

LA JUSTÍCIA COM A PRISMA PER PENSAR LA POBRESA

SAMUEL SEGURA RENAU

Societat Catalana de Filosofia

Es vol fer un acostament al concepte de *pobresa* a partir del concepte de *justícia* de la filosofia política contemporània, acotant una mica més la qüestió en l'anàlisi del binomi llibertat-igualtat. D'una banda, trobem les posicions que sostenen que, com més llibertat individual, més justícia. De l'altra, els que defensen que com més igualtat, més justícia. Els primers entenen la pobresa com una manca de llibertat per construir el propi projecte vital, cosa que estrangula les potencialitats individuals per la creació de riquesa i deprimeix els horitzons vitals de la persona. Els segons entenen la pobresa com la conseqüència d'un repartiment injust de la riquesa produïda, per la qual, uns s'enriqueixen i els altres s'empobreixen, i es generen greus desigualtats estructurals. Els que es decanten de la banda de la llibertat entenen que la pobresa es combat amb més llibertat, malgrat que això pugui produir més desigualtats, ja que per ells *desigualtat* no és sinònim de *pobresa*. Els que defensen la igualtat com a principi de justícia sostenen que només es podrà combatre la pobresa erradicant les desigualtats produïdes per aquest mecanisme injust de repartiment de la riquesa, malgrat que això suposi limitar en certa manera les llibertats individuals, perquè per ells, manca de llibertat individual no és sinònim de pobresa. Pels primers, la solució dels segons suprimeix

les llibertats i causa, en definitiva, més pobresa. Pels segons, la solució dels primers accentua les desigualtats i, produeix, per conseqüència, més pobresa.

Es pot observar que les vies per erradicar la pobresa de cada banda de l'antinòmia són divergents i incompatibles perquè entenen de manera diferent l'origen de la pobresa i, per tant, fins i tot, l'essència del que vol dir ser pobre. Els defensors de la llibertat com a fonament de justícia se situen en l'àmbit de la tradició política liberal; i, especialment, si ens situem a l'extrem del binomi, els representants de l'anarcocapitalisme llibertari. Els defensors de la igualtat com a fonament de justícia podríem dir que se situen en l'àmbit de la tradició política del socialisme i, si ens situem a l'extrem del binomi, estaria representat pel materialisme històric i, més contemporàniament, pel marxisme analític. Dins d'aquest plantejament, evidentment, hi ha hagut molts intents de trobar solucions intermèdies, com la representada per la tradició personalista del segle xx,¹ entre d'altres. Però, per qüestió de l'extensió, aquí ens centrarem només en la proposta de John Rawls i l'anomenat *liberalisme igualitari*.

Llibertat

A partir del liberalisme clàssic ha crescut un corrent de filosofia política que ha entès que la justícia en l'àmbit polític s'ha de circumscriure a la qüestió de la llibertat negativa

1. Per veure les principals formulacions d'aquesta posició personalista vegin-se, entre d'altres, les següents obres: Emmanuel MOUNIER, *El personalismo*. Traduït per Aída Aisenson i Beatriz Dorriots. Buenos Aires: EUDEBA, 1972; Paul RICŒUR, *Amor y justicia*. Traduït per Tomás Domingo Moratalla. Madrid: Caparrós, 1993; Paul RICŒUR, «Une philosophie personaliste», *Esprit*, Any XVIII, núm. 174, desembre 1950, p. 860-887; Jacques MARITAIN, *La personne et le bien commun*. Paris: Desclée de Brouwer, 1947.

de l'individu, entenent la llibertat des del principi de no interferència externa: que els altres s'abstinguin d'interferir en les meves accions.² Aquest plantejament s'allunya explícitament d'una concepció de la justícia entesa sota termes d'igualtat social i, per aquest mateix motiu, pel que fa a la creació i distribució de la riquesa, s'allunya de tota concepció distributiva de la justícia: «Hem de comprendre que la preservació de la llibertat individual és incompatible amb la plena satisfacció dels nostres punts de vista sobre la justícia distributiva».³ Aquest corrent més extrem està representat, principalment, pels autors llibertaris de l'escola austríaca d'economia i de l'escola de Chicago.⁴ En altres termes, la qüestió de la igualtat des d'aquesta tradició liberal fa referència a la igualtat en drets i llibertats o, dit d'una altra manera, la igualtat davant la llei. Però no en la igualtat entesa en termes d'equitat social. Per això la pregunta fonamental del debat és: igualtat en quin sentit? De fet, aquesta pregunta va ser plantejada literalment per Amartya Sen l'any 1979.⁵ Reflexionar sobre

2. Per veure formulacions d'aquesta versió de llibertat negativa vegin-se, entre d'altres, les següents obres: Robert NOZICK, *Anarchy, State, and Utopia*. New York: Basic Book, 1974; Isaiah BERLIN, *Two Concepts of Liberty. Four Essays on Liberty*. Oxford: Oxford University Press, 1969; John Stuart MILL, *Sobre la libertad*. Traduït per Carlos Rodríguez Braun. Madrid: Tecnos, 2008.

3. Friedrich HAYEK, *Individualismo: el verdadero y el falso*. Traduït per Juan Marcos de la Fuente. Madrid: Unión Editorial, 2009, p. 81. Les traduccions al català de totes les citacions són pròpies.

4. Per a les seves principals formulacions, vegin-se, entre d'altres, les següents obres: Friedrich HAYEK, *Camino de servidumbre*. Traduït per José Vergara Doncel. Madrid: Anaya, 2011; Ludwig VON MISES, *Liberalism in the Classical Tradition*. Nova York: The Foundation for Economic Education, 1985; Milton FRIEDMAN, *Capitalismo y libertad*. Traduït per Alfredo Lueje. Madrid: Rialp, 1966; Robert NOZICK, *op. cit.*, 1974.

5. Amartya SEN, «¿Igualdad de qué?», a John RAWLS, Amartya SEN, Charles FRIED i altres, *Libertad, Igualdad y Derecho*. Traduït per Guillermo Valverde Gefall. Barcelona: Planeta De Agostini, 1994, p. 133-156.

la naturalesa i l'abast de la igualtat com a valor, principi o dret no és, en absolut, una qüestió secundària, ja que aquest debat obre la porta a una redefinició més profunda de la noció d'*igualtat* i, per extensió, de justícia.

Centrant-nos en la qüestió de la pobresa, el liberalisme polític d'aquest caràcter més extrem va de bracet amb els postulats més extrems del liberalisme econòmic, és a dir, del capitalisme. Des d'aquest paradigma econòmic, la creació i distribució de la riquesa es fa mitjançant els intercanvis individuals en un lliure mercat. El mercat i la competència es considera el mètode més eficaç per produir valor.⁶ Per tant, el mercat seria la millor eina per a la generació de riquesa i, per tant, per a la lluita contra la pobresa. I el combustible que alimenta el motor d'aquests intercanvis és l'egoisme: «No és de la benevolència del carnisser, cerveser o forner d'on obtindrem el nostre sopar, sinó de la seva preocupació pels seus propis interessos».⁷ Defensen que el seu model incentiva la motivació de les persones per emprendre nous projectes i comercialitzar, amb seguretat jurídica davant la llei, sense por a intromissions externes i amb les condicions de possibilitat per poder explotar el propi talent. Som davant un model individualista i meritocràtic que posa en l'individu i en la seva autorealització la clau de l'èxit, tant de la seva pròpia vida com de la vida de la societat en general, ja que entenen la societat de forma nominalista,⁸ és a dir, com a suma d'individus i no com un tot col·lectiu. És necessari incentivar aquesta llibertat i egoisme per generar més riquesa i prosperitat, que d'una manera o una altra acabarà generant més riquesa per a tothom –tot i que

6. Cf. Friedrich HAYEK, *Camino de servidumbre*. Traduït per José Vergara Doncel. Madrid: Anaya, 2011, p. 22.

7. Adam SMITH, *La riqueza de las naciones*. Traduït per Carlos Rodríguez Braun. Madrid: Alianza, 2011, p. 25.

8. Cf. Friedrich HAYEK, *op. cit.*, 2009, p. 39-40.

sigui desigual perquè els talents i els mèrits estan repartits de manera desigual. En definitiva, això ve a dir, sense que sigui explícitament perquè no és estètic, que el pobre és el responsable de la seva pròpia pobresa. No s'ha esforçat prou per fer prosperar les potencialitats de la seva llibertat posada en acció. I així mateix, el ric també és el responsable de la seva pròpia riquesa, perquè ha fet valer els seus talents i s'ha esforçat per aconseguir-ho.

Per tant, pels teòrics liberals la pobresa se soluciona amb més capitalisme. El principal argument que utilitzen per donar suport a aquesta tesi és un argument de fets consumats. A saber, que els països capitalistes viuen a l'era de més prosperitat, riquesa i benestar de la història de la humanitat. Cap rei ni cap sobirà de cap civilització anterior va tenir les satisfaccions materials ni les necessitats bàsiques tan cobertes com qualsevol ciutadà de qualsevol democràcia liberal actual, tingui el nivell adquisitiu que tingui: «Crec que molt poques persones, encara que la seva posició econòmica actual sigui molt humil, estarien disposades a canviar la seva existència per la vida curta i dura dels monarques i els nobles de fa uns pocs centenars d'anys».⁹

Llibertat i igualtat

Dins de la mateixa tradició liberal, però seguint una intuïció igualitarista de la justícia, trobem el corrent representat per John Rawls i la seva teoria de la justícia com a imparcialitat.¹⁰ Rawls aposta sense embuts per la igualtat com a

9. Richard EBELING, «Our Ancestors Escaped Crippling Poverty Because of Capitalism». *Foundation for Economic Education*. 13 novembre, 2017. Disponible a: <https://fee.org/articles/our-ancestors-escaped-crippling-poverty-because-of-capitalism> [data consulta el 13 de setembre de 2023].

10. Cf. John RAWLS, *Liberalismo político*. Traduït per Sergio René Madero Báez. Mèxic D. F.: Fondo de Cultura Económica, 2015, p. 26.

valor primordial juntament amb la llibertat, i les possibles desigualtats només es justificarien si van a favor dels més pobres. En Rawls trobem, de fet, una resposta seriosa al problema de la pobresa dins de les societats liberal-capitalistes.

Per elaborar la seva teoria de la justícia com a imparcialitat proposa un experiment mental, en la línia de la tradició contractualista. Ara bé, a diferència dels contractualistes clàssics com Hobbes, Locke, Rousseau o Kant, que construïen situacions hipotètiques per justificar l'existència de l'Estat mitjançant un *contracte social* també hipotètic, Rawls imagina un procediment contractual en què se seleccionen els principis de justícia, i li posa el nom de Posició Original.¹¹ En aquesta Posició Original, individus morals hipotètics, és a dir, individus que tenen una noció genèrica de la justícia i una concepció genèrica del bé, deliberen i trien els principis de distribució. L'aportació més astuta i perspicax de Rawls rau en el fet que aquests individus deliberen sense saber qui són; ells no tenen identitat. Ho desconeixen tot sobre si mateixos: ni l'edat, el gènere, l'estatus social, els gustos, ni tan sols el que consideren bo o dolent. Aquests individus es troben, en terminologia rawlsiana, darrere el *vel d'ignorància*.¹² Aleshores, sense saber qui són, trien els principis de justícia raonant en funció del seu propi benefici. No obstant això, com que ignoren la seva identitat, es preocupen per dissenyar una societat on fins i tot el *pitjor lloc* sigui acceptable per a tothom. Sempre de manera hipotètica, es preveu que quan es retira el vel d'ignorància, cada individu coneixerà el seu paper a la societat que ha establert. Per tant, es confia que aquesta societat sigui considerada justa per aquells que es trobin en les posicions més desfavorides.

11. Cf. John RAWLS, *A Theory of Justice*. Cambridge: Harvard University Press, 1971, p. 119.

12. Cf. *Ibidem*, p. 135.

Tot i les seves complicacions, que no entrarem a detallar aquí, la mera idea de la *posició original* reforça la noció que ningú no pot aprofitar-se (ni sortir perjudicat) a causa de característiques moralment insignificants. En la posició original, ningú no sap qui és i, per tant, ningú no pot explotar els seus talents, la seva riquesa, la valentia, la posició social o la força. Les discussions esdevenen, doncs, deliberacions pures i acords unànimes. Aquest experiment mental apel·la més fortament que cap altre a construir un marc de justícia de mínims en què realment la igualtat d'oportunitats fa un paper clau. Per Rawls, la qüestió del mèrit, tan important en la versió llibertària del liberalisme, no ho és gens, perquè són principalment fruit de causes contingents i atzaroses, ja siguin de tarannà biològic (certes capacitats físiques o intel·lectuals), familiars (disposar de determinades herències), d'educació (rebre una educació millor o pitjor) o culturals (néixer en un país o en un altre), etc. Les diferències aleatòries entre les persones no poden tenir cap impacte en el moment de determinar les obligacions i avantatges socials, ja que els atributs que s'obtenen per pur atzar, com diu Rawls, són *moralment insignificants*. Per això, la justícia demana una igualtat absoluta en la distribució inicial de les responsabilitats i les recompenses, i aquí hi ha la gràcia del famós vel d'ignorància. Ningú pot aprofitar-se de la seva sort afavorida, i ningú pot resultar doblement perjudicat a causa de la seva sort adversa. Així doncs, per Rawls, no hi ha prou arguments per donar suport al fet que algú es beneficiï, en detriment dels altres, d'un talent o posició que realment no es mereix.¹³ Això implica una crida enèrgica a la igualtat d'oportunitats.

Pel que fa a la qüestió de la pobresa i la desigualtat, per Rawls, quan es tracta de distribuir certs béns, la justícia

13. Cf. *Ibidem*, p. 281.

requereix que es reparteixin de manera equitativa, com a resultat d'aquest punt de partida decidit en igualtat de condicions, llevat que alguna desigualtat pugui millorar la situació inicial de tots els implicats, i sempre que beneficiï els més pobres. Dit d'una altra manera, si tots poden experimentar una millora en comparació amb una situació inicial d'igualtat, és lògic i just permetre algunes desigualtats, sempre que aquells que es queden en una posició menys favorable també millorin la seva condició. Per exemple, en un context amb tres persones, en què la distribució inicial igualitària fos de 5-5-5, seria just passar a una distribució de 8-7-6 (en què tots surten beneficiats), però es prohibiria una distribució de 9-7-5 o 9-7-4. Aquestes dues últimes opcions serien prohibitives perquè aquells que es troben en una situació menys favorable respecte als beneficiats no millorarien o fins i tot empitjorarien respecte a la seva situació inicial. Específicament, aquest principi que regula aquest criteri de distribució és conegut com el *Principi de diferència* i forma part del segon principi de justícia.¹⁴ D'aquesta manera, la pobresa com a tal es combatria des del punt de partida d'equitat i amb el principi de la diferència. És legítim, però, preguntar-se –i aquesta és una qüestió de gran importància–, quin és el grau de desigualtat que Rawls admet; en altres paraules, fins a quin punt les desigualtats poden ser justificades pel Principi de la Diferència? Podria acceptar Rawls passar d'una posició inicial de 5-5-5 a una de 200-100-10, o encara més, 300.000-1.000-10? Aquesta darrera és la desigualtat econòmica que trobem avui dia en economies capitalistes com la dels Estats Units.¹⁵ Dels textos de Rawls pot extreure's que ell no acceptaria aquest nivell de

14. Cf. *Ibidem*, p. 81.

15. Cf. Christian FELBER, *L'economia del bé comú*. Traduït per Clara Formosa. Barcelona: Miret, 2014, p. 103.

desigualtat, per molt que compleixi el Principi de la Diferència, però no ho aborda directament, i aquesta és, precisament, la crítica que li fan autors de la tradició marxista: «El problema sí que és el Principi de la Diferència, ja que accepta impertorbablement la continuïtat de l'explotació. Quina igualtat es pot construir permetent la persistència de l'explotació? Aquest és, sense dubte, el tema de debat».¹⁶ L'anàlisi marxista del concepte d'*explotació capitalista* no és tractat en Rawls, quan és, d'acord amb aquesta tradició de pensament, la clau de volta de la desigualtat i de l'injust repartiment de la riquesa que produeix tanta pobresa i misèria per a tants, mentre que enriqueix només uns pocs.

Igualtat

Dins de la tradició del materialisme històric, s'han plantejat diverses crítiques a la formació social capitalista, posant en evidència que aquest sistema utilitza l'explotació com a mitjà per aconseguir beneficis. Alhora, també es critica l'opció igualitària de Rawls per la seva ommissió del problema de l'explotació capitalista, com ja s'ha avançat anteriorment. Des d'aquest plantejament és l'explotació de la classe treballadora la que produeix pobresa i misèria, com a resultat de les desigualtats estructurals que genera, i per ells només a través de l'eliminació d'aquest sistema és com es pot combatre la pobresa.

L'explotació té lloc quan es produeix un intercanvi de valor desigual. Mitjançant la seva feina, el treballador possibilita que l'objecte produït adquireixi un valor específic,

16. Atilio BORON, «Justicia sin capitalismo, capitalismo sin justicia. Una reflexión acerca de las teorías de John Rawls», a Atilio BORON i Álvaro DE VITA (Comp.), *Teoría y Filosofía Política. La recuperación de los clásicos en el debate latinoamericano*. Buenos Aires: CLACSO, 2002, p. 156.

que no depèn exclusivament del valor intrínsec de les matèries primeres utilitzades. Segons les paraules de Marx, el factor determinant de la magnitud del valor d'una mercaderia «és la quantitat de treball socialment necessària o el temps socialment necessari [per a la seva producció]». ¹⁷ És important tenir present, segons el filòsof Carlos Pérez, que el valor és *incommensurable*. Això implica que el concepte d'*explotació* no es refereix, en absolut, a la mateixa acció d'intercanvi sinó, més aviat, a la il·lusió d'equivalència que la precedeix. Es considera que hi ha explotació quan, a causa d'aquesta il·lusió d'equivalència, fins i tot segons els termes inicials de l'intercanvi, aquest acaba essent desigual. ¹⁸

Pel filòsof marxista Alex Callinicos, el treballador rep una remuneració pel seu treball realitzat, la qual cosa representa una situació d'intercanvi comú. El que fa que aquesta situació sigui especial és que es desenvolupa en el marc del mercat laboral i que Rawls considera una forma d'intercanvi igualitari. Callinicos defensa, però, que el capitalista utilitza el seu control dels mitjans de producció per establir una negociació altament beneficiosa: una vegada contractat, el treballador produeix béns per al capitalista sota el control d'aquest últim a canvi d'un salari que representa només una part del valor (o del capital) que crea. La suposada llibertat i igualtat del treballador amb relació al capitalista amaga una subordinació i desigualtat subjacents que tenen com a resultat l'explotació del primer. ¹⁹ En resum, l'explotació implica que la classe dominant s'apropia del valor generat per la classe dominada, i aquest valor no es retorna mitjançant el

17. Karl MARX, *El capital: crítica de la economía política. Tomo 1*. Traduït per Cristián Fazio. Santiago de Xile: LOM, 2010, p. 53.

18. Cf. Carlos PÉREZ SOTO, *Proposición de un marxismo hegeliano*. Santiago de Xile: Arcis-LOM, 2008, p. 113.

19. Cf. Alex CALLINICOS, *Igualdad*. Traduït per Jesús Alborés. Madrid: Siglo XXI, 2003, p. 41.

salari. Com ja va intuir Simone Weil, «el salari no és més que un xantatge que fa que els obrers es conformin amb aquesta situació d'esclavatge».²⁰

Per tant, per aquests autors, i contra la teoria desenvolupada per Rawls, l'aspecte fonamental de l'explotació no es troba en com es reparteix la riquesa social, és a dir, la pobresa no es resol mitjançant la redistribució de la riquesa, sinó posant fi a les causes que originen les relacions d'explotació. En altres paraules, per aquesta tradició, l'única manera de combatre la pobresa és abolint el capitalisme; no hi pot haver solucions intermèdies.²¹

Bibliografia

- BERLIN, Isaiah (1969) *Two Concepts of Liberty. Four Essays on Liberty*. Oxford: Oxford University Press.
- BORON, Atilio (2002) «Justicia sin capitalismo, capitalismo sin justicia. Una reflexión acerca de las teorías de John Rawls», a BORON, Atilio i DE VITA, Álvaro (Comp.), *Teoría y Filosofía Política. La recuperación de los clásicos en el debate latinoamericano*. Buenos Aires: CLACSO, p. 139-162.
- CALLINICOS, Alex (2003) *Igualdad*. Madrid: Siglo XXI.
- COHEN, Gerald Allan (2008) *Rescuing Justice and Equality*. Cambridge: Harvard University Press.
- EBELING, Richard (2017) «Our Ancestors Escaped Crippling Poverty Because of Capitalism». *Foundation for Economic Education*. Atlanta: FEE. Disponible a: <https://>

20. Simone WEIL, *La condición obrera*. Traduït per Teresa Escarpín Carasol i José Luis Escarpín Carasol. Madrid: Trotta, 2014, p. 282.

21. Ellen MEIKSINS WOOD, «Estado, Democracia y Globalización», a Atilio BORON, Javier AMADEO i Sabrina GONZÁLEZ (Comp.), *La teoría marxista hoy: problemáticas y perspectivas*. Traduït per Atilio Boron. Buenos Aires: CLACSO, 2006, p. 396.

- fee.org/articles/our-ancestors-escaped-crippling-poverty-because-of-capitalism/ [data consulta el 13 de setembre de 2023].
- FELBER, Christian (2014) *L'economia del bé comú*. Barcelona: Miret.
- FRIEDMAN, Milton (1966) *Capitalismo y libertad*. Madrid: Rialp.
- HAYEK, Friedrich (2009) *Individualismo: el verdadero y el falso*. Madrid: Unión Editorial.
- HAYEK, Friedrich (2011) *Camino de servidumbre*. Madrid: Anaya.
- MARITAIN, Jacques (1947) *La personne et le bien commun*. Paris: Desclée de Brouwer.
- MARX, Karl (2010) *El capital: crítica de la economía política. Tomo I*. Santiago de Chile: LOM.
- MARX, Karl (1986) *La ideología alemana*. Barcelona: Grijalbo.
- MEIKSINS WOOD, Ellen (2006) «Estado, Democracia y Globalización», a BORON, Atilio, AMADEO, Javier i GONZÁLEZ, Sabrina (comp.). *La teoría marxista hoy: problemáticas y perspectivas*. Buenos Aires: CLACSO, p. 395-407.
- MILL, John Stuart (2008) *Sobre la libertad*. Madrid: Tecnos.
- MOUNIER, Emmanuel (1972) *El personalismo*. Buenos Aires: EUDEBA.
- NOZICK, Robert (1974) *Anarchy, State, and Utopia*. New York: Basic Book.
- PÉREZ SOTO, Carlos (2008) *Proposición de un marxismo hegeliano*. Santiago de Chile: Arcis-LOM.
- RAWLS, John (1971) *A Theory of Justice*. Cambridge: Harvard University Press.
- RAWLS, John (2015) *Liberalismo político*. México D. F.: Fondo de Cultura Económica.
- RICŒUR, Paul (1950) «Une philosophie personaliste», *Esprit* (Paris: Emmanuel Mounier), núm. 174, p. 860-887.
- RICŒUR, Paul (1993) *Amor y justicia*. Madrid: Caparrós.

- SEGURA RENAU, Samuel (2023) «Anàlisi crítica del concepte d'individu liberal des d'una posició personalista». *Oxímora: revista internacional de ètica y política* (Barcelona: Universitat de Barcelona), núm. 22, p. 36-56.
- SEN, Amartya (1994) «¿Igualdad de qué?», a RAWLS, John, SEN, Amartya, FRIED, Charles i altres. *Libertad, Igualdad y Derecho*. Barcelona: Planeta De Agostini, p. 133-156.
- SMITH, Adam (2011) *La riqueza de las naciones*. Madrid: Alianza.
- VON MISES, Ludwig (1985) *Liberalism in the Classical Tradition*. Nova York: The Foundation for Economic Education.
- WEIL, Simone (2014) *La condición obrera*. Madrid: Trotta.