

¿ES EL CAPITALISMO UN SISTEMA ECONÓMICO JUSTO?¹

José Antonio Noguera
Universidad Autònoma de Barcelona

Uno de los supuestos más omnipresentes en la infraestructura moral de las diversas izquierdas contemporáneas es el de que el capitalismo es un sistema económico profundamente injusto. Es posible, en efecto, hallar dicho supuesto formulado de forma explícita en los discursos de las izquierdas radicales y “alternativas”, pero a menudo asoma también, implícitamente, bajo los de las izquierdas más “moderadas”. Incluso desde la derecha y el neoliberalismo la defensa cotidiana del sistema capitalista suele enfatizar mucho más las razones de eficiencia que las de justicia, como si en el fondo se concediese que no hay mucho de que vanagloriarse en este último terreno. Ahora bien, ¿qué es exactamente lo que hace injusto al capitalismo? Para aproximarnos a una posible respuesta resulta esencial, en primer lugar, definir con cierta precisión lo que deba entenderse por “capitalismo”, y, acto seguido, evaluar los rasgos de ese sistema de acuerdo con determinados criterios de justicia que han sido propuestos por la teoría social normativa contemporánea.

Una definición del capitalismo

No resulta tarea fácil establecer las condiciones necesarias y suficientes para poder adjetivar a un sistema económico como “capitalista”.² Aún así, en lo sucesivo se partirá de que la siguiente definición constituye una buena aproximación;³ solemos considerar como capitalista a un sistema económico en el que, de forma dominante o mayoritaria, se dan las siguientes condiciones:

1) Existe *propiedad privada de los medios de producción*, combinada con *desposesión de dichos medios para (la gran mayoría de) los productores directos*. Varios matices pueden añadirse a esta primera condición: a) las empresas de titularidad privada constituyen unidades económicas con autonomía decisoria para comprar, vender, invertir, organizar la producción y comercializar sus productos, aunque esa autonomía pueda estar regulada o limitada por el Estado; b) en determinadas circunstancias, el control de las decisiones empresariales puede estar en manos de agentes que legalmente no ostentan la propiedad de las empresas privadas; c) tales

¹ Este texto se ha beneficiado de los incisivos comentarios de Jorge Calero y de Ernest Weikert -conste aquí mi agradecimiento a ambos-, así como del apoyo del proyecto MCYT/FEDER - SEC 2002-02480.

² Ello es así porque, en primer lugar, la discusión académica y política sobre el tema, amén de resultar inabarcable, no arroja ni mucho menos unanimidad al respecto; y, en segundo lugar, al tratarse de un término que ha cobrado un uso político y cotidiano que es en buena parte pre-teórico, las definiciones teóricas del mismo -como de la mayoría de los conceptos en ciencias sociales- buscan capturar de algún modo las connotaciones intuitivas de ese uso cotidiano. Vale la pena advertir, asimismo, de que en este texto no se hará referencia a la discusión sobre los distintos *tipos* de capitalismo que existen o pueden existir, al menos en la medida en que no sea necesario para la argumentación.

³ Definiciones similares, aunque no idénticas, a la que aquí se propone pueden hallarse en Offe (2003:441), Van Parijs (1991:80), o De Francisco (1997:112).

empresas juegan un papel dominante en el sistema económico (un sistema socialista, según esto, podría albergar una cierta cantidad no mayoritaria de empresas privadas).

2) El objetivo de las empresas es la *acumulación de capital*, la búsqueda de la maximización de beneficios con vistas a su reinversión permanente. Esta condición introduce un aspecto motivacional o conductual que tiene que ver con las disposiciones de los agentes económicos en un sistema capitalista.

3) Existe un *mercado libre de compraventa de productos* en el que las empresas compiten por el favor de los consumidores -aunque puedan hacerlo con algunas restricciones o limitaciones legales-.⁴

4) Por último, existe un *mercado libre de compraventa de fuerza de trabajo*, o, dicho de otro modo, la “fuerza de trabajo” es una de las mercancías que se pueden vender y comprar -de nuevo es posible que con algunas restricciones-, y son sus propios portadores quienes la pueden vender, lo que excluye la esclavitud.⁵

Es importante señalar que no existen vínculos conceptuales necesarios o esenciales entre estas cuatro condiciones, sino, en todo caso, históricos, y, por tanto, contingentes. La eventual combinación histórica que las reúne a todas ellas es lo que encontramos en los sistemas económicos que denominamos capitalistas, pero evidentemente se pueden dar combinaciones diferentes, y la historia ha conocido varias de ellas. Por ejemplo: si fallan las condiciones (1), (3) y (4), podríamos hallarnos ante un sistema socialista planificado de tipo soviético; si sólo falla la condición (1), estaríamos quizá ante un socialismo de mercado o una democracia de propietarios; la ausencia de las condiciones (2) y (4) caracterizaría a muchos sistemas precapitalistas en los que sí se daban (1) y (3); y así sucesivamente.

La justicia como criterio de elección entre sistemas económicos

Cuando tratamos de evaluar la justicia de sistemas sociales o económicos, nos enfrentamos a una serie de dificultades previas, además de las de definición, que no estará de más mencionar. En primer lugar, al partir de una determinada idea de justicia, bien podría ocurrir que la respuesta a la pregunta de si un determinado sistema es o no justo no fuese decidible de una vez y para siempre, sino que dependiese de circunstancias sociales e históricas concretas; en otras palabras, un mismo ideal de justicia podría verse realizado en diferentes contextos por sistemas económicos capitalistas, socialistas o de otro tipo. No cabe confundir, entonces, los *principios de justicia* con los *diseños institucionales* que los realicen: éstos últimos pueden tener que variar precisamente para seguir materializando idénticos principios en nuevas condiciones históricas.⁶

⁴ Para no complicar la argumentación, no consideraremos por separado la existencia de un *mercado financiero*, y asumiremos sin más la simplificación de que el dinero y los valores financieros son otros tantos “productos” que pueden ser vendidos o comprados en el mercado.

⁵ En un sentido más técnico, la *autopropiedad*, el reconocimiento legal de que los individuos son propietarios de sí mismos, es una de las condiciones básicas de cualquier sistema capitalista; véase Cohen (1995) o Van Parijs (1995).

⁶ Por ejemplo, desde el liberalismo igualitarista, John Rawls ha dejado repetidamente abierta la cuestión de si sus principios de justicia son más realizables por una economía capitalista o socialista (Rawls, 1971: 243, 256, 262; Rawls, 1993: 298, 338); en la última formulación de tales principios (Rawls, 2001) la disyuntiva, que esta vez se planteaba entre un “socialismo liberal” y una “democracia de propietarios”, quedaba también sin resolver.

Una segunda dificultad podría consistir en que la distinción entre el capitalismo y otros modos de organización económica no fuese la única relevante -o no lo fuese en absoluto- para la justicia: hay muchos criterios de distinción entre regímenes económicos e institucionales que no tienen que ver con su naturaleza “capitalista” o “socialista” y que podrían ser muy relevantes desde el punto de vista de su justicia (por ejemplo, la proporción del producto social que se dedique a financiar bienes públicos,⁷ las tecnologías utilizadas, las condiciones de trabajo vigentes, la distribución de las ocupaciones entre los grupos de población, la libertad en la elección de esas ocupaciones, etc.). De ello se deriva la posibilidad de que *determinadas* formas de capitalismo estén más cercanas a un cierto ideal de justicia que *determinadas* formas de socialismo, y viceversa.⁸

Por último, ¿debe ser la justicia el único criterio de elección entre sistemas económicos? A buen seguro, no, y ello aunque pueda ser el principal. La eficacia, la eficiencia, el aumento de la riqueza en términos absolutos, la factibilidad -por ejemplo, la compatibilidad con ciertos rasgos de nuestro entorno o de la naturaleza humana-, la estabilidad en términos dinámicos, la fuerza motivacional, o la evitación del riesgo moral, pueden (y probablemente deben) contrapesarse con los principios de justicia que hayamos adoptado. Como ha notado el marxista analítico Gerald Cohen,⁹ no cabe confundir los principios fundamentales de una teoría de la justicia con los *principios de regulación* o de organización social que sea conveniente adoptar; los segundos deben inspirarse en alguna medida en los primeros, pero no sólo en ellos, y no a cualquier precio. Esto podría querer decir, por ejemplo, que, considerando todo globalmente, el capitalismo podría ser una buena elección de sistema económico, a pesar de ser injusta en determinada medida,¹⁰ y que el socialismo, incluso aunque fuese más justo, podría ser una peor elección dependiendo de cómo equilibremos las consideraciones de justicia con diversas circunstancias o criterios adicionales.

Las injusticias en el capitalismo

Volvamos ahora nuestra atención hacia otra distinción importante: resulta obvio que, de entre todas las injusticias que podamos identificar en un sistema económico capitalista, algunas son directamente producidas por rasgos organizativos que definen al propio capitalismo, mientras que otras se deben a otros rasgos no específicamente capitalistas de la sociedad, y por tanto es posible (e incluso muy probable) encontrarlas también en otros sistemas económicos (o quizá en todos ellos). Podemos llamar a las injusticias del primer tipo “injusticias *del* capitalismo” (esto es, consustanciales al mismo, necesariamente presentes en cualquier sistema capitalista por el hecho de serlo),

⁷ Cfr. Rawls (1971: 250 y 253). En rigor, el concepto económico de “bien público” (esto es, un bien cuyo consumo es conjunto y de cuyo disfrute no se puede excluir a nadie) presenta varios problemas que la teoría económica ha ido poniendo de manifiesto (como los costes de congestión, de distancia, u otros), y que muestran que prácticamente no existen “bienes públicos puros”. En cualquier caso, prescindiremos aquí de esta discusión para utilizar el término en su sentido típico-ideal.

⁸ Véase Rawls (1971: 256).

⁹ Véase Cohen (2003 y 2004).

¹⁰ Y ¿no es eso, en cierto modo, lo que Marx sostuvo para ciertas épocas y países en la historia de la humanidad?

reservando para las del segundo tipo la expresión “injusticias *en* el capitalismo” (esto es, no consustanciales ni necesarias para un sistema capitalista).¹¹

En efecto, pueden existir injusticias en un sistema capitalista que no sean producidas específicamente por ese sistema, sino que se podrían producir también en su ausencia, y/o que se podrían dejar de producir sin necesidad de abandonar el capitalismo. Pensemos, por ejemplo, en las desigualdades de oportunidades debidas a la herencia familiar, las debidas a la suerte o a determinados rasgos innatos, las discriminaciones y desigualdades asociadas al sexo o a la pertenencia a un determinado grupo étnico o cultural, la pobreza y la miseria, la falta de autorrealización en el trabajo, o las arbitrariedades debidas a la tiranía o el despotismo político en general. Todas ellas son posibles *sin* el capitalismo, y, al mismo tiempo, la abolición de muchas de ellas podría ser compatible, al menos teóricamente, con el mantenimiento de las cuatro condiciones que se han considerado como definitorias del capitalismo.¹² Cabe matizar, sin embargo, que aunque posibles injusticias como la desigualdad de oportunidades o la falta de libertades puedan producirse en muchos sistemas económicos distintos, pudiera ser que el sistema capitalista, por su propia naturaleza, produjese necesariamente *una forma específica* de las mismas, que quedaría suprimida si se aboliesen todos o alguno de sus rasgos definitorios. En este caso estaríamos, en buena lógica, ante una injusticia *del* capitalismo.

Las injusticias del capitalismo

¿Cuáles son, entonces, las injusticias específicas del capitalismo?, esto es, aquellas injusticias producidas necesariamente por los rasgos del sistema económico capitalista, y que no se producirían (o no lo harían del mismo modo) si éste no existiese. Se enumeran a continuación varios candidatos que podrían desempeñar ese papel, haciendo mención expresa de las teorías de la justicia desde las que cabría denunciar su carácter injusto. Evidentemente, las discusiones correspondientes a cada uno de los puntos son demasiado complejas como para poder abordarlas aquí en detalle; considérense, por tanto, los párrafos que siguen como una panorámica general acerca de las mismas.

Explotación

El candidato tradicionalmente escogido por la teoría marxista para desempeñar el papel de “injusticia del capitalismo” ha sido la explotación, esto es, la transferencia de plustrabajo desde los trabajadores desposeídos y asalariados hacia los propietarios de los medios de producción que les contratan. Ahora bien, ¿por qué la explotación es injusta? Los marxistas analíticos como Gerald Cohen, John Roemer, Jon Elster o Philippe Van Parijs se han planteado esta cuestión y han tratado de responderla con

¹¹ En términos más formales, Van Parijs (1991:80ss) precisa que para demostrar la injusticia del capitalismo debemos identificar algún rasgo que: 1) esté necesariamente presente en el capitalismo; 2) no esté necesariamente presente en cualquier otro sistema social imaginable; y 3) sea injusto. Si encontramos algo que cumpla las tres condiciones, entonces podremos afirmar que el capitalismo es injusto.

¹² Pronto veremos, sin embargo, que la condición (1) -propiedad privada de los medios de producción combinada con desposesión de los mismos para los trabajadores- resulta seguramente incompatible con la abolición de todo despotismo.

notable refinamiento formal.¹³ Pero la conclusión de tal debate no ha dejado en buen lugar la relevancia teórico-normativa del concepto; veamos brevemente por qué.

1) En primer lugar, todo indica que la explotación es injusta *cuando y porque* esa transferencia de plustrabajo se produce como consecuencia de algún tipo de dominación injusta. Por ejemplo, porque los trabajadores desposeídos no pueden escoger colectivamente no salarizarse,¹⁴ y porque, una vez que han escogido hacerlo, no son libres individualmente en el interior del proceso de producción: están sometidos a mecanismos de control, vigilancia y disciplina por parte del capitalista para valorizar su fuerza de trabajo, y ello bajo amenaza de despido o no renovación del contrato. Siguiendo esta línea de argumentación, la denuncia del capitalismo se traslada desde su carácter explotador a su carácter claramente despótico.¹⁵

2) En segundo lugar, ¿por qué se da esa dominación o esa falta de libertad de los trabajadores bajo el capitalismo, que conduce a la explotación? Obviamente, porque existe una desigual distribución previa de la propiedad de los medios de producción. John Roemer dio un vuelco a las teorías marxistas tradicionales de la explotación cuando demostró que: a) la explotación, definida técnicamente como intercambio desigual de plustrabajo, no implica necesariamente la existencia de dominación, sino únicamente la de una desigual distribución inicial de los recursos productivos y un mercado de intercambio de productos;¹⁶ b) no toda desigualdad en esa distribución tiene por qué ser injusta, en la medida en que, por ejemplo, se deba al esfuerzo individual y no a la herencia u otros mecanismos insensibles al mérito o moralmente arbitrarios.¹⁷ De este modo, la denuncia de la explotación se desplaza hacia una denuncia de la desigualdad de oportunidades que, en el caso del capitalismo, tiene su raíz en una desigualdad innecesaria de recursos productivos: esto es, la naturaleza del capitalismo incorpora una injusticia distributiva.

Estos dos ataques a la relevancia normativa del concepto de explotación ofrecen dos líneas de argumentación ligeramente diferentes -aunque sin duda relacionadas entre sí- sobre dónde reside la injusticia específica del capitalismo: la primera señalaría hacia un cierto tipo de despotismo o de dominación injusta -esto es, hacia una cuestión más directamente *política*, centrada en las relaciones de *poder* en la sociedad-, mientras que la segunda volvería su atención hacia una determinada injusticia *distributiva* -esto es, hacia una desigual distribución de recursos y oportunidades en sí mismas valiosas para elegir libremente un curso de vida, o para conseguir determinados niveles de

¹³ Véase De Francisco y Aguiar (comps.) (1989), Cohen (1995: cap.8), Roemer (1982 y 1985), Van Parijs (1991: caps. 4 y 6), Van Parijs (1995: cap. 5) o Arnsperger y Van Parijs (2000: cap. 3) para discusiones útiles sobre esta cuestión.

¹⁴ Aunque pudieran hacerlo individualmente, convirtiéndose en pequeñoburgueses, en vagabundos, o en dependientes de la caridad pública o privada; véase, para esta cuestión, el impecable trabajo de Cohen (1983).

¹⁵ Samuel Bowles y Herbert Gintis son los autores que más rigurosamente han desarrollado este argumento (Bowles y Gintis, 1990). Véase De Francisco (1997) para una excelente discusión y presentación de sus tesis.

¹⁶ Véase Roemer (1982).

¹⁷ Roemer (1985 y 1998); véase asimismo Van Parijs (1991: cap.4), quien además advierte el dilema al que nos aboca mantener la explotación como “la” injusticia específica del capitalismo: o bien ese carácter le viene dado tautológicamente por definición, pero entonces no es una injusticia específica del capitalismo (puesto que existirían transferencias de plustrabajo en muchos otros sistemas económicos, incluido el socialismo), o bien la explotación no es necesariamente injusta y tenemos que volver nuestra atención hacia lo que realmente la hace injusta en determinadas ocasiones (dominación, despotismo, falta de libertad, desigualdad previa de recursos productivos, etc.).

autorrealización o bienestar-. Dejaremos ahora al margen la interesante pregunta de hasta qué punto ambas estrategias son conceptualmente independientes,¹⁸ y pasaremos a discutir las algo más en detalle, adoptando la distinción como puro recurso expositivo. Añadiremos, además, tras ello, otras dos posibles respuestas a nuestra pregunta (basadas respectivamente en la “falta de libertad real” y en la “injusticia motivacional”).

Dominación y despotismo

Dentro de la primera estrategia, la que se dirige a denunciar el tipo específico de dominación que el capitalismo necesariamente produce, podemos distinguir, a grandes rasgos, dos líneas de análisis (y ello sin dejar de insistir en las obvias relaciones conceptuales entre ellas):

1) La primera, ya mencionada más arriba, consistiría en la denuncia por parte de autores como Bowles y Gintis de la dominación en el interior del proceso de producción capitalista. La vigilancia, el control y la disciplina impuestas por el capitalista en ese proceso de producción impiden el mínimo de autonomía en el trabajo que es necesaria para una vida plena, y excluyen el autogobierno de los trabajadores sobre qué, cómo y para qué se debe producir. Estas preocupaciones ya fueron implícita o explícitamente compartidas por la teoría marxista tradicional (y, entre otras cosas, conectan claramente con el manido concepto marxista de “alienación”).

Ahora bien, lo que autores como Bowles o Gintis ponen de relieve y analizan es la estructura de relaciones de poder, de amenazas e incentivos, que subyace a esa situación bajo el capitalismo contemporáneo: la cuestión fundamental, ahorrándonos las complejidades técnicas, es que los trabajadores, si bien suelen aceptar esa dominación a cambio de un salario por encima del que recibirían en una situación de equilibrio competitivo -y aquí reside el *incentivo*-, sufren también la *amenaza* permanente de despido o no renovación del contrato, siendo así que el coste de que esa amenaza llegue a cumplirse es para ellos mucho mayor del que supone para el empresario cumplirla. Ello implica que, a falta de regulaciones o instituciones que lo impidan, las relaciones de producción bajo el capitalismo están despóticamente sesgadas a favor de los propietarios de los medios de producción y en contra de los trabajadores, cuyo poder de negociación queda malparado.¹⁹

Observemos, finalmente, otro rasgo interno de la estructura del proceso de producción capitalista que supone un sesgo de poder claramente favorable a los propietarios de los medios de producción:²⁰ quien acepta salarizarse no sólo vende su presente fuerza de trabajo, sino también parte de su capacidad para venderla en el futuro, esto es, su capacidad a largo plazo para ganar dinero salarizándose; esa capacidad no se puede acumular para el futuro de la misma forma en que el capitalista puede acumular capital, como compensación esperada por la pérdida momentánea que le supuso su inversión; el capitalista -exitoso- recupera con creces todo lo que ha puesto en el proceso de producción; el trabajador asalariado no: su “empleabilidad” va descendiendo con el tiempo y tiene “fecha de caducidad”, mientras que el capital va

¹⁸ Puesto que, sin ir más lejos, el poder podría ser considerado como un *distribuendum* entre otros posibles de una teoría de la justicia distributiva, o como un recurso puramente instrumental para conseguir objetivos de justicia distributiva: véase Van Parijs (1995: cap. 1).

¹⁹ Sobre la estructura de la desigualdad en la capacidad de negociación entre trabajadores y empresarios capitalistas, puede verse el excelente trabajo de Casassas y Loewe (2001).

²⁰ Notado por Claus Offe (2003:13).

aumentando con el tiempo y no caduca nunca. Nuevamente, las cartas están marcadas en perjuicio del trabajador.

2) La segunda línea de análisis tiene que ver más directamente con la manera en que un sistema capitalista influye sobre el proceso político en general, y ha sido típicamente desarrollada por diversos autores dentro de la tradición política republicana. En efecto, la acumulación exitosa de riqueza y recursos productivos en manos de unos determinados individuos o grupos les reporta a éstos un poder no democrático de chantaje político sobre cualquier gobierno electo y sobre la población en general, y favorece la aparición de todo tipo de clientelismos y patronazgos que distorsionan claramente la autonomía y el autogobierno de los ciudadanos, así como su capacidad para desarrollar virtudes cívicas. Dado que el dinero puede comprar poder político no derivado de la voluntad ciudadana, la tendencia consustancial del capitalismo a la acumulación oligopólica en manos privadas produce, en lo político, oligarquías despóticas.²¹

Injusticia distributiva

Abordemos ahora la segunda estrategia a que da lugar el abandono del concepto de explotación como algo normativamente relevante: la denuncia de la injusticia distributiva consustancial al capitalismo. Dicha injusticia se puede conceptualizar al menos de tres modos (siendo el segundo y el tercero, en realidad, casos específicos del primero):

1) En primer lugar, como una injusticia generalizada en cuanto a la distribución de los recursos y oportunidades que genera un mercado relativamente libre (y ello incluso aunque estuviesen ausentes otros mecanismos productores de desigualdad no consustanciales al capitalismo, como la herencia o las discriminaciones por razón de sexo u origen social). Los mercados, puede argumentarse, no son meritocráticos: no premian sistemáticamente el esfuerzo, el trabajo o el talento como tales, sino el éxito a la hora de producir eficientemente algo que los demás puedan desear comprar. Este éxito mercantil está sujeto a factores que nada tienen que ver necesariamente con la virtud o el mérito, y sí mucho con la suerte, los efectos de agregación, las externalidades (positivas o negativas) y otros muchos factores moralmente arbitrarios. Es cierto que, en una economía altamente socializada y con una gran herencia tecnológica y productiva, resulta muy problemático hallar un método fiable de atribuir “méritos” a cada cual; pero, aun cuando pudiéramos acercarnos a una buena aproximación en esa atribución, y fuera lo que fuera lo que considerásemos como “mérito”, un mercado libre, por sí sólo, acabaría necesariamente alejándonos de una distribución adecuada conforme a los méritos de que se tratase, debido a todo tipo de factores azarosos e imponderables.²²

²¹ Muy instructivas exposiciones de esta línea de argumentación pueden hallarse en Domènech (2003 y 2004), Ovejero (2003) y Ovejero, Martí y Gargarella (comps.) (2004). El mismo argumento, defendido por un liberal igualitarista, puede encontrarse en un incisivo artículo de Brian Barry (2002). Véase también Schweickart (2001).

²² Un pensador ultraliberal como F. A. Hayek (1944) aceptaba -y defendía- sin pestañear la injusticia meritocrática de los mercados libres, aduciendo que cualquier otro sistema de asignación sería aún más arbitrario. Por su parte, el libertarista de derecha Robert Nozick (1974) observa también que la realización de cualquier idea de justicia basada en algún tipo de “patrón” distributivo (como “a cada cual según sus méritos”), necesariamente implica una constante intervención correctora para ajustar los resultados de la evolución espontánea a ese patrón (razón por la cual Nozick rechaza los “patrones” distributivos como criterios de justicia).

2) En segundo lugar, de forma más específica, podría acusarse al capitalismo por partir necesariamente de una injusta distribución de la propiedad de los medios de producción. Como ya vimos, para autores como Roemer es éste el rasgo distributivo del capitalismo que está en la raíz de la dominación y la explotación de los trabajadores, y que las hace injustas, puesto que si todos tuviesen una igual oportunidad y capacidad de partida para vivir por sus propios medios, el hecho de que alguien prefiriese salarizarse no supondría injusticia alguna. Es esa desigualdad de oportunidades de partida lo que resulta injusto.²³

Reparemos, sin embargo, en un punto importante, que a menudo se puede pasar por alto en los discursos cotidianos que condenan el capitalismo: la simple desigualdad como tal no tiene por qué ser injusta; como nota Van Parijs (1993: 93): “¿en qué una desigualdad en las rentas sería injusta si se origina en una desigualdad de riqueza engendrada por elecciones plenamente libres a partir de dotaciones iguales?”. La injusticia que todos estos autores denuncian no reside en la desigual propiedad de recursos productivos como tal, sino en las desiguales *oportunidades* para acceder a dicha propiedad. La cuestión, por tanto, se desplaza hacia la desigualdad de dotaciones productivas de partida en cada período dado (la cual, según la condición (1) de nuestra definición, es una condición inherente al capitalismo, aunque no tenga por qué ser un rasgo exclusivo del mismo), y, quizá más importante para nuestra pregunta, hacia la *legitimidad de los títulos de apropiación* mismos: cualquier distribución desigual de medios de producción debe basarse en alguna teoría normativa sobre la apropiación original de los mismos y su transmisión posterior; esto implica que el capitalismo sólo sería justo si respeta los principios de una teoría normativa de ese tipo que sea correcta.²⁴ Pero si no se aceptan la apropiación privada original y/o su inviolabilidad posterior como partes integrantes de una teoría de la justicia,²⁵ entonces es difícil considerar que el capitalismo pueda ser justo ya en su inicio, y que la apropiación original o el poder de disposición total sobre los recursos productivos apropiados sean algo más que un robo.²⁶ Para Cohen, por ejemplo, no hay motivo alguno por el que tales recursos deban ser por principio apropiados privadamente y no colectiva o comunitariamente; para Van Parijs, el poder privado de disposición total sobre dichos recursos por parte de unos pocos puede tener consecuencias que violen un principio de justicia como la maximización de la libertad real para todos; para Rawls, en fin, cualquier desigualdad en la distribución de recursos productivos -y de bienes primarios en general- sólo se justifica si resulta necesaria para que los menos favorecidos estén mejor de cómo podrían estar en cualquier otra situación viable (tal es el famoso “principio de diferencia” rawlsiano), y resulta muy discutible que esa condición se

²³ Es esta una idea que está también en la base del liberalismo igualitarista de teóricos como Rawls (1971, 2001) o Dworkin (2000).

²⁴ Tal y como afirma Nozick (1974).

²⁵ Como ocurre, por ejemplo, con Cohen (1995), Van Parijs (1995), o distintas versiones del liberalismo igualitarista.

²⁶ Obsérvese que ni siquiera la famosa crítica de Marx en *El Capital* a la teoría de la “acumulación originaria” llega tan lejos -al menos de forma explícita-, puesto que lo que denuncia Marx en esas vigorosas páginas -en un ejemplo típico de “crítica inmanente”, de contraste entre la realidad de un sistema y su propia autocomprensión legitimadora- es en realidad la violación sistemática de las propias reglas de la teoría de la apropiación originaria capitalista, no la falta de legitimidad de esas reglas como tales. “En la historia real”, dice Marx, “el gran papel [en esa apropiación] lo desempeñan, como es sabido, la conquista, el sojuzgamiento, el homicidio motivado por el robo: en una palabra, la violencia” (Marx, 1872: 892).

pueda cumplir con la distribución de los medios de producción inherente a un sistema capitalista.

3) Cabe considerar de interés, por último, un tercer tipo de injusticia distributiva del capitalismo: la injusta apropiación desigual de las “rentas del empleo” (*employment rents*), denunciada principalmente por Philippe Van Parijs.²⁷ En un mercado de trabajo capitalista en el que parte de la población vende su fuerza de trabajo a los propietarios de los medios de producción, una parte de los trabajadores cobra salarios superiores a los que les corresponderían en una situación de equilibrio competitivo walrasiano donde no existiese desempleo involuntario (ni empleo involuntario, que, para el caso, viene a ser lo mismo)²⁸. Esas “rentas del empleo” -definidas como la diferencia entre los salarios reales y los de equilibrio- constituyen así una manera de elevar el coste que tendría la pérdida del empleo para el trabajador, motivándole a un desempeño más eficiente en el mismo.²⁹ Al monopolizar esas rentas en un contexto de empleos escasos (esto es, en un contexto no walrasiano donde la demanda de ciertos empleos supera a su oferta), dichos trabajadores se apoderan, entonces, de unos recursos que en justicia no merecen y que deberían ser distribuidos igualitariamente, al menos si, como reza un principio del liberalismo igualitarista, todos deben tener iguales oportunidades de perseguir sus particulares concepciones de la buena vida. Como vamos a ver inmediatamente, este último principio nos puede conducir a una nueva teorización sobre la injusticia del capitalismo.

Falta de libertad real

El propio Van Parijs ha formulado una versión radical del liberalismo igualitarista, cuyo principio básico de justicia sería la maximización de la “libertad real”. A diferencia de la mera *libertad formal* o garantía de los derechos de seguridad y autopropiedad, la *libertad real* supone, además del respeto a esos derechos, una oportunidad real de hacer cualquier cosa que uno pudiese querer hacer en la persecución de su particular idea de buena vida;³⁰ “oportunidad real” significa aquí la disposición de los medios u objetos externos necesarios para la realización de tales planes, medios u objetos que los derechos de seguridad y autopropiedad, por sí solos, no pueden garantizar.³¹ La eventual carencia o desigualdad en la libertad real de los individuos estará, por tanto, directamente conectada con una injusta desigualdad de oportunidades para llevar adelante planes de vida legítimos y conseguir cosas valiosas como la autorrealización, el reconocimiento, los recursos, la autonomía, o las concepciones del bien y la virtud que se puedan tener. A su vez, el criterio de la libertad real explicará, según Van Parijs, por qué son injustas determinadas dominaciones, explotaciones o

²⁷ Véase, para todo este razonamiento, Van Parijs (1995: cap. 4).

²⁸ Pues, en efecto, como advierte Van Parijs (1995:138), “se pueden dar enormes rentas de empleo incluso si todo el mundo tiene un trabajo, porque muchos que tienen trabajos muy molestos pueden estar deseando cambiar y ser capaces de hacer otros trabajos posibles y bastante más atractivos (...) que los suyos con el salario que tienen”.

²⁹ En rigor, la existencia empírica de rentas del empleo puede deberse a varias razones, como los costes que supone para el empresario una nueva contratación, el poder de negociación de ciertos trabajadores, o la percepción por parte de los empresarios del vínculo entre salarios y productividad. Véase Bowles y Gintis, *cit.*, para una discusión de esta cuestión.

³⁰ La expresión contrafáctica “pudiese querer hacer” resulta aquí esencial para excluir mecanismos distorsionantes de formación de preferencias, y evitar así injusticias supuestamente “consentidas” por sus víctimas, como en el caso del “esclavo feliz”.

³¹ Véase Van Parijs (1995: 41-45).

distribuciones desiguales de recursos que no son consecuencia de elecciones *realmente* libres de los individuos.

El atractivo de la teoría de la libertad real de Van Parijs reside en que bien podría desdibujar la diferencia conceptual de fondo entre las dos estrategias anteriormente discutidas (las basadas en la dominación y las que descansan en la distribución de recursos), puesto que daría razón de por qué son injustas determinadas distribuciones y/o dominaciones, a saber, porque no maximizan la libertad real para todos. Nótese que aquí el autogobierno o determinadas distribuciones de recursos se conciben únicamente como *instrumentos* para conseguir la maximización de esa libertad (y por tanto la justicia), y no a la inversa.

Aplicando esta concepción a la evaluación del capitalismo, parece obvio que, si la carencia de medios de subsistencia y de producción obliga a una parte importante de la población a salarizarse involuntariamente, o si la estructura de los mercados les impide hacerlo cuando libremente lo deseen, ello merma su libertad real. Los derechos de propiedad sobre los recursos productivos para unos pocos producen falta de libertad real para muchos y, por tanto, determinadas distribuciones desiguales de esos derechos, si resultan consustanciales al capitalismo -y si existen otras distribuciones posibles que aumentan la libertad real-, harían que este sistema fuese incompatible con la justicia.³²

Injusticia motivacional

Por último, examinemos ahora un tipo de acusación contra el capitalismo muy diferente de las anteriores, puesto que se basa en sostener que parte de la injusticia inherente al mismo consiste en que genera inevitablemente *motivaciones egoístas e insolidarias* en los individuos. El dominio de los mercados en la vida económica, se aduce, combinado con la pulsión hacia la acumulación, tendría como consecuencia que el modelo del *homo economicus* de la teoría neoclásica tomase cuerpo en la sociedad, extendiendo y consolidando las disposiciones auto-interesadas y excluyendo o dificultando las altruistas y comunitarias.³³

La diferencia fundamental entre esta estrategia de crítica normativa del capitalismo y todas las que hemos enumerado hasta ahora reside en que, en este caso, para evaluar la injusticia del sistema económico no sólo nos fijamos en las *instituciones* que ese sistema presupone o en sus *resultados* distributivos (esto es, en lo que Rawls llamaría la “estructura básica” de la sociedad), sino también en las *disposiciones motivacionales* de los individuos que actúan en el marco de esas instituciones. Con ello nos separamos claramente de la concepción rawlsiana -hoy dominante- de la justicia social, como algo que se predica únicamente de ciertos estados objetivos de la sociedad, y no de la cualidad motivacional de ciertos estados mentales de los individuos que viven en ella.³⁴ En cualquier caso, resulta muy plausible la tesis de que *si* la justicia exige una extensión de las actitudes altruistas y solidarias como norma dominante, entonces difícilmente un sistema capitalista, tal y como lo hemos definido, puede dar lugar a, o ser compatible con, una sociedad justa.

³² Cfr. Van Parijs (1995: 34).

³³ Defensas de este tipo de argumentos pueden verse en Cohen (2000 y 2001) u Ovejero (2003).

³⁴ Esta es una discusión candente en la teoría normativa actual a partir de las críticas de Cohen a Rawls; puede verse una discusión crítica de las tesis de Cohen en Noguera (2003).

Lo que debería cambiar en el capitalismo

Hemos enumerado hasta aquí las principales estrategias normativas para defender la tesis de que un sistema económico capitalista es necesariamente injusto. Es obvio que dependiendo de qué estrategia o estrategias normativas consideremos correctas o razonables, serán unas u otras las reformas institucionales necesarias para conseguir la justicia, así como los rasgos institucionales del capitalismo que sobrevivan o no tras haberlas aplicado -puesto que esos rasgos, como vimos, son teóricamente independientes entre sí-. Hagamos a continuación algunas observaciones generales sobre las posibles reformas institucionales que podrían erradicar o debilitar las eventuales injusticias *del* capitalismo, teniendo en cuenta no únicamente la cuestión de la justicia, sino también -tal y como se observó más arriba- otros criterios de elección social y diseño institucional que se equilibren y acompasen con ella. ¿Qué debería cambiar en la esencia del capitalismo -esto es, en las condiciones definitorias que establecimos- para que el sistema resultante fuese razonablemente justo y, además, una “buena elección” social, una vez considerados todos los criterios adicionales pertinentes?

Los mercados de productos

Empecemos por la condición (3), la existencia de mercados de intercambio de productos relativamente libres. ¿Deberían abolirse, tal y como defendía, por ejemplo, Marx?³⁵ Hay dos respuestas negativas posibles a esta pregunta: a) los mercados no tienen por qué ser necesariamente incompatibles con la justicia, sino que basta con corregir institucionalmente su funcionamiento de forma que se asegure recurrentemente una razonable igualdad de oportunidades en los mismos y la neutralización de algunos mecanismos moralmente arbitrarios.³⁶ por ejemplo, corrigiendo ciertas distribuciones que generan esos mercados, igualando las dotaciones de partida de los individuos, actuando sobre mecanismos como la herencia, extendiendo la transparencia informativa, proveyendo directamente de ciertos bienes públicos o impidiendo algunos de sus efectos perversos (algunas regulaciones de los modernos estados del bienestar y muchas intervenciones políticas de los mercados van claramente en esta dirección); b) los mercados, independientemente de si son justos o no, son necesarios en una economía compleja como mecanismos que aseguren ciertos niveles de eficiencia económica (por ejemplo, porque suministran a los agentes económicos información a través de los precios, crean incentivos deseables o estimulan la innovación tecnológica).³⁷

A favor de este tipo de respuestas, favorables al mantenimiento de los mercados, encontraríamos a todos los defensores del “socialismo de mercado” en sus diversas versiones.³⁸ Nótese, sin embargo, que *si* existen injusticias que sean inherentes al uso de los mercados, éstas se producirán, por definición, tanto en el capitalismo como en el socialismo de mercado, y serían necesarias entonces reformas institucionales adicionales a las que tal socialismo como tal implica.

³⁵ Y como a veces parece sugerir, actualmente, Cohen (2001).

³⁶ Rawls, Dworkin, Van Parijs, Roemer y la mayoría de teóricos de la justicia contemporáneos serían partidarios de esta tesis.

³⁷ Véase Lindblom (2000) para una clara y penetrante valoración del papel del mercado en la vida social.

³⁸ Dos variantes del socialismo de mercado son las de Roemer (1994) y Schweickart (1993). Puede verse Ramos (2003) para un completo inventario de las diferentes propuestas en esta línea. Cfr. también Elster y Moene (comps.) (1989), Wright (2001) y Cohen (2001:82-84).

El mercado de trabajo

¿Es, entonces, el mercado de trabajo -nuestra condición (4)- lo que debería abolirse? Dejemos aquí de lado las razones de eficiencia para centrarnos directamente en las normativas: un mercado de trabajo, puede alegarse, no tiene por qué resultar necesariamente injusto si las elecciones de los individuos a la hora de salarizarse son realmente libres; una vez abandonada como normativamente irrelevante la estrategia de la explotación, es muy plausible la idea de que lo injusto no sería la institución del trabajo asalariado como tal, sino más bien la imposibilidad de elegir libremente si salarizarse o no. Por otro lado, la alternativa a los mercados en una economía compleja sería algún tipo de asignación autoritaria de la fuerza de trabajo, la cual, amén de resultar bastante ineficiente, debería incluir la abolición de la libre elección de trabajo por parte de los individuos, algo incompatible con cualquier principio elemental de autopropiedad y de libertad simplemente formal. Por el contrario, reformas institucionales como la introducción de una renta básica de ciudadanía a un nivel suficiente, garantizarían un “salario de reserva” que aumentaría la fuerza negociadora individual de cada trabajador -y, por tanto, su libertad real- a la hora de escoger si salarizarse o no, y cuándo y cómo hacerlo.³⁹

La acumulación y la maximización del beneficio

¿Debería abolirse quizá la condición (2), a saber, la pulsión hacia la acumulación y la maximización del beneficio? No parece muy recomendable tal cosa, a menos que deseemos volver a economías de subsistencia, o causar una auténtica regresión evolutiva en términos de complejidad social. Incluso en un terreno puramente normativo, tal abolición podría violar cualquier principio de justicia que se base en la *maximización* de recursos, oportunidades o libertad real para todos, o, al menos, para los más desfavorecidos (como los de Rawls o Van Parijs), por no hablar de la posible contradicción con criterios de justicia intergeneracional.⁴⁰ Resulta obvio, sin embargo, que la justicia -precisamente para maximizar adecuadamente las magnitudes relevantes- puede exigir poner determinados límites -como ya existen- a esta pulsión, de forma que los impulsos individuales o colectivos⁴¹ hacia la eficiencia y la acumulación no produzcan resultados contraproducentes a nivel agregado, o dañen los derechos individuales, la producción de bienes públicos, la igualdad de oportunidades o las condiciones medioambientales.

Hay, sin embargo, una cuestión interesante relacionada con lo anterior: ¿cabe extender, mediante métodos de diseño institucional, actitudes y disposiciones que contrapesen en los individuos esa pulsión económica maximizadora y la acompañen con otro tipo de objetivos socialmente valiosos? Sin duda esto tiene mucho que ver con las ya comentadas tesis de autores como Cohen o el republicanismo contemporáneo sobre la injusticia motivacional del capitalismo. Y aquí puede que sea conveniente una

³⁹ Sobre los posibles efectos de una renta básica sobre la fuerza negociadora de los trabajadores cabe citar de nuevo el meticuloso trabajo de Casassas y Loewe (2001). En general, la propuesta de la renta básica ha sido defendida principalmente por Van Parijs (1995); véase también Raventós (1999), Wright (2001) y Noguera (2002).

⁴⁰ Rawls (2001:213).

⁴¹ Nótese que un sistema socialista -planificado o de mercado- puede perfectamente mantener esta condición (2) como objetivo colectivo o de sus unidades productivas; es más, resulta muy probable que lo haga (tal y como la experiencia histórica enseña). El propio Marx consideraba la abundancia material como una condición previa para la libertad y la igualdad en una sociedad comunista (Marx, 1875).

aclaración: obviamente, parecería contraproducente, si no llanamente indeseable, el intento de producción institucional *directa* de las actitudes o motivaciones consideradas “correctas”: algunos teóricos han argumentado convincentemente que la “fraternidad” y la “solidaridad” serán espontáneas o no serán, y que siempre resultará preferible el egoísmo espontáneo a la fraternidad obligatoria o coercitiva.⁴² Lo que sí podría plantearse, sin embargo, son medios *indirectos* para favorecer institucionalmente la generación de tales disposiciones; en esta línea, propuestas como las de la “banca ética”, los “bancos de tiempo” o LETS, el “comercio justo”, u otras formas similares de economía comunitaria, constituirían una vía de combatir *a través del propio mercado* (y esto es lo interesante) el *ethos* que el mercado capitalista favorece, supuesto, claro está, que la “etiqueta ética” pueda constituir un “valor añadido” para un número suficiente de consumidores y agentes económicos.⁴³

La distribución de los recursos productivos

Hemos dejado para el final la consideración de la condición (1), porque probablemente la distribución de los medios de producción en el capitalismo sea el mejor candidato a cambiar de raíz cuando nos planteamos una buena elección de sistema económico que sea sensible a los criterios de justicia: una distribución igualitaria de la propiedad de los recursos productivos, o determinadas formas de control público de los mismos, tenderían a evitar muchos de los efectos injustos consustanciales al capitalismo (como la dominación y el despotismo, las injusticias distributivas, o la falta de libertad real), y, supuesto que conservemos las condiciones (2), (3) y (4) en los términos discutidos, podría hacerlo sin dañar la eficiencia económica, los incentivos a la maximización, las libertades formales o la estabilidad.

Los diseños institucionales que podrían vehicular esa redistribución son, en principio, variados (y no todos implican necesariamente la abolición de la propiedad privada de los medios de producción en todas sus formas y magnitudes): desde las diversas propuestas ya mencionadas de socialismo de mercado y democracia económica, pasando por la “democracia de propietarios” (*property-owning democracy*) a la que alude Rawls,⁴⁴ hasta el establecimiento de formas de “capital básico” (o *stakeholder grants*), garantizadas -al igual que la renta básica- como un derecho de ciudadanía individual.⁴⁵

Repárese en que la distribución igualitaria del capital productivo de una sociedad (o del control sobre el mismo) afrontaría de forma directa el despotismo político que, por ejemplo, la tradición republicana denunciaba como consustancial al capitalismo, pues no se trataría ya -como con el estado del bienestar o la renta básica- de redistribuir

⁴² Véase, por ejemplo, Elster (1983) o Kolakowski (2002). Para una discusión del tema a propósito de las tesis de Cohen, véase Noguera (2003).

⁴³ Esto es advertido de forma interesante por Sunstein y Ullmann-Margalit (2001): los consumidores pueden disfrutar “consumiendo solidaridad” o asociándola a algunos productos; existirían, así, “bienes de solidaridad”, que desmienten la tradicional idea marxiana -compartida también por Cohen- de que las relaciones de mercado son siempre y necesariamente atomizadoras y perniciosas para la cohesión social y comunitaria. Estos bienes, según Sunstein y Ullman-Margalit, son tanto más valiosos cuanto más gente los consume o disfrute, lo que probaría que hay un impulso propiamente comunitario en ciertos consumos posibilitados por el mercado.

⁴⁴ Rawls (2001:185ss); valga reseñar que Rawls considera plenamente compatible esta idea con la de una economía de empresas cooperativas (ibid.:233).

⁴⁵ Sobre esta interesante propuesta, que algún gobierno europeo ha empezado a plantearse muy tímidamente, puede verse Ackerman y Alstott (1999), Dowding, De Wispelaere y White (eds.) (2003) y Wright (ed.) (2004).

los ingresos, sino la propiedad del capital al principio de cada período.⁴⁶ Sin embargo, incluso en estas condiciones, y en presencia de mercados competitivos, es perfectamente posible que resulten concentraciones de capital en manos de individuos o grupos (¡o de empresas cooperativas y democráticas!)⁴⁷ que tengan como efecto la formación de poderes políticos oligárquicos. La evitación de estos efectos exigiría adoptar toda una serie de regulaciones adicionales, destinadas a impedir que determinadas concentraciones de capital -que incluso podrían ser justas por surgir de una situación igualitaria- se transformasen -ahora sí injustamente- en concentraciones de poder político: entre tales medidas podrían enumerarse determinadas regulaciones y límites legales para la acumulación y los movimientos de capital, la prohibición de la financiación privada de los partidos políticos y las campañas electorales, el control efectivo de los principales medios de comunicación por parte de organismos o consorcios público-cívicos, etc.⁴⁸

Recapitulando: la lista de medidas de reforma institucional que podrían ser necesarias para enfrentarse con cierto éxito a las injusticias del capitalismo incluye, por tanto, cosas tan variadas como regulaciones de los mercados, prestaciones y servicios del estado del bienestar, renta básica, estimulación indirecta de un *ethos* solidario, redistribución de la propiedad o el control del capital productivo, y medidas legales que impidan la conversión de dicho capital en poder político. Finalizemos, por tanto, esta exposición con dos observaciones: a) No cabe duda de que, dependiendo de la estrategia normativa y la teoría de la justicia de que partamos, variará la combinación específica de tales medidas que teóricamente realice el diseño institucional óptimo, así como el énfasis o prioridad estratégica que se dé a cada una de ellas; pero todas ellas, tomadas en conjunto, parecen definir el espacio de posibilidades en principio abiertas para una reforma de los rasgos injustos del capitalismo.⁴⁹ b) Como se ha advertido, no todas las combinaciones posibles de esas medidas tienen por qué llevarnos necesariamente más allá del capitalismo, tal y como lo hemos definido. En rigor, la única medida reseñada que resulta radicalmente incompatible con alguna de las condiciones definitorias del capitalismo -en concreto, con la (1)- sería la redistribución de la propiedad de los recursos productivos.⁵⁰ Si aceptamos que tal medida viene exigida por nuestra particular concepción de la justicia, entonces -pero *sólo* entonces- sería cierto que capitalismo y

⁴⁶ Esta es una de las razones por las que un liberal igualitarista como Rawls considera que sólo una democracia de propietarios o un socialismo liberal, y no simplemente un estado del bienestar como los que conocemos, puede ser compatible con la justicia: cfr. Rawls (2001: 185 y 189).

⁴⁷ Pues, en efecto, no se ve por qué empresas cooperativas poseídas por sus trabajadores no podrían ser igual de plutocráticas que las grandes empresas capitalistas actuales. Y es que, como ha notado Van Parijs (1995), las empresas cooperativas siguen constituyendo una forma de propiedad privada de los medios de producción: las propuestas actuales de socialismo de mercado o democracia económica no afectan tanto al tipo de propiedad de las empresas como a la distribución de la misma.

⁴⁸ Véase Rawls (2001: 200-203).

⁴⁹ No consideramos aquí, sin embargo, la importante cuestión de la compatibilidad entre todas ellas.

⁵⁰ Así, Rawls afirma que su idea de una “democracia de propietarios” constituye “una alternativa al capitalismo” (2001:185). Compárese, sin embargo, lo anterior con la siguiente afirmación de Van Parijs: “el capitalismo *puede* justificarse, suponiendo que su tremendo potencial productivo se delimita adecuadamente y se utiliza al servicio de la libertad real para todos”, esto es, “si su poderosa dinámica se utiliza para generar un ingreso básico que se coloque en un nivel que exceda al alcanzable bajo el socialismo” (1995: 266 y 247).

justicia son incompatibles, y la discusión, en todo caso, se desplazaría hacia la cuestión teórico-social de si un sistema tal resulta económica y políticamente viable.

Bibliografía

- Ackerman, Bruce & Alstott, Anne (1999). *The Stakeholder Society*. New Haven, Yale University Press.
- Arnsperger, Christian y Van Parijs, Philippe (2000). *Ética económica y social. Teorías de la sociedad justa*. Barcelona, Paidós, 2002.
- Barry, Brian (2002). "Capitalists rule OK? Some puzzles about power", *Politics, Philosophy & Economics*, vol. 1, nº 2, pp. 155-184.
- Bowles, Samuel y Gintis, Herbert (1990). "Contested Exchange: New Microfoundations for the Political Economy of Capitalism", *Politics and Society*, vol. 18, nº 2.
- Casassas, David y Loewe, Germán (2001). "Renta básica y fuerza negociadora de los trabajadores", en Daniel Raventós (coord.), *La Renta Básica*. Barcelona, Ariel.
- Cohen, Gerald A. (1983). "La estructura de la opresión a los proletarios", en John E. Roemer (ed.), *El marxismo: una perspectiva analítica*. México, FCE, 1989.
- Cohen, Gerald A. (1995). *Self-Ownership, Freedom and Equality*. Cambridge, Cambridge University Press.
- Cohen, Gerald A. (2000). *Si eres igualitarista, ¿cómo es que eres tan rico?*. Barcelona, Paidós, 2001.
- Cohen, Gerald A. (2001). "¿Por qué no el socialismo?", en Roberto Gargarella y Félix Ovejero (comps.), *Razones para el socialismo*. Barcelona, Paidós.
- Cohen, Gerald A. (2003). "Facts and Principles", *Philosophy & Public Affairs*, vol. 31, nº 3.
- Cohen, Gerald A. (2004). *Rescuing Justice from Constructivism* (manuscrito inédito).
- De Francisco, Andrés (1997). "Clase, poder y capitalismo", *Sociología del Trabajo*, nº 29.
- De Francisco, Andrés y Aguiar, Fernando (comps.) (1989). *Justicia y libertad en el marxismo analítico*. Monográfico de *Zona Abierta*, nº 51/52 (abril-septiembre).
- Domènech, Antoni (2003). "Democracia, virtud y propiedad", en Aurelio Arteta, Elena García Guitián y Ramón Máiz (eds.), *Teoría política: poder, moral, democracia*. Madrid, Alianza.
- Domènech, Antoni (2004). *El eclipse de la fraternidad. Una revisión republicana de la tradición socialista*. Barcelona, Crítica.
- Dowding, Keith; De Wispelaere, Jürgen & White, Stuart (eds.) (2003). *The Ethics of Stakeholding*. London, Palgrave/Macmillan.
- Dworkin, Ronald (2000). *Virtud soberana: la teoría y la práctica de la igualdad*. Barcelona, Paidós, 2003.
- Elster, Jon (1983). *Uvas amargas. Sobre la subversión de la racionalidad*. Barcelona, Península, 1988.
- Elster, Jon y Moene, Karl Ove (eds.) (1989). *Alternativas al capitalismo*. Madrid, Ministerio de Trabajo y Seguridad Social, 1993.
- Hayek, Friedrich A. (1944). *Camino de servidumbre*. Madrid, Alianza, 1995.
- Kolakowski, Leszek (2002). "What Is Left of Socialism", *First Things*, nº 126 (octubre), pp. 42-46.
- Lindblom, Charles E. (2000). *El sistema de mercado: qué es, cómo funciona y cómo entenderlo*. Madrid, Alianza, 2002.
- Marx, Karl (1872). *El Capital. Crítica de la economía política. Libro I: El proceso de producción del capital* (3 vol.). México, Siglo XXI, 1990 (vol.1) y 1988 (vols. 2 y 3).
- Marx, Karl (1875). "Crítica del programa de Gotha", en Karl Marx y Friedrich Engels, *Crítica dels programes de Gotha i Erfurt*. Barcelona, Edicions 62, 1971.

- Noguera, José Antonio (2002). “¿Renta Básica o «Trabajo Básico»? Algunos argumentos desde la teoría social”, *Sistema*, nº 166 (enero), pp. 61-85.
- Noguera, José Antonio (2003). “Rawlsianos, marxistas y santos: una crítica del socialismo igualitarista de G. A. Cohen” (texto inédito; presentado en el IV Congrés Català de Sociologia, Reus, abril de 2003).
- Nozick, Robert (1974). *Anarchy, State and Utopia*. Nueva York, Basic Books.
- Offe, Claus (2003). “The European Model of «Social» Capitalism: Can It Survive European Integration?”, *Journal of Political Philosophy*, vol. 11, nº 4, pp. 437-469.
- Ovejero, Félix (2003). “Democracia y mercado”, en Aurelio Arteta, Elena García Guitián y Ramón Máiz (eds.), *Teoría política: poder, moral, democracia*. Madrid, Alianza.
- Ovejero, Félix; Martí, José Luis y Gargarella, Roberto (comps.) (2004). *Nuevas ideas republicanas. Autogobierno y libertad*. Barcelona, Paidós.
- Ramos, Francisco (2003). *Autorrealización y trabajo*. Tesis doctoral inédita. Barcelona, Universidad de Barcelona.
- Raventós, Daniel (1999). *El derecho a la existencia*. Barcelona, Ariel.
- Rawls, John (1971). *Teoría de la justicia*. Madrid, Fondo de Cultura Económica, 1995.
- Rawls, John (1993). *Political Liberalism*. New York, Columbia University Press.
- Rawls, John (2001). *La justicia como equidad. Una reformulación*. Barcelona, Paidós, 2002.
- Roemer, John E. (1982). *Teoría general de la explotación y de las clases*. Madrid, Siglo XXI, 1994.
- Roemer, John E. (1985). “¿Deberían los marxistas interesarse por la explotación?”, en John E. Roemer (ed.), *El marxismo: una perspectiva analítica*. México, FCE, 1989.
- Roemer, John E. (1994). *Un futuro para el socialismo*. Madrid, Crítica, 1995.
- Roemer, John E. (1998). “Igualdad de oportunidades”, *Isegoría*, nº 18.
- Schweickart, David (1993). *Más allá del capitalismo*. Santander, Sal Terrae, 1997.
- Schweickart, David (2001). “¿Son compatibles la libertad, la igualdad y la democracia? Sí, pero no bajo el capitalismo”, en Roberto Gargarella y Félix Ovejero (comps.), *Razones para el socialismo*. Barcelona, Paidós.
- Sunstein, Cass y Ullmann-Margalit, Edna (2001). “Solidarity Goods”, *Journal of Political Philosophy*, vol. 9, nº 2, pp. 129-149.
- Van Parijs, Philippe (1991). *¿Qué es una sociedad justa?. Introducción a la práctica de la filosofía política*. Barcelona, Ariel, 1993.
- Van Parijs, Philippe (1995). *Libertad real para todos. Qué puede justificar al capitalismo (si hay algo que pueda hacerlo)*. Barcelona, Paidós, 1996.
- Wright, Erik O. (2000). “Propuestas utópicas reales para reducir la desigualdad de ingresos y riqueza”, en Roberto Gargarella y Félix Ovejero (comps.), *Razones para el socialismo*. Barcelona, Paidós.
- Wright, Erik O. (ed.) (2004). *Basic Income vs. Stakeholder Grants*, número monográfico de *Politics & Society*, vol. 32, nº 1.