

Emancipación y democracia: Una relectura de la justicia distributiva

Nicole Darat G.¹

Recibido: 20-10-2010

Aceptado: 15-1-2011

Resumen: El presente artículo se propone analizar la contraposición entre ciertos supuestos básicos del liberalismo, aún en sus versiones más igualitarias, y aquello que consideramos es un requisito para el desarrollo de la democracia. Principalmente se cuestionará la suposición de egoísmo que atraviesa la obra de John Rawls, quien cuando procura ajustar su propuesta de justicia distributiva al realismo psicológico, es cuando más se aferra al pesimismo antropológico que caracterizara al liberalismo desde su emergencia. Sostendremos pues, que la suposición de egoísmo que Rawls es incapaz de dejar de lado, es una justificación nada neutral de la propiedad privada y del mercado, a la que el liberalismo ha recurrido aún de espaldas a la complejidad que es propia de las relaciones humanas efectivas, es decir, cuando el argumento liberal se dice más realista, es cuando es más ideológico. La democracia se funda, por el contrario, en la posibilidad de matizar dicho egoísmo y por ende, mientras los argumentos liberales permanezcan ciegos a ello, no podrán constituir una defensa efectiva de la democracia, sino por el contrario, serán una amenaza para las bases materiales de ésta.

Palabras clave: Emancipación-Democracia-Liberalismo-Solidaridad-Justicia Distributiva.

Abstract: The following paper pretends to analyze the opposition between certain basic liberal assumptions even in its more egalitarian versions, and what we consider as fundamental for democracy's development. We'll consider mostly this assumption of egoism in John Rawls's work, who when he intends to adjust his proposition of distributive justice to psychological realism, is when he's sticking the most to the anthropological pessimism that characterizes liberal thinking from its beginnings. We'll sustain that this assumption that Rawls can't seem to let go is a justification of private property and of the market that's not neutral at all, and to which liberalism has turned, even neglecting the complexity of real human relations, it is, when liberalism pretends to be more realistic is when it is the more ideological. Democracy is based on the possibility of tinging that egoism, that's why as long as those liberal arguments remind blind to this fact, it will not be possible to make an effective defense of democracy, but they will be a threat for the material basis of democracy.

Keywords: Emancipation-Democracy-Liberalism-Solidarity-Distributive Justice.

No podemos pensar la emancipación sin hacer referencia a su opuesto, la opresión. La emancipación, a diferencia de la libertad, no hace referencia a un estado consolidado de no-opresión, sino al acto de liberarse de ella, a un proceso de ruptura respecto de los elementos opresivos, cualesquiera estos sean. En lo que

¹ Universidad de Valladolid.

sigue me centraré en la opresión generada por la desigualdad social. Abordar este tema desde el lenguaje de la emancipación, y por consiguiente de su contrario, la opresión, nos fuerza a tomar distancia de las dicotomías liberales tradicionales, principalmente de la que pone de un lado la libertad y de otro la igualdad como si se tratara de dos términos opuestos, destinados a entrar en constante conflicto y que reduce la tarea de la sociedad igualitaria a conseguir un compromiso entre ambas. Pero no sólo deberíamos tomar distancia de esta dicotomía, sino también de aquella otra que las feministas impugnaran apasionadamente ya en los años 70 del pasado siglo, a saber, la dicotomía entre lo público y lo privado. Y es que no podemos llegar al fondo de esta cuestión dejando intactas las categorías liberales tradicionales, precisamente aquellas que al hablar de desigualdad económica han ocultado la cuestión del poder, es decir, han ocultado precisamente la cuestión de la opresión.

Esta es la razón por la que I.M Young rechaza *in toto* el enfoque de la justicia distributiva, pues se centra únicamente en la distribución de bienes, considerando incluso los derechos como si se tratara de bienes cuantificables. El modelo distributivo concibe la dominación como una cuestión de concentración de poder y ve en su dispersión y descentralización, la solución a ésta. Pero en una sociedad corporativa de bienestar, como Young define a la sociedad estadounidense, el poder está disperso y aún así encontramos opresión. Para Young el alcance de la justicia va mucho más allá de la distribución. La justicia, tal como ella la define es un

Conjunto de tradiciones institucionales que hacen posible que todas las personas adquieran ciertas capacidades y las utilicen satisfactoriamente en ámbitos socialmente reconocidos, para participar en la toma de decisiones y para expresar sus sentimientos, experiencias y perspectiva sobre la vida social, en contextos en que otras personas puedan escucharlas.²

La justicia es para Young más que la mera igualdad de oportunidades proporcionada por los bienes, es la igualdad de oportunidad de determinar qué normas son justas y que en dicho proceso de decisión nuestra experiencia sea escuchada y tenida por valiosa. La igualdad material no lo es todo, sin embargo es necesaria, cuestión cuya importancia Young tiende a desplazar al centrarse exclusivamente en la sociedad estadounidense. Pues, si bien es más probable que la deliberación llegue a una distribución equitativa de recursos y a reglas justas de cooperación, de existir grupos materialmente más privilegiados, y por ende con más posibilidades de expresión, los resultados pueden no ser más que la institucionalización de los intereses de las clases que se han hecho con el monopolio del poder. Por otro lado, aún si a través de una deliberación incluyente se alcanzara una igualdad material, esta no eliminaría todas las diferencias de voz en los procesos democráticos; seguirían habiendo diferencias en otros aspectos que

² Iris Marion Young, *La Justicia Y La Política De La Diferencia*, Feminismos, 59 (Madrid: Cátedra, 2000), pág. 157 pág.

hacen que un grupo sea estereotipado, silenciado. Las experiencias de determinados grupos seguirían considerándose más valiosas, y aún más, seguirían considerándose normativas y vestidas con el ropaje de la neutralidad, ese valor tan apreciado por la tradición liberal. La dominación de grupo sólo puede superarse cuando aquellos grupos oprimidos tienen la capacidad y el espacio para expresar en el ámbito político sus experiencias e intereses. Esta capacidad requiere mucho más que igualdad de bienes. No obstante, y contra Young, esto no significa que el enfoque distributivo yerre el blanco al fijar su atención en la igualdad de bienes, sino que debería politizar la distribución de los mismos, concebir la distribución misma como una cuestión política, pues la desigual distribución de los bienes sociales, se traduce casi ineluctablemente en desigualdad de poder y desigualdad de consideración: la experiencia de algunos es juzgada mucho más valiosa que la de otros, este hecho forma parte del paisaje de nuestras sociedades democráticas, más aún cuando la tecnocracia se va abriendo paso en forma creciente.

Sin ir tan lejos como Young, su intuición contra la justicia distributiva puede resultarnos útil en tanto denuncia el oscurecimiento de las relaciones de poder implicadas en ella. Entender la pobreza como coacción, como el resultado del ejercicio arbitrario del poder de unos sobre otros, puede encaminarnos hacia la comprensión de la lucha por la igualdad, como una forma de la lucha por la emancipación. Pero tanto la pobreza, como la desigualdad no solo son el resultado de acciones arbitrarias -en el sentido en que nos referimos a una acción conscientemente elegida- de unos, que interfieren en la posibilidad de otros, de alcanzar el bienestar de acuerdo a los estándares de la sociedad en la que se vive; sino que es también, y sobre todo, resultado de las instituciones y de la forma en que estas se relacionan con el *ethos* social, si pretenden reflejar simplemente el *factum* o por el contrario, aspiran a reformarlo con vistas a la justicia. El enfoque de la justicia social o justicia distributiva, cuyo exponente más característico es Rawls y los planteamientos por él expuestos en *Teoría de la Justicia*, ha delimitado claramente el objeto de la justicia: las instituciones básicas de la sociedad, no las acciones y elecciones de los individuos dentro de su marco, es decir, la distinción entre lo público y lo privado. Por lo tanto, los propósitos que persigue el gobierno no son los propósitos que pueda o deba esperar que persigan los ciudadanos, pueden perseguirlos desde una perspectiva pública, pero no se exige un compromiso personal con éstos. El entramado institucional que Rawls diseña es uno tal que puede funcionar sin ciudadanos, sólo se requiere de ellos que respeten las reglas. El conjunto de reglas que buscan mejorar la posición de los peor situados, garantiza el cumplimiento de este objetivo, aún cuando los individuos se comporten egoístamente. Y esta es la asunción del enfoque distributivo: la conducta egoísta de los individuos, frenada por instituciones diseñadas para funcionar con un mínimo de virtud. Este aspecto de la teoría de la justicia rawlsiana es criticado por autores como Cohen en cuya crítica nos detendremos por un momento, para luego ampliar el espectro de las críticas a las que es susceptible.

Puede ser útil en este punto recordar los principios de justicia que suscitan estas críticas:

Primero: Toda persona tiene igual derecho a un régimen plenamente suficiente de libertades básicas iguales que sea compatible con un régimen similar de libertades para todos.

Segundo: Las desigualdades sociales y económicas han de satisfacer dos condiciones. Primero, deben estar asociadas a cargos y posiciones abiertos a todos en las condiciones de una equitativa igualdad de oportunidades; y segundo, deben procurar el máximo beneficio de los miembros menos aventajados de la sociedad.

Rawls afirma que el principio de diferencia demuestra la fraternidad en los vínculos sociales, pues los ciudadanos no querrían tener grandes ventajas a no ser que de ellas se dedujeran beneficios para quienes están en desventaja. Sin embargo, de acuerdo con Cohen,

“(...) la fraternidad de este tipo no se produce cuando toda la justicia expresada por el principio de la diferencia surge de la estructura básica y, por tanto, de cualquiera que puedan ser las motivaciones de la gente dentro de la interacción económica. ‘No querer mejorar a menos que puedan hacerlo de tal forma que mejoren los intereses del resto’ es incompatible con la motivación egoísta de los maximizadores del mercado, que el principio de la diferencia no condena en su interpretación puramente estructural.”³

Según Rawls, los peor situados en una sociedad que responde a su diseño, deberían ser capaces de sobrellevar su situación, puesto que no pueden estar mejor de lo que están: en cualquier otro diseño distinto, estarían peor. Sin embargo un análisis más agudo nota lo que el optimismo rawlsiano pasa por alto: puede que la posición de los peor situados sea producto de las acciones egoístas de los mejor situados, es decir, que lo que el principio de diferencia sanciona como el alquímico resultado de la interacción entre el egoísmo y las instituciones justas, lejos de producir la mejor situación posible, es el responsable de la desigualdad, y que esta sería eliminable de prescindir del supuesto del egoísmo. De todo esto podemos concluir que los peor situados tienen razones para sentirse tratados injustamente, (o al menos no con la justicia que se merecen) en una sociedad bien ordenada tal como Rawls la describe.

Los principios rawlsianos de justicia no resuelven aquello que Rawls señalara como la cuestión permanente de la filosofía política: la de tratar a los ciudadanos de acuerdo con su innegable igualdad y libertad, la razón de ello se encuentra en la persistencia del egoísmo.

La pobreza es el resultado de instituciones, es el resultado de instituciones orientadas por la premisa del egoísmo y el autointerés. Rawls asume estos rasgos humanos considerándolo realismo, sin embargo el egoísmo, a poco andar,

³ Gerald A Cohen, *Si Eres Igualitarista, ¿cómo Es Que Eres Tan Rico?*, Paidós Estado y sociedad, 90 (Barcelona [etc.]: Paidós, 2001), pág. 182.

comienza a entrar en conflicto con las aspiraciones democráticas y con el sentido de la justicia que el mismo Rawls introduce en la teoría. La oscilación entre egoísmo y sentido de la justicia es uno de los aspectos más complejos, a mi juicio, de la obra de Rawls, por lo que no podemos pronunciar una sentencia final sobre si su teoría pretende hacer pivotar la justicia únicamente sobre la base del egoísmo o si el sentido de la justicia y la virtud de los ciudadanos ocupan un lugar significativo en ella, lo que sí podemos afirmar es que el egoísmo es, claramente, un elemento disonante en una teoría que se pretende democrática e igualitaria. La asunción dogmática del egoísmo, es típica de la teoría política liberal y Rawls se mantiene fiel a ella, pese cuestionar muchos aspectos del liberalismo clásico (como la que denomina doctrina de la libertad natural, que rechaza a favor de una concepción más igualitaria de la libertad). Dejar el *ethos* social intacto es una elección nada neutral, reproduce la conducta acumuladora de la burguesía que ha hecho del egoísmo el premio a la laboriosidad ungida como la virtud capital de la modernidad, dicho en palabras de Young, es privilegiar la experiencia del grupo dominante por sobre la experiencia de otros grupos sociales, y equipararla a la realidad social a la que toda teoría política debiera ajustarse si pretende hablar del mundo y de los hombres tal como *son*, en lugar de hacerlo sobre como *deberían ser*. Es preciso en este punto aclarar que no estoy diciendo aquí que todos los individuos pertenecientes a la burguesía sean necesariamente egoístas, sino que la burguesía, en cuanto grupo dominante, ha construido su identidad con la ayuda de la teoría social y de la filosofía que se desarrolló a su alero, erigiendo ciertos valores como los dominantes, entre ellos, los mencionados (el egoísmo y la laboriosidad), valores que permitieron su reproducción en el tiempo, y que ligados al poder económico monopolizado por el grupo en cuestión, se convirtieron en *los* valores.

Volvamos sobre la incompatibilidad entre democracia y egoísmo. El egoísmo se opone a las disposiciones del carácter necesarias para conservar la democracia y aunque mantengamos que el egoísmo es necesario únicamente para el funcionamiento del mercado y que no debería afectar el resto de las actuaciones sociales, no es que podamos decir que se trata de compartimentos separados de la conducta: el egoísmo acaba permeando toda nuestra personalidad de modo inevitable. Si bien el mercado funciona desde el egoísmo, la democracia funciona de modo diferente, el egoísmo erosiona las disposiciones de carácter necesarias para el funcionamiento de la democracia, aún cuando se quiera asemejar ambas instituciones, lo que sirve a una aniquila a la otra.

El modelo de individuo que ha invocado el mercado y que la llamada democracia de mercado ha erigido en ciudadano; el *homo oeconomicus*, está lejos de ser el ciudadano que se corresponde con la democracia radical. Hay una tensión entre las disposiciones que se requieren para la estabilidad del mercado, y las que se requieren para garantizar la estabilidad democrática. La “concesión a la naturaleza humana” que el principio de diferencia hace, en palabras del propio Rawls, asume la naturalidad de disposiciones egoístas provenientes de la estabilidad del mercado, pero que se oponen al sentido de justicia sobre el que el esquema igualitario rawlsiano se sostiene. Se produce pues una contradicción irresoluble al suponer en los seres humanos las motivaciones capaces de dar estabilidad tanto al mercado,

como a la sociedad igualitaria, pues estas disposiciones no son sólo distintas, sino excluyentes. Dar lugar al egoísmo en la producción, excluye la posibilidad de aquellas disposiciones implicadas en el sentido de justicia que daría lugar a la distribución justa.

“Si las suposiciones egoístas resultan atinadas, las que dan pie a la “distribución justa”, la sociedad democrática, su estabilidad, no encuentran sostén motivacional en los ciudadanos; si por el contrario, hay lugar para las disposiciones de justicia necesarias para el buen funcionamiento de la sociedad democrática, resulta innecesaria la argumentación que justifica la desigualdad.”⁴

Volvamos pues a lo que ponía de manifiesto Iris Young: la cuestión del poder que el enfoque de la justicia distributiva velaba. La posición original, en cuanto ejercicio hipotético que tiene como resultado los principios de justicia en la teoría de Rawls, es una abstracción que busca rehuir tanto las consecuencias metafísicas (no pretende hacer ninguna afirmación acerca de la naturaleza del yo, al contrario de lo que afirman las críticas comunitaristas), como las consideraciones psicológicas, que sí incorpora en una fase posterior. Pero no se puede hacer una abstracción total respecto de las disposiciones psicológicas, pues para que nos encontremos frente a una situación en que esté en juego la justicia, debe haber algún conflicto de intereses por un lado, y una vocación para resolverlos y aceptar dichas soluciones, por otro. Las circunstancias de la justicia, es decir, el conflicto y la disposición a resolverlo, implican, valga la redundancia, aspectos disposicionales. Si las partes en la posición original estuvieran completamente desprovistas de disposiciones de cualquier índole, serían incapaces de elegir lo que están llamadas a elegir, a saber, los principios de justicia; una elección requiere de algún tipo de preferencia o criterio y este es el lugar que ocupan los bienes primarios: la motivación de las partes en la posición original es obtener el mayor número de bienes primarios, posible. El que en la situación de incertidumbre que introduce el velo de ignorancia, las partes elijan de acuerdo al criterio *maximín*, es solo una de las posibilidades disponibles, puede elegirse tanto de acuerdo a un criterio utilitarista o inclusive uno optimista. El recurso al velo de ignorancia como profiláctico frente a las concepciones particulares del bien, fracasa, pues su aprecio por los bienes primarios revela una particular concepción del bien: la liberal. Por lo tanto, si la razón para apelar a una decisión hipotética para legitimar las instituciones era asegurar su neutralidad respecto de las concepciones del bien, y ésta fracasa en su cometido, entonces el velo de ignorancia no está justificado, el velo de ignorancia no vela las particularidades sino únicamente vela el hecho de que *las particularidades están siempre en juego en la distribución*. Una vez se tiene en cuenta este hecho no puede soslayarse la importancia radical de la participación de todos los implicados, cuestión que la teoría rawlsiana pretendía resolver de una vez y para siempre,

⁴ Félix Ovejero, *Incluso Un Pueblo De Demonios: Democracia, Liberalismo, Republicanismo* (Madrid [etc.]: katz, 2008), pág. 217.

mediante la posición original, que se opone a toda posibilidad de participación real en la decisión de los principios que habrán de orientar la distribución. La inevitabilidad de la comparecencia de los intereses y motivaciones particulares, junto a la limitación de la razón humana hacen necesaria la participación de los afectados en la defensa de sus propios intereses, al contrario de la idea que preconiza la democracia de mercado, los candidatos ofertantes en el mercado político no pueden representar todos los intereses: el mercado político, de ser un mercado, es un mercado atípico.

Para poder identificar y resolver las exigencias de los ciudadanos, el mercado político debería ser capaz de cumplir con tres requisitos fundamentales:

- a) Ofertas políticas para las distintas demandas.
- b) Presencia, en el sentido de capacidad para hacer audible su voz, de todos los intereses afectados por las decisiones políticas.
- c) Información veraz sobre lo que se quiere, sobre los propios intereses, y sobre lo que se “adquiere” al votar por una determinada propuesta.

Si la democracia funcionara como un mercado perfecto, estas condiciones de información deberían cumplirse. Sin embargo por la configuración misma de la democracia de mercado, estas condiciones no se cumplen. No hay ofertas para cada demanda efectivamente existente, pues no todos están en condición de actuar como oferentes, el acceso a la competencia es costoso y no todos están en condiciones de acceder a ella, por lo que no todas las demandas acaban siendo atendidas. Si los empresarios consideran que las demandas de los más débiles son un buen nicho de mercado, harán ofertas para ellos. Sin embargo, estas necesidades para ser consideradas siquiera, deben ser articuladas, es decir, quienes las experimentan deben ser capaces de reconocer las necesidades que tienen y expresarlas de un modo comprensible para los otros involucrados. Toda la literatura sobre las deformaciones cognitivas (Nussbaum y Sen) y sobre las preferencias adaptativas (Elster), nos ha dicho mucho sobre lo que separa a una necesidad de su reconocimiento por la misma persona que la experimenta.

De este modo, debemos reconocer que quienes ofertan, no están en condiciones de conocer los intereses de los desprotegidos, aun cuando asumiéramos las mejores intenciones en ellos, pues no han experimentado los problemas que sí han experimentado los afectados, desconocen estas necesidades. Pero no sólo los problemas y necesidades aparecen parcialmente velados a quienes, desde fuera, intentan solventarlos, sino que las mismas soluciones están condicionadas por las inevitables limitaciones del conocimiento humano. Las barreras de entrada para “ofertar” soluciones, al poder ser traspasadas únicamente por los poderosos o por quienes gozan de cierto favor de los poderosos, dejan fuera, la mayor parte de las veces, a quienes experimentan dichas necesidades en primera persona.

No todos los afectados pueden votar, y por ende sus intereses no serán tenidos en cuenta en una democracia de mercado donde el poder político se mide en votos: inmigrantes, marginados, minorías desorganizadas, estarán sujetos a la explotación. Por lo tanto la cuestión del poder, de la participación política de los afectados, es inseparable de la cuestión de la distribución. Pero la igualdad de acceso a los mecanismos de participación de una democracia representativa requiere de al menos un mínimo aceptable de igualdad material. Cuando se pretende resolver ésta de una vez y para siempre, a través de un modelo hipotético, aún cuando podamos tener una buena presunción respecto de las intenciones de Rawls, el resultado es inevitablemente sesgado, tal como hemos expuesto antes.

Por otro lado, la condición “c”, que requería que el votante estuviera al tanto de lo que “adquiría” al votar por determinado candidato, tampoco se cumple. Los ciudadanos votan por programas completos, lo que quiere decir que no es posible elegir parcialmente los puntos que son de su interés, y descartar los que no. No tienen tampoco, la instancia para transmitir qué es lo que realmente les importa de dichos programas. Podemos decir pues, que no existe un modo de conocer realmente las preferencias de los votantes, no existen mecanismos que las reflejen de modo transparente; en la elección de un candidato y su programa determinado, no puede distinguirse qué es del interés de los ciudadanos y qué del interés particular del aspirante en cuestión, que ha sido camuflado entre aquello que suelen llamar “los problemas reales de la gente”.

En palabras de Félix Ovejero:

“(…) Si las demandas no tienen una oferta correspondiente, un producto político, si hay individuos que no pueden expresar sus demandas o si no tienen modo de saber qué es lo que el mercado ofrece, no habrá ninguna garantía de que las preferencias de los más –el bienestar agregado– sean atendidas. Por el contrario, en tal caso se desatarán diversos tipos de patologías: explotación de los ciudadanos incapaces de hacer oír su voz, imposibilidad de que los individuos puedan expresar sus preferencias, incapacidad de los votantes de recibir información en la que basar sus decisiones.”⁵

El mercado como modelo para la democracia, al no cumplir con las condiciones enumeradas arriba, lejos de otorgar un espacio para la expresión de las demandas ciudadanas, las dificulta, establece filtros económicos a la aparición de propuestas orientadas a las necesidades de los marginados y alienta conductas que erosionan las condiciones de lealtad y compromiso entre los ciudadanos, disposiciones imprescindibles para el buen funcionamiento de una democracia más que formal.

El egoísmo asumido como característica ineludible de la naturaleza humana y a la cual las instituciones debieran considerar su piedra de toque, tal como lo hace Rawls al legitimar los incentivos para los *mejor situados* a través del principio de diferencia, mientras asegura la eficiencia de la producción, sepulta las aspiraciones

⁵ Op. Cit. Pág. 93

de igualdad democrática. Esta crítica a la suposición del egoísmo como disposición humana inevitable, no sólo afecta a la filosofía de Rawls, sino a buena parte de la literatura liberal así como a buena parte de nuestras prácticas políticas efectivas.

Cuando renunciamos a la igualdad, dejamos la puerta abierta a la opresión resultante de las desigualdades económicas, pues en una sociedad donde tanto la educación como el acceso a los medios de comunicación y otras vías de influencia, están en manos de quienes detentan el poder económico, quienes no tienen acceso a ellas, carecen de toda posibilidad de hacer sus necesidades audibles, carecen de todo peso en la vida política y social que se desarrolla de espaldas a ellos y afectándoles, no obstante.

Un enfoque distributivo desde la idea de emancipación requiere al menos relativizar la suposición de egoísmo. Solo el liberalismo requiere para sostenerse, que las personas nos comportemos como egoístas maximizadores de beneficios, por lo tanto si el egoísmo erosiona nuestras disposiciones a la justicia y a la democracia, debemos renunciar al liberalismo y no a las legítimas aspiraciones democráticas. Esto no quiere decir que la democracia exija la suposición contraria, es decir, no necesitamos creer que somos perfectos altruistas, sin embargo existen, por fortuna, muchas otras disposiciones en la *psique* humana, la solidaridad y el compromiso, por señalar algunas. Estas disposiciones resultan mucho más prometedoras a la hora de buscar garantizar la igualdad material que hace que las iguales oportunidades sean igualmente aprovechables para todos y que no se conviertan en la velada institucionalización de la opresión. Las instituciones, cuando asumen su papel de formación ciudadana, cuando tienden hacia la rectificación de la facticidad en nombre de la justicia, y no a la mera reproducción de ésta, son el marco en que estas disposiciones pueden desarrollarse.