

Gerald A. Cohen: *Si eres igualitarista, ¿cómo es que eres tan rico?*, Barcelona: Paidós, 2001, 260 pp.

Estamos ante un libro rigurosamente analítico, como es costumbre en este autor, pero, a la vez, ante uno autobiográfico. La combinación de esos elementos produce una curiosa síntesis intelectual entre piezas comúnmente poco unidas y una toma de posición personal sobre la manera adecuada de vivir que incluye las razones por las cuales la propone a sus amigos filósofos. Entre tales razones destaca su educación infantil y adolescente en un hogar de padre y madre judíos y marxistas militantes, así como las consecuencias que de ella se derivan, tanto en su militancia intelectual a favor de la igualdad social como en su estilo de vida personal. Curiosamente también, para proponer a otros esa síntesis y fundamentar su propia opción, Cohen saca a la luz las conclusiones de su estudio sobre la Biblia, especialmente sobre el Nuevo Testamento, realizado a lo largo de muchos años en total privacidad.

El autor, profesor de Teoría Política en el *All Souls College* de la Universidad de Oxford y uno de los principales interlocutores contemporáneos en los debates de la filosofía política, elabora en este libro una síntesis de su perspectiva personal sobre la justicia distributiva. El objetivo del libro es presentar una mirada crítica a tres relaciones que la justicia distributiva guarda con la historia según el marxismo clásico, la estructura legal propia del liberalismo de Rawls y la demanda de coherencia personal y el planteamiento moral consiguiente propios de ciertas variantes del judeocristianismo. El título expresa, sobre todo, el segundo y tercero de estos contrastes y se refiere a la incoherencia entre las doctrinas de los filósofos liberales igualitaristas y sus prácticas cotidianas. La conclusión general es que ni la historia –como el caso de Marx–, ni el Estado –como en el caso de Rawls–, eximen a las personas, en el conjunto de sus decisiones, de su responsabilidad en pro de la igualdad. En otras palabras, la opción por la igualdad debe involucrar a las decisiones cotidianas, familiares, laborales, etc., más aún en el caso de quienes se confiesan ser igualitaristas cuando declaran sus motivaciones para trabajar intelectualmente.

Con respecto a los planteamientos de Marx y Engels, Cohen considera un “error desastroso” –en el sentido de que “acarreó una gran responsabilidad en el fracaso del marxismo en el siglo XX”– la vigencia de lo que denomina la “concepción

obstétrica” del proceso histórico proveniente de Hegel, Marx, Engels y sus seguidores, cuando utilizan expresiones clásicas como “la humanidad se impone sólo tareas que puede resolver” u otras similares. El autor rechaza que se vaya a llegar a la igualdad siguiendo el curso de la historia, tal como lo establece el materialismo histórico. Insiste en que el marxismo clásico abdicó desde un principio a la tarea de proponer alternativas creativas, tanto por ensoberbecerse creyendo que la historia estaba definitivamente de su lado al expresarla teóricamente con la mayor fidelidad posible, como por haberse concentrado en su papel de comadrona de la nueva sociedad, en desmedro de su responsabilidad en la generación de nuevos proyectos de sociedad basados en ideales capaces de convocar a nuevos revolucionarios en la tarea de crear la criatura.

A Rawls y los liberales, Cohen los acusa de otra abdicación: la de “la responsabilidad de respetar la justicia distributiva en las elecciones de la vida diaria” (p. 18). Mas en general, resume así su nueva manera de ver las cosas: “Si, como ahora creo, el egoísmo de la gente afecta las perspectivas de igualdad y de justicia, entonces eso es, en parte, porque, como también creo en este momento, la justicia no puede ser sólo una cuestión de la estructura legal del Estado dentro del que la gente actúa, sino que es también una cuestión que tiene que ver con los actos que la gente elige dentro de esa estructura, con las opciones personales que llevan a cabo en su vida diaria. He llegado a pensar, por decirlo con un eslogan que se ha hecho popular recientemente, que lo personal es político” (p. 166). Más precisamente, entiende por esto último que, además de servir para evaluar la justicia de las estructuras legales, “los principios de la justicia distributiva –es decir, los principios sobre la distribución justa de beneficios y cargas en la sociedad– se aplican, allí donde lo hacen, sobre aquellas opciones de la gente que no son obligatorias desde un punto de vista legal” (*ibid.*).

Recuerda Cohen que, “según John Rawls y los liberales en general, los principios fundamentales de la justicia se aplican a las reglas de la estructura básica de la sociedad y no a las elecciones que la gente hace dentro de esa estructura, más allá de las elecciones relativas a si fomentar, apoyar y acatar o no las reglas de una estructura básica justa” (p. 201). Esto le parece insuficiente. Por eso, sostiene, “mi crítica a Rawls refleja y apoya la opinión de que es necesaria la justicia en la elección personal para poder calificar a una sociedad como justa” (p. 20). Esta dimensión moral es sustentada aludiendo a la Biblia. Llega así a la conclusión de que “Jesús habría rechazado la idea liberal de que el Estado pueda encargarse de la justicia por nosotros sólo con tal que obedezcamos las reglas que dicta y sin prestar atención a lo que elijamos hacer *en el marco* de esas reglas” (p. 21). Esa perspectiva cristiana se

diferencia de otra, también presente en el mundo cristiano, según la cual “toda la justicia es una cuestión de decisión personal que participa de la moral; las reglas fijadas por César nada o muy poco pueden lograr a la hora de establecer una sociedad justa” (p. 18).

Las motivaciones más profundas del autor son explicitadas del modo siguiente: “Mi creencia fundamental es que existe injusticia en la distribución cuando la desigualdad de los bienes refleja no cosas tales como diferencias en lo arduo del trabajo de las distintas personas o de las distintas preferencias y opciones con respecto a los ingresos y al ocio, sino cuando refleja formas variadísimas en las que se manifiestan circunstancias afortunadas o desafortunadas” (p. 177). La tesis central es que “tales diferencias de ventaja son una función de la estructura y de las opciones de la gente dentro de ella; así que me interesan, de forma secundaria, *ambas*” (*ibid.*). Ya antes se había expresado el autor sobre lo que le parece prioritario: “El interés fundamental que me mueve no es ni la estructura básica de la sociedad, en cualquier sentido de esta expresión, ni las opciones individuales de la gente, sino el modelo de beneficios y cargas dentro de la sociedad –es decir, ni una estructura dentro de la cual se da la elección, ni cierto conjunto de elecciones, sino el resultado de la estructura y las elecciones tomadas en conjunto. Lo que me interesa es la *justicia distributiva*, una expresión con la que pretendo significar de manera no excéntrica la justicia (y su falta) en la distribución de beneficios y cargas para los individuos” (*ibid.*).

Así concluye el proyecto que se había propuesto y que expone en el Prefacio: “me dedico a rechazar las posturas marxistas (y rawlsianas) que buscan reducir la fuerza de la igualdad como norma moral” (p. 12). No obstante, el rechazo es sólo al reduccionismo y a la ineficacia que éste ha mostrado al tratar de resolver un problema que sigue vigente. Por eso, dirá que “la tarea que el marxismo se impone, que es liberar a la humanidad de la opresión con la que el mercado capitalista la azota, no ha perdido su urgencia” (*ibid.*). En términos positivos, refiriéndose a la igualdad, sostiene que “merece luchar por ese logro cuando hemos renegado de la creencia de que la historia nos asegura que se llevará a cabo” (*ibid.*). Esta creencia es una de las bases del pensamiento marxista convencional a demoler, y el autor lo hace con la brillantez analítica que lo ha caracterizado en obras anteriores sobre el materialismo.

El análisis de Cohen en este libro sigue una pauta crítica sobre los autores estudiados: primero, desmenuza la argumentación de cada autor en sus componentes; luego, establece los elementos centrales del planteamiento analizado; finalmente, concatena con elegancia esos elementos de modo que las tesis sean vistas como en una radiografía, esto es, sin los componentes del cuerpo que están adheridos a los

huesos, ya que ellos son, para Cohen, secundarios y prescindibles. Con despliegue de instrumentos analíticos y lógicos, trata de construir una imagen del autor lo más independiente posible del valor instrumental que éste tenga para quienes lo comentan y utilizan. Desde ahí critica todas las interpretaciones que se apoyan excesivamente en los elementos que él considera secundarios con la intención de construir una idea del autor analizado que se acomode a los objetivos del analista. Esta preocupación por adaptar los autores comentados a los objetivos del comentador hace que sus trabajos sean siempre desmitificadores y cuestionadores de las apropiaciones de elementos particulares. En el libro que comentamos, Cohen utiliza ese método para llegar a la conclusión poco común de equiparar, desde un punto de vista moral, los planteamientos de Marx y Rawls. Sostiene así en el Prefacio, como se ha dicho, que rechaza las posturas marxistas (y rawlsianas) que pretenden reducir la fuerza de la igualdad como norma moral. La base desde la que acomete este objetivo es el análisis de la “tendencia igualitarista dentro del cristianismo” (p. 15). Ello ocurre a pesar de que indicará: “Fui educado a la vez para ser judío y para ser antirreligioso...” (p. 39). No deja de llamar la atención el vuelco operado a partir de su silencioso estudio del cristianismo. Señala Cohen en una nota a pie de página a propósito de una interpretación de Barry¹ sobre Rawls: “Dada mi procedencia marxista, resulta irónico que, entre todas las características de la visión de Rawls, aquella a la que me opongo de forma más vehemente –su restricción de la justicia a la ‘estructura básica’ de la sociedad– se haya presentado de forma verosímil como la tardía puesta al día del liberalismo respecto de Marx” (p. 18).

Un aspecto interesante es que su planteamiento crítico se realiza después de dos capítulos de muy distinto estilo al inicio del libro. El primero, titulado “Paradojas de la convicción”, trata sobre un punto que es materia de algún grado de inquietud para todo pensador: la influencia de la familia y la educación sobre las creencias más profundas que tenemos. Si somos educados para creer en ciertas cosas y no en otras, ¿por qué no consideramos que otros tienen argumentos igualmente fuertes para creer en las suyas? “Es un accidente de nuestro nacimiento y de nuestra educación el hecho de tener esas creencias, en lugar de creencias claramente opuestas a ellas, y (aquí está el problema) tendremos frecuentemente que admitir, si somos reflexivos y honrados, que *por consiguiente nosotros no creemos como lo hacemos porque los fundamentos para nuestras creencias sean superiores a aquellos que tienen otros para sus creencias opuestas*” (p. 25). Pareciera que ha sido necesario ese ejercicio de

¹ Barry, Brian, *Justice as Impartiality*, Oxford: Oxford University Press, 1995, p. 214 (traducción castellana: *La justicia como imparcialidad*, Barcelona: Paidós, 1997).

introspección y análisis para abrir la puerta a un diálogo con perspectivas muy ajenas, como las cristianas. En el segundo capítulo, titulado “Política y religión en una infancia comunista y judía en Montreal”, ilustra lo anterior extrayendo de su vida infantil y adolescente las experiencias que lo llevan a sopesar y valorar la influencia de la educación y formación judía y marxista recibida y del impacto que tiene esa formación en su persistente defensa del igualitarismo. De esa misma narración autobiográfica de la educación recibida en su hogar y en las escuelas y organizaciones del Canadá por las que ha pasado antes de viajar al Reino Unido a estudiar y trabajar, se extrae también el cuidado a tener por la austeridad en la vida cotidiana. De ahí su reacción ante los estilos de vida de los filósofos liberales con quienes, por otro lado, comparte muchos puntos de vista.

Javier M. Igúñiz
Pontificia Universidad Católica del Perú