
Relaciones de clase, justicia social y la política de la diferencia

David Harvey

Resulta difícil discutir las políticas de la identidad, el multiculturalismo, la "otredad" y la "diferencia", si éstas se encuentran separadas de las condiciones materiales y de un proyecto político. Por lo tanto, ubicaré mi planteamiento en el contexto de una problemática particular —la de la búsqueda de un orden social "socialmente justo"— inscrita dentro de las condiciones materiales imperantes en los Estados de Unidos de hoy en día.

Hamlet, Carolina del Norte

En el pequeño poblado de Hamlet, Carolina del Norte —con una población aproximada de 6 000 personas—, se alza una planta procesadora de pollo administrada por Imperial Foods. La producción de pollo es un magnífico negocio en estos tiempos porque puede hacerse masivamente a un costo muy bajo gracias a los procesos industriales. Para mucha gente pobre en Estados Unidos (afectada por el descenso del ingreso durante las últimas dos décadas), el pollo se ha convertido por este motivo en una de las principales fuentes de proteína; su consumo se duplicó en la década de los ochenta para equipararse al de la carne de res. Las condiciones prevalecientes en la industria del pollo —que se extiende a lo largo de un vasto semicírculo desde el extremo este de Maryland, pasando por las Carolinas y el Sur hasta internarse en el último rincón de Texas (zona conocida como "El cinturón del pollo" porque los ingresos obtenidos en la agricultura están determinados por esta industria)— son, sin embargo, insalubres (la propagación de la salmonela es un peligro endémico y la descripción de las condiciones de producción bien puede despertar la ira hasta de quienes son

levemente sensibles a los derechos de los animales). Dependiente de la producción de pollo para asar existe una industria procesadora que emplea a unos 150 000 trabajadores en cerca de 250 plantas, la mayor parte de ellas localizadas en poblados muy pequeños o en localidades rurales a lo largo de "El cinturón del pollo".

El martes 3 de septiembre de 1991, un día después de que Estados Unidos celebró su "día del trabajo", se incendió la planta de Imperial Foods establecida en Hamlet. Muchas de las puertas de salida estaban cerradas con llave. Veinticinco de los 200 trabajadores de la planta murieron y otros 56 sufrieron heridas de gravedad.

Fue un accidente industrial desastroso, por lo menos respecto de las normas de cualquier país industrial avanzado, pero también reveló (como lo descubrió Struck [1991], uno de los escasos periodistas que se tomaron la molestia de averiguar) algunas verdades bastante crueles de la industria en el Sur [de Estados Unidos]. Quienes estaban empleados en la planta recibían salarios que iban del mínimo (4.25 dólares la hora) y avanzaban con el tiempo hasta 5.60 dólares la hora, lo cual se traduce en un salario efectivo de menos de 200 dólares a la semana, es decir, un salario por debajo de la línea de la pobreza para un hogar con niños sostenido con un solo salario. Por desgracia, en Hamlet hay pocas posibilidades, o ninguna, de empleos alternativos; y para este poblado en particular, la planta representa un activo económico vital precisamente porque "para la mayoría de la gente cualquier trabajo es mejor que ninguno". Debido a esto, quienes viven en localidades rurales más o menos aisladas se convierten en presa fácil de una industria que busca mano de obra barata, no organizada y fácil de disciplinar. Struck prosigue su investigación de la siguiente manera:

Los trabajadores en la planta de Imperial Foods hablan de condiciones cada vez más deterioradas, con escasas prestaciones y ninguna seguridad en el puesto de trabajo. Los empleados afirman que sistemáticamente recibían malos tratos de sus jefes. Sólo se les permitía salir de la línea de producción una vez al día para ir a los sanitarios. Cualquier ausencia, así fuera de un día, requería de un permiso médico. Cualquier infracción a esta norma era considerada un "incidente" y con cinco incidentes acumulados el trabajador podía ser despedido. "Los capataces te ninguneaban, y todo lo que les interesaba era sacar la producción de pollo", dijo Brenda MacDougald, de 36 años de edad, que había estado en la planta durante dos años. "A la gente la tratan como perros", dijo con amargura Alfonso Anderson. Peggy, su esposa de 27 años, muerta en el incendio, había trabajado en la planta durante 11 años, a pesar de que no le gustaba. "Por estos rumbos, tienes

que aceptar ciertas cosas y tragártelas para conservar el empleo", dijo Alfonso reprimiendo el llanto (Struck, 1991).

Como estado, Carolina del Norte ha tenido desde hace mucho el hábito de ofrecer abiertamente bajos salarios, un clima propicio para los negocios y una legislación de "derecho al trabajo" que mantiene a raya a los sindicatos y sirve de carnada para la creación de más empleos de este tipo en las industrias manufactureras. Se calcula que la industria de la avicultura en su conjunto contribuye anualmente con mil quinientos millones de dólares a la economía de Carolina del Norte. En este caso, sin embargo, el "clima propicio para los negocios" se traduce en una falta de aplicación de las leyes de sanidad y seguridad en el trabajo. Carolina del Norte "cuenta con 14 inspectores sanitarios y 27 inspectores de seguridad, por lo que ocupa el lugar más bajo a nivel nacional en relación con el número de inspectores (114) recomendados por las disposiciones federales". Se supone que personal federal, por mandato del Congreso, debe corregir las diferencias, pero ningún funcionario ha visitado las plantas de Carolina del Norte en años recientes. La planta de Hamlet, por lo tanto, no ha tenido ninguna inspección en sus 11 años de operación. "No había extinguidores, ni sistemas contra incendios, ni salidas de emergencia." Otras plantas en el estado rara vez han sido inspeccionadas y menos aún emplazadas por infracciones, si bien los incendios se producen con frecuencia y la proporción de accidentes laborales en la industria es casi tres veces superior al promedio nacional.

Hay varias reflexiones apremiantes que se derivan de este incidente. En primer lugar, se trata de una industria *moderna* (o sea, recientemente establecida), cuyas condiciones de empleo fácilmente podrían insertarse en el capítulo "La jornada laboral" de *El Capital*, de Karl Marx (publicado por primera vez en 1867), sin que nadie notara diferencia fundamental alguna. Es ciertamente un mal presagio, de alguna u otra manera, para el "triumfalismo de la economía de mercado" al que estamos expuestos normalmente cuando se habla del Este, el que en el Oeste pueda hacerse con tanta facilidad una comparación tan miserable entre los niveles de explotación decimonónicos de Gran Bretaña y las condiciones de trabajo en una industria de reciente establecimiento en el país capitalista más poderoso y avanzado del mundo. En Estados Unidos, la comparación más obvia puede encontrarse en el incendio de la compañía Triangle Shirtwaist en 1911, en el que murieron 146 tra-

bajadores y que llevó a más de 100 000 personas a manifestarse en Broadway, para luego convertirse en la *cause célèbre* de la lucha del movimiento laboral por una mayor seguridad en los centros de trabajo. Sin embargo, como señala Davidson (1991), "pese a la maraña de leyes, reglamentos y códigos aplicables a la protección de los trabajadores, la mayor parte de los obreros de la Imperial murieron del mismo modo que aquellas mujeres de Nueva York: golpeando con desesperación las puertas de emergencia atrancadas o cerradas con llave".

La segunda reflexión se refiere a que deberíamos prestar más atención a las estructuras industriales que se desarrollan en las áreas rurales y en los pueblos pequeños de Estados Unidos, pues es aquí donde el descenso del empleo agrícola (por no hablar de la proliferación de bancarrotas en las granjas) durante la década pasada ha dejado tras de sí un ejército industrial de reserva relativamente aislado (otra vez, del tipo que Marx describe tan bien en *El Capital*; véase por ejemplo el capítulo 25, sección 5) el cual resulta bastante más vulnerable a la explotación que su contraparte urbana. La industria estadounidense ha usado por largo tiempo la dispersión espacial y el aislamiento geográfico de los trabajadores como uno de sus principales mecanismos de control del trabajo (en industrias como la del procesamiento del pollo y el empacado de carne, la comparación salta a la vista por obvia, pero este principio también se ha aplicado en la industria electrónica y en otras supuestamente ultramodernas). Y las recientes transformaciones de la organización industrial, con opciones más flexibles de ubicación y desregulación aquí se han vuelto una forma de explotación coercitiva, en absoluto sutil, que es más bien anterior y no posterior al modelo de organización ideado por Ford.

Esto conduce a una tercera reflexión concerniente al desmantelamiento —a través de la desindustrialización y la reorganización industrial de las últimas dos décadas— de muchas de las fuerzas e instituciones "tradicionales" (es decir, obreros y sindicatos) de las formas de poder de la clase trabajadora. La dispersión y la creación de un gran número de empleos nuevos en áreas rurales han facilitado el control capitalista del trabajo al procurar fuerzas dóciles y no sindicalizadas. El sector manufacturero de las grandes ciudades, que siempre ha estado más expuesto ante las expresiones de inconformidad organizada o el arreglo político, se ha reducido a zonas de elevado desempleo (ciudades como Chicago, Nueva York, Los Angeles y Baltimore han

presenciado un recorte del 50% en su acostumbrado nivel de empleo en el sector manufacturero) o a industrias muy explotadoras y poco organizadas. Las áreas sin viabilidad financiera en el interior de las ciudades, que habían sido con razón el foco de atención en el pasado, se han convertido paulatinamente, por lo tanto, en centros de *desempleo* y *opresión* (tales como los que condujeron al reciente estallido de violencia en Los Angeles) más que en centros de *explotación* de mano de obra y organización política típica de la clase trabajadora.

No obstante, el asunto inmediato en el que deseo concentrar mi atención se refiere a la ausencia generalizada de una respuesta política a esta catástrofe. Pues mientras el incendio de la compañía Triangle Shirtwaist provocó una manifestación masiva de protesta a principios del siglo XX en Nueva York, el incendio de Hamlet, Carolina del Norte, a finales del siglo XX, recibió muy poca cobertura de los medios y escasa atención política, aunque algunos grupos laborales y organizaciones políticas (como la Coalición Arcoiris del reverendo Jackson) sí hayan tratado de centrar su atención en el incendio como un asunto de urgencia ética y moral. Un contraste interesante, en septiembre de 1991, fueron las audiencias de la nominación de Clarence Thomas que provocaron una enorme agitación y actividad políticas, así como un intenso debate en los medios de comunicación. Habría que aclarar que estas audiencias se concentraron en cuestiones importantes relativas a las relaciones raciales y entre los sexos en un contexto *profesional*, más que en el contexto de la clase trabajadora. También resulta útil contrastar los hechos de Hamlet, Carolina del Norte, con los de Los Angeles, en los cuales la *opresión* tal como se manifestó en la golpiza a Rodney King en una carretera, y la incapacidad de condenar a los policías involucrados, provocó un verdadero alzamiento urbano de los desheredados, mientras que la muerte de 25 personas a causa de la *explotación* en una fábrica rural casi no provocó ninguna reacción.

Estos contrastes se vuelven más significativos cuando se advierte que de las 25 personas muertas en el incendio de Hamlet, 18 eran mujeres y el resto afroestadunidenses. Este no es, aparentemente, un perfil raro en la estructura de empleo de "El cinturón del pollo", aunque por lo general encontraríamos hispanos en vez de afroamericanos en el extremo de Texas en particular. La afinidad que atraviesa las líneas de raza y sexo en este caso es obviamente la de clase social, y resulta difícil no ver la implicación inmediata de una política de clase simple y

tradicional que no protegió los intereses de las mujeres y las minorías como protege los de los varones de raza blanca. Y esto a su vez plantea importantes preguntas respecto de qué tipo de política, qué definición de justicia social y de responsabilidad moral y ética son los adecuados para proteger a estos grupos explotados, sin importar su raza o su sexo. La tesis que exploraré en seguida indica que lo que creó una situación donde un accidente (un incendio) pudo tener los efectos ya descritos fue una grosera política de clase, en su versión explotadora. Pues lo sucedido en Hamlet, Carolina del Norte, estimó Struck, fue "un accidente que se veía venir".

Consideremos, primero, la historia general de la seguridad en los centros de trabajo y en las prácticas reglamentarias, y su ejecución en Estados Unidos. Las luchas laborales en torno a hechos como el incendio de la compañía Triangle Shirtwaist llevaron al primer plano de la discusión política de los años veinte la seguridad y sanidad laboral, y un aspecto fundamental de la coalición *New Deal* de Roosevelt (que incluía los sindicatos de trabajadores) fue su intento por satisfacer algunos requerimientos mínimos en esta línea sin perjudicar los intereses de las empresas. El Consejo Nacional de Relaciones Laborales obtuvo facultades para arbitrar los conflictos de clase en el centro de trabajo (incluidas las disputas sobre seguridad), además de especificar las condiciones legales sobre las cuales los sindicatos (a menudo directamente encargados de las cuestiones sanitarias y de salud) podrían establecerse. No obstante, no fue sino hasta 1970 que un Congreso con mayoría demócrata consolidó la legislación dispersa que se había acumulado desde el *New Deal* en la organización de la Dirección de Seguridad y Sanidad Laborales (*Occupational Safety and Health Administration*) con facultades reales para reglamentar las prácticas de las empresas en los centros de trabajo. Esta legislación formó parte de un paquete de reformas que dieron origen a la Agencia de Protección del Medio Ambiente, la Comisión de Seguridad de los Bienes de Consumo, la Comisión Nacional de Seguridad en el Transporte, y la Dirección de Seguridad Sanitaria y Minas, todo lo cual demostró el mayor grado de preparación de un Congreso de mayoría demócrata para promulgar a principios de los años setenta (a pesar del presidente republicano) una legislación que ampliaría las facultades del estado para intervenir en la economía.

Considero importante reconocer las condiciones que llevaron al Partido Demócrata (un partido político que, a partir del *New Deal*, bus-

có absorber, pero nunca representar los intereses de la clase trabajadora, y mucho menos convertirse en un instrumento activo de ésta) a promulgar una legislación intervencionista como la mencionada. Esta legislación no fue, de hecho, el resultado de las alianzas políticas de clases y sectores creadas por el *New Deal*, sino el final de una década durante la cual la política había pasado de los programas generales (como el seguro social) a los programas específicos para ayudar en la mejoría de las zonas urbanas marginadas (las Ciudades Modelo y los programas de vivienda de interés social financiados con fondos federales, por ejemplo), para auxiliar a los ancianos o a los particularmente marginados (*Medicare* y *Medicaid*), y para auxiliar a grupos desfavorecidos de la población (*Headstart* y *Affirmative Action*). Este cambio de una postura universalista a una que centra su atención en grupos particulares, inevitablemente creó tensiones entre los grupos y contribuyó a fragmentar, más que a consolidar, un sentido más amplio de la alianza progresista de clases. Cada documento legislativo que emergió a principios de los años setenta atrajo a un grupo diferente (sindicatos, ecologistas, grupos defensores de los consumidores y otros similares). Sin embargo, el efecto neto fue crear una amenaza de intervención bastante generalizada en la economía por parte de muchos grupos con intereses especiales y en ciertas instancias —la Dirección de Seguridad y Sanidad Laborales en particular— en el ámbito de la producción.

Esto último, desde luego, representa un territorio en el cual resulta muy peligroso aventurarse. Pues mientras se admite, incluso por parte de los más recalcitrantes intereses capitalistas, que el estado siempre desempeña un papel fundamental en asegurar el adecuado funcionamiento del mercado y en proteger los derechos de la propiedad privada, los intereses de la clase capitalista sistemáticamente rechazan la intervención en esas “reglas ocultas” de la producción en las cuales reside el secreto de la ganancia, como lo señaló Marx hace tiempo (1967). Esta incursión en la tierra sagrada de las prerrogativas de las empresas provocó una reacción política inmediata. Desde el principio, Edsall reconoció sus orientaciones:

Durante los años setenta, las empresas mejoraron su habilidad para actuar como clase, dejando a un lado sus instintos competitivos en favor de una acción conjunta, cooperativa en el terreno legislativo. Más que compañías individuales en busca sólo de favores especiales ..., el tema dominante en la estrategia política de las empresas se volvió un interés compartido en la derrota de iniciativas de ley para re-

formar las leyes laborales y sobre protección al consumidor, y en la promulgación de una legislación antimonopolios favorable en materia de impuestos y reglamentación (Edsall, 1984:128).

Al actuar como clase, las empresas utilizaron cada vez más y mejor su poder financiero y sus influencias (sobre todo a través de comités de acción política) durante los años setenta y ochenta para apropiarse del Partido Republicano como su instrumento de clase, y forjar una coalición contra todas las formas de intervención gubernamental (salvo las que les resultaban ventajosas) y contra el estado de bienestar (representado por el gasto público y el sistema fiscal). Esto concluyó en las iniciativas del gobierno de Reagan centradas en una:

ofensiva generalizada para reducir los alcances y contenidos de la reglamentación federal respecto de la industria, el medio ambiente, los centros de trabajo, la prestación de servicios médicos en el ámbito de la seguridad social y la relación entre consumidor y distribuidor. La campaña del gobierno de Reagan hacia la desregulación se logró a través de severos recortes presupuestales que redujeron la capacidad de hacer cumplir los reglamentos; a través de la designación de funcionarios públicos opuestos a la regulación y favorables a los intereses de la industria; y, finalmente, mediante el otorgamiento a la Oficina de Administración y Presupuesto (*Office of Management and Budget*) de una autoridad sin precedentes para diferir reglamentaciones fundamentales, imponer revisiones a las iniciativas de reglamentación y, a través de prolongados análisis costo-beneficio, para liquidar efectivamente una amplia variedad de iniciativas de reglamentación (Edsall, 1984:217).

Esta voluntad del Partido Republicano de convertirse en el representante de "la clase dominante de su electorado" durante este periodo, contrastó con la actitud "ideológicamente ambivalente" de los demócratas, quienes perdieron de vista "el hecho de que sus lazos con varios grupos de la sociedad son difusos, y que ninguno de estos grupos —mujeres, negros, obreros, ancianos, hispanos, organizaciones políticas urbanas— se alza claramente por encima de los otros" (Edsall, 1984:235). Además, la dependencia de los demócratas respecto de las contribuciones de los "grandes capitales" volvió a muchos de ellos en extremo vulnerables a la influencia directa de los intereses de las empresas.

El resultado era bastante predecible. Cuando la fuerza de una clase social relativamente coherente encuentra una oposición fragmentada incapaz de concebir sus intereses en términos de clase, el resulta-

do difícilmente puede ponerse en duda. Instituciones como el Consejo Nacional de Relaciones Laborales y la Dirección de Seguridad y Sanidad Laborales se vieron incapacitadas o tuvieron que cambiar sus políticas para ajustarse a los asuntos de interés de las empresas, dejando a un lado a los de los trabajadores. Moody (1988:120 y cap. 6) indica, por ejemplo, que en 1983 tomó un promedio de 627 días al Consejo Nacional de Relaciones Laborales emitir una decisión relativa a una práctica de trabajo injusta, un tiempo inadmisiblemente largo si esa práctica de trabajo injusta implicó el despido y si la persona despedida no tiene con qué mantenerse durante ese lapso. Este clima político y administrativo de total negligencia respecto de las leyes que rigen los derechos, la sanidad y la seguridad laborales, fue el que montó el escenario adecuado para "el accidente que se veía venir" en Hamlet, Carolina del Norte.

La incapacidad para mostrar un descontento político del tipo que siguió al incendio de la compañía Triangle Shirtwaist, en 1911 en Nueva York, también merece algunos comentarios. Un suceso similar en una localidad rural relativamente remota planteó problemas políticos inmediatos para la organización de protestas masivas en el sitio mismo de los hechos (como la manifestación de Broadway), lo cual ilustra la efectividad de las estrategias capitalistas de dispersión y alejamiento de los centros urbanos politizados como medio de control de la mano de obra. La única vía alternativa para una respuesta política generalizada se halla en una amplia atención por parte de los medios de comunicación y en el debate público: una posibilidad muy real, sin duda, dada la avanzada tecnología de las comunicaciones. Pero aquí entró en juego un segundo elemento de la situación prevaleciente en 1991. No se trata solamente de que las instituciones de la clase trabajadora que hubieran podido defender la causa se hallaran muy debilitadas, tanto en su capacidad para reaccionar como en su acceso a los medios, sino que la idea misma de cualquier tipo de política de la clase trabajadora se miraba también con recelo (si no es que estaba claramente desacreditada en ciertos círculos "radicales"), a pesar de que los intereses de la clase capitalista y del cautivo Partido Republicano habían estado empeñados en una guerra de clases indiscriminada y total contra los sectores menos privilegiados de la población durante las dos décadas anteriores.

Las causas que condujeron a este debilitamiento de la política de la clase trabajadora en Estados Unidos, desde mediados de los años setenta en adelante, son múltiples, aunque en este trabajo no pueden examinarse con todo detalle. Sin embargo, un aspecto que ha contribuido es la creciente fragmentación de la política "progresista" en torno a determinados asuntos, así como el crecimiento de los llamados nuevos movimientos sociales centrados en el sexo, la raza, la pertenencia a una etnia, la ecología, el multiculturalismo, la comunidad y otros parecidos. Estos movimientos con frecuencia se han convertido en una alternativa efectiva y práctica a la política de clases de cuño tradicional y, en algunos casos, han mostrado una abierta hostilidad hacia tal política.

Pienso que es ilustrativo mencionar que, hasta donde sé, ninguna de las instituciones asociadas con esos nuevos movimientos sociales se mostró dispuesta a comprometerse políticamente con lo sucedido en Hamlet, Carolina del Norte. Las organizaciones de mujeres, por ejemplo, estaban tremendamente preocupadas con la cuestión del hostigamiento sexual y movilizándose en contra de la nominación de Clarence Thomas, pese a que la mayoría de las personas muertas en el incendio de Carolina del Norte eran mujeres, y mujeres son las que continúan soportando la enorme carga de explotación en "El cinturón del pollo". Y a no ser por la Coalición Arcoiris y por Jesse Jackson, las organizaciones afroamericanas (y las hispanas) también guardaron un extraño silencio respecto al asunto, mientras que algunos ecologistas (en primer lugar quienes defienden los derechos de los animales) mostraron más conmiseración por los pollos que por los trabajadores. El tono general en los medios, por lo tanto, estuvo dictado por el sensacionalismo del "accidente", pero en modo alguno se indagaron las causas del incendio y, desde luego, no se señalaron los intereses de la clase capitalista, ni al Partido Republicano, ni a las fallas del estado de Carolina del Norte, ni a la Dirección de Seguridad y Sanidad Laborales como cómplices de un hecho de negligencia criminal.

La muerte posmoderna de la justicia

De acuerdo con el más común de los significados de la palabra, muchos de nosotros aceptaríamos que las condiciones en las que laboraban hombres, mujeres y minorías en la planta de Hamlet resultan

socialmente injustas. Con todo, sostener semejante afirmación presupone que existen unas normas universalmente aceptadas para saber qué entendemos o deberíamos entender por justicia social; más aún, presupone que no existe barrera alguna, a no ser las ambigüedades y confusiones normales, para aplicar con todo rigor ese poderoso principio a las circunstancias de Carolina del Norte. Pero "universalidad" es una palabra que despierta dudas, sospechas y hostilidad abierta; incluso, en estos tiempos "posmodernos", la creencia de que las verdades universales son a un tiempo asequibles y aplicables como guías para la acción político-económica, se considera como el pecado capital del "proyecto de la Ilustración" y del modernismo "totalizador" y "homogeneizador" que supuestamente generó.

La consecuencia de la crítica posmoderna del universalismo es que cualquier aplicación del concepto de justicia social se ha vuelto problemática. Y hay un sentido obvio en el que este cuestionamiento del concepto no sólo resulta adecuado sino imperativo: demasiados pueblos colonizados han sufrido por obra de la particular justicia del imperialismo occidental; demasiados afroestadunidenses han sufrido por obra de la justicia del hombre blanco; demasiadas mujeres a causa de la justicia impuesta por un orden patriarcal; y demasiados trabajadores han sufrido a causa de la justicia impuesta por los capitalistas, para no hacer del concepto algo problemático. ¿Pero acaso esto de verdad implica que el concepto es inútil o que calificar los hechos registrados en Hamlet, Carolina del Norte, de "injustos" no tiene más fuerza que la de una eventual queja local y contingente?

La dificultad de trabajar con el concepto se complica todavía más por la variedad de interpretaciones idealistas y filosóficas adjudicadas al término a lo largo de la historia del pensamiento occidental sobre la materia. Hay muchas teorías de la justicia social que compiten entre sí y cada una tiene fallas y aciertos. La perspectiva igualitaria, por ejemplo, inmediatamente se enfrenta al problema de que "no existe nada más desigual que el trato igual de los desiguales" (la modificación de las doctrinas de igualdad de oportunidades en Estados Unidos a través de las medidas en favor de acciones afirmativas, por ejemplo, ha reconocido la fuerza histórica de este problema). Las teorías del derecho positivo (lo que dice la ley siempre es justo), las perspectivas utilitarias (lo mejor para el mayor número de personas), el contrato social y las consideraciones del derecho natural, junto con las interpretacio-

nes intuitivas, las del desposeimiento relativo y otras interpretaciones de la justicia, todas pugnan por nuestra atención, dejándonos con el enigma de *cuál* teoría de la justicia social resulta la más justa socialmente.

La justicia social, a pesar del universalismo al que aspiran los proponentes de una versión en particular, se ha convertido, desde hace mucho, en un conjunto de conceptos bastante heterogéneo. Defender una definición particular de justicia social siempre ha implicado, por lo tanto, la referencia a conceptos de orden superior que permitan definir cuál teoría de la justicia social resulta más apropiada o justa. Aparece inmediatamente una regresión argumentativa sin fin, así como en la dirección opuesta, la facilidad para desconstruir cualquier noción de justicia que puede llegar a significar casi cualquier cosa, excepto lo que los individuos o grupos, dadas sus múltiples identidades y funciones, encuentran pragmática, instrumental, emocional, política o ideológicamente útil en un momento dado en particular.

Ahora, parece haber dos posibilidades para continuar con la discusión. La primera consiste en ver cómo los múltiples conceptos de justicia se hallan incrustados en el lenguaje y esto conduce a las teorías semánticas del tipo que Wittgenstein propuso y que han tenido tanta importancia en los modos de pensamiento posmoderno:

¿Cuántos tipos de oraciones existen? Hay un sinfín de tipos: un sinfín de usos para lo que llamamos "símbolos", "palabras", "oraciones". Y esta multiplicidad no es algo fijo de una vez y para siempre: nuevos tipos de lenguaje, nuevos juegos del lenguaje, podríamos decir, surgen al tiempo que otros se vuelven obsoletos y caen en el olvido... Aquí el término "lenguaje-juego" resalta el hecho de que hablar el lenguaje es parte de una actividad, o una forma de vida... ¿Cómo aprendimos el significado de esta palabra ("bueno", por ejemplo)? ¿Con cuáles ejemplos? ¿Con qué juegos del lenguaje? Entonces será más fácil para nosotros comprender que la palabra debe tener una familia de significados (Wittgenstein, 1967).

Desde esta perspectiva, la justicia social carece de un significado universalmente aceptado y cuenta, en cambio, con una "familia" de significados que sólo pueden comprenderse a través de la forma en que cada uno de ellos está incrustado en un determinado juego del lenguaje. Debemos notar, sin embargo, dos aspectos acerca de la formulación de Wittgenstein. Primero, el referirse a una "familia" de significados sugiere un cierto tipo de interrelación, y por eso deberíamos probablemente prestar atención a cuáles podrían ser esas relaciones. Segundo, cada juego del

lenguaje se inscribe en el mundo social, comunicativo, experimental y perceptible de cada hablante. La conclusión nos lleva a un cierto tipo de relativismo cultural, lingüístico o discursivo, aunque basado en las circunstancias materiales del sujeto. Por lo tanto, deberíamos prestar atención a esas circunstancias materiales.

La segunda posibilidad consiste, por un lado, en admitir el relativismo de los discursos acerca de la justicia; pero, por otro, en insistir en que los discursos son expresiones de la fuerza social y que la interrelación de la "familia" de significados proviene precisamente de las relaciones de poder que se dan entre las diferentes formaciones sociales y dentro de ellas. La versión más simplista de esta idea se sintetiza al interpretar la justicia como incrustada en los discursos hegemónicos de cualquier clase o facción dominantes. Esta es una idea que se remonta a Platón quien, en *La República*, hace que Tracímaco sostenga lo siguiente:

Cada clase dominante elabora leyes que van de acuerdo con sus intereses, una democracia leyes democráticas, una tiranía leyes tiránicas y así sucesivamente; y definen la elaboración de estas leyes como "derecho" para sus súbditos, lo cual obedece a los intereses de ellos mismos, de los gobernantes, y si cualquiera quebranta sus leyes recibe un castigo por "malhechor". A esto me refiero cuando hablo de que el "derecho" es el mismo en todos los estados, es decir, el interés de la clase dominante establecida (Platón, 1965).

Marx y Engels discuten el mismo punto. Este último, por ejemplo, escribe:

La vara utilizada para medir lo que está bien y lo que no, es la más abstracta de las expresiones del derecho mismo, es decir, de la justicia... El desarrollo del derecho para los juristas... no es más que un afán de llevar las condiciones humanas, siempre que se expresen en términos legales, cada vez más cerca del ideal de la justicia, de la justicia eterna. Y siempre esta justicia no es más que la expresión ideologizada y glorificada de las relaciones económicas existentes, sea desde el ángulo de los conservadores o del de los revolucionarios. La justicia de griegos y romanos consideraba la esclavitud como algo justo; la justicia de la burguesía de 1789 exigía la abolición del feudalismo pretextando que era injusto. La concepción de la justicia eterna, por lo tanto, varía no solamente con el tiempo y el lugar, sino con las personas de que se trate... Mientras que en la vida cotidiana... expresiones como justo, injusto, justicia y el sentido de lo justo son admitidos sin equívoco alguno, incluso cuando se refieren a cuestiones sociales, crean... la misma desesperada confusión en cualquier investigación científica de las relaciones económicas

que se crearía, por ejemplo, en la química moderna si se conservara la misma terminología empleada en la teoría del flogisto (Marx y Engels, 1951:562-4).

De aquí resulta que la "situacionalidad" o "punto de partida" de quien establece un argumento se vuelve relevante, si no es que determinante, para entender el significado particular atribuido al concepto. En la literatura posmoderna las opiniones de este tipo se han llevado mucho más lejos. "Situacionalidad", "otredad" y "posicionalidad" (por lo regular entendidas en primera instancia en términos de clase, sexo, raza, filiación étnica, preferencia sexual y pertenencia a una comunidad, aunque en algunos planteamientos incluso estas categorías despiertan sospechas) aquí se vuelven elementos cruciales para definir cómo se producen discursos diferenciados y particulares (sobre la justicia social o sobre cualquier otro asunto) y cómo estos discursos forman parte del juego del poder. No puede existir una concepción universal de justicia a la que podamos apelar como un concepto normativo para evaluar algún hecho, como el incendio de la planta de Imperial Foods. Sólo existen concepciones y discursos particulares, excluyentes, fragmentarios y heterogéneos de la justicia, que surgen de las situaciones específicas de quienes están involucrados en ellas. La tarea de la desconstrucción y de la crítica posmoderna consiste en revelar cómo *todos* los discursos sobre la justicia social ocultan relaciones de poder. White describe muy bien el efecto de esta ampliación posmoderna de la línea de razonamiento de Engels. Los posmodernistas, dice, sostienen:

que estamos demasiado dispuestos a vincular la palabra "justo" con los ordenamientos cognitivos, éticos y políticos que deberían ser entendidos más bien como fenómenos del poder que oprime, descuida, margina y disciplina a los otros. Al desenmascarar tales afirmaciones acerca de la justicia, los pensadores posmodernos sugieren que su obra trata de una noción de justicia más válida aunque no especificada. Uno ve esto en la declaración de Derrida de que "la desconstrucción es justicia", pero también en su advertencia de que uno no puede hablar directamente de la justicia ni experimentarla. Al asumir el sentido de responsabilidad hacia la otredad, uno trabaja a favor de la justicia, a sabiendas, sin embargo, del carácter infinito y nunca terminado de la tarea (White, 1991:115).

El efecto de esta tesis produce, sin embargo, "un mundo bipolar bastante simple: desconstruccionistas y otros posmodernos que luchan por la justicia, por un lado, y teóricos de la ética tradicional y de la política que son los ideólogos de órdenes injustos, por otro". Y esto, a su

vez, produce un serio dilema para todas las formas posmodernas de debate:

Por un lado, su proyecto epistemológico tiene el propósito de desacreditar los esfuerzos totalizadores y universalistas para teorizar acerca de justicia y de la vida buena; y, por otro lado, sin embargo, la aplicación de su proyecto genera una efectiva resistencia a los actuales peligros implícitos en los procesos totalizadores y de racionalización universalista de la sociedad. En suma, la fuente de mucha de la injusticia en la sociedad contemporánea se estima general y sistemática; la respuesta, no obstante, excluye confrontar normativamente el problema en un nivel comparativo al emplear una teoría de la justicia que ofrece principios sustantivos universalmente válidos. La reflexión posmoderna, por lo visto, parece negarse a sí misma el tipo de armas normativas que serían capaces de ganar la batalla (White, 1991:116).

Como podemos ver, ésta es justamente la dificultad que se presenta en las circunstancias que condujeron a los hechos de Hamlet, Carolina del Norte. Cuando las empresas se organizaron como clase para atacar la regulación gubernamental, la intervención en la economía y el estado benefactor (con sus nociones dominantes de racionalidad social y redistribuciones justas), lo hicieron en función de una reglamentación injusta e inadecuada sobre los derechos de la propiedad privada y de una injusta carga fiscal sobre los frutos producto del esfuerzo empresarial en mercados que funcionaban libremente. Los merecimientos justos, han sostenido, desde hace mucho, los ideólogos del capitalismo de libre mercado (de Adam Smith en adelante), se alcanzan a través de mercados competitivamente organizados, cuya actividad determina los precios, y donde corresponde a los empresarios esperar las ganancias producto de sus esfuerzos. Por eso no hay necesidad de una discusión explícitamente teórica, política o social respecto de lo que socialmente es justo o injusto, pues la justicia social es todo aquello proporcionado por el mercado. Cada "factor" de la producción (tierra, trabajo y capital), por ejemplo, recibirá su tasa marginal de ganancia, su justa recompensa, de acuerdo con la contribución que haya hecho a la producción. El papel del gobierno debería limitarse a asegurar que los mercados funcionaran libremente (al refrenar el poder de los monopolios) y estuvieran "adecuadamente organizados" (lo cual puede extenderse a las compensaciones ocasionadas por las caídas del mercado en el caso, por ejemplo, de problemas externos como la contaminación ambiental o los riesgos contra la salud).

No se requiere, desde luego, un análisis muy refinado para hacer la desconstrucción del concepto de justicia como la manifestación de un determinado tipo de poder político-económico. Sin embargo, este punto de vista goza de amplia, e incluso hegemónica, aceptación, como lo han mostrado las numerosas "revueltas contra los impuestos" que han tenido lugar en Estados Unidos a lo largo de las últimas décadas. Desde este mismo punto de vista, el incidente de Carolina del Norte puede interpretarse como un accidente desafortunado, tal vez agravado por un error de los administradores, dentro de un sistema básicamente justo que *a)* proporciona empleo en áreas donde de otra forma no habría puestos de trabajo, con salarios determinados por las condiciones prevalecientes entre la oferta y la demanda, y *b)* llena los almacenes (en contraste con la ex Unión Soviética) con un vasto surtido de proteína barata que la mayor parte de la gente pobre puede comprar. En la medida en que esta doctrina del merecimiento justo en el mercado resulte ideológicamente dominante, las protestas en el caso de Carolina del Norte podrían minimizarse y reducirse a una simple indagación sobre quién fue la persona que echó llave a las puertas. La falta de respuesta al caso de Hamlet puede interpretarse, por lo tanto, como señal del prestigio que detenta precisamente esa noción de justicia hoy en día en los Estados Unidos.

El discurso más obvio para rebatir esa serie de argumentos se encuentra en las doctrinas de los derechos de los trabajadores y en toda la retórica de la lucha de clases contra la explotación, la ganancia y la relegación de los trabajadores. Ni Marx ni Engels podrían evitar aquí *toda* la discusión sobre los derechos y la justicia. Ambos reconocen claramente que estos conceptos adoptan diferentes significados en el tiempo y en el espacio, y de acuerdo con las personas de que se trate, las exigencias de las relaciones de clase producen inevitablemente —como lo sostiene Marx (1967:235) para la lucha entre capital y trabajo sobre la duración adecuada de la jornada laboral— "una antinomia, derecho contra derecho, donde ambos ostentan igualmente el sello de la ley de intercambios". Entre esos derechos *iguales* (el del capitalista y el del trabajador) "la fuerza tiene la última palabra". Lo que aquí se discute no es el arbitraje entre demandas antagónicas de acuerdo con un principio universal de justicia, sino la lucha de clases por un determinado concepto de justicia que debe aplicarse a una situación dada. En Carolina del Norte, si los derechos de los trabajadores se hubieran respetado bajo condiciones de seguridad y de estabilidad económica,

además de haberse respetado una remuneración adecuada, puede suponerse casi con absoluta certeza que el incidente no hubiera ocurrido. Y si todos los trabajadores (junto con los desempleados) tuvieran la garantía de los mismos derechos, y si las exorbitantes tasas de ganancia de la industria procesadora de pollo (al igual que otras industrias) se hubiesen moderado, entonces la importancia del precio relativamente bajo de esta fuente de proteína para los pobres se habría reducido de una manera significativa.

Sin embargo, el problema con esta retórica de la clase trabajadora sobre los derechos y la justicia radica en que está tan sujeta a la crítica y a la desconstrucción como su equivalente capitalista. Concentrarse en una sola clase tiende a verse como una forma de ocultar, marginar, debilitar, reprimir y hasta quizá oprimir a todos los "otros", precisamente porque tal enfoque no reconoce explícitamente la existencia de heterogeneidades y diferencias surgidas a partir de, por ejemplo, la raza, el género, la sexualidad, la edad, las capacidades, la cultura, la vinculación a una cultura local, la etnicidad, la religión, la pertenencia a determinada comunidad, las preferencias de consumo, la afiliación a ciertos grupos y otras situaciones semejantes. Si se adopta con responsabilidad un criterio abierto a toda esta multiplicidad de otredades, se vuelve difícil, si no imposible, encontrar un solo discurso institucionalizado con el cual pueda confrontarse con la mayor efectividad la burda justicia de la economía política capitalista que funciona en "El cinturón del pollo".

Aquí advertimos una situación en relación con los discursos acerca de la justicia social que puede equipararse a la parálisis política que se exhibió en la incapacidad de dar respuesta al incendio acaecido en Carolina del Norte. La política y los discursos parecen haberse fragmentado mutuamente y a tal punto que llegan a inhibir cualquier respuesta. El resultado parece ser una doble injusticia: no solamente hombres y mujeres, blancos y negros murieron en un accidente que pudo haberse evitado, sino que al mismo tiempo se nos despoja de cualquier principio normativo de justicia que de alguna manera sirva para condenar o señalar a los responsables.

La resurrección de la justicia social

Existen abundantes signos de descontento ante el callejón sin salida en el que han caído los planteamientos posmodernistas y postestructura-

listas a propósito de la justicia social. Así, ha surgido un cierto número de distintas estrategias para tratar de revivir la capacidad de convocatoria de los argumentos relativos a la justicia social, de manera que cualquiera de ellos permita evocar principios claramente específicos, pero también generales o que, con alcances más ambiciosos, procuran tender un puente entre los supuestos universalismos del modernismo y las particularidades fragmentarias que dejaron tras de sí las desconstrucciones postestructuralistas. Llamo la atención, por ejemplo, sobre la tentativa de Walzer (1983) para identificar el concepto de justicia con el de igualdad, lo cual permitiría respetar las creaciones culturales de los otros, y sobre la tentativa de Peffer (1990) para edificar principios de justicia social consistentes con la teoría social marxista como antídoto de esa vertiente marxista que considera toda discusión relativa a la justicia social y a los derechos como una perniciosa trampa de la burguesía. Desde múltiples direcciones, entonces, surge una profunda preocupación por restablecer los planteamientos de la justicia social y para reelaborar a partir de ella los valores e instituciones sobre los que pueda crearse una sociedad razonablemente justa.

Para comenzar, considero importante admitir la seriedad del intento radical de los postestructuralistas por "hacer justicia" en un mundo de infinita heterogeneidad y sin límites preestablecidos. Además, hay que reconocer que tienen bastante peso sus razonamientos para rehusarse a aplicar rígidamente principios universales a situaciones del todo heterogéneas. Esto nos pone sobre aviso de los desafortunados criterios en los que muchos movimientos sociales del siglo XX han basado su creencia de que si su causa es justa, no pueden comportarse injustamente en modo alguno. El aviso va más al fondo: la aplicación de *cualquier* principio universal de justicia social utilizado en situaciones heterogéneas seguramente ocasionará cierta injusticia a cierta persona, en cierto lugar. Pero, por otro lado, al final de un trayecto de heterogeneidad sin límites respecto de lo que la justicia puede significar, yace, en el mejor de los casos, un vacío, y, en el peor, un mundo bastante repugnante donde las necesidades de los violadores (una forma particular de "otredad", después de todo) se "negocian" o incluso se ven como "justas" en términos equivalentes a las de sus víctimas. Afirmar la importancia de una infinita heterogeneidad y diversidad de opciones se vincula directamente con la acusación enderezada contra el posestructuralismo como una manera de pensar en la

que "todo se vale" dentro de la cual ningún principio moral o ético pesa más que otro. "Hasta cierto punto —dice White (1991:133)— uno debe tener una forma de demostrar que no deben prohibirse todas las manifestaciones de otredad; algunas han de restringirse." Y esto presupone un mínimo de principios generales de derecho o de justicia.

Con frecuencia existe, afirma White, una admisión tácita de este problema en algunos textos fundadores del posestructuralismo. Foucault (1980:107-8), luego de haber sostenido vigorosamente que nunca podremos desenredar los "mecanismos disciplinarios" de los principios de derecho, termina por sugerir la posibilidad de "una nueva forma de derecho, una que será antidisciplinaria, pero al mismo tiempo liberada del principio de soberanía". Asimismo, Lyotard argumenta explícitamente en favor de la creación de una noción "prístina" —no derivada del consenso— de justicia en *La condición posmoderna*. Y Derrida se muestra profundamente preocupado por la ética. Pero en ninguno de estos casos se nos dice, por ejemplo, qué quiere decir una "nueva forma de derecho".

Consecuentemente han surgido muchas iniciativas para tratar de revivir algunos principios generales de la justicia social, al atender las críticas postestructuralistas a una teoría universal que margina a los "otros". Hay dos líneas de discusión en particular que prometen ser fructíferas: 1. salirse de los límites locales; y 2. ubicar "la situacionalidad de los saberes".

Salirse de los límites locales

La primera línea se deriva de la observación de que las intervenciones críticas postestructuralistas tienden a limitar su radicalismo político a las interacciones sociales que tienen lugar "dentro del umbral donde los imperativos sistémicos de poder y dinero se vuelven muy dominantes" (White, 1991:107). La política de resistencia señalada está típicamente vinculada con comunidades de pequeña escala, con grupos marginales y con discursos anormales, o simplemente con esa zona de la vida personal a veces denominada "el mundo de la vida", que puede caracterizarse como diferente de y potencialmente repelente a la penetración racionalista, cosificada, tecnocrática y por lo tanto alienante de la organización capitalista contemporánea. Parece difícil leer esta literatura sin llegar a la conclusión de que ha renunciado al objetivo de refor-

ma o de transformación revolucionaria del capitalismo contemporáneo en su conjunto, incluso como tema de discusión, ya no digamos como enfoque central para la organización política. Este optar por "no tomar partido" ante toda una serie de cuestiones, tal vez queda mejor señalado por el evidente silencio que guardan la mayor parte de los pensadores posmodernos y postestructuralistas cuando se trata de una discusión crítica de cualquier tipo de economía política, sin mencionar siquiera la variante marxista. Lo más que puede esperarse, como aparentemente sugiere Foucault, es que las innumerables luchas locales puedan tener algún tipo de efecto colectivo sobre la forma en que opera el capitalismo en general. El desagrado provocado por esta política ha hecho que algunas feministas de filiación socialista (véase Fraser, 1989; Young, 1990a, 1990b) busquen vías para ampliar el campo de lucha más allá del mundo delineado por la organización comunal de confrontación cara a cara, para llevarlo a batallas como la política gubernamental de bienestar, las cuestiones de la vida pública, la organización política a través de "una ética de la solidaridad" —en el caso de Fraser— y mediante la declaración explícita de normas de justicia social —en el caso de Young.

Young (1990a: 300-2), por ejemplo, se queja de que el intento de contrarrestar "la alienación y el individualismo que encontramos con carácter hegemónico en la sociedad capitalista patriarcal", haya llevado a algunos grupos feministas, "impulsados por el deseo de cercanía e identificación mutua", a construir una comunidad ideal "que propicia fronteras, dicotomías y exclusiones" al mismo tiempo que uniforma y reprime la diferencia en el interior del grupo. Young explícitamente vuelve las herramientas de la desconstrucción contra los ideales de esa comunidad a fin de mostrar sus características opresivas:

El racismo, el chovinismo étnico y la devaluación de clase, propongo, se originan, en parte, en un deseo de comunidad, esto es, en el deseo de entender a los otros como esos otros se entienden a sí mismos y del deseo de ser entendidos como se entiende uno mismo. En términos prácticos, ese mutuo entendimiento sólo puede alcanzarse dentro de un grupo homogéneo que se define a sí mismo a partir de atributos comunes. Esa identificación común, sin embargo, implica también una referencia hacia quienes son excluidos. En la dinámica del racismo y del chovinismo étnico presentes en los Estados Unidos de estos tiempos, la identificación positiva de ciertos grupos se logra frecuentemente al definir primero a otros grupos como el otro, el ser subhumano devaluado (Young, 1990a:311-12).

Young, sin embargo, "se aparta" de Derrida porque piensa que es "tanto posible como necesario plantear conceptualizaciones alternativas" (Young, 1990a:321). El primer paso en su argumento es insistir en que los individuos sean comprendidos como "heterogéneos y descentrados" (ver *infra*). Ningún grupo social puede considerarse verdaderamente unitario en el sentido de que sus miembros se adhieran a una identidad única. Young pugna por que esto sirva de base para edificar algunas normas de conducta en el ámbito social. Nuestra concepción de justicia social "requiere no que se diluyan las diferencias, sino que las instituciones promuevan, sin opresión alguna, la reproducción y el respeto de las diferencias entre los diversos grupos" (Young, 1990b:47). Debemos rechazar "el concepto de universalidad comprendido en las versiones republicanas de la razón proveniente de la Ilustración" precisamente porque ésta buscaba "suprimir la heterogeneidad popular y lingüística del público urbano" (*ibid.*, 108). "En los espacios públicos y en los foros abiertos a los que se tiene acceso, uno espera encontrarse y oír acerca de quienes son diferentes, de aquellos cuyas perspectivas, experiencias y afiliaciones son diferentes."

El ideal que Young propugna es "abrirse a la otredad no asimilada". Esto implica la celebración de las distintas culturas y de las características de los diferentes grupos, además de las diversas identidades de los grupos que viven perpetuamente un proceso de construcción y desconstrucción a partir de los flujos y cambios de la vida social. Pero aquí nos topamos con un gran problema. En la sociedad de masas urbana y moderna, las múltiples relaciones de mediación que constituyen la sociedad a través del tiempo y el espacio resultan tan importantes y "auténticas" como las relaciones cara a cara, sin mediación. Se vuelve muy importante para una persona políticamente responsable conocer a todas esas otras personas que diariamente nos sirven el desayuno y responderles políticamente, aunque el intercambio del mercado nos oculte las condiciones de vida de los productores (véase Harvey, 1990). Cuando comemos pollo, nos relacionamos con trabajadores a los que nunca vemos, trabajadores como los que murieron en Hamlet, Carolina del Norte. Las relaciones entre los individuos encuentran su mediación a través de las funciones del mercado y de los poderes del estado, por eso tenemos que definir conceptos de justicia capaces de operar a fondo y en todos los ámbitos de estas mediaciones múltiples. Y esto se da en el dominio de la política, el que el posmodernismo evita sistemáticamente.

Young propone "una familia de conceptos y condiciones" pertinentes a la manera en que contemporáneamente se concibe la justicia social. Ella identifica "cinco caras de la opresión", a saber:

la explotación: la transferencia de los frutos del trabajo de un grupo a otro como, por ejemplo se da en los casos de la plusvalía que se extrae de los trabajadores y beneficia a los capitalistas o, en la esfera doméstica, cuando los frutos del trabajo de las mujeres se transfieren a los hombres; *la marginación*: la prohibición para ciertas personas de tener una participación útil en la vida social, de modo que se les "somete a severas privaciones materiales e incluso al exterminio"; *la impotencia*: la falta de esa "autoridad, estatus y conciencia personal" que permitiría a una persona ser escuchada con respeto; *el imperialismo cultural*: el estereotipamiento de las conductas y las diversas formas de expresión cultural de modo que "la propia experiencia del grupo oprimido y la interpretación de la vida social encuentran una expresión que apenas toca a la cultura dominante, mientras que esta última cultura impone al grupo oprimido su propia experiencia y su interpretación de la vida social"; *la violencia*: el temor y la realidad de ataques aleatorios sin provocación, los cuales "no tienen otro motivo que el de dañar, humillar o destruir a la persona".

Quisiera agregar una dimensión adicional relativa al derecho de no verse afectado por las *consecuencias ecológicas opresivas* de las acciones de otros.

Esta concepción multidimensional de la justicia social resulta extradadamente útil. Nos advierte sobre la existencia de una "larga frontera política y social" de acción política que encierra múltiples opresiones. También pone de relieve la heterogeneidad de la experiencia de la injusticia: alguien que recibe un trato injusto en su centro de trabajo puede ejercer opresión en su núcleo familiar, y la víctima de esto último puede, a su vez, recurrir al imperialismo cultural contra otros. Hay, no obstante, muchas otras situaciones, como las de Hamlet, Carolina del Norte, donde se aglutinan múltiples formas de opresión. La concepción de Young de una sociedad justa combina, por lo tanto, la liberación de todas estas diferentes formas de opresión (que ocurren tanto en situaciones de mediación como en situaciones cara a cara) con "la apertura a la otredad no asimilada". Sin embargo,

[E]l peligro de afirmar la diferencia reside en que la ejecución de políticas por parte de grupos con clara conciencia de grupo restablece el estigma y la exclusión. En el pasado, las políticas de grupo se usaron para apartar a quienes eran definidos como diferentes y así excluirlos del acceso a los derechos y privilegios de que disfrutaban los grupos dominantes... Las políticas de grupo no pueden utilizarse para justificar la exclusión de o la discriminación contra los miembros de un grupo en el ejercicio de derechos políticos y civiles en general. Un pluralismo cultural

democrático requiere por lo tanto de un sistema dual de derechos: un sistema de derechos más general que sirve igualmente para todos y otro sistema más específico de derechos y de políticas de grupo (Young, 1990b:174).

El doble significado de la universalidad se torna simple: "universalidad en el sentido de participación e inclusión de cada uno en la convivencia moral y social no implica una universalidad en el sentido de adoptar un punto de vista general que hace caso omiso de las afiliaciones, sentimientos, compromisos y deseos particulares" (*ibid.*, 105). La universalidad ya no se rechaza de antemano, sino que se reinserta en una relación dialéctica con la diferencia, particularidad y posición de cada grupo. Pero, ¿qué constituye esta universalidad?

Ubicar "la situacionalidad de los saberes"

La segunda línea de discusión se deriva de la reflexión sobre lo que significa decir que todos los saberes (incluidos los conceptos de justicia social y necesidades sociales) se hallan "situados" en un heterogéneo mundo de diferencias. Esta "situacionalidad" puede construirse, no obstante, de diferentes formas. Según la definición que denominaré "vulgar" la situacionalidad reside casi completamente en la pertinencia de las biografías individuales: veo, interpreto y entiendo el mundo en la forma como lo hago por las particularidades de mi vida personal. Se subraya la disociación entre juegos del lenguaje y de discursos, y la diferencia se trata como determinada por elementos biográficos y a veces hasta por determinantes institucionales, sociales, históricas y geográficas. Esto sigue su curso como si ninguno de nosotros pudiera quitarse de encima siquiera alguno de los grilletes de la historia personal o interiorizar la condición de ser de "el otro", lo que conduce a una política de exclusiones del tipo que Young desapruera. Y con frecuencia se utiliza como recurso retórico o bien para exaltar la autenticidad y autoridad moral de nuestra propia descripción del mundo, o bien para negar la veracidad de otras descripciones ("una mujer, negra y de origen rural, no puede decir absolutamente nada veraz acerca de las condiciones de vida de la burguesía de raza blanca de la ciudad de Nueva York"; o, más comúnmente, "puesto que es hombre, blanco, occidental y heterosexual tendrá necesariamente una determinada visión de cómo funciona el mundo"). Desde luego que las biografías individuales importan: todo tipo de problemas surge cuando alguien privi-

legiado (como yo) quiere hablar a favor o en contra de otros. Esta es una cuestión difícil de confrontar para las ciencias sociales y la filosofía contemporáneas, como lo muestra Spivak (1988). Sin embargo, una visión relativista, esencialista y no dialéctica de la situación genera inmensas dificultades políticas. A mí no se me permitiría hablar del horror empírico del incendio de Carolina del Norte, digamos, porque no pertenezco a la clase trabajadora, ni soy mujer ni afroamericano (ni, para el caso, resulté muerto en el incendio). Tampoco las feministas blancas, profesionales y con una posición económica estable podrían hablar en favor de ninguna mujer cuya situación fuera distinta. Nadie, de hecho, podría asumir el derecho o la obligación de hablar en favor de "otros", y mucho menos hablar contra la opresión que sufre cualquier persona cuya identidad se haya construido como la de "otro".

Existe, no obstante, un sentido mucho más profundo y dialéctico de la "situacionalidad" al cual podemos apelar. En la parábola de Hegel sobre el amo y el esclavo, por ejemplo, la situación no se ve como una diferencia *separada y sin relación*, sino como una *relación dialéctica de poder* entre el oprimido y el opresor. Marx se apropió de la dialéctica hegeliana y la transformó radicalmente en su estudio sobre la relación entre capital y trabajo; su duradero y crítico compromiso con la filosofía burguesa y la economía política se transformó en un medio para definir una ciencia alternativa y subversiva desde la perspectiva del proletariado. Escritoras feministas como Haraway (1990) y Hartsock (1987) examinan la diferencia entre los géneros y sustentan su teoría feminista de una manera similar a la seguida por Marx.

Una concepción dialéctica semejante permea la percepción que Derrida tiene del individuo, al cual ve como un sujeto que carece de identidad sólida, formado apenas por un haz de impulsos y deseos heterogéneos aunque no necesariamente coherentes. El individuo es construido por múltiples formas de interacción con el mundo como "un juego de diferencias que no puede aprehenderse cabalmente" (Young, 1990:232). Por esta razón la "otredad" se interioriza dentro del yo. La "situacionalidad" se desvincula de su rígida conexión con individuos identificables y sus biografías, y se ubica a sí misma como un juego de diferencias. Cuando como pollo frito estilo Kentucky, me sitúo en un punto determinado de la cadena de producción de mercancías que llega hasta Hamlet, Carolina del Norte. Cuando interactúo con mi hija, inevitablemente quedo atrapado en el juego de la cons-

trucción de la identidad sexual. Cuando evito utilizar insecticida para deshacerme de las babosas que han devorado cada una de las flores que he cultivado, entonces me sitúo a mí mismo en una cierta cadena ecológica de la existencia. Los individuos se construyen como sujetos al interiorizar la "otredad" en virtud de sus relaciones con el mundo. La respuesta de Spivak (1988:294-308) a todo el dilema de la representación política del otro se apoya en la invocación del llamado de Derrida para volver "delirante esa voz interior que es la voz del otro dentro de nosotros mismos".

Desafortunadamente, esto no agota el problema pues, como lo señala Ricoeur (1991), nuestro sentido de nosotros mismos y de nuestra identidad se construye, en parte, mediante fórmulas narrativas que utilizamos para describir nuestra relación temporal con el mundo, que de esta forma adopta configuraciones de relativa durabilidad. Si bien nuestra identidad no descansa sobre la igualdad o la esencia, adquiere durabilidad y permanencia según las historias que nos contamos y que contamos a otros acerca de nuestra vida. Y aunque la identidad interioriza la otredad, con todo delimita y vuelve relativamente durables tanto el campo de las "otredades" que han entrado en juego, como la relación de esos otros con un determinado sentido de individualidad. Los blancos pueden construir su identidad a través del desarrollo histórico de una determinada relación con los negros, por ejemplo; de hecho, ambos grupos pueden utilizar al otro para construirse a sí mismos. Este entrelazamiento de las identidades blanca y negra en la historia estadounidense fue, como lo demostró recientemente Gates (1992), fundamental para el desarrollo del concepto de relaciones raciales de James Baldwin. Pero resulta que precisamente en este método es donde se encuentra buena parte de la problemática racial contemporánea.

Sin embargo, podemos, desde esta perspectiva dialéctica, apreciar mejor la afirmación de Hartsock (1987) en el sentido de que "atender a las epistemologías de la situacionalidad de los saberes [puede] mostrar y esclarecer las bases teóricas de las alianzas políticas y la solidaridad", al mismo tiempo que proporciona "importantes alternativas a las oposiciones sin solución gestadas en el rechazo a la Ilustración propiciado por el posmodernismo". Debemos prestar mucha atención a las "similitudes que pueden proporcionar la base para que los diferentes grupos se entiendan entre sí y formen alianzas". Al rechazar la formulación posmodernista del problema, Hartsock insiste en que nos

comprometemos con los discursos dominantes precisamente porque no podemos abstraernos del complejo juego de las relaciones de poder. Ese sector del posmodernismo que se apoya en la versión "vulgar" de la situacionalidad no puede engranarse con las líneas dominantes del poder político y económico que funciona en el capitalismo, y por eso siempre se margina. Esto tiene su paralelo en las conclusiones a las que llegué en *The Condition of Postmodernity*:

en tanto que [el posmodernismo] abre una posibilidad radical al reconocer la autenticidad de otras voces, el pensamiento posmodernista inmediatamente impide el acceso de esas otras voces a fuentes de poder más universales, al reducirlas al gueto dentro de una otredad opaca, dentro de una especificidad que pertenece a este o aquel juego del lenguaje. De esta forma anula el poder de esas voces (mujeres, minorías étnicas y raciales, pueblos colonizados, desempleados, jóvenes, etcétera) en un mundo de relaciones de poder desequilibradas. El juego del lenguaje de un conciliábulo de banqueros internacionales puede parecernos impenetrable, pero esto no lo coloca, desde el punto de vista de las relaciones de poder, en el mismo nivel que el igualmente impenetrable lenguaje de los barrios negros marginados (Harvey, 1989:117).

Al insistir en los discursos mutuamente excluyentes del tipo de los originados por la estrecha definición de situacionalidad, podríamos extraer la implicación más obvia del incendio de Carolina del Norte: la prosecución de las políticas de la clase trabajadora podría proteger, más que oprimir y marginar, los intereses basados en el género y en la raza, no importa si esa política de la clase trabajadora lamentablemente no hace explícito su reconocimiento de la importancia de la raza y el género. La incapacidad de un movimiento feminista fuertemente arraigado en el ámbito profesional de Estados Unidos para responder a los hechos de Carolina del Norte, mientras se movilizaba en torno a la nominación de un magistrado de la Suprema Corte, bien puede sugerir que las perspectivas de la situacionalidad interpretadas con cierta estrechez poseen más capacidad política práctica de la que muchos se tomarían la molestia de admitir, o bien que esa incapacidad tácitamente coloca a la situacionalidad de tal manera que lo acaecido a esos "otros" en Carolina del Norte fue visto de algún modo como menos importante que la nominación de un magistrado de la Suprema Corte a quien se atribuye una muy dudosa calidad moral. Y no es que estuvieran necesariamente equivocadas al preocuparse por esto, pues —como lo sub-

raya Haraway— no es la *diferencia* lo que importa, sino la *diferencia significativa*:

En la conciencia de nuestros fracasos, nos arriesgamos a caer en diferencias ilimitadas y también a darnos por vencidos en la confusa tarea de tejer enlaces a un tiempo reales y parciales. Algunas diferencias son divertidas; otras son polos de los sistemas históricos mundiales de dominación. La tarea de la epistemología consiste en saber reconocer la diferencia (Haraway, 1990:202-3).

Pero ¿cuál es esta “epistemología” que nos permite reconocer la diferencia? ¿Cómo debemos buscarla? Y ¿a qué políticas da origen?

Relaciones de clase, justicia social y la política de la diferencia

Existe un gran número de hilos demasiado dispares como para reunirlos a guisa de conclusión general. Por un lado, encontramos una línea de discusión acerca de la justicia social que atraviesa el posmodernismo y el posestructuralismo para arribar a un punto donde reconoce que algunas clases de universales (no especificados) son necesarias y que se necesita algún tipo de epistemología (no especificada) para establecer cuándo, cómo y dónde la diferencia y la heterogeneidad adquieren un carácter significativo. Por otro lado, tenemos una situación político-económica, como la representada por las muertes de Carolina del Norte, que muestra una aparente parálisis de la política progresista de cara a la opresión de clase. ¿Cómo debemos vincular los dos casos de esta tensión teórica y política?

Consideremos, primero, la lección más obvia del incendio en la planta de Imperial Foods: una efectiva política de la clase trabajadora habría protegido mejor los derechos de hombres y mujeres, blancos y afroamericanos en una situación donde las identidades particulares, más que las de clase, no eran de importancia primaria. Esta conclusión merece algunas precisiones; voy a analizarla en relación con la política feminista. Lynn Segal (1991) ha hecho notar recientemente que “a pesar de contar con el movimiento feminista más grande, influyente y vociferante del mundo, las norteamericanas son las que más lejos están de un cambio generalizado de las desventajas relativas de su sexo, en comparación con otras democracias occidentales de los últimos 20 años”. Las enormes conquistas logradas en Estados Unidos por parte

de las mujeres en "las profesiones más prestigiosas y lucrativas" se han visto oscurecidas completamente por la vida de frustración creciente, empobrecimiento e impotencia del resto. La feminización de la pobreza (no ajena a Hamlet, Carolina del Norte) ha sido, por ejemplo, uno de los cambios sociales más pasmosos registrados en Estados Unidos en las últimas dos décadas; representa una de las bajas de la guerra de clases emprendida por el Partido Republicano contra el estado benefactor y los derechos e intereses de la clase trabajadora. "En los países donde ha habido períodos más prolongados de gobiernos socialdemócratas y sindicatos más fuertes —prosigue Segal—, hay menos disparidad en el nivel de salarios, menos segregación laboral (tanto vertical como horizontal) entre mujeres y hombres y una expansión mucho mayor de los servicios sociales." Dado el alto nivel de las condiciones materiales de vida que han alcanzado las mujeres en esas democracias (y de paso hago notar la salvaje disminución de los derechos de muchas mujeres a partir de 1989 en lo que una vez fue el bloque comunista), "parece extraño que las feministas ignoren los objetivos tradicionales de los partidos socialistas o socialdemócratas y de los sindicatos", si bien tales instituciones adolecen de evidentes debilidades y limitaciones como vehículos para alcanzar los objetivos del feminismo (véase, por ejemplo, el convincente argumento de Fraser [1989] relativo al prejuicio sexual en muchas políticas del estado benefactor). Sin embargo, continúa Segal, "en un momento en que los avances logrados por algunas mujeres se oscurecen evidentemente por la pobreza creciente experimentada con tanta agudeza por otras (junto al desempleo de hombres pertenecientes a su misma clase y grupo), parece perverso plantear los intereses específicos de las mujeres *contra* en vez de *junto con* los objetivos socialistas más tradicionales". A menos, desde luego, que "los intereses de las mujeres" se construyan en un sentido profesional muy estrecho, cargado de prejuicios de clase, o que sean considerados como parte de "un juego interminable de autoexploraciones practicadas sobre el gran plano de la Identidad" (Segal, 1991:90-1).

Segal muestra aquí una preocupación similar a la de Hartsock por las "bases de las alianzas políticas y la solidaridad". Esto requiere que identifiquemos "las *similitudes* que pueden proporcionar las bases para que diferentes grupos se entiendan unos a otros y formen alianzas". Del mismo modo, Young vincula los criterios universalistas que ella misma despliega con la idea de que "la similitud no es nunca mis-

midad". La diferencia, por lo tanto, nunca puede caracterizarse como "absoluta otredad, como una completa ausencia de relación o de atributos compartidos". La *similitud* desplegada para medir *la diferencia y la otredad* requiere, entonces, un examen tan minucioso (teórica y políticamente) como la producción de la otredad y la diferencia en sí misma. Ninguna de las dos puede establecerse en ausencia de la otra. Descubrir la base de la similitud (más que suponer la mismidad) significa dejar el descubierto la base para la formación de alianzas entre grupos en apariencia distintos.

Pero en el mundo de hoy en día, la similitud se halla en ese ámbito de la acción político-económica que con tanta frecuencia se margina de los registros postestructuralistas, pues precisamente en términos de mercancías, dinero, intercambio comercial, acumulación de capital y otros elementos por el estilo es como compartimos un mundo de creciente similitud, también caracterizada por la homogeneidad y la igualdad. La revuelta radical posmodernista contra esa mismidad (y su imagen reflejada en algunas formas de la política emprendida por la clase trabajadora) ha dictado el tono de los debates más recientes. Pero el efecto ha sido tirar al niño de las similitudes y solidaridades, políticas y éticas, entre las diferencias junto con el agua de la bañera de las concepciones de universalidad y mismidad impuestas por el capitalismo. Por lo tanto, sólo a través de un nuevo compromiso crítico con la economía política podemos esperar que se restablezca la concepción de justicia social como algo por lo que vale la pena luchar como valor clave dentro de una ética de solidaridad política.

A pesar de que la concepción de justicia varía "no sólo con el tiempo y el lugar, sino también con las personas involucradas", debemos reconocer la fuerza política de que una determinada concepción de justicia pueda ser "aceptada sin equívocos" en la vida cotidiana. Aunque son "una maraña sin pies ni cabeza", cuando se examinan en abstracto, los ideales de justicia social todavía pueden funcionar (como en el ejemplo de Engels sobre la Revolución Francesa) como un poderoso discurso en favor de la movilización política.

Dos décadas de posmodernismo y posestructuralismo, sin embargo, nos han dejado bases endebles para aceptar cualquier norma determinada de justicia social "sin equívocos", mientras que en la vida cotidiana se despliega un esfuerzo titánico para convencernos a todos y cada uno, de que cualquier tipo de regulación aplicable a las liberta-

des del mercado o cualquier tasa de carga fiscal representa una injusticia. El poder conferido a las personas se concibe así (y ahora nadie mejor que John Major para declararlo a través de su activo uso del concepto) como la máxima cantidad de dinero que puede dejarse en los bolsillos de los asalariados y de los capitalistas; la libertad y la justicia están ligadas a la posibilidad de maximizar las opciones ofrecidas por el mercado; y los derechos se interpretan como un asunto de soberanía del consumidor libre de cualquier dictado del gobierno. Tal vez la cuestión más importante que se perdió en el debate posmoderno de estas dos últimas décadas sea la forma en que esta definición de justicia del mercado y de los derechos —formulada por la derecha y los reaccionarios— ha desempeñado un papel tan revolucionario en la creación del tipo de economía política que produjo los efectos del incendio de Carolina del Norte.

Bajo tales circunstancias, exigir espacios para la justicia y los derechos con propósitos políticos progresistas resulta una tarea teórica y política urgente. Pero a fin de lograrlo, tenemos que regresar a esa "epistemología" que nos ayuda a establecer la diferencia entre "otros" significativos y "otros" no significativos, entre diferencias y situaciones, todo lo cual nos va a ayudar a promover la formación de alianzas con base en la similitud más que en la mismidad. Mi propia epistemología para este propósito se apoya en una versión modernizada del materialismo histórico y geográfico, que traza un marco metateórico para examinar, no sólo la manera en que las diferencias entendidas como relaciones de poder se producen mediante la acción social, sino también cómo adquieren la importancia particular que alcanzan en ciertas situaciones. Desde este punto de vista, resulta perfectamente válido sostener, por un lado, que las críticas filosóficas, lingüísticas y lógicas de las proposiciones universales sobre la justicia social son correctas; al tiempo que se admite, por otro lado, la supuesta capacidad de convocatoria de la justicia social en ciertas condiciones —Estados Unidos hoy en día— como base para la acción política. Las luchas para llevar un tipo determinado de discurso acerca de la justicia hasta una posición hegemónica deben entonces verse como parte de una lucha mucho más amplia por la hegemonía ideológica entre grupos antagónicos de cualquier sociedad.

Conclusiones

El efecto general debe ser dejarnos con algunas importantes tareas analíticas, teóricas y políticas, que pueden sintetizarse de la siguiente manera:

Primera, la condición de universalidad jamás puede evitarse, y quienes pretenden hacerlo (como es el caso de muchas formulaciones posmodernas y postestructuralistas) terminan ocultando más que eliminando tal condición. La universalidad, no obstante, debe construirse en relación dialéctica con la particularidad. Cada una define a la otra de tal modo que siempre se abre el criterio de la universalidad a la negociación a través de las particularidades de la diferencia. Por eso resulta útil examinar los procesos político-económicos por medio de los cuales la sociedad realmente alcanza esa unidad dialéctica. El dinero, por ejemplo, posee propiedades universales como medida de valor y medio de intercambio, al tiempo que permite una amplia variedad de decisiones altamente descentralizadas y particulares en el ámbito de las conductas del mercado que entran en un circuito de retroalimentación para definir en qué consiste la universalidad del dinero. Esta es precisamente la dialéctica que fortalece las demandas de la derecha en lo que toca a las libertades individuales y a los justos merecimientos a través de arreglos conjuntos del mercado. Aunque es clara la injusticia que se deriva de esto —la apropiación individual y la acumulación del poder social representado por el dinero producen desigualdades masivas cada vez mayores—, debe reconocerse la fuerza sutil de la dialéctica universalidad-particularidad que funciona en el caso del dinero. La tarea de una política progresista reside en encontrar una vía igualmente poderosa, dinámica y persuasiva de vincular lo universal y lo particular en la búsqueda de una definición de justicia social desde el punto de vista de los oprimidos.

Segunda, el respeto por la identidad y la "otredad" debe matizarse con el reconocimiento de que aunque todos los otros pueden ser otros en efecto, "algunos son más otros que otros", y que en toda sociedad deben operar ciertos principios de exclusión. La forma en que esta exclusión debe medirse se halla asentada, en primera instancia, en una condición de universalidad que impide que un grupo imponga su voluntad opresora sobre otro. Esta condición de universalidad, sin embargo, no puede imponerse jerárquicamente desde arriba: debe abrirse a una negociación constante, precisamente por la forma en que las dis-

tintas demandas pueden formularse (por ejemplo, cuando los ricos exigen que la visión opresiva —para ellos— de la indigencia sea borrada mediante la expulsión de los indigentes de los espacios públicos).

Tercera, todas las propuestas para la acción social (o concepciones de justicia social) deben evaluarse críticamente en términos de situacionalidad o posicionalidad del argumento y de quien lo sostiene. Pero resulta igualmente importante reconocer que los individuos que desarrollan ese conocimiento situacionalizado no son en sí mismos entidades homogéneas, sino haces de impulsos heterogéneos, muchos de los cuales proceden de una interiorización del "otro" dentro de sí mismos. Esta concepción del sujeto vuelve a la situacionalidad heterogénea y diferenciada. En última instancia, es la construcción social de la situacionalidad lo que importa.

Cuarta, "la epistemología que puede señalar la diferencia" entre las diferencias significativas y las insignificantes o "la otredad" es la que puede entender los procesos sociales de construcción de la situacionalidad, la otredad, la diferencia, la identidad política y similares. Y aquí llegamos a lo que a mí me parece el punto epistemológico más importante: la relación entre los procesos de construcción de las identidades y las condiciones de la identidad política. Si el respeto por la condición del indigente (o de quienes sufren opresión por motivo de su raza o de su sexo) no implica respeto por los procesos sociales que crearon la indigencia (o la opresión sexual o racial), entonces la política de identidad debe operar en dos niveles. Una política que busca eliminar los procesos que originan un problema es muy distinta de una política que sólo busca propiciar el juego indiferenciado de las identidades cuando éstas surgen.

Aquí nos topamos con una tensión muy peculiar. La identidad del indigente (o de quien es víctima del racismo) es vital para el sentido de su yo. La perpetuación de ese sentido del yo y de la identidad puede depender de la perpetuación de los procesos que lo originaron. Un programa político que combata con éxito la indigencia (o el racismo) debe encarar el problema real de la pérdida de identidad de aquellos que han sido víctimas de esas formas de opresión. Y existen vías muy sutiles a través de las cuales la identidad, una vez adquirida, puede —gracias precisamente a su relativa durabilidad— buscar las condiciones sociales (incluidas las opresiones) necesarias para su propio sostenimiento.

De aquí se sigue que la mera búsqueda de la política de identidad como un fin en sí mismo (más que como una lucha fundamental para romper una identidad que interioriza la opresión) puede servir para perpetuar más que para desafiar la persistencia de esos procesos que, en principio, dieron origen a esas identidades. Se trata de un problema que incluso ha penetrado en los debates ideológicos que se arremolinan en torno a la política de identidad de la academia. Y no es un problema nuevo, pues como lo señala Spivak acerca de los postestructuralistas franceses:

Olvidan, bajo su propio riesgo, que todo [su] sobredeterminado ejercicio beneficiaba una situación económica dinámica que requería que los intereses, los motivos (deseos) y el poder (del conocimiento) se dislocarán despiadadamente. Invocar esa dislocación ahora como un descubrimiento radical que debería llevarnos a diagnosticar el aspecto económico... como la pieza de una maquinaria analítica que lleva una fecha impresa, podría muy bien ser la continuación de la obra de dislocación e inconscientemente ayudar a fortalecer "un nuevo balance de relaciones hegemónicas" (Spivak, 1988:280).

Quizá ésta sea la mejor de todas las lecciones posibles que podemos extraer de la falta de respuesta política a los hechos de Hamlet, Carolina del Norte, y de la falta de un discurso convincente acerca de la justicia social con el cual encarar esa falta de respuesta. Pues si el Partido Republicano y la clase capitalista emprendieron el *proceso* histórico y geográfico de la guerra de clases para que en los últimos años se feminizara la pobreza en Estados Unidos, se incrementara la opresión racial y se degradaran aún más las condiciones ecológicas de vida, entonces parece que de la determinación para detener *ese* proceso podría brotar una política mucho más unitaria que la que surgiría probablemente de una nueva política de identidad que con toda amplitud refleja sus resultados fragmentados.

Posdata

En septiembre de 1992, casi un año después del día en que tuvo lugar el incendio de la planta de Imperial Foods, su dueño —Emmett Roe— fue sentenciado (luego de una extraordinaria negociación en la que se declaró culpable de 25 cargos de homicidio involuntario) a 19 años y 11 meses de prisión. El arreglo permitió que los dos administradores de la planta, uno de ellos su hijo, quedaran libres. Dado que Emmett

Roe tenía 73 años de edad, seguramente en pocos años obtendrá su libertad condicional por motivos de salud o por consideración a su edad. Días después del triunfo electoral de Clinton —y la coincidencia cronológica resulta probablemente significativa— tres compañías de seguros que se habían resistido al pago de indemnizaciones (sobre la base de que las condiciones de seguridad de la planta se encontraban en un estado tan desastroso, que Imperial Foods, ahora en bancarota, era la entidad legalmente responsable y no las aseguradoras) finalmente acordaron pagar 16.1 millones de dólares a las 101 familias que presentaron reclamaciones por muerte, lesiones o trastornos emocionales de los trabajadores. Todavía están pendientes las demandas contra el Departamento de Agricultura de Estados Unidos.

Traducción: Alejandro Pescador

Bibliografía

- Davidson, O.G. (1991), "It's still 1911 in America's rural sweatshops", en *Baltimore Sun*, núm. 7, septiembre, 7A.
- Edsall, T. (1984), *The New Politics of Inequality*, Norton, Nueva York.
- Foucault, M. (1980), *Power/Knowledge*, Harvester-Wheatsheaf, Londres.
- Fraser, N. (1989), *Unruly Practices*, University of Minnesota Press, Minneapolis.
- Gates, H.L. (1992). "The welcome table: remembering James Baldwin", en *Wissenschaftliche Jahrestagung der Deutschen Gesellschaft für Amerikastudien*, Berlín, junio.
- Haraway, D. (1990), "A manifesto for cyborgs: science, technology, and socialist feminism in the 1980s", en L. Nicholson (ed.), *Feminism/Postmodernism*, Routledge, Londres.
- Hartsock, N. (1987), "Rethinking modernism: minority versus majority theories", en *Cultural Critique*, núm. 7, pp. 187-206.
- Harvey, D. (1989), *The Condition of Postmodernity*, Basil Blackwell, Oxford.
- Harvey, D. (1990), "Between space and time: reflections on the geographical imagination", en *Annals, Association of American Geographers*, núm. 80, pp. 418-34.
- Liotard, J.F. (1984) *The Postmodern Condition*, University of Manchester Press, Manchester.

- Marx, K. (1967), *Capital*, vol. 1, International Publishers, Nueva York.
- Marx, K. and Engels, F. (1951), *Selected Works*, vol. 1, Progress Publishers, Moscú.
- Moody, K. (1988), *An Injury to All*, Verso, Londres.
- Peffer, R. (1990), *Marxism, Morality, and Social Justice*, Princeton University Press, Princeton, NJ.
- Platón (1965), *The Republic*, Penguin Books, Harmondsworth, Middlesex.
- Ricoeur, P. (1991), "Narrative identity", en D. Wood (ed.), *On Paul Ricoeur: Narrative and Interpretation*, Routledge, Londres.
- Segal, L. (1991), "Whose left: socialism, feminism and the future", en *New Left Review*, núm. 185, pp. 81-91.
- Spivak, G. (1988), "Can the subaltern speak?", en C. Nelson y L. Grossberg (eds.), *Marxism and the Interpretation of Culture*, University of Illinois Press, Urbana.
- Struck, D. (1991), "South's poultry plants thrive, feeding on workers' need", en *Baltimore Sun*, septiembre, núm. 8, sección A.
- Walzer, M. (1983), *Spheres of Justice: A Defense of Pluralism and Equality*, Basil Blackwell, Oxford.
- White, S. (1991), *Political Theory and Postmodernism*, Cambridge University Press, Cambridge.
- Wittgenstein, L. (1967), *Philosophical Investigations*, Basil Blackwell, Oxford.
- Young, I.M. (1990a), "The ideal of community and the politics of difference", en L. Nicholson (ed.), *Feminism/Postmodernism*, Routledge, Londres.
- Young, I.M. (1990b), *Justice and the Politics of Difference*, Princeton University Press, Princeton, NJ.

Copyright of Debate Feminista is the property of Metis Productos Culturales SA de CV. The copyright in an individual article may be maintained by the author in certain cases. Content may not be copied or emailed to multiple sites or posted to a listserv without the copyright holder's express written permission. However, users may print, download, or email articles for individual use.