

## PREFACIO

Éstas son las conferencias Gifford de 1996. Antes de tener la oportunidad de pasar en Edimburgo el mes durante el cual las pronuncié, había oído y leído muchísimo sobre el esplendor arquitectónico de esa ciudad, pero, al haberla podido ver solamente durante un día o dos en un par de ocasiones frenéticas, no había experimentado la verdad de tales elogios. Edimburgo es gloriosa, en parte debido a sus magníficos edificios y sus monumentos, sus parques y sus colinas, pero además, o sobre todo por eso en mi opinión, debido a las hileras de casas rectas y curvadas del New Town del siglo xviii que se sitúan al norte de Prince's Street, tan brillantemente concebidas y fielmente conservadas. Durante la segunda tarde de mis conferencias, bien pertrechado del buen vino tinto de la bodega del Hotel Roxburgh en Charlotte Square, donde afortunadamente estaba alojado, me permití el lujo de dar un paseo tras la cena a lo largo de las imponentes hileras de casas del New Town y nunca en mi vida —ni siquiera en Oxford o en Cambridge— me extasió tanto la elocuencia de la piedra.

Hay cierta incongruencia entre las suntuosas circunstancias en que se pronunciaron estas conferencias —el hotel, el vino, la exuberante estancia en una ciudad bella y rica (en las zonas por donde tuve la ocasión de moverme)— y su contenido igualitarista. Estoy muy preocupado por esta incongruencia. Es una buena parte del asunto que trata el libro y ayuda a explicar el título del mismo.

Centro mi atención aquí en el marxismo y en el liberalismo rawlsiano y extraigo una conexión entre cada uno de estos sistemas de pensamiento y las elecciones que dan forma a la trayectoria de la vida de una persona. En el caso del marxismo, la vida que traigo a colación es la mía propia. Como cuento en la Conferencia 2, me educaron como marxista (y comunista stalinista) del mismo modo que a otros los educan como católicos romanos o musulmanes. La leche ideológica de mi infancia fue una doctrina igualitarista marcadamente socialista y mi trabajo intelectual ha sido un intento por tener en cuenta esa herencia, por desechar aquello que no debería mantenerse y por mantener lo que no debería perderse. En lo que sigue, el impacto de

la creencia en el socialismo y la igualdad en mi propia vida tendrá cierta importancia.

En el caso de la doctrina rawlsiana, la vida que resulta relevante no es la mía, sino las vidas de la gente en general. Argumento por extenso que la justicia igualitarista no es sólo una cuestión de reglas que definen la estructura de la sociedad, como nos enseña el liberalismo rawlsiano, sino también una cuestión de actitud y elección personal; la actitud y la elección personal son, además, el material con el que está hecha la propia estructura social. Estas verdades no han impregnado la filosofía política tanto como deberían haberlo hecho y trato de que destaquen en las Conferencias 8-10.

Cuando Rosa Luxemburg escribió que «la Historia [...] tiene la buena costumbre de producir siempre junto con cualquier necesidad social real los medios para su satisfacción, junto con la tarea simultáneamente la solución», estaba expresando un pensamiento que provenía de Hegel y que había penetrado profundamente en la teoría y la práctica marxista. La frase de que, como el propio Karl Marx expresó, «la humanidad se impone sólo tareas que puede resolver», alentó e inspiró a pensadores y activistas marxistas, pero fue, como defiendo en las Conferencias 3-6, un error desastroso, un error que acarrió una gran responsabilidad en el fracaso del marxismo en el siglo xx.

Dado que insistiré en exponer este fracaso, considero importante enfatizar, al principio de este libro, dos cosas —una personal y una política—. La personal es que estoy absolutamente agradecido a la gente que se aseguró de que mi educación fuese marxista y no he abandonado en absoluto los valores del socialismo y la igualdad que tienen una importancia capital en la creencia marxista. La política es 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. Merece la pena luchar por ese logro cuando hemos renegado de la creencia de que la historia nos asegura que se llevará a cabo.

De acuerdo con esto, aunque me opongo a esa concepción marxista fundamental que Luxemburgo expresó con tan persuasiva mordacidad, mi oposición a ella no refleja una atenuación de mi compromiso con el socialismo. Lejos de incitar a una reconsideración de la propia igualdad socialista, me dedico a rechazar las posturas marxistas (y rawlsianas) que buscan reducir la fuerza de la igualdad como norma moral.

Las últimas siete conferencias presentadas aquí tratan del marxismo y del liberalismo. Están precedidas por una conferencia de apertura en la que

proporcione un examen del problemático asunto de por qué nos adherimos a compromisos que, como los míos, sabemos que están originados en las contingencias de una educación particular: en mi caso, de la educación que describo en la Conferencia 2.

Las conferencias aparecen aquí en una forma algo distinta a la que fueron pronunciadas. La introducción, presentada aquí de forma separada, era originariamente parte de la Conferencia 1; la Conferencia 7 (como los lectores averiguarán) no ha podido reproducirse por escrito; y en la reelaboración de las conferencias para su publicación, algunas han sido aumentadas de forma sustancial —particularmente la Conferencia 10, que está menos pulida que el resto y cuyo final permanece abierto.

Mi mayor deuda para con la gente de Edimburgo es con Paul McGuire de la Facultad de Arte, sobre el que descansó un considerable peso organizativo que llevó adelante con diligencia y buen talante. También agradezco a Marsha Caplan, quien preparó folletos para el público, a menudo con poca antelación, y a Ross Sibbald, quien preparó el salón de conferencias y se aseguró de que a la entrada y a la salida no se registrasen incidentes. Finalmente, agradezco a aquellos que presidieron las conferencias: John Richardson, Ronald Hepburn, Carole Hillenbrand, Timothy Sprigge, Duncan Forrester, John O'Neill, Russell Keat y sir Stewart Sutherland.

La mayoría de estas conferencias han alcanzado su forma actual siguiendo las valiosas críticas de mucha gente. Me disculpo ante aquellos comentaristas cuyos nombres no indico en la siguiente alusión y estoy contento de poder agradecer a Daniel Attas, John Baker, David Bakhurst, Jerry Barnes, Brian Barry, Paul Boghossian, Diemut Bubeck, Paula Casal, Joshua Cohen, Miriam Cohen Christofidis, Ronald Dworkin, Cécile Fabre, Margaret Gilbert, Keith Graham, Betsy Hodges, Susan Hurley, John McMurtry, Andrew Mason, Liam Murphy, Thomas Nagel, Michael Otsuka, Derek Parfit, Guido Pincione, Thomas Pogge, Joseph Raz, John Roemer, Amélie Rorty, Michael Seifert, Horacio Spector, Gopal Sreenivasan, Hillel Steiner, Christine Spynowich, Larry Temkin, Peter Vallentyne, Frank Vandenberg, Robert Van der Veen, Alan Wertheimer, Martin Wilkinson, Andrew Williams, Bernard Williams, Erik Wright y dos lectores anónimos de Harvard. Aparte de estos últimos, Paul Levy, David Miller y Derek Parfit fueron los únicos que las leyeron completamente; sus consejos fueron de invaluable valor. Mi crítico más infatigable y productivo fue, como siempre, Arnold Zuboff, con el que pasé muchas horas aleccionadoras (para mí) discutiendo la mayoría de los temas de las conferencias.

## EPÍLOGO

Dije en el prefacio que el marxismo se impone la tarea de liberar a la humanidad de la opresión a la que el mercado capitalista le somete. Para ilustrar esa opresión, acabo mi libro relatando una breve historia real sobre mi padre, de nombre Morrie.

Morrie comenzó su vida laboral a los catorce años, en 1925. Trabajó en una fábrica como cortador de vestidos y se retiró cincuenta y cinco años más tarde, en 1980, a la edad de sesenta y nueve años, momento en el que aún trabajaba como cortador de vestidos. Durante un par de años, hacia finales de la década de 1940, intentó, con un socio, dirigir él mismo una pequeña fábrica textil. Ese negocio fracasó, creo que en gran parte porque Morrie era incapaz de conseguir que los trabajadores de su pequeña fábrica trabajasen lo suficientemente rápido como para que los vestidos que producía la fábrica pudieran tener un precio lo suficientemente bajo para igualar a la competencia. No me avergüenza que, por esa razón, fuera incapaz de prosperar como hombre de negocios.

Quiero contarles cómo finalizó la historia de la fábrica de Morrie. Un día de diciembre de 1979 el jefe de la fábrica en la que trabajaba llamó a tres cortadores de vestidos a su oficina: Morrie y dos jóvenes. El jefe les dijo que no había suficiente trabajo para mantener a los tres empleados y que, por tanto, tendría que despedirlos. Así que Morrie pensó que su vida laboral, que era el núcleo de su vida social, en ese instante llegaba a su fin.

Pero esto resultó no ser cierto, porque unos días más tarde, el domingo siguiente, el jefe telefonó a Morrie a casa y le dijo que lo había pensado mejor y que Morrie podría volver al trabajo el lunes.

Así que Morrie volvió a la fábrica. Se fijó en que los jóvenes cortadores que habían sido despedidos con él no estaban allí. Quizás el jefe nunca tuvo la intención de deshacerse de Morrie de forma permanente (Morrie era un cortador muy bueno), pero tal vez le habría resultado difícil despedir a los jóvenes si éstos hubieran visto que mantenía a Morrie, un hombre mayor, con responsabilidades familiares menores, un hombre para el que ese des-

pido repentino no habría sido algo tan horrible. Quizás entonces el despido de Morrie fue sólo una cortina de humo.

Poco después de que Morrie regresara a la fábrica, el jefe estaba haciendo una ronda para asegurarse de que todo el mundo trabajaba duro. Morrie hizo una pausa en su trabajo y preguntó al jefe: «¿Dónde me coloco? Quiérole decir, ¿se supone que he vuelto para mejorar? ¿Cuál es la posición?». Y el jefe le contestó: «No te preocupes, Morrie, no te preocupes, no te preocupes, Morrie». No dijo si se refería a que Morrie no debería preocuparse sobre la pregunta o que no debería preocuparse sobre su respuesta. Morrie buscó la aclaración, pero el jefe no dijo nada. No contestó a la pregunta de Morrie. Y unas semanas más tarde el jefe se acercó a Morrie y le dijo: «Bien, Morrie, hasta aquí hemos llegado». Y de hecho hasta ahí llegaron. (O bien el jefe había calculado mal en un principio el trabajo que necesitaba o bien las condiciones comerciales habían cambiado.)

El mercado capitalista, por supuesto, no exige gente que se maneje con las personas de una forma ruda, pero las maneras del jefe no son el tema central de la historia; el asunto es que el mercado sí exige a gente que *maneeje* a la gente, que les manipule en un cierto sentido. La historia perdería algo de su fuerza si las formas del jefe hubieran sido más amables.

Morrie fue despedido porque al jefe dejó de resultarles beneficioso seguir pagándole. El despido de Willy Loman en *La muerte de un viajante*, de Arthur Miller, fue más brutal que el de Morrie e igualmente instructivo. El jefe de Willy dice: «Son los negocios, muchacho, y todos tienen que echarse a la espalda la carga que les ha tocado... Porque tienes que admitirlo, los negocios son los negocios». Y Willy lo admite. «Sí —dice—, definitivamente los negocios son los negocios.»

Los negocios consisten, entre otras cosas, en gente que trata a otra gente según una norma del mercado —la norma que dice que serán despedidos si no pueden producir a un nivel que satisfaga la exigencia del mercado—. Por supuesto que fomenta la «eficiencia», pero también corrompe la humanidad. Los negocios convierten a los productores humanos en mercancías. Pero tampoco salva a los patronos, «pues ¿de qué le sirve al hombre ganar el mundo si pierde su alma?» (Marcos 8, 36).

## BIBLIOGRAFÍA

- Austin, J. L., «A Plea for Excuses», en J. L. Austin, *Philosophical Papers*, Oxford, Clarendon, 1961 (trad. cast.: *Ensayos filosóficos*, Madrid, Alianza, 1988).
- Aveling, Edward y Marx Aveling, Eleanor, *Shelley's Socialism*, Londres, Journeyman, 1975.
- Balibar, Étienne, *The Philosophy of Marx*, Londres, Verso, 1995.
- Barry, Brian, *Justice as Impartiality*, Oxford, Clarendon, 1995 (trad. cast.: *La justicia como imparcialidad*, Barcelona, Paidós, 1997).
- Bedau, Hugo Adam, «Social Justice and Social Institutions», *Midwest Studies in Philosophy*, n° 3, 1978, págs. 159-175.
- Carens, Joseph, *Equality, Moral Incentives and the Market*, Chicago, University of Chicago Press, 1981.
- Cohen, G. A., «The Workers and the Word: Why Marx Had the Right to Think He Was Right», *Praxis*, n° 3, 1968, págs. 376-390.
- , *Karl Marx's Theory of History: A Defence*, Oxford, Clarendon, 1978 (trad. cast.: *La teoría de la historia de Karl Marx: una defensa*, Madrid, Siglo XXI, 1986).
- , *History, Labour and Freedom*, Oxford, Clarendon, 1988.
- , «On the Currency of Egalitarian Justice», *Ethics*, n° 99, 1989, págs. 906-944.
- , «Incentives, Inequality, and Community», en Grethe B. Peterson (comp.), *The Tanner Lectures on Human Values*, vol. 13, Salt Lake City, University of Utah Press, 1992.
- , *Self-Ownership, Freedom, and Equality*, Cambridge, Cambridge University Press, 1995.
- , «Back to Socialist Basics», *New Left Review*, n° 207, 1994, págs. 3-16; también en Jane Franklin (comp.), *Equality*, Londres, Institute for Public Policy Research, 1997.
- , «The Pareto Argument for Inequality», *Social Philosophy and Policy*, n° 12, 1995, págs. 160-185.
- , «Commitment without Reverence: Reflections on Analytical Marxism», *Imprints*, n° 1, 1997, págs. 23-36.
- , «Where the Action Is: On the Site of Distributive Justice», *Philosophy and Public Affairs*, n° 26, 1997, págs. 3-30.
- Dawkins, Richard, *The Selfish Gene*, Nueva York, Oxford University Press, 1989 (trad. cast.: *El gen egoísta*, Barcelona, Salvat, 2000).