

Conferencia 6

IGUALDAD

Del hecho a la norma

Somos nosotros los que arábam las praderas, los que construía-

[mos las ciudades donde ellos comercian,

Los que excavábamos las minas y construíamos los talleres, millas

[sin fin de vía férrea colocada;

Ahora, somos marginados y estamos hambrientos, en medio de

[las maravillas que hemos hecho.

RALPH CHAPLIN, «Solidaridad para siempre»,
en Hille (comp.), *The People's Song Book*

En agosto de 1964, pasé dos semanas en Checoslovaquia, en concreto en Praga, en casa de la hermana de mi padre, Jennie Freed, y su marido, Norman. Estaban allí porque Norman era en ese tiempo editor de *World Marxist Review*, el desaparecido periódico teórico con sede en Praga del también desaparecido movimiento comunista internacional. Por las mañanas deambulaba por Praga, hablando con cualquiera que se dirigiera a mí. Las tardes las pasaba con Jennie y Norman y de vez en cuando discutíamos.

Una tarde planteé una pregunta sobre la relación entre la justicia o, mejor de forma más general, entre los principios morales y la práctica política comunista. La pregunta provocó una respuesta sardónica por parte del tío Norman. «No me hables de moralidad —dijo, con algo de desprecio—. No me interesa la moral.» El tono y el contexto de sus palabras le dieron esta fuerza: «La moralidad es puro cuento ideológico; no tiene nada que ver con la lucha entre el capitalismo y el socialismo».

En contestación a la frase de Norman de «no me hables de moralidad», dije: «Pero, tío Norman, eres un comunista de toda la vida. Seguro que tu actividad política refleja un fuerte compromiso moral».

«No tiene nada que ver con la moral —replicó, elevando ahora el volumen de su voz—. ¡Estoy luchando por mi clase!»

Más tarde pasamos del problema de la relación entre la moral y la política al problema de identificar la clase a la que Norman pertenecía. Nuestro debate sobre esto fue tormentoso, pero corrí un tupido velo sobre el asunto, puesto que no está relacionado con mi tema.

Con su desprecio por la moralidad, el tío Norman estaba expresando, en román paladino, cierta autoconcepción marxista, una autoconcepción venerable, profunda y desastrosamente equivocada. Había varias razones de por qué se hizo caso omiso de las cuestiones relacionadas con los principios morales dentro de la tradición marxista. Unas eran mejores que otras y algunas de las que podríamos considerar relativamente buenas están aquí en las secciones 1-4 y 7. Pero la razón más significativa era que, como hemos visto, desde sus comienzos el marxismo se presentaba a sí mismo desde una acusada conciencia de estar llevando a cabo una lucha en el mundo y no tanto de ser un conjunto de ideales que se proponen al mundo y al que el propio mundo debería ajustarse. La conciencia de esa lucha en el mundo llevaría al propio mundo a consumir su lucha. Como también hemos visto, esa concepción de la práctica apareció en el pensamiento del propio Marx incluso antes de que se hiciera marxista, no importa exactamente cuándo se produjera esto. Recuerden, en particular, sus cartas de 1843, extractos de las cuales se presentaron arriba en la sección 4 de la Conferencia 4.

1

Por chocante que fuera su postura, el tío Norman estaba siendo fiel al marxismo clásico.¹ La diferencia que el marxismo clásico establecía entre sí mismo y aquello que condenaba como socialismo de los sueños estribaba en su compromiso con el análisis práctico histórico y económico: estaba orgulloso del carácter riguroso y fáctico de sus afirmaciones centrales.² El título del libro de Engels *Die Entwicklung des Sozialismus von der Utopie zur Wissenschaft* («el desarrollo del socialismo de la utopía a la ciencia»)³ articulaba ese motivo de la autointerpretación marxista. El socialismo, surgido en su origen de una serie de ideales etéreos, en lo sucesivo descansaría sobre un fundamento fáctico sólido. Había sido utópico, pero ahora, como resultado del trabajo de Marx, se había convertido en una ciencia.

La heroica descripción de sí mismo que daba el marxismo estaba *en parte* justificada. Sus fundadores y seguidores se distinguían de los precursores

1. El resto de esta conferencia es una versión revisada de parte de la Introducción a Cohen, *Self-Ownership, Freedom, and Equality*.

2. «El comunismo no es una doctrina sino un *movimiento*; procede no de los principios sino de los *hechos*», Engels, «The Communists and Karl Heinzen», pág. 303.

3. Véase la Conferencia 3, sección 2.

socialistas como Charles Fourier y Robert Owen en que renunciaron a una detallada representación de sociedades imaginarias perfectas y dieron un gran salto hacia adelante en la senda de una comprensión realista de cómo funciona el orden social. Pero esta autodescripción que el marxismo clásico favorecía era también *en parte* una bravata. Pues los valores de igualdad, comunidad y autorrealización humana eran indudablemente partes integrantes de la estructura de creencias de cuño marxista. Todos los marxistas clásicos creían en algún tipo de igualdad, por más que muchos se hubieran negado a admitirlo y por más que ninguno, quizá, hubiera formulado con precisión ese principio de igualdad en el que creía.

Sin embargo, a los marxistas no les preocupaban los principios de igualdad. De hecho no les preocupaban valores o principios de ningún tipo y por eso nunca se interesaron por tomarlos en consideración. En lugar de eso dedicaron su energía intelectual al duro caparazón de hechos que rodeaban sus valores, a las audaces tesis que explicaban la historia en general y el capitalismo en particular —tesis que le dieron al marxismo su autoridad dominante en el campo de la doctrina socialista e incluso, de hecho, su autoridad moral, en la medida que el considerable esfuerzo intelectual que había proyectado sobre cuestiones de la teoría histórica y económica daban prueba de la profundidad de su compromiso político.

Ahora el marxismo ha perdido mucho o la mayor parte de su caparazón, de esa dura concha supuestamente fáctica. Apenas nadie lo defiende en la academia y en las oficinas del Partido Comunista no hay ningún miembro del partido que crea que está aplicándolo hasta el punto de que el marxismo que todavía sobrevive —y se podría decir que cierto tipo de marxismo sobrevive, por ejemplo, en la obra de eruditos como John Roemer en Estados Unidos y Philippe Van Parijs en Bélgica— se presenta a sí mismo como un conjunto de valores y un conjunto de estrategias para realizar esos valores. Ahora, por tanto, el marxismo es bastante menos diferente del socialismo utópico —del que tan orgullosamente quería mantener sus distancias— de lo que en su momento pudo considerarse. Su concha está cascada y hecha añicos, su punto débil ha quedado a la vista.

Déjenme ilustrar la pérdida de ese caparazón fáctico del marxismo, en particular con respecto al valor de la igualdad. Sea cual sea la opinión que tengamos acerca de la perspectiva obstruccionista, en su forma marxista, esta perspectiva suponía creencias objetivas sobre la igualdad que ya no son sostenibles.

Los marxistas clásicos creían que la igualdad material, la igualdad de acceso a los bienes y servicios era, por un lado, algo históricamente inevitable

y, por otro, algo moralmente correcto. Lo primero lo creían de forma totalmente consciente y lo segundo lo creían de forma más o menos consciente, aunque se evadían en distinto grado cuando se les preguntaba si, en efecto, lo creían. Fue en parte porque creían que la igualdad era históricamente inevitable por lo que los marxistas clásicos no dedicaron demasiado tiempo a pensar *por qué* esa igualdad era moralmente correcta, qué era exactamente lo que la hacía obligatoria desde un punto de vista moral. La igualdad estaba en camino, era bienvenida y sería una pérdida de tiempo teorizar sobre por qué habría de ser bienvenida, en lugar de pensar cómo hacerla llegar tan rápido y de un modo tan indoloro como fuera posible —pues la fecha precisa en la que se lograría la igualdad y el coste de alcanzarla, a diferencia de la propia igualdad, no eran inevitables y la sabiduría obstruía encontrarla, por tanto, su aplicación aquí.

Dos tendencias históricas supuestamente irrefrenables que trabajaban en común garantizaban la futura igualdad material. Una era el ascenso de una clase trabajadora organizada, cuya situación social, hasta que llegara el cercano final de la desigualdad, se movía a favor de la igualdad. El movimiento de los trabajadores crecería en número y fuerza, hasta que tuviera el poder de abolir la sociedad desigual que había alimentado su crecimiento. La otra tendencia que ayudaría a asegurar la igualdad eventual era el desarrollo de las fuerzas productivas, el continuo incremento del poder humano de transformar la naturaleza para el beneficio del hombre. Ese crecimiento daría como resultado una abundancia material tan grande que cualquier cosa que alguien necesitase para desarrollar una vida satisfactoria podría tomarlo de la tienda sin coste alguno para nadie. La abundancia futura que se garantizaba servía como un instancia para refutar la sospecha de que la desigualdad pudiera emerger de nuevo, bajo una nueva forma, *después* de la revolución —pacífica o sangrienta, legal o ilegal, rápida o lenta— que el proletariado podría realizar y realizaría. Tras esa revolución, habría un interín de desigualdad limitada: aunque la división de clases dejaría de existir para siempre, la gente más productiva sería mejor recompensada que los menos productivos. Pero, cuando «todos los materiales de la riqueza cooperativa [llegasen] a fluir de forma más abundante»,⁴ incluso esa desigualdad limitada desaparecería, porque todos podrían tener cualquier cosa que pudieran (con toda prudencia) querer tener.

4. Marx, *The Critique of the Gotha Programme*, pág. 24 (trad. cast.: *Crítica al programa de Gotha*, Madrid, Vosa, 1991).

La historia ha hecho trizas cada una de las predicciones que acabo de esbozar. El proletariado, durante un tiempo, creció a lo largo y a lo ancho, pero nunca se convirtió, como el *Manifiesto comunista* presagiaba, en «la inmensa mayoría»⁵ y últimamente se ha visto reducido y dividido por la creciente sofisticación psicológica del proceso de producción capitalista, que había contado con seguir aumentando el tamaño del proletariado e incrementando, sin embargo, el poder de ese mismo capitalismo. Y el desarrollo de las fuerzas productivas ahora tropieza con una barrera de recursos. El conocimiento técnico no ha dejado de crecer y no dejará de hacerlo, pero el poder productivo, que, considerado en términos generales, es la capacidad de transformar la naturaleza en valor de uso —es decir, en fuentes de la utilidad para los seres humanos— no puede expandirse *pari passu* con el crecimiento del conocimiento técnico porque el planeta Tierra se rebela: sus recursos resultan no ser lo suficientemente abundantes para que el continuo crecimiento del conocimiento tecnológico genere la expansión incesante del valor de uso.

2

Echemos un vistazo más atento a las dos principales afirmaciones marxistas, presuntamente inevitables, que distinguí más arriba.

La primera afirmación es falsa porque el proletariado está en proceso de desintegración, en un sentido que trataré de precisar de forma breve. Como consecuencia —y es una consecuencia muy desalentadora para aquellos de nosotros que seguimos siendo igualitaristas—, la lucha por la igualdad ya no es un movimiento reflejo por parte de un agente localizado en un punto estratégico dentro del proceso industrial capitalista;⁶ los valores socialistas han perdido su engarce en la estructura social capitalista. Según esto y como explicaré ahora, a la filosofía socialista le surgen problemas con los que no se había enfrentado en el pasado. Y los marxistas o semi-marxistas o ex marxistas, como Roemer, Van Parijs y yo, nos encontramos comprometidos por cuestiones de filosofía moral y política que no atrajeron la atención de los marxistas en el pasado y que muy a menudo merecieron su desdén.

5. Marx y Engels, *The Communist Manifesto*, pág. 495 (trad. cast.: *El manifiesto comunista*, Alcobendas, Alba, 1998).

6. No quiero decir que el proletariado como totalidad fuera en busca de la igualdad, sino que esa lucha por la igualdad, de la forma en que se dio, era en su mayor parte proletaria.

El repentino cambio de atención se explica por los cambios profundos en la estructura de clases de las sociedades capitalistas occidentales, cambios que plantean problemas normativos que no existían antes o, mejor dicho, que previamente tenían poca importancia política. Ahora aquellos problemas normativos han adquirido gran importancia política.

Como forma para adentrarnos en los problemas normativos, comenzaré repitiendo el epígrafe de este capítulo, que está sacado del segundo verso de «Solidaridad para siempre»,⁷ una vieja canción socialista norteamericana:

Somos nosotros los que arábamos las praderas, los que construíamos las ciuda-

[des donde ellos comercian,

Los que excavábamos las minas y construíamos los talleres, millas sin fin de vía

[férrea colocada;

Ahora, somos marginados y estamos hambrientos, en medio de las maravillas
[que hemos hecho.

«Solidaridad para siempre» no sólo la cantaban los comunistas revolucionarios sino también los demócratas sociales cuya aspiración socialista no iba más allá de una mera demanda para lograr el estado de bienestar en un capitalismo que, inicialmente, no hacía nada por aquellos que se quedaban sin trabajo en las épocas más duras. La parte del verso que merece una especial atención aquí es la tercera línea: «Ahora, somos marginados y estamos hambrientos, en medio de las maravillas que hemos hecho». Como sugieren estas palabras, las campañas a favor del socialismo y del estado del bienestar se veían como una lucha en nombre, principalmente, de la gente *trabajadora*; la gente marginada y hambrienta que necesitaba el socialismo, o al menos el estado del bienestar, era la misma que creó la riqueza de la sociedad. La satisfacción por parte de los poderes públicos y de un modo más o menos extenso de las necesidades de la vida se consideraba como una rectificación de los errores cometidos contra los trabajadores con respecto al producto de su propia actividad; ese producto no era otro que las maravillas que han hecho. Comparen con el famoso lamento norteamericano de la década de los treinta, «Hermano, ¿puedes darme una moneda?» —una canción que estuvo en lo más alto de la lista de ventas—. El hombre dice: «Una vez construí la línea del ferrocarril / Lo hice correr... / Una vez construí una

7. Letra de Ralph Chaplin y cantada con la melodía de «John Brown's body». Véase Hille (comp.), *The People's Song Book*, pág. 68.

torre / Hacia el sol»; y se supone que esas creaciones muestran que debería tener al menos una moneda.⁸

En los versos de estas canciones, la gente no pide ayuda para saciar el hambre pretextando que no puede trabajar, porque, por ejemplo, son minusválidos o porque están permanentemente desempleados o porque tienen a su cargo a un discapacitado y no tienen tiempo para un trabajo remunerado. La gente que pide ayuda en estas canciones la pide debido a que *han* producido y que, por tanto, no les debería faltar para comer. Se fusionan dos afirmaciones de recompensa, *necesidad* y *derecho a través del trabajo*, bajo la forma típica de la vieja retórica socialista, en la línea de «Solidaridad para siempre». Si fue posible fusionar tales afirmaciones en la época en que se escribió la canción fue porque los socialistas veían el grupo de productores explotados en general como un grupo muy próximo al de aquellos que necesitaban los beneficios del socialismo. Según esto, no sentían que existiera ningún conflicto entre la doctrina del derecho del productor implícita en la segunda parte del tercer verso («en medio de las maravillas que hemos hecho») y la doctrina más igualitarista sugerida en la primera parte («ahora, somos marginados y estamos hambrientos») cuando se leen fuera de contexto. No se necesitan muchos argumentos para mostrar que hay de hecho una diferencia de principio entre los llamamientos que se hacen en cada una de las dos partes del verso. La gente hambrienta no es necesariamente la gente que ha producido lo que la gente hambrienta necesita y, si lo que

8. Letra de E. Y. («Yip») Harburg, música de Jay Gorney. En la biografía de éste último, Harold Meyerson y Ernie Harburg relatan, de modo más que revelador para mis propósitos aquí, lo siguiente:

«En la canción —le dijo Yip a Studs Terkel—, el hombre está diciendo en realidad: Hice una inversión en este país. ¿Dónde diablos están mis dividendos? [...] Es algo más que sólo un poco de patetismo. No le reduce a un mendigo. Le hace un ser humano digno, haciendo preguntas, y un poco ultrajado, también, como debería estar.» El ultraje —el ultraje de Yip y Jay— se asienta en un precepto marxista particular: esa labor niega la recompensa completa por su trabajo. «[Me di] perfecta cuenta en ese momento —dijo Yip—, de lo erróneo de nuestro sistema económico: que el hombre que construye, el hombre que crea, no es siempre el hombre que obtiene el beneficio. Está trabajando siempre para el hombre que le vende. Así que esa persona desconcertada de la calle dice ahora: construí la vía férrea, construí la torre, fui a la guerra por este país. ¿Por qué están vacías mis manos? Y creo que lo que hizo que esta canción fuera estupenda y popular y por qué dura hasta ahora es que sigue haciendo la pregunta universal de por qué el hombre que produce no disfruta de parte de la riqueza?»

(*Who put the rainbow in «The Wizard of Oz»?*, pág. 50. La respuesta a la pregunta del título es: E. Y. «Yip» Harburg, que escribió las letras de la canción de esta película.)

la gente produce les pertenece por derecho a la gente que lo ha producido, entonces la gente hambrienta que *no* lo ha producido no tiene derecho a quejarse. La vieja imagen de la clase trabajadora, como un grupo de gente que *a la vez* que fabrica la riqueza *obtiene* muy poco de ella, oculta, al fusionar ambas características, la verdad profunda y problemática de que las dos quejas —es decir, «hice esto y debería por tanto tenerlo» y «necesito esto, moriré o caeré fulminado si no lo consigo»— no son sólo peticiones diferentes sino potencialmente contradictorias.⁹

9. Para ilustrar la profundidad de la implantación del primer principio, esencialmente burgués, dentro del pensamiento socialista supuestamente radical, ofrezco estas citas de *Shelley's Socialism*, de Edward y Eleanor Avelings, que se imprimió de forma privada en 1888.

Los Avelings perseguían un régimen en el que «las dos clases que existen en este momento sean sustituidas por una sola clase que incluya la totalidad de los miembros ricos y sensatos de la comunidad, que posean todos los medios de producción y distribución en común, y que trabajen en común para la producción y distribución de riquezas» (pág. 15).

No dicen lo que les sucede a los pobres e insensatos en este régimen.

También son explícitos en su aprobación de la exclusión *de facto* de los resultados de la producción que hace Shelley de todos aquellos que no producen: «La opinión de Shelley en lo que se refiere a lo que tiene uno derecho a disfrutar como propiedad de la persona y a lo que no puede deducirse en parte de la cita siguiente: "Trabajo, industria, economía, habilidad, genio o cualesquiera poderes similares ejercidos honorable o inocentemente, son las bases de una descripción de la propiedad. Todas las instituciones políticas verdaderas deben defender a todos los hombres en el ejercicio de su discreción con respecto a la propiedad así adquirida..." No creemos que el significado de esta cita se deforme si se parafrasea en el lenguaje más preciso del socialismo científico, así: "Un hombre tiene derecho a cualquier cosa que haya producido su trabajo si no intenta emplearlo para el propósito de hacer daño a sus compañeros..."» (pág. 36).

«Song to the Men of England», de Shelley, continúa con el tema, en su quinta estrofa:

La semilla que plantasteis, otro la recoge;
la riqueza que encontrasteis, otro se la queda;
las túnicas que tejisteis, otro se las pone;
las armas que forjasteis, otro las lleva. (pág. 48)

Así como el comienzo de su «What Men Gain Fairly»:

Lo que los hombres ganan justamente, eso es lo que deberían poseer,
y los niños deben heredar la ociosidad,
de aquél que lo gana —esto se comprende;
la injusticia privada puede ser el bien general. (pág. 59)

3

Que hayan creado las maravillas y que sean marginados y estén hambrientos eran dos de las cuatro características que los marxistas percibieron en la clase trabajadora en el apogeo del movimiento socialista. Esas cuatro características nunca pertenecieron a un solo grupo de gente, pero, con cierta dosis de entusiasmo y un poco de autoengaño, solía haber la suficiente convergencia entre ellos para que se tuviese la impresión de que coincidían. La impresión que los comunistas tenían de la clase trabajadora era que sus miembros

- 1) constituían la mayoría de la sociedad,
- 2) producían la riqueza de la sociedad,
- 3) eran los explotados de la sociedad y
- 4) eran los necesitados de la sociedad.

Además, en esa imagen había otras dos características más resultado de las otras cuatro. Los trabajadores estaban *tan* necesitados que

- 5) no tendrían nada que perder con la revolución, cualquiera que pudiera ser su resultado;

y, como consecuencia de 1, 2 y 5, cambiar la sociedad estaba al alcance de la capacidad (1, 2) y del interés (5) de la clase trabajadora; así que

- 6) podrían transformar y transformarían la sociedad.

Podemos usar estos nombres para denominar las seis características: *mayoría, producción, explotación, necesidad, nada que perder y revolución*.

Aunque se escoja aplicar las etiquetas típicas de «clase trabajadora» y «proletariado», no hay ahora ningún grupo dentro de la sociedad industrial avanzada que pueda reunir las cuatro características de: 1) ser los productores de los que depende la sociedad; 2) ser explotados; 3) ser (junto con sus familias) la mayoría de la sociedad; y 4) estar tremendamente necesitados. Ciertamente aún existen sectores productores claves, gente explotada y gente necesitada, pero éstas no son ahora, como lo fueron en el pasado, denominaciones en general coincidentes ni, aún menos, denominaciones alternativas para la gran mayoría de la población. Y, como consecuencia de ello, no hay ahora ningún grupo que tenga a la vez un interés irresistible (debido a

la explotación que sufre y a la necesidad que padece) y una capacidad disponible para lograr una transformación socialista (por su productividad y por el número de sus miembros). Al esperar confiadamente que el proletariado se convirtiera en un grupo de estas características, el marxismo clásico no pudo anticipar lo que sabemos ahora que es el curso natural de la evolución social capitalista.

Es necesario insistir en que el tema que estoy exponiendo no tiene nada que ver con una pregunta de tipo escolástico sobre la forma correcta de utilizar los vocablos «clase trabajadora» o «proletariado». Bajo algunas definiciones ortodoxas de estos términos, donde, por ejemplo, la condición esencial para la inclusión en su denotación es que uno venda su energía para trabajar y así poder vivir, una impresionante masa de la población ahora es, podría decirse, proletaria. Pero esto, que es un hecho,¹⁰ es un hecho completamente irrelevante a la luz de la verdad de carácter no-verbal y decisiva desde un punto de vista político que suponen las cuatro características que he enumerado. La verdad no tiene nada que ver con el significado exacto de la expresión «proletariado» (o «clase trabajadora») y no es, por tanto, refutable sobre la base de lo que cualquiera piense que pueda ser su significado.

Muchos de los problemas actuales de la teoría socialista y de los partidos comunistas y socialistas reflejan la creciente falta de coincidencia entre esas primeras cuatro características. Particularmente problemático, desde el punto de vista de un filósofo político socialista, es la ruptura que se da entre las características de la explotación y la necesidad, pues obliga a optar entre el principio que defiende el derecho al producto del trabajo de uno mismo incorporado a la doctrina de la explotación y un principio de igualdad entre beneficios y cargas que niega que exista derecho al producto del trabajo de uno mismo y que se necesita para defender el apoyo a la gente muy necesitada que no son productores y que no son, *a fortiori*, explotados. Éste es el problema central de carácter normativo al que los marxistas no se enfrentaron en el pasado.¹¹

10. Pone en duda que sea un hecho la posibilidad real, para muchos, del desempleo, y la posibilidad de algunos bien asalariados de evitar estar (realmente) obligados a vender su fuerza de trabajo a lo largo de toda su vida activa.

11. No digo que nadie se haya dado cuenta del problema en el pasado. Anton Menger lo formuló claramente hace un siglo: «Cualquier intento para llevar a una conclusión lógica la idea del derecho de los trabajadores a todo lo que producen con su trabajo se enfrenta inmediatamente con muchas personas que son incapaces de trabajar (niños, ancianos, inválidos, etc.) y que deben depender para la satisfacción de sus deseos de unos ingresos no ganados» (*The Right to the Whole Produce of Labour*, pág. 5; y véase *ibid.*, págs. 28, 109).

Si puedes llegar a creerte que las características son coherentes entre sí, entonces tienes una postura política muy poderosa.¹² Puedes decirles a los demócratas que deberían adherirse al socialismo porque los trabajadores forman la inmensa mayoría de la población. Puedes decirles lo mismo a los humanitarios porque los trabajadores sufren una tremenda necesidad. Y, muy importante, te encuentras bajo menor presión de lo que de otra mane-

12. Esta postura se descubre en la canción «Solidaridad para siempre» (véase arriba en la sección 2), que reúne todas las características y cuyos versos dicen, en su totalidad, lo siguiente:

Cuando la inspiración del sindicato* fluya a través de la sangre de los trabajadores,
No habrá poder mayor en ningún lugar bajo el sol;
Puesto que la fuerza sobre la tierra es más débil que la débil fuerza de uno,
Pues la unión* hace la fuerza.

Somos nosotros los que arábamos las praderas, los que construíamos las ciudades don-

[de ellos comercian,

Los que excavábamos las minas y construíamos los talleres, millas sin fin de vía férrea
[colocada;

Ahora, somos marginados y estamos hambrientos, en medio de las maravillas que he-
[mos hecho,

Pero la unión hace la fuerza.

Se han llevado millones y millones que nunca se esforzaron por ganar,

Pero sin nuestro cerebro y nuestro músculo ni una rueda podría girar;

Podemos romper su poder arrogante, ganar nuestra libertad cuando aprendamos

Que la unión hace la fuerza.

En nuestras manos se depositó un poder más grande que su oro acumulado,

Más grande que la fuerza de los átomos aumentados mil veces;

Podemos hacer que nazca un nuevo mundo de las cenizas del antiguo,

Porque la unión hace la fuerza.

La característica 1, la de que los trabajadores constituyen la mayoría de la sociedad, no se afirma explícitamente, pero está implícita como parte de la explicación del inmenso potencial de la clase trabajadora, que se declara en la primera, tercera y cuarta estrofa. La otra parte de la explicación de ese poder es que los trabajadores son los productores, como nos aseguran la segunda estrofa y el segundo verso de la tercera. La característica de la explotación aparece en el primer verso de la tercera estrofa y el tercer verso de la segunda indica lo característico que están los trabajadores, sin duda en una escala en que se obtiene la quinta característica (nada que perder), así como para la característica de la revolución los terceros versos de las dos últimas estrofas y el segundo de la primera hablan de que los trabajadores pueden transformar la sociedad y es una parte bastante clara del mensaje de la canción el hecho de que lo acabarán consiguiendo.

* Juego de palabras basado en la polisemia de «union» en inglés, que puede significar tanto «sindicato» como «unión». (N. del t.)

ra estarías para preocuparte por los ideales y principios exactos del socialismo y ello es así por dos razones. La primera es que, cuando las características parecen ser coherentes, diferentes tipos de principio moral justificarán una lucha por el socialismo y entonces no hay urgencia práctica para identificar qué principio o principios son esenciales; desde un punto de vista práctico, tal discusión parecerá innecesaria y será un desperdicio de energía política. Y la segunda razón para no preocuparse demasiado por los principios, cuando las características (parece que) son coherentes entre sí, es que no necesitas reclutar gente para la causa socialista articulando principios que les atraigan a ella. El éxito de la causa queda garantizado a través de las características de la mayoría, la producción y el nada-que-perder.

En parte porque no hay ahora un grupo nítido que tenga esas características y, por tanto, la voluntad y la capacidad para hacer la revolución, los marxistas, o los que fueron marxistas, se sienten impulsados cada vez más hacia la filosofía política normativa. La desintegración de las características produce cierta necesidad intelectual de filosofar que está relacionada con una necesidad política de ser claro como nunca sobre los valores y los principios, por el bien de la defensa socialista. La defensa socialista de tipo normativo es menos necesaria cuando las características coinciden. No tienes que justificar la transformación socialista como una cuestión de principios cuando la gente se ve forzada a hacerlo por la urgencia de su situación y cuando se encuentra en una buena posición para lograrlo. Y no tienes que decidir qué principios justifican el socialismo para recomendarlo a toda la gente de buena voluntad cuando piensas que lo justifican tantos principios que cualquier persona de buena voluntad sería sensible por lo menos a alguno de ellos. Pues, cuando el grupo cuya difícil situación exige el apoyo que proporciona el socialismo se conciba como poseedor de las cuatro características que he enumerado, el socialismo se presentará entonces como una demanda de democracia, justicia, necesidad humana elemental e, incluso, de felicidad general.

Toda política que no sea egoísta se inspira en ideales. La declaración marxista de que los socialistas científicos no necesitaban ideales estaba, paradójicamente, alentada por una sensación de que todos los ideales les favorecían: creían que no necesitaban ideales porque los tenían todos. Esta poderosa sensación dependía enteramente, como he explicado, de una concepción del proletariado hoy en día insostenible. Si esa concepción hubiera seguido siendo sostenible, la crisis del mundo comunista no habría desorientado a los socialistas tanto como lo ha hecho. Más aun, si el mundo comunista hubiera seguido existiendo, los socialistas no estarían mucho me-

nos desorientados de lo que lo están en la actualidad dada la lamentable transformación que ha sufrido el proletariado occidental.

4

Cada una de las cuatro características enumeradas al comienzo de la sección 3 es ahora el motivo principal de un cierto tipo de política izquierdista o posizquierdista en Gran Bretaña. En primer lugar, hay política de mayoría «arcoiris», que han adoptado los socialistas que reconocen la desintegración y esperan generar una mayoría por el cambio social igualitarista al margen de los elementos heterogéneos: trabajadores mal pagados, razas oprimidas y desempleadas, gente oprimida por su género o su preferencia sexual, ancianos abandonados, familias monoparentales, enfermos, etc... Una política centrada en la producción con poco énfasis en la explotación fue lo que caracterizó la retórica de Harold Wilson en 1964, en la que prometía una desaparición de las estructuras británicas revolucionarias en el «fuego blanco» de la transformación tecnológica del país; una transformación en la que la alianza entre el proletariado y los productores altamente cualificados acabaría con el poder de la *City*, los terratenientes y otros aprovechados; y hay un estilo similar en el énfasis que pone Tony Blair en hacer que los laboristas se sumen a la revolución de los ordenadores. La política que se centra en la producción proyecta una alianza saintsimoniana entre trabajadores y productores de alta cualificación que insiste más en el parasitismo de aquellos que no producen que en la explotación de aquellos que sí producen (puesto que algunos de los más avisados que se adhieren a esa inclusión saintsimoniana difícilmente podrían considerarse como explotados). Precisamente lo que caracteriza algunas formas del laborismo más caduco consiste en desarrollar una política centrada en la explotación, una política que sigue sosteniendo en algún sentido que el resto de las características están aún presentes. Y, finalmente, hay una política que se centra en la necesidad de acción a favor de los derechos del bienestar, la política de aquellos que creen que el sufrimiento actual tiene su primera manifestación en la energía de los radicales y que dedican sus esfuerzos a nuevas organizaciones tales como Shelter, el Child Poverty Action Group, Age Concern y la panoplia de grupos que se enfrentan a la privación, al hambre y la injusticia a lo largo del mundo. Tales organizaciones no existían cuando la desintegración no estaba tan avanzada y el movimiento de los trabajadores y el movimiento a favor del bienestar eran prácticamente idénticos.

(La actividad filantrópica a favor de los niños que sufren privaciones, de los «sin techo» y de los ancianos indigentes es muy anterior a la fundación de las organizaciones que he citado anteriormente, pero las nuevas organizaciones persiguen sus propósitos con un nuevo espíritu —no el antiguo de ser caritativos, sino un espíritu nuevo que persigue corregir la injusticia—; injusticia, además, que no se puede hacer caer bajo el concepto de explotación.)

Cuando es posible concebir que los que sufren tan graves necesidades coinciden con (o son un subconjunto de) la clase trabajadora explotada, la doctrina socialista de la explotación no plantea un grave problema con respecto al principio de distribución socialista según la necesidad de cada uno. Pero una vez que los productores verdaderamente necesitados y explotados ya no coinciden entre sí, entonces la doctrina de la explotación que se heredó resultará ser absolutamente incongruente incluso con el más modesto principio del estado del bienestar. Y, así, las tareas que tendrá que plantearse la filosofía política socialista serán de un tipo diferente a las que tuvo que plantearse en el pasado.

5

A veces, cuando presento las anteriores reflexiones sobre la desintegración de la clase trabajadora en un seminario o delante de una audiencia más política, alguien me acusa de olvidar que, desde el principio, el marxismo concibió la revolución en términos internacionales: la frase final del *Manifiesto comunista* era, después de todo, «Trabajadores del mundo, ¡uníos!».¹³ Si amplío mi foco de atención, de la forma en que se me insta a hacerlo, veré que las características enumeradas en la sección 3 siguen estando integra- das, pero ahora a una escala mundial. Se dice de mí que, con todo lo anterior, evidencio una cierta ceguera ante el hecho de que ha emergido o está emergiendo un proletariado que puede ser caracterizado como *internacio- nal* de acuerdo con los términos clásicos.

Pero eso es completamente falso. Sin duda es cierto que, en los países que forman la mayor parte de la población mundial, hay productores, pre- vamente desheredados por parte del capitalismo, que se dan cuenta en gran medida de las características de la explotación y la necesidad que sufren —en las acerías de la India, en las fábricas de ensamblaje de Corea, etc.—.

13. Marx y Engels, *The Communist Manifesto*, pág. 519.

Pero no forman una mayoría dentro de, o a lo largo de, las sociedades en cuestión,¹⁴ unas sociedades que siguen siendo en su mayoría agrarias y no representan a los productores de cuyo trabajo depende el capitalismo, en el sentido más tradicional, pues el motor de la producción en el mundo actual es la corporación transnacional, que incorpora y expulsa muchos trabajado- res a voluntad. Ningún grupo de sus trabajadores tiene una influencia sus- tancial porque muchos otros grupos forman una suerte de ejército en la re- serva industrial con relación a cualquiera de estos grupos. Los proletariados actuales y potenciales de India y China están preparados para desplazar a los trabajadores de Birmingham, Detroit, Lille, Manila, São Paulo y Ciudad del Cabo.

La unificación del capital es anterior históricamente a la unificación del trabajo. El capital se concentra en oligopolios fuertemente unidos antes de enfrentarse con una fuerza de trabajo sindicada y el interés capitalista se si- túa en el nivel de la nación-Estado mucho antes de que el trabajo alcance cualquier tipo de voz nacional. Pero, por razones tanto económicas como culturales, es mucho más difícil que el trabajo emule al capital en el plano internacional, un plano donde progresivamente se va situando la acción. El problema no reside en el aspecto en que Marx y Engels habían puesto su atención: en el del transporte y la comunicación. La comunicación es ahora fácil y barata. Pero la diversidad cultural entre las naciones y los enormes abismos entre ellas en los estándares de vida actuales y futuros hacen difícil la mutua identificación de las clases trabajadoras.

Los últimos versos de una de las canciones socialistas que expresaban los sentimientos de la antigua clase trabajadora decían así:

He visto a mis hermanos trabajar
Por toda esta tierra poderosa,
He rezado para que estuviéramos juntos
Y juntos pudiéramos luchar.¹⁵

Este estar juntos, este trascender la diferencia cultural y económica era más o menos realizable y se conseguía algunas veces en buena medida dentro

14. Y nunca la formarán, porque en la medida que sus sociedades sufran más industria- lización, la disociación de las peculiaridades que han caracterizado la estructura de clases oc- cidental también sucederá en el este y en el sur: la mayoría de los productores ya no seguirán siendo explotados ni sufrirán graves necesidades.

15. «The Banks of Marble», letra y música de Les Rice, en Silber (comp.), *Lift Every Voi- cel*, págs. 92-93.

de un solo país. Pero es un proyecto desalentador si lo planteamos a escala mundial. ¿Cómo puede un técnico de la Boeing de Seattle concebir «estar junto» a un trabajador de una plantación de té de India? Para que hubiera alguna forma de solidaridad que uniera a estas personas, es necesario, una vez más, el estímulo moral que parecía tan innecesario¹⁶ para que se diera la solidaridad proletaria en el pasado. Los más ampliamente favorecidos en el proletariado del mundo deben convertirse en gente sensible en gran medida a los llamamientos morales para que haya algún progreso en esta línea.

6

Y las mismas consecuencias para las perspectivas de igualdad son las que se derivan del hecho de que el proletariado no haya logrado, ni parezca estar en condiciones de lograr, la unidad y el poder que anticipaba la creencia marxista. El capitalismo no produce sus propios enterradores.¹⁷ La anti-gua acción (en parte real y en parte imaginada) de la transformación socialista ha desaparecido y no hay, y nunca habrá, otra parecida a ella. Los socialistas tienen que conformarse con un escenario menos dramático y deben comprometerse con una defensa de carácter más moral que aquella que otrora estuvo de moda. Y ahora quiero discutir, a la luz de estas consideraciones, un aspecto de este problema actual que permite hacer aflorar un nuevo fundamento para exigir la igualdad —nuevo con respecto no sólo a las expectativas tradicionales marxistas sino también a las principales expectativas liberales—. Como veremos, este nuevo fundamento está conectado con el hecho de que haya resultado falso el pronóstico de abundancia que hacía el marxismo y que en el pasado constituyó el fundamento de que no se *exigiera* la igualdad, sino que se creyera que era inevitable.

El nuevo fundamento para exigir la igualdad se relaciona con la crisis ecológica. El grado de amenaza a la humanidad que esa crisis plantea es un asunto controvertido entre los expertos y también lo es el remedio que se precisa, si es que aún no es demasiado tarde para hablar de remedios. Pero dos enunciados me parecen ciertos: que nuestro medio ambiente ya está severamente degradado y que, si hay alguna forma de salir de la crisis, esa forma ha de pasar por un menor consumo material del que ahora existe y,

como resultado de ello, ha de pasar por cambios no deseados en el estilo de vida de cientos de millones de personas.

Déjenme distinguir entre lo que es cierto y lo que es una conjetura en esa antipática apreciación. Es indudable que el consumo que realiza Occidente, *medido en términos de uso de la energía combustible fósil y de recursos naturales*, en porcentaje debe reducirse drásticamente y que el consumo que realizan los países no occidentales, considerado en conjunto, nunca alcanzará los niveles actuales de Occidente, *medidos de esta forma*. Pero la reserva que incorporan las palabras en cursiva es importante. Es cierto que no podemos lograr los bienes y servicios de los que disfruta Occidente para toda la humanidad, ni siquiera mantenerlos para una minoría de las dimensiones de la que los ha venido disfrutando hasta ahora si seguimos haciendo uso de los combustibles y materiales que se han usado hasta el momento para proporcionarlos. Si distinguimos los bienes y servicios de los métodos que habitualmente se han utilizado para proporcionarlos, es menos cierto que las satisfacciones que deseamos en relación con el consumo no puedan asegurarse en la escala deseada por nuevos métodos. Pero creo que la segunda afirmación, sobre los bienes y servicios como tales, también es cierta¹⁸ y los siguientes comentarios abundan en ese supuesto.

Cuando el conjunto de la riqueza aumenta, la situación de los que están en lo más bajo de la sociedad, y en lo más bajo del mundo, puede mejorar, incluso aunque la diferencia entre ellos y los pudientes no disminuya, sino que incluso aumente. Donde se dé esta mejora (y ha sucedido, en una escala importante, para muchos grupos desfavorecidos), la justicia igualitarista no dejará de exigir igualdad, pero esa exigencia puede parecer estridente, o incluso peligrosa, si los desfavorecidos se transforman rápidamente en pudientes, incluso aunque no lleguen al nivel de los que están por encima de ellos. Sin embargo, cuando el progreso obligue a buscar un camino de retorno, cuando tengan que reducirse los estándares medios de vida material, entonces la gente pobre y las naciones más desfavorecidas ya no tendrán la esperanza de poder aproximarse a los niveles de comodidad de que disfrutaban ahora los pu-

18. Esto significa que creo (entre otras cosas) que, si en el futuro aparece un «arma de fusión nuclear», entonces, en relación con lo lamentable que ya es nuestra situación, no llegará lo suficientemente pronto como para viciar las observaciones que siguen. (No puede excluirse que la predicción de abundancia que hizo Marx se siga defendiendo en un futuro lejano. Las actuales observaciones reflejan forzosamente mi propia creencia en que serán necesarias constricciones semejantes durante una cantidad de tiempo suficiente como para justificar un interés extremo, tanto si la clásica predicción de la abundancia llegara a satisfacerse un día como si no.)

16. Con esto no quiero decir enfáticamente que sea realmente innecesario o que esté ausente.

17. Véase Marx y Engels, *The Communist Manifesto*, pág. 496.