gotha’, el ataque se realiza en un doble sentido.

Por una parte, lo que Marx criticó fue la posibilidad de imponer una norma igualitaria que asignara partes iguales para todo el mundo. Señala Marx que los individuos son diferentes física o intelectualmente, unos están casados y otros no, unos tienen más hijos que otros, etc. Sin embargo, *«el derecho sólo puede consistir, por naturaleza, en la aplicación de una medida igual; pero los individuos desiguales (y no serían distintos individuos si no fuesen desiguales) sólo pueden medirse por la misma medida siempre y cuando se les enfoque desde un punto de vista igual, siempre y cuando se les mire solamente en un aspecto determinado; por ejemplo, en el caso concreto, sólo en cuanto obreros, y no se vea en ellos ninguna otra cosa, es decir, se prescinda de todo lo demás. [...] Para evitar todos estos inconvenientes, el derecho no tendría que ser igual, sino desigual»*.³²

Pero, por otra parte, Marx critica el tomar *«como esencial la llamada distribución y hacer hincapié en ella, como si fuera lo más importante»*, dejando de lado el hecho de que *«Si las condiciones materiales fuesen propiedad colectiva de los propios obreros, esto determinaría, por sí solo, una distribución de los medios de consumo distinta de la actual»*.³³

Estimamos, también, que a pesar de que Marx tenía un concepto de la justicia distinto al de su época, ello no impidió que confrontase las realizaciones de la sociedad capitalista con las mismas normas de justicia dominantes, para subrayar cuán bajo era el nivel de los logros alcanzados. De ahí la confusión y la perplejidad de alguno de sus intérpretes actuales.

²⁹ **Emilio Martínez Navarro:** *op. cit.*, pp. 193 y s.

³⁰ **Norman Geras:** “The controversy about Marx and justice”, en *New Left Review*, nº 150 (Marzo-Abril, 1985), pp. 84 y s.

³¹ **Karl Marx:** “Crítica del Programa de Gotha”, en *El Manifiesto Comunista y otros ensayos*, Madrid, ed. Sarpe, 1983, p. 232.

³² **Karl Marx:** *ibidem*, pp. 231 y s.

³³ **Karl Marx:** *ibidem*, pp. 232 y s.

4. LA JUSTICIA ECONÓMICA COMO IGUALDAD

La idea de justicia económica está muy asentada en el pensamiento contemporáneo gracias a un aluvión de aportaciones procedente de diversos afluentes teóricos. Si (como Adam Smith, Rousseau, y Kant insistieron) todos los seres humanos merecen igual respeto; y si (como argumentó Kant) el respetar a los seres humanos significa promover su actuación libre, y si (como Kant también sostuvo) todos los seres humanos tienen capacidades para actuar que necesitan desarrollarse; y si (como Marx mantuvo) la sociedad conforma el grado con el que ellos pueden desarrollar estas capacidades –y lo hace así en particular al hacer disponibles los recursos para los mismos–; y si, finalmente (como Marx y Sidwick y otros muchos mantienen), la sociedad es un esfuerzo cooperativo que nosotros podemos configurar, y volver a configurar, si lo deseamos, entonces *podemos* rehacer la distribución de los recursos para que contribuya de la mejor manera al desarrollo de las capacidades individuales, y nuestra obligación de respetar a los otros seres humanos entraña que *deberíamos* hacerlo.³⁴

Así, según Marc Fleurbaey las distintas teorías económicas de la justicia existentes en la actualidad han llegado a representar un sub-disciplina completa, en razón de la riqueza teórica de este dominio teórico y de la especificidad de su objeto y de sus métodos.³⁵

Los criterios que permiten evaluar el carácter deseable de los estados socioeconómicos, y que permiten formular unos objetivos para la política económica, no son los datos primeros, sino que resultan de los valores morales o, a veces, de teorías de la justicia forjadas por la filosofía moral (lo que se conoce como ‘*argumentario*’).

La contribución principal de la teoría económica en este campo es de carácter metodológico, basado en una aproximación formal, que utiliza la lógica simbólica y la elaboración de axiomas precisos para deducir rigurosamente unos resultados o ‘*soluciones*’ que, posteriormente, se ‘aplicarán’ a sistemas sociales completos o sub-sistemas, y que analiza también la consistencia entre los propios axiomas. Esta es la aportación principal de la economía al concepto de justicia: con el enunciado de los axiomas contribuye a explicitar el sentido de los valores que los inspiran, y en este sentido participa de un proceso típicamente de elucidación.³⁶

Digamos, por de pronto, que la concepción moderna de la justicia se ha desarrollado en torno al concepto de la *igualdad*. Todas las teorías políticas modernas suponen que las personas son iguales en algunos sentidos morales pertinentes, que tienen derecho a igual consideración, el respeto o el tratamiento, y que una teoría de la justicia debe interpretar y reflejar esa igualdad moral. Este compromiso ha sido una suposición moral fundamental común desde Locke (1632-1704).³⁷

La Revolución francesa fue un momento crucial en el devenir del concepto de la igualdad. El título de ciudadano (*citoyen, citoyenne*) fue adoptado por los revolucionarios franceses en el siglo XVIII para pronunciar la realidad simbólica de la igualdad: los títulos de la distinción aristocrática serían borrados.³⁸

³⁴ Samuel Fleischacker: *op. cit.*, p. 123.

³⁵ Marc Fleurbaey: *Théories économiques de la justice*, París, ed. Economica, 1996, p. 2.

³⁶ Marc Fleurbaey: *ibidem*, pp. 2-6.

³⁷ Harry Brighouse y Adam Swift: “Egalitarianism”, en Steven N. Durlauf y Lawrence E. Blume (eds.): *op. cit.* Disponible en <http://www.dictionarofeconomics.com/article?id=pde2008_E000273>

³⁸ Derek Heater: *What is citizenship?*, Oxford, ed. Polity Press, 1999, p. 1.

Sin embargo el concepto de 'igualdad' plantea varios tipos de problemas teóricos, que pasamos a discutir.

4.1 ¿Por qué la igualdad?

Algunos filósofos, como Isaiah Berlin y John Rawls, piensan que el punto de vista igualitario es completamente natural, y que no parece que requiera de justificaciones ulteriores.³⁹ Sin embargo, esta opinión se encuentra en flagrante contradicción con las enormes desigualdades económicas existentes, y que no se darían si el objetivo de la igualdad fuera asumido por todos.

Por ejemplo, el sociólogo Simmel consideraba que si la idea de la igualdad surge de forma 'natural', ello se debe en parte a la ubicuidad de la envidia y el resentimiento en la sociedad, y que la exigencia de 'igualdad' y su legitimidad son una expresión de estos sentimientos.⁴⁰ Por consiguiente, esta interpretación de la idea de justicia no halla –pero tampoco busca–, un fundamento racional en el que basar la crítica de los mecanismos económicos de la desigualdad actual.

En esta misma línea de desacreditación de la idea de igualdad, el filósofo J. R. Lucas ha argumentado que la igualdad es inalcanzable e indeseable, y sobre la base de dos supuestos muy débiles.

- a) El primero, que es necesario que el poder esté necesariamente concentrado en pocas manos. A ello habría que responder: ¿necesario para quién? Es la eterna pregunta de los clásicos: *Cui prodest* (¿Quién se beneficia?).
- b) El segundo, que la igualdad supondría acabar con las diferencias de prestigio personal, imponiendo una uniformidad injustificable.⁴¹ Empero, esta segunda objeción confunde la *igualdad de acceso* a los medios de producción de la sociedad con la *igualdad de resultados* personales.

Otra opinión contraria hacia la idea de igualdad –en la que se basan los programas de transferencias sociales–, formulada por un economista que recibió el Premio Nobel, James Buchanan, resulta tan brutal que se descalifica por sí misma:

«Los problemas sociales actuales no se sitúan en el proletariado marxiano, cuyos componentes están desposeídos de la propiedad y sujetos a la explotación capitalista. Los problemas sociales actuales, los que surgen en el estado de bienestar-transferencias, son bastante distintos y, de hecho, casi opuestos a los planteados por Marx. La clase baja urbana actual no se ve empujada a niveles de subsistencia, porque los niveles salariales exceden los costes de reproducción de la fuerza de trabajo. La clase baja actual no produce ningún valor; son las transferencias más que los salarios su medio de vida. Y los participantes productivos no es probable que consientan pagos que permitan a los receptores no-productivos tener acceso a la propiedad que, hasta cierto punto, les liberaría de su status de dependencia. La clase baja urbana en el estado de bienestar-transferencias participa en la economía sólo como consumidor.»

³⁹ James S. Coleman: "Equality", en Steven N. Durlauf y Lawrence E. Blume (eds.): *op. cit.* Disponible en <http://www.dictionaryofeconomics.com/article?id=pde2008_E000101>

⁴⁰ James S. Coleman: *ibidem*.

⁴¹ J. R. Lucas: "Against equality", en Louis P. Pojman y Robert Westmoreland (eds.): *Equality*, New York, Oxford University Press, 1997, pp. 109 y s.

*Los miembros de esta clase llegan a ser explotadores más que explotados; obtienen excedentes negativos, consumen el valor que no han participado en producir».*⁴²

En oposición a las posturas mencionadas, los filósofos morales han propuesto varias justificaciones éticas para defender la igualdad:

- A veces la igualdad es necesaria con el *propósito de ser imparcial*. Si hay beneficios u obligaciones que distribuir, entonces, todo lo demás constante, es parcial distribuirlos desigualmente.
- Cierta medida de igualdad es buena para *favorecer la dignidad* de las personas, que se vería socavada en casos de graves privaciones.
- La igualdad es buena como forma de *mostrar respeto igualitario*, es decir como modo de mostrar que nos importan las necesidades y objetivos de los demás.
- La igualdad también es *necesaria para la fraternidad*, es decir para la eliminación de barreras sistemáticas para el intercambio social.⁴³

4.2 ¿Cómo es una regla igualitaria?

Por paradójico que resulte, existen diferentes criterios sobre esta cuestión.

A) *Partes iguales para todos*. Según esta concepción, un sistema moral o jurídico es igualitario si *todos* los beneficios o cargas deben distribuirse en partes iguales a *todos*. Este principio lo asumieron el filósofo John Stuart Mill y también algunos anarquistas del siglo XIX. Hay que decir que a la luz de este principio, prácticamente todas las reglas existentes serían no igualitarias.

B) *Partes iguales a los iguales*. O sea, partes iguales de cualquier tipo especificado a todos los que son iguales respecto de cualquier característica específica.

C) *Partes iguales a un grupo relativamente grande*. Es decir, una distribución de *beneficios* es tanto más igualitaria cuanto mayor es la clase de personas que los recibe si se comparan con el número de las excluidas. El sufragio universal, que sólo excluye a los menores y a los dementes, es más igualitario que un sistema que excluye también a los negros, o a las mujeres. Por otra parte, una norma que asigna cargas es tanto más igualitaria cuanto mayor es la clase de personas a las que se les impone. Exonerar a los estudiantes del servicio militar es menos igualitario que enrolarlos.

D) *Igualdad proporcional*. Esta regla asigna beneficios mayores a los más necesitados o un impuesto progresivo sobre el ingreso. Es decir, la cantidad de beneficio o de carga asignada a una persona es una función (monótona creciente) de la característica personal especificada por la regla: cuanto mayor es la característica, tanto más grande es la parte. Por lo tanto, la regla imperante en el comunismo, de ‘a cada quién según su propia necesidad’ (que da partes diferentes a personas diferentes en la proporción en que éstas difieren en necesidad), caería dentro de este tipo de norma igualitaria.

E) *Reglas de nivelación*. Todas las definiciones que hemos examinado hasta ahora toman en consideración sólo cuánto de un beneficio o una carga específicos debe asignarse a dos personas cualesquiera, A y B. Las reglas de distribución también se pueden considerar desde el punto de vista

⁴² **James M. Buchanan**: “La propiedad como garante de la libertad”, en **James M. Buchanan y Gordon Tullock**: *Derechos de propiedad y democracia*, Madrid, Celeste Ediciones, 1995, pp. 89 y s.

⁴³ **Daniel M. Hausman y Michael S. McPherson**: *El análisis económico y la filosofía moral*, Madrid, ed. Fondo de Cultura Económica, 2007, pp. 221-4.

del resultado final. ¿Cuánto tendrán *A* y *B* después de que se les haya aplicado la regla? Desde este punto de vista, una regla de distribución que deja intactas las desigualdades anteriores de beneficios o de cargas, o hasta aumente estas diferencias, es inigualitaria.⁴⁴

4.3 ¿Igualdad de qué?

Aquí se plantea qué debe ser igualado. Las propuestas realizadas son muchas, e incluyen la igualdad de utilidades, de felicidad, de oportunidades, de recursos y de necesidades.

4.4 El alcance de la igualdad

Cualquiera que sea el objeto de la distribución, y cualquiera que sea el principio distributivo adecuado, existe una cuestión adicional sobre quién debe ser igual a quién. Algunos limitan la aplicación de su igualitarismo a los miembros del grupo o sociedad considerados, o que están bajo un mismo Estado. Otros en cambio creen que los principios igualitarios deberían aplicarse a todos los seres humanos, con independencia de las relaciones establecidas entre ellos.⁴⁵

4.5 ¿Qué tan importante es la igualdad?

La igualdad es un objetivo o meta social, pero no es el único; es decir, existe una pluralidad de objetivos sociales. En algunos casos estos objetivos son complementarios entre sí; en otros, sin embargo, son rivales y el logro de uno sólo puede ocurrir a costa de otro u otros.

En particular, se ha discutido a qué sacrificios de *eficiencia económica* o de *libertad personal* daría lugar la ampliación de la igualdad económica. Ésto plantea una nueva cuestión: ¿cuánta importancia debe dársele a la igualdad?⁴⁶

5. IGUALDAD Y ALIENACIÓN HUMANA

Si la idea de igualdad provoca tantos conflictos morales e ideológicos, es porque a través de ella se pone en evidencia un problema de alienación del individuo moderno, es decir, de división y oposición interna de sus intereses.

En efecto, decía Marx que:

*«Allí donde el Estado político ha alcanzado su verdadera madurez, el hombre lleva una doble vida no sólo en sus pensamientos, en la conciencia, sino en la realidad, en la vida: una vida celestial y una vida terrenal, la vida en la comunidad política, en la que vale como ser comunitario, y la vida en la sociedad burguesa, en la que actúa como hombre privado, considera a los otros hombres como medios, él mismo se degrada a medio y se convierte en juguete de poderes ajenos»*⁴⁷

Y también que:

⁴⁴ **Felix E. Oppenheim:** "Igualdad", en Norberto Bobbio, Nicola Matteucci y Gianfranco Pasquino (dirs.): *op. cit.*, pp. 771-7.

⁴⁵ **Harry Brighouse** y **Adam Swift:** *op. cit.*

⁴⁶ **Daniel M. Hausman** y **Michael S. McPherson:** *op. cit.*, p. 239 y s.

⁴⁷ **Karl Marx:** "Sobre «La cuestión judía»", en *Páginas malditas. Sobre «La cuestión judía» y otros textos*, Buenos Aires, ed. Libros de Anarres, s.f., p. 22.

*«...el hombre en cuanto miembro de la sociedad burguesa pasa por el hombre propiamente tal, homme a diferencia del citoyen, pues es el hombre en su existencia sensible, individual, inmediata; en cambio el hombre político no es sino el hombre abstracto, artificial, el hombre como una persona alegórica, moral. El hombre real no es reconocido más que en la figura del individuo egoísta; el hombre verdadero en la del ciudadano abstracto».*⁴⁸

En consecuencia, él propuso «reabsorber el mundo humano, las situaciones y relaciones, en el hombre mismo». En otras palabras:

*«La emancipación política [en la sociedad liberal] es la reducción del hombre, por una parte a miembro de la sociedad burguesa, al individuo independiente y egoísta, por la otra al ciudadano, la persona moral. Sólo cuando el hombre real, individual, reabsorba en sí mismo al abstracto ciudadano y, como hombre individual, exista a nivel de especie en su vida empírica, en su trabajo individual, en sus relaciones individuales; sólo cuando, habiendo reconocido y organizado sus “fuerzas propias” como fuerzas sociales, ya no separe de sí la fuerza social en forma de fuerza política; sólo entonces, se habrá cumplido la emancipación humana».*⁴⁹

CARLOS JAVIER BUGALLO SALOMÓN

Licenciado en Geografía e Historia

Diplomado en Estudios Avanzados en Economía

⁴⁸ **Karl Marx:** *ibídem*, p. 37.

⁴⁹ **Karl Marx:** *ibídem*, p. 37.