

Fernando LIZÁRRAGA, *Marxistas y liberales. La justicia, la igualdad y la fraternidad en la teoría política contemporánea*, Biblos, Buenos Aires, 2016, 249 pp.

CRISTIÁN AUGUSTO FATAUROS
Universidad Nacional de Córdoba
Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas

Palabras claves: igualdad, libertad, liberalismo, marxismo analítico.
Keywords: equality, freedom, liberalism, analytical marxism.

La obra de Fernando Lizárraga puede considerarse un enorme aporte a la literatura filosófico política y en particular un notable y bienvenido avance para los estudios de lo que se denomina “Marxismo Analítico”. Los sutiles argumentos de Lizárraga, su pulcra reconstrucción de las principales tesis del filósofo canadiense Gerald A. Cohen, y la interpretación “ortodoxa” del corpus filosófico marxiano, hacen de este trabajo una joya bibliográfica. El resultado es una contundente y sólida defensa del valor de la fraternidad en el seno del socialismo igualitario. Esa es la concepción de justicia que Fernando Lizárraga aspira a presentar y defender. El objetivo de la presente reseña es revisar críticamente la obra “*Marxistas y liberales. La justicia, la igualdad y la fraternidad en la teoría política contemporánea*” (en adelante “*Marxistas y liberales*”). En la primer parte realizaré algunas observaciones sobre las principales tesis y argumentos del libro. En la segunda parte analizaré uno de los argumentos centrales y una discusión de algunas de sus conclusiones.

1

El libro reseñado contiene cinco capítulos en los que se discuten las relaciones y las tensiones entre el liberalismo igualitario y el socialismo igualitario de Marx. En el capítulo primero se presentan las razones más importantes por las que tiene sentido, para los marxistas, leer la obra rawlsiana. La

clave está en la motivación igualitarista que subyace a la teoría de la justicia rawlsiana, una motivación que según críticos como Gerald A. Cohen, no fue correctamente explotada. En el capítulo segundo se profundiza esta crítica mostrando que el principio de la diferencia tiene más de una lectura y que es posible interpretar la teoría de la justicia liberal igualitaria de un modo mucho más estricto que el propuesto por los rawlsianos ortodoxos. Esta crítica lleva a Lizárraga a desarrollar la idea de un *ethos* igualitario que debería animar cada una de las acciones de ciudadanos justos.

En el capítulo tercero, el autor reconoce que la doctrina de la igualdad del socialismo marxista también debe ser revisada y aborda los cuestionamientos y las lecturas críticas sobre el marxismo propuestas por Rawls y Cohen. En particular el autor explora la supuesta defensa marxiana de la tesis de la autopropiedad y la tesis tecnológica de la superabundancia. Afirma que al contrario de lo que piensan sus críticos, la sociedad ideal de Marx no se encuentra más allá de la justicia, sino que por el contrario, es un ideal que puede alcanzarse si los ciudadanos están correctamente motivados por la igualdad y las instituciones distribuyen como corresponde. Esta es la parte más jugosa del libro, ya que abre interrogantes sobre el rol de las instituciones en una teoría de la justicia marxista, y sobre si la sociedad correctamente ordenada puede serlo de manera contingente o necesariamente exige ciudadanos virtuosos.

En el capítulo cuarto, el autor nos propone reexaminar la discusión Rawls-Cohen sobre el dominio de la justicia distributiva y sobre el ámbito de aplicación de los principios de *Justicia como Equidad*. Aunque podemos estar en desacuerdo con las críticas de Lizárraga, es interesante destacar el argumento rawlsiano que coloca a la justicia marxiana fuera de este mundo y que, según Lizárraga, muestra que los principios de justicia también se aplican a las acciones cotidianas de los ciudadanos. En el capítulo quinto, el último, se entrega una interpretación y defensa del valor de la fraternidad, como el ideal que debería perseguir el comunismo, y que permitiría a los ciudadanos alcanzar también la justicia. No está de más decir que el autor desconfía del valor de la felicidad como el criterio para evaluar las instituciones distributivas de una sociedad. En este punto, tanto los socialistas como los liberales igualitarios comparten las críticas al utilitarismo, la doctrina filosófico-política dominante de principios del siglo XX. Lizárraga recupera así el valor de la fraternidad como una representación de los rasgos y virtudes del aristotelismo clásico que son parte del núcleo del corpus marxiano.

2

Independientemente de las virtudes y aportes del libro “Marxistas y liberales” algunas de sus afirmaciones centrales son problemáticas. Me refiero en particular a sus consideraciones sobre los talentos naturales de los individuos. Lizárraga afirma que considerar los talentos naturales de una persona como si fueran un “acervo común” de la sociedad, tal como lo hace Rawls, representa introducir un componente comunitarista en la teoría de la justicia liberal igualitaria (p. 77). Parece difícil aceptar una afirmación como esa ya que existen otras interpretaciones sobre la noción de talentos naturales como un acervo común que no son necesariamente comunitaristas. Por ejemplo, el propio Rawls admite que esa es una manera de incorporar la arbitrariedad moral de la “lotería natural”. Si bien nadie tiene responsabilidad por los talentos naturales que tiene, esto no significa que los talentos de un individuo sean una propiedad de la comunidad.

Además afirma que la proposición de que los talentos naturales no sean merecidos es la premisa de la que se puede derivar que los talentos naturales constituyen un acervo común y que, a su vez, de ésta se pueden derivar otras conclusiones: (a) una negación de la tesis de la autopropiedad; y (b) la permisibilidad moral de una “hipoteca social” sobre los talentos naturales. Según Lizárraga el camino que lleva hacia estas conclusiones se refuerza con el siguiente argumento: si Rawls no negara el principio de autopropiedad, entonces: (c) el Principio de la Diferencia no podría justificar ninguna exigencia distributiva sobre los que más ganan; y (d) no se podrían justificar los reclamos de los menos afortunados sobre cómo deben distribuirse los beneficios sociales.

En otras palabras cualquier demanda de los menos talentosos podría ser rechazada por los más talentosos simplemente apelando a la idea de inviolabilidad de la autopropiedad. Mi desacuerdo, básicamente, es el siguiente: creo que es un error pensar que Rawls *rechaza* el principio de la autopropiedad. En segundo lugar, no hay ninguna necesidad de rechazarlo. En tercer lugar, no podría rechazarlo ni afirmarlo, porque la idea de autopropiedad no tiene ningún lugar en su teoría de la justicia. En lo que sigue desarrollare las razones para sostener dichas objeciones.

Primero. Rawls no niega el principio de autopropiedad, pero creo que es claro que esto no significa aceptarlo. De hecho tiene grandes diferencias respecto de Nozick, pero la mayor diferencia no se relaciona con el rechazo del principio de autopropiedad, sino que la principal diferencia es que

Rawls no acepta que las personas tengan derechos de propiedad sobre sus talentos y que puedan transferir estos derechos. Para Nozick la idea de que los individuos son sujetos morales con derechos que deben ser respetados, implica que ninguna violación de estos derechos es moralmente permisible *a menos* que sea consentida por quien es titular de los derechos. La interferencia sólo es inmoral si no es consentida. Por el contrario, para Rawls, algunas libertades son inviolables, y el consentimiento no podría justificar la infracción, porque estas restricciones morales no pueden ser renunciadas por las personas. Las personas son responsables de haber desarrollado sus propios talentos si esto supuso una acción más o menos voluntaria, y un esfuerzo para desplegar sus potencialidades creativas o industriales. El desarrollo de un talento, depende de las circunstancias y de la promoción social de ese talento, pero es responsabilidad de la persona desarrollarlos o no. El orden institucional puede incentivar la educación y la formación de un poder creativo, pero nadie puede reclamar un derecho sobre la fuerza de trabajo de otra persona, aunque el trabajador no tenga derechos sobre los frutos del ejercicio de su fuerza de trabajo. Esto dependerá del sistema institucional establecido.

Segundo. Por otra parte no es necesario negar la idea de autopropiedad porque la idea de acervo común no se refiere a los talentos naturales, sino a la distribución de los talentos en la sociedad. Explícitamente Rawls aclara que la distribución de talentos es aleatoria y moralmente arbitraria, lo que implica aceptar que no se sigue ninguna conclusión normativa sobre la distribución en sí misma. Para lograr algo positivo de dicha distribución, es decir, que funcione para beneficio de todos, Rawls introduce la exigencia del Principio de la Diferencia. Solo podemos beneficiarnos de lo producido con nuestros talentos si este producto beneficia a los que son menos talentosos. Los ciudadanos cooperan para obtener bienes sociales que no serían asequibles de manera individual. Por ello, todos tienen derecho a obtener una porción equitativa de los beneficios socialmente producidos.

Tercero. Para argumentar sobre la imposibilidad de negar o afirmar la autopropiedad podemos referirnos a la metodología del constructivismo normativo kantiano, y a cómo el uso de herramientas metodológicas (velo de la ignorancia y posición original) sirve para modelar e incorporar una noción de persona que configura los principios de justicia adecuados. Pero esta noción no parte de una idea preconcebida de persona con derechos sobre su cuerpo y sus talentos. La premisa que subyace a la teoría rawlsiana apenas si afirma que la “distribución” de los talentos que la naturaleza realiza, es alea-

toria y que esta distribución aleatoria no puede justificar ninguna pretensión normativa. En este sentido “no merecemos” el lugar que nos ha tocado en suerte según la lotería natural y la lotería social¹, pero tampoco existiría una condición que de ser satisfecha nos permitiera decir que “merecemos” dicha posición. Lo correcto es decir que la idea de mérito no tiene ningún lugar en la posesión de un talento particular. Pero la pregunta sobre la propiedad de nuestros talentos no surge ni antes, de manera independiente, ni durante el proceso de la selección de los principios de justicia correctos. Por el contrario, la idea de que la distribución de los diferentes talentos es un activo común de la sociedad ayuda a entender la aceptación y el acuerdo de los participantes sobre el Principio de la Diferencia. Si uno estuviera detrás del velo de la ignorancia, aceptaría el Principio de la Diferencia, y esto haría funcionar los talentos de manera que todos se beneficien de ellos. Pero ello no significa que la sociedad pueda reclamar una “hipoteca” sobre los talentos de los individuos. El Principio de la Diferencia representa una concepción política de la justicia que “reconcilia” a las partes y respeta el ideal de “igualdad democrática”².

Por otra parte es necesario destacar que el trabajo de Fernando Lizárraga examina los vínculos existentes entre el igualitarismo radical de Gerald Cohen y la igualdad marxista³. Su análisis hace foco en tres elementos de la igualdad voluntaria de Cohen: 1) el rechazo de la idea de que los individuos son dueños de sí mismos (auto-propiedad); 2) la exigencia de aplicar los principios de justicia tanto a las instituciones como a las acciones individuales (*ethos* igualitario); 3) el rechazo de un futuro de abundancia material ilimitada. Estos elementos lo diferencian del libertarismo, del liberalismo igualitario y del marxismo ortodoxo, respectivamente. En la interpretación de Lizárraga, estos tres elementos sí serían aceptados por una teoría de la justicia marxista y por lo tanto, es erróneo concluir, como lo hace Cohen, que Marx no hubiera coincidido con la igualdad voluntaria.

¹ J. RAWLS, *Justice as fairness: a restatement*, Harvard University Press, Cambridge, Mass., 2001.

² Ibid.

³ En el desarrollo de la corriente analítica del marxismo, el problema de la justicia y la determinación del criterio de distribución correcto, son fundamentales. Gerald A. Cohen es uno de los filósofos que realizó los más importantes aportes en este sentido R. GARGARELLA, (1995). “Marxismo analítico, el marxismo claro.” *Doxa: Cuadernos de Filosofía del Derecho*, num. 17-18, 1995, pp. 231-255, G. A. COHEN, *Si eres igualitarista, ¿cómo es que eres tan rico?*, Paidós Ibérica, Barcelona, 2001.

Lizárraga argumenta a favor de las siguientes tesis: A) Marx rechazaba la idea de auto-propiedad, y por ello, no necesitaba creer que la abundancia ilimitada fuese condición necesaria de la realización del comunismo; B) Marx no adhería por completo a la idea de sociabilidad de las motivaciones (altruismo universal)⁴. Estas son tesis controvertidas, pero, en mi opinión, es más importante analizar la conclusión de su argumento: C) Marx hubiese estado de acuerdo en que la justicia depende de las acciones de ciudadanos moralmente virtuosos. Lizárraga juzga equivocado afirmar que la sociedad bien ordenada de Marx esté más allá de la justicia. Podemos estar de acuerdo con Lizárraga en este punto, sin embargo existen razones para dudar que la solución sea reconciliar a Marx con la concepción de la igualdad sin coerción.

3

La obra de Lizárraga es un ejemplo de lo que cualquier filósofo político igualitario y marxista debería aspirar a realizar: una obra pedagógica y explicativa, una defensa fáctica y normativa de la igualdad, una reconstrucción de las ideas que ilumina la obra de un pensador complejo como Karl Marx. Además mantiene el aspecto estético y literario de lo que representa un paradigma del trabajo intelectual honesto y puntilloso, se inscribe en una tradición de filósofos que demuestra que un libro de teoría política puede ser entretenido, ilustrativo, y estar bien trabajado, sin rehusar a introducirse en las discusiones más encumbradas y abstractas sobre principios morales e instituciones políticas. Conociendo los antecedentes del autor uno puede anticipar que en él, se combinan las dotes literarias de los filósofos clásicos y las preocupaciones prácticas más cercanas al barro de la política, una síntesis propia de los intelectuales comprometidos que son tan necesarios en nuestra comunidad científica.

CRISTIÁN AUGUSTO FATAUROS
Universidad Nacional de Córdoba
Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas
e-mail: cristian-fatauros@derecho.unc.edu.ar

⁴ G. A. COHEN, *Si eres igualitarista, ¿cómo es que eres tan rico?*, cit.