

MARXISMO ANALÍTICO

Y JUSTICIA:

¿MÁS ALLÁ DE RAWLS?

María Clelia Guñazú

¿ Existe en el pensamiento marxista una concepción específica sobre la justicia? Esta pregunta surge casi naturalmente cuando nos concentramos en los aspectos estrictamente normativos de la teoría marxista. La respuesta no es tan sencilla como podría parecer a primera vista. Por una parte, la concepción de Marx sobre la sociedad, la política y la economía proporciona una explicación acerca de por qué sociedades basadas en diferencias de clase -especialmente las sociedades capitalistas- se sustentan en mecanismos de explotación y son, por ende, injustas. Sin embargo, la visión de Marx sobre la justicia misma es mucho menos específica. En particular, sus comentarios sobre el ideal comunista ofrecen solamente un esquema muy preliminar con respecto a cuáles deberían ser los principios rectores de una sociedad justa. Por otra parte, la tradición marxista ha ignorado largamente el examen de la idea misma de justicia¹. Esta falta de interés se vincula, entre otros factores, al legado de la propia concepción de Marx sobre la política y la justicia “burguesas”. Esquemáticamente, Marx consideraba a aquella última como un velo que oscurecía el carácter de clase de la dominación burguesa en el capitalismo².

Ciertos procesos históricos recientes tales como la crisis y ruptura de los “socialismos reales”, el retroceso del estado de bienestar en la mayoría de los países desarrollados y en vías de desarrollo, el fracaso electoral de coaliciones políticas reformistas durante los ochenta, la debilidad estructural de la clase obrera, y la repentina resurrección y éxito de las recetas neoclásicas de ajuste económico, han afectado profundamente el universo teórico del marxismo. Como señalaba John Roemer algunos años atrás, el marxismo contemporáneo debe enfrentar dos desafíos magníficos: explicar la crisis del mundo socialista, y aceptar, ni más ni menos, que el capitalismo parece estar lo suficientemente vivo y saludable como para no desvanecerse en el aire en breve (Gutiérrez, 1990). En tal contexto, el tema de la construcción utópica, y en particular del ideal de justicia del marxismo, asume una significancia renovada para esta teoría.

Entre las innumerables preguntas que plantea este tema hay un conjunto de cuestiones que parecen exigir especial consideración. Por ejemplo: las nociones normativas de la teoría marxista ¿entrañan un ideal de justicia atractivo? ¿Es posible compatibilizar el énfasis de la teoría marxista en la igualdad con un sistema de libertades básicas -“burguesas”- como el propuesto por John Rawls? Y si tal fuera el caso, ¿podría hablarse de una crítica específicamente marxista a los sistemas de justicia contemporáneos?. Junto a estos interrogantes, hay uno en particular que plantea desafíos aún mayores. Tal como lo señala Rawls, la idea de Marx sobre una sociedad comunista plenamente desarrollada parece situarse “más allá de la justicia”, es decir, presupone una comunidad armoniosa que ha “eliminado todas las ocasiones en las que resulta necesario apelar a los principios del derecho

y la justicia” (Rawls, 1971, 281). ¿Sobre qué bases, entonces, podría el pensamiento marxista ser capaz de redefinir una teoría de la justicia si se asume que existen ciertos límites en la “fuerza de la motivación social y altruista?” (Rawls, 281).

La vertiente analítica de la teoría marxista ha intentado dar cuenta de algunas de estas preguntas, procurando por su parte criticar el intento arquitectónico de Rawls de compatibilizar libertad e igualdad. Entre otras contribuciones, el marxismo analítico ha examinado críticamente la noción de explotación, una pieza conceptual clave del sistema de pensamiento de Marx que resulta sin dudas central a la hora de embarcarse en el empeño de repensar el ideal marxiano de justicia. Como señala Jon Elster, esta categoría juega un rol doble en la teoría marxista. Por un lado proporciona una base fundamental para criticar al capitalismo desde un punto de vista ético, y por otro ofrece a los explotados una explicación y una justificación para la acción -ya sea colectiva o individual- contra el sistema (Elster, 1991, 166).

Este trabajo tiene como propósito analizar el aporte del marxismo analítico para repensar la categoría de explotación y para discutir las dificultades que presenta el ideal rawlsiano de justicia. Los argumentos que examino a continuación llevan a concluir que si bien las críticas del marxismo analítico dan en el blanco al marcar las debilidades del intento rawlsiano, existen evidentes limitaciones para ofrecer una propuesta realmente alternativa a la esgrimida en *La justicia como equidad*.

Con este fin describo brevemente, en primer término, la concepción de Marx sobre el concepto de explotación. En segundo término, examino la revisión crítica que el marxismo analítico ofrece sobre dicha noción, prestando especial atención a los argumentos planteados contra la explotación como una categoría plausiblemente fundamental para las preocupaciones éticas del marxismo. A continuación, subrayo las diferencias y coincidencias entre el ideal rawlsiano de justicia y el del marxismo analítico. Aquí argumento que, aún cuando ambas concepciones comparten un fuerte interés por reconciliar libertad e igualdad, difieren en el tema crucial de la propiedad privada de los medios de producción. Finalmente, sostengo que la noción de explotación, entendida como transferencia forzada de plus-trabajo sobre la base de una distribución desigual de los medios de producción, crea problemas al liberalismo igualitario de Rawls.

La explotación según Marx

Para Marx, en el proceso de satisfacer sus necesidades materiales, los seres humanos se expresan y se auto-desarrollan a través del trabajo. El trabajo es el medio por el cual los sujetos actúan sobre la naturaleza, y al mismo tiempo crean y organizan las condiciones materiales de su existencia. El trabajo siempre se realiza socialmente y contribuye a modelar la estructura económica de toda formación social. Como es bien sabido, Marx consideraba que en la base misma de un conglomerado humano cualquiera, era posible distinguir entre las llamadas fuerzas productivas (trabajo humano, materias primas e instrumentos de producción) y las relaciones de producción, es decir, las relaciones sociales, políticas y jurídicas que diferentes grupos sociales establecen entre sí de acuerdo a su posición y control sobre el trabajo y los medios de producción.

Aún a riesgo de esquematizar groseramente, puede afirmarse que mientras las fuerzas productivas constituyen, por así decirlo, el background tecnológico de cualquier sociedad, las relaciones de producción involucran una relación entre los propietarios de las condiciones de producción y los productores directos o, en palabras de Marx, una relación de clase. Tanto las fuerzas productivas como las relaciones de producción articulan la estructura de las sociedades humanas. A dicha estructura corresponden a su vez sistemas de dominación legales y políticos específicos. La contradicción entre el desarrollo de las fuerzas productivas y las relaciones sociales de producción determina el desarrollo histórico. Cada etapa histórica o modo de producción

emerge como un producto de la contradicción entre el desarrollo de nuevas fuerzas productivas y la acomodación previa de las relaciones sociales de producción (relaciones de clase), que ya no pueden contener más el desarrollo de esas nuevas facultades. La lucha de clases propela la dinámica histórica, articulando el pasaje de una etapa a otra.

En conjunto, Marx concibe la historia como un proceso por el cual los seres humanos se emancipan de los crudos límites impuestos por la naturaleza así como de las relaciones sociales de subordinación que escapan de su control y elección. En particular, Marx considera que el desarrollo de las fuerzas de producción en la historia involucra explotación, esto es, una relación social caracterizada por la transferencia forzada de un plusvalor social por parte de los productores directos hacia las clases que controlan y poseen los medios de producción (por ejemplo, del esclavo al amo en el modo de producción antiguo, o del siervo al señor en el feudalismo).

En tanto modo de producción, el capitalismo se organiza alrededor de la producción y el intercambio de mercancías, requiere de una división del trabajo sofisticada, e involucra un alto grado de desarrollo tecnológico. Al nivel de las relaciones sociales de producción el sistema capitalista, requiere también la separación de los productores directos de sus medios de producción, y consecuentemente da lugar a la constitución de dos tipos diferentes de poseedores de mercancías. Por un lado los propietarios del capital y los medios de producción, y por otro los trabajadores libres, quienes sólo poseen su propia fuerza de trabajo. De este modo, la propiedad privada de los medios de producción determina una relación desigual entre dos clases básicas: la burguesía y el proletariado. Esta relación social desigual se funda en la apropiación privada de plusvalor generada por los trabajadores en el proceso de producción por parte de la clase capitalista.

En otras palabras, a cambio de vender su capacidad de trabajo a los capitalistas, los trabajadores obtienen un ingreso que representa sólo una porción del valor que ellos han contribuido a crear por medio de su trabajo. En la visión de Marx, los trabajadores no sólo son expropiados del producto de su propio trabajo, sino que además, y principalmente, son forzados a trabajar más allá de lo que realmente necesitan para reproducir cotidianamente su fuerza de trabajo. La explotación consiste precisamente en esta transferencia forzada del plus-trabajo de los obreros a los capitalistas. Para Marx esta transferencia adicional es 'forzada', no porque esté basada en una coerción de tipo extra-económica, sino porque, dada la distribución desigual de los medios de producción, los trabajadores no tienen otra opción que vender su capacidad de trabajo con el objeto de proveer a su subsistencia.

Según Marx, entonces, la explotación genera desigualdad y falta de libertad, situación que por otra parte no es evidente, sino que permanece oculta detrás del velo creado por el 'fetichismo de las mercancías'. El fetichismo de las mercancías implica que la relación real de dominación entre clases, que emerge del reino de la producción, aparece como una relación neutral entre objetos en la esfera de la circulación, es decir, en el mercado. Del mismo modo, a través del intercambio en el mercado, la relación entre obreros y capitalistas (o entre vendedores y compradores de fuerza de trabajo, como dice Marx en *Das Kapital*) aparenta ser una relación voluntaria y libre entre iguales. En este sentido, la libertad y la igualdad son en el capitalismo meras ilusiones. Para Marx, la libertad sólo puede lograrse en una comunidad constituida por productores asociados, que regulen su intercambio con la naturaleza y coordinen sus actividades bajo condiciones de igualdad (propiedad colectiva de los medios de producción) y de prosperidad material (el punto de desarrollo más alto de las fuerzas productivas). El ideal comunista entraña la abolición de la propiedad privada y del estado, al tiempo que involucra la creación de un mundo donde los seres humanos recuperan su libertad aboliendo las relaciones de dominación políticas y económicas que impedían el desarrollo pleno de las fuerzas productivas.

Repensando la explotación: el marxismo analítico

Como hemos visto, Marx consideraba que la apropiación de plusvalor por parte de la clase capitalista, ya sea por medio de la extensión de la jornada laboral o a través de la incorporación creciente de capital fijo (plusvalor relativo), genera explotación. Más aún, para Marx la explotación se ubica en el núcleo de un conjunto de injusticias inherentes al sistema capitalista. Ahora bien, ¿deberíamos tomar la categoría de explotación como una noción fundamental de la teoría moral?, o dicho de otro modo, ¿hasta qué punto podría el marxismo apoyarse en esta categoría al construir una teoría marxista de la justicia? De acuerdo a lo que sostienen Jon Elster y John Roemer, este concepto exige un análisis más profundo, y ambos autores proporcionan argumentos bastante sólidos para mostrarnos por qué.

Según Roemer³, la categoría de explotación es un tanto ambigua como para permitirnos aprehender las preocupaciones éticas del marxismo. El pensamiento Marxista, sostiene, ha usado la teoría de la explotación para dar cuenta de diferentes fenómenos tales como la acumulación, la dominación, la alienación, la desigualdad y la expropiación. Estos usos de la explotación no deberían superponerse, ya que cada uno de ellos constituye un ámbito analítico y normativo diferente (Roemer, 1991, 38). Por ejemplo, si nuestra preocupación se vincula con el tema de la dominación en el sistema capitalista, no necesitamos elegir el sinuoso camino de las transferencias de plusvalor para dar cuenta de dicho fenómeno.

Los dos tipos básicos de dominación ejercidos por la clase burguesa sobre los trabajadores son por una parte el mantenimiento y vigencia legal de la propiedad privada de los medios de producción, y por otra la existencia de relaciones jerárquicas y no democráticas en el lugar de trabajo. Esto debería llevarnos más bien a examinar la distribución desigual de los medios de producción y el funcionamiento de los lugares de trabajo en el capitalismo, antes que la explotación. En este contexto, Roemer sostiene que la teoría de las clases sociales es un camino mucho más fructífero para el análisis. Algo parecido ocurre con el interés normativo por la alienación diferencial del trabajo. La pregunta principal en ese terreno es si una persona “tiene o no tiene el derecho a no ser forzada a ejecutar más trabajo alienado que otra” (Roemer, 1991, 51). Esta cuestión nos lleva una vez más a pensar en el modelo de propiedad de los medios de producción antes que en la explotación porque, según Roemer, la alienación es inherentemente injusta sólo si está ligada a la ausencia de una división equitativa de bienes y oportunidades (Roemer, 1991, 52).

En síntesis, Roemer sostiene que es difícil encontrar argumentos fuertes para defender a la explotación como categoría central en una teoría marxista de la justicia. En primer lugar, tal como he señalado, la explotación constituye “un desvío innecesario de otras preocupaciones” (Roemer, 1991, 53). En segundo lugar, y más importante aún, tal como ocurre con el caso de la alienación, las transferencias de plus-trabajo son objetables si y sólo si provienen de una distribución injusta de bienes (por ejemplo, acumulación originaria forzada), o de una distribución desigual del ingreso (por ejemplo, casos donde “la riqueza adquirida justamente se utiliza para obligar a las personas a vender su fuerza de trabajo”) (Elster, 1991, 228).

Un breve ejemplo podría ayudar a subrayar la importancia del segundo punto. Imaginemos por un momento una sociedad socialista en la que los medios de producción son propiedad pública. Las oportunidades de trabajo se encuentran distribuidas de manera igualitaria entre las personas. Los proyectos de inversión se discuten democráticamente dentro de las unidades productivas y se asignan según las necesidades sociales. Hay mercados descentralizados funcionando, y aquellas personas que han sido desfavorecidas en términos de sus ventajas naturales son compensadas por medio de un sistema equilibrado de distribución de ingresos y políticas sociales. Además, esta sociedad asegura la vigencia de un sistema básico de libertades individuales fundado en el respeto por la autonomía personal y la dignidad humana. Para funcionar, esta sociedad necesita de la transferencia de plus-trabajo por parte de los ciudadanos a un “distribuidor social”, que ubica recursos según fines y medios democráticamente elegidos. En esta sociedad ideal las transferencias de plus-trabajo no son

injustas. Por una parte, las personas aceptan la transferencia voluntariamente. Por otra, la transferencia retorna a los ciudadanos vía los bienes y servicios provistos por el “distribuidor social”. Por lo tanto, para que la explicación ética del marxismo sobre la explotación fuera más consistente, necesitaría especificar, tal como muestra este ejemplo, las condiciones bajo las que dichas transferencias de plus-trabajo son forzadas, y por ende injustas.

Desde una perspectiva como la de Roemer, la respuesta a este problema se encuentra básicamente en el acceso desigual a la propiedad privada de los medios de producción. Tal como él señala, la postura ética del marxismo es mucho más sólida cuando concibe a la explotación como la consecuencia distributiva de “una desigualdad injusta en bienes y recursos” (Roemer, 1991, 65).

Jon Elster, por su parte, acuerda con este argumento y sostiene que la noción de explotación puede ser útil principalmente en explicaciones y “pantallazos históricos generales” donde los problemas éticos y analíticos planteados por el albedrío humano (human agency) no están en juego de manera significativa (Elster, 1991, 229). En relación con la teoría moral, sin embargo, el concepto resulta infructuoso debido al hecho innegable de que las personas difieren en habilidades naturales, gustos ligados al ocio o al trabajo, placeres y preferencias con relación al uso del tiempo (Elster, 1991, 229). Por lo tanto, una crítica ética y consistente del capitalismo no puede fundarse en un concepto que podría conducirnos a conclusiones de carácter contra-intuitivo como, por ejemplo, “la sociedad ideal que usted acaba de describir es injusta porque permite la transferencia forzada de plus-trabajo de la gente al distribuidor social”. Más aún, como muestra Kymlicka, el énfasis en las transferencias de plus-trabajo podría llevar al marxismo a dar pasos innecesarios para explicar, por ejemplo, cómo y porqué aquellas personas que son forzadas a no vender su fuerza de trabajo -tales como los desempleados y las mujeres en muchos casos- deberían incluirse en la categoría de los explotados (Kymlicka, 1990, 178).

El principio de la diferencia y la crítica marxista

Para John Rawls, la justicia es “la primera virtud de las instituciones sociales”, atributo que aplica a la estructura básica de la sociedad y que presupone la cooperación voluntaria entre sujetos morales iguales para beneficio y respeto recíproco (Rawls, 1971, 3). Los principios según los cuáles una sociedad justa asigna derechos y deberes, y distribuye beneficios y obligaciones entre iguales, son centralmente dos. Por un lado, cada persona tiene igual derecho a un sistema de libertades básicas (políticas, religiosas, de expresión, reunión, propiedad personal, etc.). Por otro, este sistema de libertades puede ser realmente efectivo sólo si las desigualdades sociales y económicas se organizan de manera tal que: a) se vinculen a posiciones de autoridad y cargos públicos abiertos a toda la sociedad bajo condiciones de una justa igualdad de oportunidades (Rawls, 1971, 61); y b) funcionen para el máximo beneficio de los miembros menos aventajados de la comunidad (principalmente en términos de riqueza y ventajas naturales). Este último punto es el llamado “principio de la diferencia” (Rawls, 1971, 61).

Según este autor, entonces, las desigualdades económicas y sociales son objetables solamente cuando no benefician a todos los miembros de una sociedad dada bajo las condiciones impuestas por el principio de la diferencia. Este principio evita que las desigualdades se transformen en un obstáculo para que las personas puedan desarrollar sus potencialidades como sujetos morales libres. De acuerdo a esta teoría, los principios de justicia son compatibles con una democracia de propietarios y, al menos hipotéticamente, con un régimen socialista similar al de mi ejemplo anterior. Consecuentemente, en la medida en que tanto el capitalismo democrático como el “socialismo liberal” logran satisfacer los principios básicos de justicia, ambos sistemas constituyen, en esta perspectiva, sociedades bien organizadas y justas (Rawls, 1971, 280).

Con el propósito de retomar el tema de la explotación me propongo ahora examinar el principio de la diferencia a la luz de la crítica marxista. Resulta claro que este principio permite la explotación concebida en términos de transferencias de plus-trabajo de los trabajadores a los capitalistas. Sin embargo, el sistema de Rawls no deja lugar al argumento de que tales transferencias son *per se* injustas. En primer lugar, las transferencias se conciben como funcionando en beneficio de quienes están en posiciones de mayor desventaja, y al mismo tiempo como contribuyendo al bienestar de todos los miembros de la sociedad. En segundo lugar, teniendo en cuenta la cláusula de Elster, las transferencias acontecen en un contexto social que protege fuertemente el derecho de los sujetos a la auto-determinación. Por consiguiente, argumentar que hay algo moralmente objetable en la contribución al bienestar de otros miembros de la sociedad a través de nuestro trabajo es una crítica bastante débil al ideal rawlsiano de justicia.

Sin embargo, algunas desigualdades admisibles bajo el principio de la diferencia calzan dentro de la concepción de Roemer sobre la explotación. Básicamente, el principio de la diferencia es compatible con un acceso desigual a los medios de producción. Es en este punto central, justamente, donde la idea rawlsiana de justicia difiere del marxismo analítico.

Desde una perspectiva marxista la propiedad desigual de los medios de producción actúa de varias formas, en detrimento tanto del principio de libertad como de la igualdad de oportunidades, independientemente de cuán cerca pueda encontrarse una sociedad determinada del punto igualitario "óptimo". En las sociedades capitalistas los propietarios de los medios de producción preservan poder de veto sobre una variable social clave: la inversión (Cohen, G., 1991; Przeworski, 1989). Dicha variable no sólo afecta la eficiencia, crecimiento y estabilidad del sistema productivo, sino además las transferencias distributivas que garantizan, en el modelo rawlsiano, la igualdad económica y social. En consecuencia, los propietarios de los medios de producción pueden usar su poder estratégico para afectar las decisiones públicas. Por ejemplo, tal como sugiere Przeworski, la crisis económica del setenta demostró que existe un umbral crítico más allá del cual las políticas sociales y de ingresos resultan incompatibles con la lógica de la acumulación capitalista (Przeworski, 1989). En tales situaciones, el poder asimétrico de los propietarios de los medios de producción muestra ser decisivo en la configuración de resultados políticos. De este modo, podría afirmarse que cuando los incentivos de las clases dominantes son contradictorios con el bienestar efectivo de las clases subalternas, las primeras tienen muchos más recursos disponibles para afectar el destino de las segundas.

Asimismo, el poder político y social desigual de los propietarios de los medios de producción también afecta el justo funcionamiento de las instituciones democráticas. Como señala Joshua Cohen, los ciudadanos con mayores recursos pueden usarlos para financiar a sus candidatos, para crear y mantener partidos políticos y maquinarias electorales, para formar redes organizativas a fin de promover sus intereses, y para publicitar sus puntos de vista modelando la información disponible para el resto de la sociedad (Cohen, J. 1992). De hecho, Rawls reconoce que la propiedad privada de los medios de producción puede funcionar en detrimento del valor efectivo de la libertad política. Más aún, él cree que la herramienta más efectiva para preservar dicho valor fundamental es, como hemos visto, mantener la propiedad y la riqueza distribuidas del modo más igualitario posible. Adicionalmente, el diseño de medidas tales como un reparto adecuado de ingresos impositivos a los partidos políticos podría, para Rawls, impedir que los intereses económicos privados se fusionen con las instituciones representativas.

No obstante, para marxistas como Przeworski el diseño legal e institucional no es suficiente para sentar límites estables a la distribución desigual de poder que caracteriza a las sociedades capitalistas. Tal como sostiene el autor, existe una tensión inherente entre capitalismo y democracia, y la extensión de la democracia política depende, en buena medida, de la configuración histórica de la lucha de clases y de las alianzas políticas dentro de una formación social determinada (Przeworski, 1989).

Por último, la crítica marxista subraya que la propiedad privada de los medios de producción establece límites definidos a la movilidad social en las sociedades capitalistas, y paralelamente, a lo que Rawls llama el valor de la libertad. Este argumento puede ilustrarse por medio del análisis de G.A. Cohen sobre la estructura de carencia de libertad del proletariado. Para éste: “Parte del ingenio de la explotación capitalista consiste, a diferencia de la explotación que procedía utilizando la coerción extra-económica, en que no requiere de la ausencia de libertad de individuos específicos. Por el contrario, existe un anonimato ideológicamente valioso entre los dos polos de la relación de explotación”.

Cohen afirma que en las sociedades capitalistas cualquier trabajador es libre de escapar del proletariado. Sin embargo, la falta de libertad del proletariado es colectiva, o en sus palabras, se trata de una “clase prisionera” (Cohen, G.A., 1991, 484). Existen tres razones principales para explicar por qué las puertas de “salida” para abandonar el proletariado no están “atestadas de posibles fugitivos” (Cohen, G.A., 1991, 484). En primer lugar, aunque es cierto que resulta probable escapar, también es cierto que la mayoría de los sujetos “no intentan lo que es posible pero difícil” (Cohen, G.A., 1991, 484). En segundo lugar, factores tales como una larga permanencia en el estrato subordinado nutren la idea de que la situación es natural e inevitable. Por último, no todos los trabajadores desean para sí la libertad de escapar individualmente. La solidaridad de clase puede conducir a los trabajadores a buscar una liberación mejor: liberarse no meramente de la clase trabajadora, sino de la sociedad de clases en su conjunto (Cohen, G.A., 1991, 485). Desde la perspectiva marxista, el principio de la diferencia no presta atención ni contribuye a alcanzar este ideal.

Reflexiones finales

A pesar de las críticas señaladas, el marxismo analítico comparte, como hemos visto, la preocupación rawlsiana por reconciliar libertad e igualdad. La pregunta entonces es la siguiente: ¿podría utilizarse el principio de la diferencia como un criterio de justicia distributiva en el caso de una sociedad socialista como la bosquejada en mi ejemplo? Aunque Rawls no proporciona detalles acerca de tal posibilidad, su respuesta es sin duda afirmativa. Tanto como sé, la respuesta del marxismo analítico pareciera ser positiva también, al menos como una opción provisoria. Como demuestra Jon Elster, el ideal marxista de justicia no puede apoyarse fácilmente en los principios distributivos bosquejados por Marx en el *Programa de Gotha*. El principio de contribución -“a cada uno proporcionalmente según su trabajo”⁴- otorga un criterio menos que óptimo para determinar condiciones de igualdad en la primera fase de transición a la sociedad comunista. Este principio asegura que “nadie ganará un ingreso sin trabajar”, pero más allá de tal idea general, no se obtiene una medida clara del espectro de desigualdades compatibles con dicho principio (Elster, 1991, 230). En este sentido, Elster sostiene que el principio de la diferencia de Rawls proporciona una guía mucho más cierta que el principio de la contribución, al menos en el camino de aproximación al ideal comunista plenamente desarrollado. Con respecto al principio más depurado de Marx -“de cada uno de acuerdo con su habilidad, a cada uno de acuerdo con sus necesidades”-, Elster intenta demostrar que no carece de defectos. Por ejemplo, dicho principio podría contribuir a la expansión de necesidades altamente onerosas o permitir cierta anarquía de gustos y preferencias incompatible con la preservación de la comunidad. En otras palabras, para Elster este principio rector del ideal comunista no considera, entre otros factores, que los deseos individuales pueden ser colectivamente auto-destructivos, al tiempo que su eventual regulación podría ejercerse de manera arbitrariamente autoritaria.

La cuestión es, entonces, cómo reconciliar la realización personal tal como la concebía Marx, con los requerimientos de la organización social en el socialismo. En la medida en que el marxismo no ha resuelto este enigma, el sistema de Rawls, funcionando en un contexto donde los medios de producción han sido socializados, pareciera ser una respuesta adecuada a las preocupaciones éticas del marxismo analítico.

Bibliografía

- Cohen, G.A. 1991. "Capitalism, Freedom, and the Proletariat" in Kymlicka, Will (ed) *Justice in Political Philosophy*, vol I. Cambridge: Edward Elgar Publishing
- Cohen, Joshua. (1992) Second and third lectures on Egalitarian Liberalism
- Elster, Jon. 1991. *Making sense of Marx*. Cambridge: Cambridge University Press
- Gutierrez, María Alicia. 1990. "Para leer al Marxismo analítico: controversias metodológicas e implicancias teóricas". *Doxa*, N°2. Buenos Aires
- Kymlicka, Will. 1990. *Contemporary Political Philosophy*. New York: Clarendon Press
- Macpherson, C.B. 1989. *Democratic Theory. Essays in Retrieval*. New York: Clarendon Press
- Marx, Karl. 1978. "Capital" (excerpts, vols. one and three), in Robert C. Tucker ed. *The Marx-Engels Reader*. New York: W.W. Norton and Co
- Marx, Karl. 1978. "The German Ideology", (excerpts, part I) in Robert C. Tucker ed. *The Marx-Engels Reader*. New York: W.W. Norton and Co
- Marx, Karl. 1978. "Critique of the Gotha Program", in Robert C. Tucker ed. *The Marx-Engels Reader*. New York: W.W. Norton and Co
- Marx, Karl. 1978, "The Communist Manifesto", in Robert C. Tucker ed. *The Marx-Engels Reader*. New York: W.W. Norton and Co
- Przeworski, Adam and Wallerstein, Michael. 1989. "El capitalismo democrático en la encrucijada", in *Capitalismo y socialdemocracia*, Madrid: Alianza
- Rawls, John. 1971. *A Theory of Justice*. Cambridge: The Harvard University Press
- Roemer, John. 1985. "Should Marxist be interested in Exploitation?". *Philosophy and Public Affairs*, Winter 1985, Vol. 14, N° 1

Notas

1 En esta caracterización excesivamente esquemática del pensamiento marxista no estoy incluyendo a la vertiente socialdemócrata. Es suficiente mencionar, entre otras, la contribución de Herman Heller a la teoría

constitucional para notar que la socialdemocracia ha sido mucho más sensible a esta problemática que, por ejemplo, el leninismo.

2 Ver, entre otros trabajos de Marx, la *Ideología Alemana*.

3 Aunque la concepción de Roemer sobre la explotación nos ayuda a entender algunos límites del concepto de plusvalor, ciertas suposiciones del autor merecen, en mi opinión, un análisis más detenido. Por ejemplo, su justificación acerca de porqué la teoría del valor fundada en el trabajo es, en conjunto, estéril despierta no pocas controversias. Si bien es cierto que los intentos de traducir valores en precios ha sido infructuosa, este hecho no necesariamente invalida el poder explicativo de algunos aspectos de dicha teoría.

4 Aquí me baso e la abreviación de Elster del principio de contribución (Elster, 1991, 229)