CAPÍTULO PRIMERO

Desplazar el paradigma distributivo

> Ha sido en general un error el haber hecho tanto aspaviento acerca de la así llamada *distribución* y haber puesto el acento en ella. Cualquier distribución, no importa cuáles sean los medios de consumo, es solo una consecuencia de la distribución de las propias condiciones de producción. Esta última distribución, sin embargo, es un aspecto del modo de producción en sí.
>
> KARL MARX

Miles de autobuses llegan a la ciudad y decenas de miles de personas de distinto color, edad, ocupación y estilo de vida pululan por el paseo que circunda el monumento a Washington esperando que empiece la marcha. A mediodía la gente se mueve por las calles hablando, cantando, agitando feroces proyectiles de papel maché o efigies de miembros del gobierno. Muchos llevan carteles o pancartas en los que se lee un eslogan simple: «Paz, trabajo y justicia».

Esta escena se ha repetido muchas veces en Washington, D.C., en la última década y muchas más veces en otras ciudades de los Estados Unidos. ¿Que significa «justicia» en este eslogan? Sugiero que en este contexto, como en muchos otros contextos políticos de hoy en día, justicia social

significa la eliminación de la dominación y la opresión institucionalizadas. Cualquier aspecto de la organización y práctica social relevantes para la dominación y la opresión está, en principio, sujeto a evaluación conforme a los ideales de justicia.

Las teorías filosóficas contemporáneas de la justicia, sin embargo, no conciben la justicia en un sentido tan amplio. Las teorías filosóficas de la justicia tienden, en cambio, a restringir el significado de justicia social a la distribución moralmente correcta de los beneficios y las cargas entre los miembros de la sociedad. En este capítulo defino y someto a juicio el paradigma distributivo. Si bien es cierto que los aspectos relativos a la distribución son fundamentales para una concepción satisfactoria de la justicia, es un error reducir la justicia social a la distribución.

Encuentro dos problemas en el paradigma distributivo. En primer lugar, tiende a centrar el análisis en torno a la justicia social en la asignación de bienes materiales tales como cosas, recursos, ingresos y riqueza, o en la distribución de posiciones sociales, especialmente puestos de trabajo. Este enfoque tiende a ignorar la estructura social y el contexto institucional que a menudo contribuyen a determinar los modelos de distribución. En el análisis que sigue a continuación tienen particular importancia los temas relativos al poder y procedimientos de toma de decisiones, la división del trabajo y la cultura.

Se podría estar de acuerdo en que definir la justicia en términos de distribución lleva a que la reflexión sobre la justicia se dirija hacia temas relativos a la riqueza, el ingreso y otros bienes materiales, y estar de acuerdo también en que otros temas como el poder de toma de decisiones o la estructura de división del trabajo son igualmente importantes, sosteniendo sin embargo que la distribución no tiene por qué estar restringida a los recursos y bienes materiales. La teoría con frecuencia se ocupa de temas relativos a la distribución de tales bienes no materiales como el poder, las oportunidades o la autoestima. Pero esta ampliación del concepto de distribución pone en evidencia el segundo proble-

ma del paradigma distributivo. Cuando se amplía metafóricamente a los bienes sociales no materiales, el concepto de distribución representa dichos bienes como si fueran cosas estáticas en lugar de funciones de relaciones y procesos sociales.

Al criticar las teorías orientadas por el paradigma distributivo no quiero ni rechazar la distribución por ser poco importante ni ofrecer una nueva teoría definitiva que reemplace a las teorías distributivas. Quiero más bien desplazar la discusión sobre la justicia —que toma en cuenta a las personas como las poseedoras y consumidoras principales de los bienes—, hacia un contexto más amplio que incluya también la acción, las decisiones sobre la acción y la provisión de los medios para desarrollar y ejercer las capacidades. El concepto de justicia social incluye todos los aspectos de las reglas y relaciones institucionales, en la medida en que están sujetos a potenciales decisiones colectivas. Los conceptos de dominación y opresión, antes que el concepto de distribución, deberían ser el punto de partida para una concepción de la justicia social.

El paradigma distributivo

El paradigma distributivo atraviesa el discurso contemporáneo sobre la justicia, extendiéndose por diversas posiciones ideológicas. Por «paradigma» entiendo una configuración de elementos y prácticas que definen una investigación: presuposiciones metafísicas, terminología no cuestionada, preguntas características, líneas de razonamiento, teorías específicas y su ámbito y modo de aplicación característicos. El paradigma distributivo define la justicia social como la distribución moralmente correcta de beneficios y cargas sociales entre los miembros de la sociedad. Los más importantes de estos beneficios son la riqueza, el ingreso y otros recursos materiales. La definición distributiva de la justicia a menudo incluye, sin embargo, bienes sociales no materiales tales como derechos, oportunidades, poder y autoestima. Lo que marca el paradigma distributivo es una tendencia a

concebir la justicia social y la distribución como conceptos coextensivos.

Una revisión del modo en que definen la justicia la mayor parte de las teorías pone en evidencia la relevancia de esta identificación conceptual de la justicia con la distribución. Rawls define una «concepción de la justicia como aquella que provee en primer lugar de un parámetro conforme al cual valorar los aspectos distributivos de la estructura básica» (Rawls, 1971, pág. 9). W. G. Runciman define el problema de la justicia como «el problema de llegar a un criterio ético que sirva de referencia para valorar la distribución de los bienes sociales en las sociedades» (Runciman, 1978, pág. 37). Bruce Ackerman (1980, pág. 25) define en principio el problema de la justicia como el problema de determinar cuáles son los derechos iniciales sobre un recurso escaso, maná que es convertible en un bien social.

William Galston pone de manifiesto, de manera más explícita que la mayoría de los teóricos, la lógica de una comprensión distributiva de la justicia. La justicia, dice, implica un conjunto de relaciones de posesión. En una relación de posesión el individuo es distinto del objeto poseído. La justicia, dice, puede ser definida como la posesión legítima (Galston, 1980, pág. 5). En un modelo posesivo de este tipo la naturaleza del sujeto que posee es anterior e independiente de los bienes poseídos; el sujeto constituye la razón de ser de la relación y no es intercambiable por distribuciones alternativas (cfr. Sandel, 1982). La justicia se refiere a los modelos mismos de asignación de entidades entre individuos cuya existencia es anterior a los modelos. O, como lo expresa Galston, la justicia es

> la adecuada asignación de entidades a los individuos; la calidad de adecuadas se refiere tanto a la relación entre algunos aspectos de las entidades y los individuos en cuestión como a la relación entre dichas entidades y los posibles modos de asignación. El conjunto de las entidades podría incluir objetos, cualidades, posiciones dentro del sistema o incluso seres humanos (Galston, 1980, pág. 112).

El paradigma distributivo de la justicia tiende una trampa tal al pensamiento filosófico que hasta quienes critican el marco liberal predominante continúan formulando las cuestiones centrales de justicia exclusivamente en términos distributivos. David Miller, por ejemplo, sostiene que las concepciones liberales de la justicia tienden a reflejar las relaciones sociales predominantes, y defiende una concepción de la justicia más igualitaria que la que proponen las teorías tradicionales. Sin embargo, también este autor define la cuestión central de la justicia como «la manera en que los beneficios y cargas son distribuidos entre las personas, presuponiendo que tales características y relaciones puedan ser investigadas» (Miller, 1976, pág. 19). Incluso las discusiones sobre la justicia que tienen lugar desde una perspectiva explícitamente socialista o marxista a menudo se inscriben en el paradigma distributivo. Edward Nell y Onora O'Neill (1980), por ejemplo, en su discusión sobre la justicia bajo el socialismo, sostienen que la diferencia esencial entre la justicia socialista y la justicia liberal capitalista radica en sus principios de distribución. De manera similar, Kai Nielsen (1979; 1985, cap. 3) elabora principios socialistas de una justicia igualitaria radical que tienen ante todo un componente distributivo.

Resulta interesante la ambigüedad de la propuesta de Michael Walzer (1983) en relación con el paradigma distributivo. Walzer afirma que las críticas hechas desde la filosofía a la injusticia de un sistema social apuntan por lo general a señalar que un bien dominante debería ser más ampliamente distribuido, es decir, que el monopolio es injusto. Sería más acertado, dice el autor, criticar la propia estructura de dominación antes que criticar meramente la distribución del bien dominante. El tener algún bien social —pongamos por caso dinero— no debería dar acceso automático a otros bienes sociales. Si se quiebra el poder de dominación de algunos bienes respecto del acceso a otros bienes, entonces el monopolio de algún grupo sobre un bien particular podría no ser injusto (véase Walzer, 1983, págs. 10-13). Este análisis de Walzer tiene parecidos con mi intención de centrarme ante

todo en las estructuras y procesos sociales que producen distribuciones, antes que en las distribuciones mismas. Al mismo tiempo, sin embargo, Walzer usa repetidamente y sin ambigüedades el lenguaje de la distribución para hablar de la justicia social de una manera que a veces resulta cosificadora y extraña. En su capítulo sobre la familia, por ejemplo, habla de la justa distribución de amor y afecto.

Por tanto, la mayoría de las teorías toma como dado el hecho de que la justicia se refiere a la distribución. El paradigma toma en cuenta un solo modelo para todos los análisis de la justicia: todas las situaciones en las que la justicia está en cuestión son análogas a la situación de las personas que dividen una cantidad de bienes y comparan la medida de las porciones que los individuos tienen. Tal modelo asume implícitamente que los individuos u otros agentes están ubicados en el terreno social como puntos a los que se asignan manojos más o menos grandes de bienes sociales. Los individuos están relacionados externamente con los bienes que poseen, y la única relación entre ellos que interesa desde el punto de vista del paradigma es una comparación de la cantidad de bienes que poseen. Así, el paradigma distributivo asume implícitamente el atomismo social, en la medida en que no hay relación interna entre las personas en sociedad que sea relevante para las consideraciones de justicia.

El paradigma distributivo está también orientado por un modelo. Evalúa la justicia de acuerdo con los fines del modelo de persona y de bienes que impera en el terreno social. La evaluación de la justicia social implica, sin embargo, comparar modelos alternativos y determinar cuál es el más justo. Tal conceptualización orientada por un modelo asume implícitamente una concepción estática de la sociedad.

Encuentro en este paradigma distributivo dos problemas que desarrollo en los dos apartados siguientes. Primero, dicho paradigma tiende a ignorar el contexto institucional que determina la distribución material, al mismo tiempo que con frecuencia lo presupone. Segundo, cuando el paradigma se aplica a bienes y recursos no materiales la lógica de la distribución los tergiversa.

El paradigma distributivo presupone y oculta el contexto institucional

La mayoría de las teorías sobre justicia social se centran en la distribución de recursos materiales, ingresos o posiciones de reconocimiento y prestigio. Como señala Charles Tayor (1985), el debate contemporáneo entre teóricas de la justicia está inspirado en gran parte por dos cuestiones prácticas. En primer lugar, ¿es justa la distribución de riqueza e ingresos en los países capitalistas avanzados?, y si no lo es, ¿permite o, aún más, obliga la justicia a la provisión de servicios de bienestar y otras medidas redistributivas? Segundo, ¿es justo el modelo de distribución de puestos de altos ingresos y prestigio?, y si no lo es, ¿son las políticas de acción afirmativa medios justos para rectificar esa injusticia? Casi todos los escritores que cité anteriormente, y que definen la justicia en términos distributivos, identifican las cuestiones sobre la igualdad o desigualdad de riqueza e ingresos como cuestiones centrales de la justicia social (véase también Arthur y Shaw, 1978). Dichos autores subsumen generalmente el segundo conjunto de cuestiones, sobre la justicia de la distribución de posiciones sociales, bajo la cuestión de la distribución económica, dado que las posiciones «más deseables» generalmente corresponden a quienes detentan ingresos más altos o un mayor acceso a los recursos.

La discusión práctica sobre la justicia también se centra por lo general en la distribución de bienes y recursos materiales. Las discusiones sobre la justicia en el servicio de salud, por ejemplo, generalmente se centran en la asignación de recursos médicos tales como tratamientos, equipo sofisticado, rehabilitaciones costosas, etc. (véase Daniels, 1985, esp. caps. 3 y 4). De manera similar, las cuestiones de justicia participan en la discusión sobre ética del medio ambiente en gran medida a través de consideraciones sobre el impacto que podrían tener algunas políticas en la distribución de recursos naturales y sociales entre individuos y grupos (véase, por ejemplo, Simon, 1984).

Como veremos detalladamente en el capítulo 3, el con-

texto social de la sociedad capitalista de bienestar ayuda a comprender esta tendencia a centrarse en la distribución del ingreso y otros recursos. Las disputas políticas en la sociedad corporativa del bienestar están en gran medida acotadas a cuestiones de impuestos y asignación de fondos públicos entre intereses sociales en competencia. La discusión pública sobre la injusticia social tiende a girar alrededor de las desigualdades de riqueza e ingresos, y de la medida en que el Estado puede o debe mitigar el sufrimiento de la gente pobre.

Naturalmente, existen razones apremiantes para que desde la filosofía se atienda a estas cuestiones sobre la distribución de la riqueza y los recursos. En una sociedad y en un mundo con grandes diferencias en la cantidad de bienes materiales a los que los individuos tienen acceso, donde millones mueren de hambre mientras que otros pueden tener todo lo que quieren, toda concepción de la justicia debe abordar el tema de la distribución de los bienes materiales. La prioridad número uno de cualquier programa que busque hacer del mundo un lugar más justo debe ser la provisión inmediata de bienes materiales básicos para la gente que está sufriendo severas privaciones. Una demanda semejante implica naturalmente consideraciones de distribución y redistribución.

Pero en la sociedad norteamericana contemporánea muchos reclamos públicos de justicia no conciernen principalmente a la distribución de bienes materiales. Las ciudadanas y ciudadanos se organizan en un pueblo rural de Massachusetts contra la decisión de instalar en su pueblo una enorme y peligrosa planta de tratamiento de residuos. Sus folletos convencen a la gente de que las leyes del Estado han tratado injustamente a la comunidad al denegarle la opción de rechazar la planta (Young, 1983). Las ciudadanas y ciudadanos en una ciudad de Ohio están indignados ante el anuncio de cierre de una planta que constituye una importante fuente de empleo. Se cuestiona la legitimidad del poder privado y corporativo para expulsar del trabajo a la mitad de la ciudad sin aviso y sin negociación o consulta alguna con

la comunidad. La discusión sobre posibles compensaciones les asombra; la cuestión, reclaman los afectados y afectadas, no es simplemente que estemos sin trabajo y por tanto sin dinero, sino el hecho de que ningún interés privado debería tener el derecho de decidir diezmar la economía local. La justicia exigiría que las personas que trabajan allí y otros miembros de la comunidad tuvieran la opción de tomar posesión de la planta y hacerla funcionar ellas mismas (Schweickart, 1984). Estos dos casos conciernen no tanto a la justicia de las distribuciones materiales como a la justicia del poder y procedimientos de toma de decisiones.

Los críticos y críticas negros objetan que la industria televisiva es culpable de cometer una enorme injusticia con sus representaciones de la población negra. La mayor parte de las veces las personas negras se representan como criminales, prostitutas, criadas, astutos traficantes o dinámicos confabuladores. Rara vez aparecen desempeñando roles con autoridad, encanto o virtud. Las norteamericanas y norteamericanos árabes son ultrajados hasta el punto de que la televisión y las películas identifican a las personas árabes solo con siniestros terroristas o llamativos príncipes y, a la inversa, los terroristas son casi siempre árabes. Tal ultraje en materia de divulgación de estereotipos a través de los medios de comunicación habla de la injusticia no en la distribución material sino en las imágenes y símbolos culturales.

En una época en que la tecnología informática está en expansión, las organizaciones de oficinistas sostienen que ninguna persona debería tener que pasar toda su jornada de trabajo frente a un ordenador tipeando un conjunto de números sin sentido a gran velocidad. Esta denuncia de injusticia no se refiere a la distribución de bienes, ya que podría mantenerse aun cuando los operadores de VDT ganaran 30.000 dólares al año. En este caso la justicia de que se trata tiene que ver con la estructura de división del trabajo y el derecho a un trabajo significativo.

Hay muchos reclamos de justicia parecidos en nuestra sociedad que no se refieren principalmente a la distribución del ingreso, los recursos o los puestos de trabajo. El cen-

trarse en la distribución de bienes y recursos materiales restringe de manera inadecuada el ámbito de la justicia, ya que no somete a evaluación las estructuras sociales y los contextos institucionales. Algunas autoras y autores hacen esta objeción respecto de las teorías distributivas, especialmente en lo relativo a su incapacidad para evaluar las instituciones capitalistas y las relaciones de clase. Así, por ejemplo, Allen Wood (1972), en un artículo ya clásico, sostiene que para Marx la justicia se refiere solo a las relaciones jurídicas superestructurales de distribución, que están en función del modo de producción existente. Dado que los principios de justicia se ven reducidos a principios de distribución, no pueden ser utilizados para evaluar las relaciones sociales de producción en sí mismas (cfr. Wolff, 1977, págs. 199-208).

Otros autores critican las teorías distributivas de la justicia, especialmente la de Rawls, por presuponer y ocultar al mismo tiempo el contexto de desigualdad de clases que no son capaces de evaluar (Macpherson, 1973; Nielsen, 1978). Evan Simpson sugiere que una concepción distributiva de la justicia no cuenta con los elementos para hacer ver y evaluar las relaciones de clase, porque su individualismo impide una comprensión de los fenómenos estructurales, la «transformación macroscópica que surge de un complicado conjunto de acciones individuales» (Simpson, 1980, pág. 497) no puede entenderse en términos de ningún tipo de acciones o adquisiciones individuales.

Muchos de quienes hacen esta crítica marxista al énfasis distributivo de las teorías de la justicia concluyen sosteniendo que la justicia es un concepto de la ideología burguesa y, por tanto, inútil para un análisis normativo socialista. Hay quien está en desacuerdo con esta postura, dando lugar a una disputa que ha ocupado gran parte de la literatura marxista sobre la justicia. Sostendré más adelante que una crítica del paradigma distributivo no implica abandonar o trascender el concepto de justicia. Por el momento quiero centrarme en el punto sobre el que ambos bandos de la disputa están de acuerdo, esto es, que los enfoques predominantes sobre la justicia tienden a presuponer y aceptar de

manera no crítica las relaciones de producción que definen un sistema económico.

El análisis marxista del paradigma distributivo proporciona un fructífero punto de partida, pero es al mismo tiempo demasiado acotado y demasiado general. Por un lado, las relaciones capitalistas de clase no son el único fenómeno de la estructura social o del contexto institucional que el paradigma distributivo no tiene en cuenta. Algunas feministas señalan, por ejemplo, que las teorías contemporáneas de la justicia presuponen una cierta estructura familiar sin indagar en cuál debería ser la mejor manera de organizar las relaciones sociales que implican sexualidad, intimidad, cuidados infantiles y tareas del hogar (véanse Okin, 1986; Pateman, 1988, págs. 41-43). Del mismo modo que sus antepasados, los teóricos de la justicia contemporáneos y liberales tienden a presuponer que las unidades entre las que tiene lugar la distribución básica son las familias, y que es como miembros de la familia, a menudo como cabezas de familia, como los individuos entran al ámbito público en el que opera la justicia (Nicholson, 1986, cap. 4). Así, se omiten las cuestiones de justicia dentro de las familias; la cuestión, por ejemplo, de si es justa la tradicional división sexual del trabajo aún presupuesta por la mayor parte de la legislación y de las políticas de empleo.

La crítica marxista es, además de demasiado acotada, también demasiado vaga. La objeción de que el paradigma distributivo no logra someter a evaluación las relaciones de clase resulta demasiado general para poner al descubierto qué cuestiones no distributivas específicas están presentes. Mientras que la propiedad, por ejemplo, se puede distribuir en forma de bienes, tierras, edificios o acciones de una empresa, las relaciones legales que definen los derechos, las posibles formas de ser titular de derechos, etc., no son bienes que se puedan distribuir. El marco legal consiste en reglas que definen prácticas y derechos para tomar decisiones sobre la disposición de los bienes. Sin duda cuando los agentes deciden dónde invertir su capital crean dominación, toman una decisión distributiva; pero las reglas sociales, los

derechos, los procedimientos y las influencias que estructuran las decisiones de los capitalistas no son bienes distribuidos. Para entender y evaluar el marco institucional en el que se presentan las cuestiones de distribución, las ideas de «clase» y «modo de producción» deben ser concretadas en términos de procesos y relaciones sociales específicas. En el capítulo 7 propongo algunas formas de concretar dichas ideas a través del análisis de cuestiones relativas a la división social del trabajo.

La crítica general que realizo al énfasis predominante puesto en la distribución de bienestar, ingresos y posiciones es que tal énfasis ignora y tiende a ocultar el contexto institucional en el cual dicha distribución tiene lugar y que a menudo es la causa, al menos en parte, de los modelos de distribución de puestos de trabajo o de bienestar. El contexto institucional debería ser entendido en un sentido más amplio que el de «modo de producción». Tal contexto incluye todas las estructuras y prácticas, las reglas y normas que las guían, y el lenguaje y símbolos que median las interacciones sociales dentro de dichas estructuras y prácticas, en instituciones tales como el Estado, la familia y la sociedad civil, así como en el trabajo. Todos estos factores son relevantes al momento de realizar evaluaciones sobre la justicia, en la medida en que condicionan la aptitud de la gente para participar en la determinación de sus acciones y su aptitud para desarrollar y ejercer sus capacidades.

Muchos debates en torno a la justicia social no solo ignoran el contexto institucional en el marco del cual tienen lugar las distribuciones, sino que a menudo presuponen estructuras institucionales específicas cuya justicia no someten a evaluación. Algunas teorías políticas, por ejemplo, tienden a presuponer instituciones legislativas y ejecutivas centralizadas, alejadas de la vida cotidiana de la mayoría de la gente que vive en sociedad, así como la presencia de funcionarios y funcionarias con autoridad para tomar y ejecutar decisiones políticas. Dichas teorías dan por sentadas instituciones del estado moderno tales como las burocracias o las organizaciones de bienestar, que implementan y cumplen progra-

mas fiscales y administran los servicios (véase, por ejemplo, Rawls, 1971, págs. 274-84). Por el contrario, rara vez se plantean cuestiones sobre la organización justa de las instituciones de gobierno o los métodos justos para la toma de decisiones políticas.

Para tomar otro tipo de ejemplo, sobre el que volveré en el capítulo 7, cuando las filósofas y filósofos se preguntan acerca de cuáles son los principios justos para la asignación de trabajos y cargos entre las personas, por lo general presuponen una estratificación de tales posiciones. Presuponen una división jerárquica del trabajo en la que algunos trabajos y cargos conllevan cuotas significativas de autonomía, poder de decisión, autoridad, ingresos y acceso a recursos, mientras que otros carecen de la mayor parte de estos atributos. Rara vez se preguntan explícitamente si es justa tal definición y organización de las posiciones sociales.

Podrían citarse muchos otros ejemplos de maneras en las que al teorizar sobre la justicia con frecuencia se presuponen condiciones estructurales e institucionales específicas. Una comprensión clara de estas condiciones puede revelar en cada caso cómo ellas afectan a la distribución, en el sentido de qué hay que distribuir, cómo se distribuye, quién distribuye y cuál es el resultado de la distribución. Siguiendo a Michael Walzer, mi intención aquí es «desviar nuestra atención de la distribución en sí hacia la concepción y la creación: designar los bienes, otorgar significado y construir colectivamente» (Walzer, 1983, pág. 7). Centraré la mayor parte de mi análisis en tres categorías principales de cuestiones no distributivas que las teorías distributivas tienden a ignorar: estructura y procedimientos de toma de decisiones, división del trabajo y cultura.

Las cuestiones relativas a la toma de decisiones no solo se refieren a quién en virtud de su posición tiene la efectiva libertad o autoridad para tomar qué clase de decisiones, sino que se refieren también a las reglas y procedimientos de acuerdo con los cuales son tomadas las decisiones. La discusión en torno a la justicia económica, por ejemplo, a

menudo no pone el acento en las estructuras de toma de decisiones que son decisivas en la determinación de las relaciones económicas. La dominación económica en nuestra sociedad no acontece simplemente o en primer lugar por el hecho de que algunas personas tienen más riqueza o ingresos más altos que otras, por importante que esto sea. La dominación económica se deriva, al menos en la misma medida, de las estructuras y procedimientos corporativos y legales que confieren a algunas personas el poder para tomar decisiones que afectan a millones de otras personas, sobre inversiones, producción, marketing, empleo, tasas de interés y salarios. No todos los individuos que toman estas decisiones son ricos o siquiera privilegiados, pero la estructura de toma de decisiones opera de modo que reproduce la desigualdad distributiva y las injustas limitaciones que recaen sobre la vida de la gente —a las que en el capítulo 2 denomino explotación y marginación. Como señala Carol Gould (1988, págs. 133-34), las teorías de la justicia rara vez toman dichas estructuras como un tema explícito. En los capítulos que siguen planteo varios casos específicos de estructura de toma de decisiones y defiendo los procedimientos democráticos de toma de decisiones como elemento y condición de la justicia social.

La división del trabajo puede entenderse tanto de manera distributiva como de manera no distributiva. Como cuestión distributiva la división del trabajo se refiere a cómo se asignan ocupaciones, trabajos o tareas predeterminadas entre individuos o grupos. Por otra parte, como cuestión no distributiva la división del trabajo tiene que ver con la propia definición de las ocupaciones. Como estructura institucional la división del trabajo se refiere a la serie de tareas realizadas en un puesto determinado, la definición de la naturaleza, significado y valor de dichas tareas, y las relaciones de cooperación, conflicto y autoridad entre distintos puestos de trabajo. Las objeciones feministas respecto de la justicia de la división sexual del trabajo, por ejemplo, ha sido planteada tanto en términos distributivos como no distributivos. Por una parte, las feministas han cuestionado la

justicia de un modelo de distribución de puestos de trabajo que cuenta con una pequeña proporción de mujeres en los trabajos de mayor prestigio. Por otra parte, han cuestionado también la asociación consciente o inconsciente de muchas ocupaciones o trabajos con características masculinas o femeninas —tales como la mediación o la afectividad—, y ésta no es en sí misma una cuestión distributiva. En el capítulo 2 analizaré la justicia de la división del trabajo en el contexto de la explotación. En el capítulo 7 me ocupo de la división del trabajo más importante en las sociedades industriales avanzadas, es decir, la división que tiene lugar entre la definición de tareas y la ejecución de las mismas.

De las tres categorías de cuestiones no distributivas de que me ocupo la cultura es la más general. Ésta incluye los símbolos, imágenes, significados, comportamientos habituales, relatos y todo aquello a través de lo cual la gente expresa sus experiencias y se comunica con las demás personas. La cultura es omnipresente, pero merece no obstante una consideración especial en la discusión sobre la justicia social. Los significados simbólicos que la gente asocia con otro tipo de gente y con acciones, gestos o instituciones, a menudo afectan de modo significativo la situación social de las personas y sus oportunidades. En los capítulos 2, 4, 5 y 6 analizo la injusticia del imperialismo cultural que etiqueta y estereotipa a algunos grupos a la vez que silencia su autoexpresión.

Sobreextender el concepto de distribución

La postura que he defendido hasta aquí podría ser objeto de la siguiente objeción. Podría ser cierto que las discusiones filosóficas sobre la justicia tiendan a enfatizar la distribución de los bienes y a ignorar las cuestiones institucionales relativas a la estructura de toma de decisiones y la cultura. Pero ésta no es una consecuencia necesaria de la definición distributiva de la justicia. Las teorías distributivas de la justicia pueden y deben ser aplicadas a cuestiones de

organización social más allá de la asignación de riqueza, ingresos y recursos. De hecho, insiste esta objeción, muchos teóricos extienden explícitamente el alcance de la justicia distributiva a los bienes inmateriales.

Ralws, por ejemplo, considera la justicia como «la manera en que las instituciones sociales más importantes distribuyen derechos y deberes fundamentales» (Rawls, 1971, pág. 7) y para el autor esto incluye claramente derechos y deberes relacionados con la toma de decisiones, la posición social, el poder, etc., tanto como con la riqueza o el ingreso. De modo similar, David Miller especifica que debe entenderse que «los 'beneficios' cuya distribución evalúa una concepción de la justicia incluyen beneficios intangibles tales como el prestigio o la autoestima» (Miller, 1976, pág. 22). Finalmente, William Galston insiste en que «las cuestiones de justicia implican no solo la distribución de cosas o ingresos, sino también de bienes no materiales tales como las tareas productivas, las oportunidades de desarrollo, la ciudadanía, la autoridad, el honor, etc.» (Galston, 1980, pág. 6; cfr. pág. 116).

El paradigma distributivo de justicia podría ser sesgado en el sentido de centrarse en distribuciones fácilmente identificables tales como la distribución de cosas, ingresos o puestos de trabajo. Sin embargo, su atractivo y simplicidad consiste en la capacidad para dar cabida a cualquier cuestión de justicia incluyendo aquellas que atañen a la cultura, la estructura de toma de decisiones y la división del trabajo. Para lograr esta inclusión el paradigma simplemente formula la cuestión en términos de distribución de algún bien material o inmaterial entre distintos agentes. Cualquier valor social puede ser tratado como una cosa o un agregado de cosas que algunos agentes específicos poseen en ciertas cantidades, para luego comparar esta situación con modelos alternativos cuyo fin sea la distribución de ese bien entre dichos agentes. Así, por ejemplo, economistas neoclásicos han desarrollado sofisticados esquemas para reducir toda acción intencional a una cuestión de maximización de una función de utilidad, esquemas en los que la utilidad de todos los bienes concebibles puede ser cuantificada y comparada.

Pero esto, desde mi punto de vista, es el mayor problema del paradigma distributivo: no reconoce límites en la aplicación de la lógica de la distribución. Los teóricos y teóricas de la justicia distributiva están de acuerdo en que la justicia es el concepto normativo central para evaluar todos los aspectos de las instituciones sociales, pero al mismo tiempo identifican el ámbito de la justicia con la distribución. Esto significa aplicar una lógica de la distribución a bienes sociales que no son cosas materiales o cantidades mensurables. Aplicar una lógica distributiva a tales bienes da como resultado una concepción equivocada de las cuestiones de justicia. De este modo, se cosifican aspectos de la vida social que se entienden mejor como función de las reglas y relaciones que como cosas, y se conceptualiza la justicia social ante todo en términos de modelos finalistas, en vez de centrarse en los procesos sociales. Este paradigma distributivo conlleva una ontología social equivocada o incompleta.

Pero ¿por qué deberían importar las cuestiones de ontología social en la formulación de una teoría normativa de la justicia? Cualquier afirmación normativa sobre la sociedad contiene presupuestos sobre la naturaleza de la sociedad, aunque a menudo solo implícitamente. Los juicios normativos de justicia son juicios sobre algo y sin una ontología social no podemos saber sobre qué lo son. El paradigma distributivo asume implícitamente que los juicios sociales son juicios sobre lo que tienen las personas individualmente consideradas, cuánto tienen y cómo se compara con lo que tienen otras personas. Este énfasis en la posesión tiende a excluir la reflexión acerca de lo que las personas están haciendo, de acuerdo con qué reglas institucionalizadas lo hacen, cómo lo que hacen y lo que tienen está estructurado por relaciones institucionalizadas que constituyen su posición, y cómo el efecto combinado de sus acciones tiene efectos recurrentes sobre su vida. Antes de desarrollar este argumento más extensamente veamos algunos ejemplos de la aplicación del paradigma distributivo a tres bienes no materiales frecuentemente analizados por los teóricos y teóricas de la justicia: los derechos, las oportunidades y la autoestima.

Cité antes a Rawls al afirmar que la justicia implica la distribución de «derechos y deberes», aunque la discusión sobre la distribución de derechos no se agota de ningún modo en este autor. Pero ¿qué significa distribuir un derecho? Una podría hablar de tener un derecho a una parte de la distribución de cosas materiales, recursos o ingresos. Pero en tales casos es el bien lo que se distribuye, no el derecho. ¿Qué puede significar distribuir derechos que no se refieran a recursos o cosas, como el derecho a la libertad de expresión o el derecho a un proceso legal? Podemos concebir una sociedad en la que algunas personas tengan garantizados estos derechos y otras no, pero esto no significa que algunas personas tengan una cierta «cantidad» o «porción» de un bien mientras que otros tienen menos. Más aún, alterar la situación en modo que todas tengan estos derechos no implicaría que el grupo antes privilegiado entregue una parte de su derecho de libertad de expresión, o de su derecho a un proceso legal, al resto de los miembros de la sociedad de manera análoga a como sucede con la redistribución del ingreso.

No es correcto concebir los derechos como posesiones. Los derechos son relaciones, no cosas; son reglas definidas institucionalmente que especifican lo que la gente puede hacer en relación con los demás. Los derechos se refieren más al hacer que al tener, se refieren a las relaciones sociales que permiten o restringen la acción.

La discusión sobre la distribución de oportunidades entraña una confusión similar. Si por oportunidad entendemos «ocasión», entonces tiene sentido hablar de distribución de oportunidades, podemos decir que alguna gente tiene más oportunidades que otra mientras que hay quienes no tienen ninguna oportunidad. Cuando voy a un parque de atracciones, por ejemplo, puedo jugar a hacer caer el muñeco y comprar tres ocasiones para derribarlo, y mi amigo puede comprar seis y tendrá por tanto más ocasiones que yo. Sin embargo, es diferente con otras oportunidades. James Nickel (1988, pág. 110) define las oportunidades como «estados de cosas que combinan la ausencia de obstáculos insu-

perables con la presencia de medios —internos o externos— que le dan a uno la posibilidad de vencer los obstáculos que persisten». En este sentido las oportunidades son una condición de posibilidad que normalmente implica una configuración de reglas y relaciones sociales, así como una cierta autopercepción y unas determinadas capacidades del individuo.

Puede confundirnos el hecho de que en el lenguaje ordinario hablemos de que hay gente que tiene «menos» oportunidades que otra. Cuando hablamos de este modo parece que las oportunidades fueran bienes individualizables que pueden incrementarse o reducirse según se den o se retengan, a pesar de que sabemos que las oportunidades no se asignan. El concepto de oportunidad se refiere a la capacidad más que a la posesión; da cuentas del hacer más que del tener. Una persona tiene oportunidades si no se le impide hacer cosas y vive bajo las condiciones que le permiten hacerlas. Naturalmente, tener oportunidades en este sentido implica a menudo tener posesiones materiales tales como comida, vestido, herramientas, tierra o maquinarias. Sin embargo, el hecho de tener posibilidades o no tenerlas se refiere más directamente a las reglas y prácticas que gobiernan nuestra acción, al modo en que otra gente nos trata en el contexto de relaciones sociales específicas, y a las más amplias posibilidades estructurales producidas por la confluencia de una multitud de acciones y prácticas. No tiene sentido hablar de las oportunidades en sí mismas como cosas que se poseen. Por tanto, evaluar la justicia social teniendo en cuenta si las personas tienen oportunidades no debe implicar evaluar un resultado distributivo, sino la estructura social que otorga o quita posibilidades a los individuos en situaciones relevantes (cfr. Simpson, 1980; Reiman, 1987).

Consideremos, por ejemplo, las oportunidades educativas. Proporcionar oportunidades educativas implica desde luego asignar recursos materiales específicos —dinero, edificios, libros, ordenadores, etc.—, y hay razones para pensar que cuantos más recursos haya, más serán las oportunidades que se ofrezcan a las niñas y niños en un sistema educativo. Pero la educación es ante todo un proceso que

tiene lugar en un contexto complejo de relaciones sociales. En el contexto cultural de los Estados Unidos, los niños y las niñas a menudo no tienen oportunidades educativas que las capaciten de la misma manera aun cuando se haya dedicado a su educación una cantidad equivalente de recursos, y lo mismo sucede según sean de clase obrera o de clase media, negras o blancas. Esto no demuestra que la distribución sea irrelevante para las oportunidades educativas, sino solo que la noción de oportunidad tiene un alcance que va más allá de la distribución.

Para poner un último ejemplo, muchos de quienes escriben sobre la justicia no solo consideran la autoestima como un bien primario que todas las personas en una sociedad deben tener si es que la sociedad quiere ser justa, sino que también hablan de distribuir la autoestima. Pero ¿que puede querer significar distribuir la autoestima? La autoestima no es un ente o algo que pueda medirse, no se puede dividir en parcelas y, sobre todo, no puede desvincularse de las personas como si se tratase de un atributo separable que se adhiere a una sustancia que permanece inmutable. La autoestima no se refiere a una posesión o atributo que la persona tiene, sino a su actitud respecto de su propia situación y perspectiva vital. A pesar de que Rawls no habla de autoestima como algo en sí mismo susceptible de ser distribuido, sugiere que la ordenación que resulta de la distribución proporciona las condiciones básicas necesarias para la autoestima (Rawls, 1971, págs. 148-50). Evidentemente, es verdad que en muchas circunstancias la posesión de ciertos bienes materiales que se pueden distribuir puede ser una condición de la autoestima. La autoestima, sin embargo, conlleva también muchas condiciones no materiales que no pueden reducirse a la ordenación distributiva (cfr. Howard, 1985).

Las personas tienen o no tienen autoestima en función de cómo se definen a sí mismas y de cómo las consideran otras personas, de cómo pasan su tiempo, de la cantidad de autonomía y poder de decisión que tienen en sus actividades y de otros factores semejantes. Algunos de estos factores se pueden conceptualizar en términos distributivos pero

otros no. La autoestima es una función de la cultura al menos en la misma medida en que lo es, por ejemplo, de los bienes materiales, y en los últimos capítulos discutiré algunos elementos del imperialismo cultural que socavan la autoestima de muchas personas en nuestra sociedad. La cuestión central aquí es que ninguna forma de autoestima y no todas sus condiciones pueden ser concebidas de manera significativa como bienes que los individuos poseen; se trata en cambio de relaciones y procesos en los que se insertan las acciones de los individuos.

Éstos son, por tanto, los problemas generales que presenta la extensión del concepto de distribución propio de los bienes materiales o las cantidades mensurables a los valores no materiales. En primer lugar, esta extensión implica cosificar las relaciones sociales y las reglas institucionales; aquello que se puede identificar y asignar debe ser distribuido. Además, de acuerdo con su ontología social implícita que da primacía a la sustancia antes que a las relaciones, el paradigma distributivo tiende a concebir a los individuos como átomos sociales, lógicamente anteriores a las relaciones e instituciones sociales. Como pone de manifiesto Galston en el párrafo que cité más arriba (Galston, 1980, pág. 112), concebir la justicia como distribución de bienes entre individuos implica separar analíticamente a los individuos de dichos bienes. Una concepción atomista de este tipo que concibe a los individuos como una sustancia a la que se adhieren atributos no llega a percibir que las identidades y capacidades individuales son ellas mismas, en muchos sentidos, producto de procesos y relaciones sociales. Las sociedades no distribuyen simplemente bienes entre personas que son lo que son con independencia de la sociedad, sino que forman a los individuos en sus identidades y capacidades (Sandel, 1982; Taylor, 1985). Sin embargo, la lógica distributiva no deja lugar para concebir la capacidad o incapacidad de las personas como una función de las relaciones entre ellas. Como veremos en el capítulo 2, tal ontología social atomista ignora u oculta la importancia de los grupos sociales para la comprensión de las cuestiones de justicia.

En segundo lugar, el paradigma distributivo debe conceptualizar todas las cuestiones de justicia en términos de modelos. Esto implica una ontología social estática que ignora los procesos. Según el paradigma distributivo los individuos u otros agentes se encuentran esparcidos en el terreno social como puntos a los que se asignan bolsas más o menos grandes de bienes. Se evalúa la justicia del modelo comparando la medida de las bolsas que tienen los individuos, y comparando la totalidad del modelo con otros posibles modelos de asignación de bienes.

Robert Nozick (1974, cap. 7) sostiene que tal enfoque estático o finalista de la justicia es un enfoque que no tiene en cuenta la perspectiva histórica y que resulta por tanto inapropiado. Los enfoques finalistas de la justicia, sostiene el autor, operan como si los bienes sociales aparecieran por arte de magia y fueran distribuidos. Dichos enfoques pasan por alto los procesos a través de los que se crean los bienes y se producen los modelos distributivos, ya que los consideran irrelevantes para evaluar la justicia. Según Nozick, para evaluar las distribuciones solo es relevante el proceso. Si los individuos cuentan con pertenencias a las que tienen un derecho legítimo y llevan a cabo intercambios libres, entonces los resultados distributivos son justos sin importar de qué tipo sean. Esta teoría de los derechos comparte con otras teorías una ontología social posesiva e individualista. La sociedad consiste solo en individuos que «poseen» bienes sociales que pueden hacer aumentar o disminuir a través de la producción individual y el intercambio contractual. Esta teoría no toma en consideración los efectos estructurales de las acciones de los individuos, efectos que ellos no pueden prever o no se proponen realizar, y con los que podrían no estar de acuerdo si pudieran preverlos. No obstante, es acertada la crítica de Nozick a las teorías finalistas que ignoran los procesos sociales.

Cuando una teoría de la justicia adopta una ontología social enteramente estática se siguen de ello importantes y complejas consecuencias. Anthony Giddens afirma que la teoría social en general no ha elaborado un concepto tem-

poral de las relaciones sociales (Giddens, 1976, cap. 2; 1984, caps. 3 y 4). Quienes se dedican a la teoría de la acción han desarrollado sofisticadas reflexiones sobre las relaciones sociales desde el punto de vista de los sujetos que actúan con intenciones, propósitos y razones, pero han tendido a abstraerse del curso temporal de la vida cotidiana, y hablan en cambio de actos e individuos aislados. Desde la perspectiva de una teoría de la justicia esto implica ignorar la relevancia de las instituciones para la justicia. Por otro lado, las teorías sociales estructuralistas y funcionalistas proporcionan instrumentos conceptuales para identificar y explicar regularidades sociales y modelos institucionales a gran escala. Sin embargo, dado que también estas teorías se abstraen del curso temporal de la interacción cotidiana, tienden a hipostasiar estas regularidades y modelos y a menudo no logran conectarlos con la acción individual. Para una teoría de la justicia esto significa separar las instituciones de la capacidad de elección y los juicios normativos. Sugiere Giddens que solo una teoría social que tome en serio los procesos puede comprender la relación entre las estructuras sociales y la acción. Los individuos no son ante todo receptores de bienes o portadores de posesiones, sino actores con intenciones y propósitos que pueden actuar conjuntamente, o unos contra otros, o relacionándose entre sí. Actuamos con conocimiento de las instituciones que existen, de las reglas y las consecuencias estructurales de una multiplicidad de acciones, y esas estructuras se crean y reproducen a través de la confluencia de nuestras acciones. La teoría social debería conceptualizar la acción como productora y reproductora de estructuras que solo existen en acción; por otra parte, dichas estructuras y relaciones funcionan como antecedentes, medios o propósito de la acción social.

Esta carencia detectada en la teoría social tradicional puede aplicarse al paradigma distributivo de justicia. No estoy de acuerdo con la afirmación de Nozick en el sentido de que los modelos finalistas son irrelevantes para las cuestiones de justicia. En la medida en que ciertas distribuciones bloquean la capacidad de algunas personas para vivir y es-

tar bien, u otorgan a alguna gente recursos que le permiten coaccionar a otras personas, dichas distribuciones deben ser cuestionadas sin importar cómo hayan ocurrido. Evaluar distintos modelos de distribución es a menudo un punto de partida importante para examinar las cuestiones de justicia. Sin embargo, en relación con muchos temas de justicia social lo importante no es el modelo particular de distribución en un momento particular, sino la reproducción de un modelo distributivo constante a lo largo del tiempo.

Por ejemplo, a menos que partamos del presupuesto de que todos los puestos de alto rango y remuneración, con poder de toma de decisiones, deben ser distribuidos en proporciones iguales entre hombres y mujeres, el comprobar que muy pocos puestos ejecutivos de alta responsabilidad en empresas son ocupados por mujeres puede no suscitar ninguna consideración sobre la injusticia de esta situación. La injusticia, sin embargo, se hace evidente cuando comprobamos la existencia de un contexto en el que el cambio social producido implica una mayor aceptación de las mujeres en la dirección de empresas y un considerable aumento en el número de mujeres que realizan estudios en administración de empresas. A pesar de que cada vez más mujeres obtienen licenciaturas en estudios empresariales y de que la política interna de algunas empresas apunta a incentivar la carrera profesional de las mujeres, persiste un modelo de distribución de puestos directivos que agrupa a las mujeres en la base y a los hombres en la cúspide. Asumiendo que la justicia significa fundamentalmente igualdad para las mujeres, este modelo resulta desconcertante, preocupante. Nos vemos inducidas a preguntar: ¿qué está sucediendo aquí?, ¿por qué se reproduce este modelo general a pesar del hecho de que existen esfuerzos conscientes por cambiarlo? Responder esta pregunta implica evaluar una matriz de reglas, actitudes, interacciones y políticas, así como un proceso social que produce y reproduce ese modelo. Una concepción adecuada de la justicia debe ser capaz de entender y evaluar tanto los procesos como los modelos.

Alguien podría objetar que esta visión confunde la cues-

tión empírica relativa a qué es lo que causa una distribución determinada con la cuestión normativa relativa a si tal distribución es justa. Sin embargo, como se pondrá de manifiesto en los capítulos siguientes, en nombre de una teoría social crítica no acepto esta división entre teoría social empírica y normativa. Aunque se puede hacer una distinción entre las afirmaciones empíricas y las normativas, y el tipo de razones que requiere cada una, ninguna teoría normativa que pretenda evaluar las sociedades existentes puede eludir la indagación empírica, y ninguna investigación empírica de las estructuras y relaciones sociales puede eludir los juicios normativos. La investigación sobre la justicia social debe tener en cuenta el contexto y las causas de las distribuciones presentes con vistas a realizar juicios normativos sobre las reglas y relaciones institucionales.

De esta manera, el modelo del paradigma distributivo tiende a conducirnos a la abstracción respecto de las reglas y relaciones institucionales que en consecuencia no se evalúan, dado que los aspectos de la estructura social y del contexto institucional no pueden visualizarse con claridad si no se examinan los procesos sociales y las consecuencias acumulativas no intencionadas de las acciones individuales. Sin un enfoque de la realidad social que tenga más en cuenta la dimensión temporal, por ejemplo, como veremos en el capítulo 2, una teoría de la justicia no puede conceptualizar la explotación como proceso social por el cual el trabajo de algunas personas sustenta de modo no recíproco los privilegios de otras.

Los problemas del discurso sobre la distribución del poder

He sostenido que considerar valores sociales como los derechos, las oportunidades y la autoestima como si fuesen susceptibles de ser distribuidos oculta las bases sociales e institucionales de estos valores. Algunas teóricas y teóricos de la justicia podrían contestar a mi crítica contra el para-

digma distributivo de la siguiente manera: de lo que se trata en realidad no es de bienes, sino de poder social; el paradigma distributivo, no obstante, puede dar cabida a dichas cuestiones prestando más atención a la distribución del poder. Naturalmente estoy de acuerdo en que muchas de las cuestiones que, como he dicho, el paradigma distributivo confunde o oculta tienen que ver con el poder social. Creo que a pesar de que el discurso sobre la distribución del poder está muy extendido, éste, sin embargo, es un caso particularmente claro de las implicaciones equivocadas y no deseables que resultan de extender el concepto de distribución más allá de los bienes materiales.

Los teóricos y teóricas de la justicia distributiva no están de acuerdo sobre cómo enfocar el tema del poder. Algunos excluyen explícitamente el poder del ámbito de alcance de sus teorías. David Miller (1976, pág. 22), por ejemplo, sostiene que las cuestiones de poder no son cuestiones de justicia social *per se,* sino que tienen que ver con las causas de la justicia y la injusticia. Ronald Dworkin (1983), en sus escritos sobre la igualdad, pone entre paréntesis de manera explícita los temas relacionados con el poder, y opta por considerar solo los temas del bienestar, la distribución de bienes, servicios, ingreso y otros similares.

Otras filósofas y teóricos políticos, sin embargo, incluyen claramente cuestiones de poder dentro del ámbito de alcance del concepto de justicia. Muchas podrían estar de acuerdo en que una teoría de la justicia debe tener en cuenta no solo modelos sobre el estado final de cosas producto de la distribución, sino también las relaciones institucionales a que dan lugar esas distribuciones. Su enfoque respecto de tales cuestiones adquiere la forma de una valoración de la distribución del poder en una sociedad o en un contexto institucional específico.

El discurso sobre el poder en términos de distribución está tan extendido que no justifica una especial atención. El siguiente pasaje extraído del libro *Los términos del discurso político —Terms of Political Discourse—* de William Connolly es típico de esta clase de discurso:

> Cuando uno habla de la estructura de poder transmite, en primer lugar, la idea de que el poder, al menos en algunos ámbitos, está distribuido de manera desigual; en segundo lugar, que quienes tienen más poder en un determinado ámbito es probable que lo tengan también en diversos ámbitos importantes; en tercer lugar, que tal distribución es relativamente duradera; y en cuarto lugar (aunque no necesariamente), que existe en el sistema que se examina algo más que una conexión casual entre la distribución de poder y la distribución de ingresos, estatus, privilegios y riqueza (Connolly, 1983, pág. 117).

A pesar de que es habitual tratar el poder bajo la lógica de la distribución, sugiero que este enfoque tergiversa el significado del poder. Conceptualizar el poder en términos distributivos conlleva, implícita o explícitamente, concebirlo como una especie de materia o sustancia que, en cantidades más o menos grandes, poseen los agentes individuales. Desde esta perspectiva una estructura de poder o unas relaciones de poder serán descritas en términos de un modelo de distribución de dicha sustancia. Un modelo de poder de tal tipo encierra una serie de problemas.

En primer lugar, considerar el poder como una posesión o atributo de los individuos tiende a ocultar el hecho de que el poder es una relación más que una cosa (Bachrach y Baratz, 1969). Mientras que el ejercicio del poder puede depender a veces de la posesión de ciertos recursos —dinero, equipamiento militar u otros—, tales recursos no deberían confundirse con el poder en sí. El poder consiste en una relación entre quien lo ejerce y otras personas, a través de la cual ella o él comunica intenciones y obtiene su consentimiento.

En segundo lugar, el sesgo atomista de los paradigmas distributivos del poder lleva a que se centre la atención en agentes particulares o roles con poder, y en agentes sobre los cuales estos poderosos agentes o roles tienen poder. Aun cuando reconocen su carácter relacional, las teorías a menudo tratan el poder como una relación diádica, siguiendo el modelo de gobernante y sujeto. Este modelo diádico del

poder pierde de vista la estructura más amplia de agentes y acciones que median entre dos agentes en una relación de poder (Wartenburg, 1989, cap. 7). Un agente puede tener poder institucionalizado sobre otro solo si las acciones de muchos terceros agentes sostienen y ejecutan la voluntad de quien tiene poder. Solo puede decirse que una jueza tiene poder sobre un prisionero en el contexto de una red de prácticas ejecutadas por agentes de prisiones, guardias, empleados encargados de tramitar los expedientes, personal administrativo, oficiales de custodia, abogadas, etc. Mucha gente tiene que hacer su trabajo para que el poder de la jueza se concrete, a pesar de que mucha de esta gente nunca entrará en contacto directo ni con la jueza ni con el prisionero. Entender el poder de manera distributiva, como una posesión de individuos particulares o de grupos, pierde de vista esta función de sostén y mediación que llevan a cabo terceras partes.

Entender el poder de manera distributiva, tratándolo como si fuera una especie de sustancia que puede ser comerciada, intercambiada y distribuida, significa perder de vista el fenómeno estructural de la dominación (Hartsock, 1983). Por dominación entiendo un fenómeno estructural o sistemático que impide a la gente participar en la determinación o de las condiciones de sus acciones (cfr. Wartenburg, 1989, cap. 6). La dominación debe entenderse como estructural precisamente porque las limitaciones que la gente experimenta son normalmente el producto intencionado o no de las acciones de mucha gente, como las acciones que permiten el poder de la jueza. Al decir que el poder y la dominación tienen un componente estructural no niego que quienes son poderosos y quienes dominan son los individuos. Dentro de un sistema de dominación algunas personas pueden ser identificadas como más poderosas y otras como relativamente no poderosas. No obstante, un enfoque distributivo pierde de vista el modo en que los individuos poderosos instauran y reproducen su poder.

El funcionamiento estructurado de la dominación, cuyos recursos utilizan las personas poderosas, debe entenderse

como un proceso. Sin embargo, una conceptualización distributiva del poder solo puede construir las relaciones de poder a la manera de modelos. Como sostiene Thomas Wartenburg (1989, cap. 9), al conceptualizar el poder como relacional más que sustantivo, como producido y reproducido a través de mucha gente que está fuera de la díada inmediata del poder, se pone de manifiesto la naturaleza dinámica de las relaciones de poder como un proceso en marcha. Un análisis distributivo del poder oculta el hecho de que, como afirma Foucault, el poder existe solo en acción (Foucault, 1980, pág. 89; cfr. Smart, 1983, cap. 5; Sawicki, 1986).

> Por el contrario, se debería tener siempre en cuenta que el poder, si es que no lo miramos desde demasiado lejos, no es lo que produce la diferencia entre quienes lo poseen y lo retienen en exclusividad, y quienes no lo tienen y se someten a él. El poder se debe analizar como algo que circula o, mejor aún, como algo que solo funciona en forma de cadena. Nunca se puede localizar aquí o allí, nunca en las manos de nadie, nunca poseído como una mercancía o una porción de riqueza. El poder se usa y se ejerce a través de una organización que es como una red; y los individuos no solo circulan entre sus hilos, sino que están siempre y simultáneamente sometidos a él a la vez que ejerciéndolo (Foucault, 1980, pág. 98).

La lógica de la distribución, por el contrario, concibe el poder como una máquina o instrumento que está preparada para comenzar a funcionar cuando se desee, con independencia de los procesos sociales.

Por último, un análisis distributivo del poder tiende a concebir un sistema de dominación como aquel en el que el poder, como el bienestar, se concentra en las manos de unas pocas personas. Dado que se presume que tal situación es injusta, se dispone una redistribución del poder que lo disperse y descentralice de modo que ya no sean solo unos pocos individuos o grupos los que tengan todo o la mayor parte del poder. Tal modelo puede ser apropiado para algunos

sistemas de dominación. Sin embargo, como sostendré en los próximos dos capítulos, dicho modelo no es apropiado para entender el funcionamiento de la dominación y la opresión en las sociedades corporativas de bienestar del mundo contemporáneo. Esto es así debido a que estas sociedades asisten a la irónica situación en la que el poder está ampliamente diseminado y es difuso, a pesar de que las relaciones sociales están estrictamente definidas por la dominación y la opresión. Cuando se entiende el poder como «productivo», como una función de procesos dinámicos de interacción en el marco de contextos culturales y de toma de decisiones reguladas, entonces es posible decir que muchas personas muy alejadas unas de otras son agentes de poder sin «tenerlo» o sin siquiera ser privilegiadas. Sin una comprensión estructural del poder y la dominación como procesos antes que como modelos de distribución, es imposible identificar la presencia y naturaleza de la dominación y la opresión en estas sociedades.

Definir la injusticia como dominación y opresión

Dado que los modelos distributivos de poder, derechos, oportunidades y autoestima funcionan tan mal, la justicia no debería concebirse fundamentalmente sobre la base del modelo de distribución de bienestar, ingresos y otros bienes materiales. La teoría de la justicia debería limitar explícitamente el concepto de distribución a bienes materiales tales como las cosas, los recursos naturales o el dinero. El alcance de la justicia va más allá de las cuestiones de distribución. Aunque podrían identificarse otras cuestiones no distributivas de justicia, en este libro mi análisis se centra en las cuestiones de toma de decisiones, división del trabajo y cultura.

El pensamiento político de la modernidad limita de manera muy marcada el alcance de la justicia tal como había sido concebida por el pensamiento antiguo y medieval. En la antigüedad se consideraba la justicia como la virtud de la

sociedad en su conjunto, como el buen orden de las instituciones que propicia la virtud individual y promueve la felicidad y la armonía entre ciudadanas y ciudadanos. El pensamiento político moderno abandonó la noción de que hay un orden natural de la sociedad que corresponde a los fines propios de la naturaleza humana. En el intento por liberar al individuo —en masculino— para que definiera «sus» propios fines, la teoría política moderna también restringió el alcance de la justicia a cuestiones de distribución y a una mínima regulación de la acción entre tales individuos que se autodefinen (Heller, 1987, cap. 2; cfr. MacIntyre, 1981, cap. 17).

Aunque mi intención no es volver a una concepción completa y cerrada de la justicia en el sentido platónico, pienso de todos modos que es importante ampliar la comprensión de la justicia más allá de lo que son sus límites usuales en el discurso filosófico contemporáneo. Agnes Heller (1987, cap. 5) propone una concepción amplia de este tipo en lo que llama un concepto ético-político incompleto de la justicia. De acuerdo con su concepción, la justicia no hace referencia a principios de distribución y mucho menos a modelos distributivos particulares. Éstos representan un modo demasiado restringido y sustantivo de reflejar la justicia. Por el contrario, la justicia hace referencia a perspectivas, principios y procedimiento para evaluar normas y reglas institucionales. A través de un desarrollo teórico que parte de la ética comunicativa de Habermas, Heller sugiere que la justicia es en primer lugar la virtud de la ciudadanía, de las personas que deliberan sobre problemas y cuestiones que las enfrentan colectivamente en sus instituciones y acciones, bajo condiciones sin dominación ni opresión, con reciprocidad y tolerancia mutua de la diferencia. La autora propone el siguiente test para evaluar la justicia de las normas sociales o políticas:

> Todas las normas sociales y políticas válidas (todas las leyes) deben satisfacer la condición de que las consecuencias previsibles y los efectos colaterales que la observancia general de la ley (norma) impone respecto de

> la satisfacción de las necesidades de todos y cada uno de los individuos deberían ser aceptadas por todas las personas involucradas; así como la condición de que la pretensión de la norma de realizar los valores universales de libertad y/o vida pueda ser aceptada por todos y cada uno de los individuos, independientemente de los valores con los que estén comprometidos (Heller, 1987, págs. 240-241).

A lo largo de este libro plantearé algunas críticas respecto de las ideas de ciudadanía, acuerdo y universalidad contenidas en el ideal radicalmente democrático que expresan Habermas y Heller, junto a otras autoras y autores. A pesar de tales críticas, adopto y sigo esta concepción general de la justicia derivada de una concepción de la ética comunicativa. La idea de justicia pasa así de un enfoque basado en modelos distributivos, a cuestiones procedimentales de participación en la deliberación y toma de decisiones. Para que una norma sea justa toda persona que siga dicha norma deberá tener, en principio, una participación efectiva en la evaluación de tal norma y ser capaz de estar de acuerdo con ella sin que medie coerción. Para que un determinado contexto social sea justo debe permitir que todas las personas satisfagan sus necesidades y ejerzan su libertad; es así como la justicia requiere que todas las personas sean capaces de expresar sus necesidades.

Tal como lo entiendo aquí, el concepto de justicia coincide con el concepto de lo político. La política, tal como la definí en la introducción, incluye todos los aspectos de la organización institucional, la acción pública, las prácticas y los hábitos sociales, y los significados culturales, en la medida en que estén potencialmente sujetos a evaluación y toma de decisiones colectivas. En este sentido inclusivo, la política comprende, naturalmente, las iniciativas y acciones del gobierno y el estado, y en principio puede también comprender reglas, prácticas y acciones que tengan lugar en cualquier otro contexto institucional (cfr. Mason, 1982, págs. 11-24).

He sugerido que el alcance de la justicia es mucho más amplio que el de la distribución y abarca en este sentido

todo lo que es político. Esto concuerda con las afirmaciones sobre el significado de justicia mencionadas al inicio de este capítulo. Cuando la gente afirma que una cierta regla, práctica o significado cultural es malo y debería cambiarse, a menudo está haciendo una reivindicación de justicia social. Algunas de estas reivindicaciones implican distribuciones, pero muchas hacen referencia también a otros modos en los que las instituciones sociales pueden limitar o liberar a las personas.

Algunos autores coinciden en que la noción de distribución es demasiado limitada para llevar a cabo una evaluación normativa de las instituciones sociales, pero afirman que ir más allá de esta noción distributiva implica ir más allá también de las normas de justicia *per se*. Charles Taylor (1985), por ejemplo, distingue las cuestiones de justicia distributiva de las cuestiones normativas acerca del marco institucional de la sociedad. Las normas de justicia ayudan a resolver las disputas sobre los derechos y los méritos dentro de un contexto institucional específico. Sin embargo, dichas normas no pueden evaluar el contexto institucional en sí mismo porque éste encierra una cierta concepción de la naturaleza y el bien humanos. Según Taylor, las confusiones en la discusión teórica y política surgen cuando las normas de justicia distributiva se aplican a distintas estructuras sociales y se usan para evaluar estructuras básicas. Así, por ejemplo, las críticas que se hacen a nuestra sociedad tanto desde la izquierda como desde la derecha, la acusan de perpetrar injusticias, pero según Taylor la perspectiva normativa desde la que habla cada una de estas posturas encierra un proyecto para construir formas institucionales diferentes que corresponden a concepciones específicas del bien humano, un proyecto que va más allá de la sola articulación de principios de justicia.

Desde una perspectiva algo diferente, Seyla Benhabib (1986, págs. 330-336) sugiere que una teoría social normativa que evalúe las instituciones teniendo en cuenta si están libres de dominación, satisfacen las necesidades y proveen condiciones de emancipación, implica ir más allá de la jus-

ticia tal como la entiende la tradición moderna. Dado que esta teoría social normativa en sentido más amplio lleva consigo una crítica de la cultura y la socialización además de críticas a los derechos formales y a los modelos de distribución, dicha teoría enlaza las cuestiones de justicia con las cuestiones sobre la vida buena.

Personalmente, comparto estas dos aproximaciones como también las similares afirmaciones de Michael Sandel (1982), en el sentido de reconocer los «límites» de la justicia y la importancia de conceptualizar los aspectos normativos del sujeto en los contextos sociales que subyacen a dichos límites. Pero al tiempo que estoy de acuerdo con la crítica general a las teorías liberales de la justicia distributiva que llevan a cabo estos autores, no veo ninguna razón para concluir, conforme con lo sostenido por Taylor y Sandel, en que estas críticas revelan los límites del concepto de justicia que una filosofía social normativa debe trascender. Más aún, en alguna medida no estoy de acuerdo con lo que sugieren Taylor y Benhabib en el sentido de que una filosofía social normativa más amplia enlaza cuestiones de justicia con cuestiones sobre la vida buena.

Como muchas otras autoras y autores mencionados en este capítulo, Taylor asume que la justicia y la distribución son coextensivas y que, por tanto, las cuestiones relativas al contexto institucional son más abarcativas y requieren otros conceptos normativos. Muchas teóricas y teóricos marxistas que afirman que la justicia es un mero concepto burgués defienden una posición similar. El que la teoría normativa que centra su atención en temas relativos a la toma de decisiones, la división del trabajo, la cultura, y la organización social más allá de la distribución de bienes, llame o no a estos temas «temas de justicia», es claramente una cuestión de elección. Por mi parte, solo puedo dar razones pragmáticas respecto de mi propia elección.

Desde Platón el término «justicia» ha evocado la sociedad bien ordenada y en cierto modo continúa teniendo esas reminiscencias en la discusión política contemporánea. La llamada a la justicia aún tiene el poder de despertar la imaginación

moral y motivar a la gente para mirar críticamente a su sociedad y preguntarse cómo podría dicha sociedad transformarse en una sociedad más liberadora, ofreciendo más oportunidades a la gente. Las filósofas y filósofos interesados en alimentar esta imaginación emancipadora y extenderla más allá de las cuestiones de distribución deberían, desde mi perspectiva, reivindicar el término justicia en vez de abandonarlo.

En cierta medida, Heller, Taylor y Benhabib tienen razón cuando afirman que un giro postmoderno hacia un concepto extendido de la justicia, reminiscencia del alcance de la justicia en Platón y Aristóteles, implica centrar la atención en la definición de los fines, más de lo que permite la concepción liberal de la justicia. No obstante, las cuestiones de justicia no se funden con las cuestiones sobre la vida buena. El compromiso liberal con la libertad individual, y la consecuente pluralidad de definiciones de lo bueno, deben ser preservadas en cualquier concepción extendida de la justicia. La restricción moderna del concepto de justicia a principios formales e instrumentales fue pensada para promover el valor de la autodefinición individual de los fines, o «planes de vida» como los llama Rawls. Al desplazar la reflexión sobre la justicia de una perspectiva básicamente centrada en la distribución a otra que incluya todas las relaciones institucionales y sociales en la medida en que estén sujetas a decisión colectiva, no quiero sugerir que la justicia deba incluir dentro de su ámbito de alcance todas las normas morales. Tal como la entiendo aquí, la justicia social sigue refiriéndose solo a las condiciones institucionales y no a las preferencias y formas de vida de los individuos o los grupos.

En el mundo postmoderno cualquier teoría normativa se enfrenta con un dilema. Por un lado, expresamos y justificamos normas que apelan a ciertos valores derivados de una concepción de la vida humana buena. En algún sentido, por tanto, toda teoría normativa se basa, implícita o explícitamente, en alguna concepción sobre la naturaleza humana (cfr. Jaggar, 1983, págs. 18-22). Por otro lado, podría parecer que deberíamos rechazar la idea misma de una naturaleza humana por errónea u opresiva.

Cualquier definición de la naturaleza humana es peligrosa porque amenaza con devaluar o excluir ciertos deseos individuales, características culturales o modos de vida aceptables. La teoría social normativa, sin embargo, difícilmente puede eludir el hacer referencias implícitas o explícitas a los seres humanos en la formulación de su visión de las instituciones justas. A pesar de que el paradigma distributivo conlleva una concepción individualista de la sociedad que considera los deseos y preferencias individuales como cuestiones privadas fuera de las esferas del discurso racional, tal paradigma presupone una muy especial concepción de la naturaleza humana y define implícitamente a los seres humanos fundamentalmente como consumidores, personas portadoras de deseos y poseedores de bienes (Heller, 1987, págs. 180-182). C. B. Macpherson (1962) sostiene que, al presuponer esta visión individualista posesiva de la naturaleza humana, los primeros teóricos liberales hipostasiaron el valor de la adquisición en las emergentes relaciones sociales capitalistas. El capitalismo contemporáneo, que depende de un consumo extenso e indulgente más que su tacaño antepasado protestante, continúa presuponiendo una comprensión de los seres humanos que los considera ante todo como maximizadores de utilidad (Taylor, 1985).

La idea de seres humanos que guía la teoría social normativa bajo el paradigma distributivo es más una imagen que una teoría explícita sobre la naturaleza humana. Esta idea hace posible imaginar tanto la visión estática de las relaciones sociales, contenida en este paradigma distributivo, como la noción de individuos separados ya formados con independencia de los bienes sociales. Al desplazar el paradigma distributivo en favor de una comprensión más amplia de la sociedad en términos de procesos, centrada en el poder, la estructura de toma de decisiones, etc., la imaginación cambia de perspectiva y se orienta hacia presupuestos diferentes sobre los seres humanos. Un cambio imaginativo de este tipo podría ser tan opresivo como las imágenes consumistas si se vuelve demasiado concreto. Sin embargo, en la medida en que los valores a los que apelemos sean lo sufi-

cientemente abstractos no restarán valor ni excluirán ninguna cultura o modo de vida en particular.

Las personas son, sin duda, poseedoras y consumidoras, y cualquier concepción de la justicia debería presuponer el valor de satisfacer las necesidades materiales, vivir en un medio confortable y experimentar placeres. Incorporar una imagen de la gente como personas que hacen cosas y actúan (Macperson, 1973; Bowles y Gintis, 1986) ayuda a desplazar el paradigma distributivo. Como personas que hacemos cosas y actuamos, intentamos promover muchos valores de justicia social además de la equidad en la distribución de los bienes: aprender y utilizar capacidades satisfactorias y expansivas en contextos socialmente reconocidos; participar en la formación y gestión de las instituciones y recibir un reconocimiento por tal participación; actuar y comunicarnos con las demás personas y expresar nuestras experiencias, sentimientos y perspectiva sobre la vida social en contextos en los que otras personas puedan escucharnos. Sin duda muchas teóricas y teóricos de la justicia distributiva podrían reconocer y defender estos valores. El marco de la distribución, sin embargo, lleva a que no se enfaticen dichos valores y a que no se indague en las condiciones institucionales que los promueven.

Éste es, por tanto, el modo en que entiendo la conexión entre la justicia y los valores que constituyen la vida buena. La justicia no es idéntica a la realización en concreto de estos valores en las vidas individuales; es decir, la justicia no es idéntica a la vida buena como tal. Se puede decir, en cambio, que concierne a la justicia social el grado en que la sociedad contiene y sustenta las condiciones institucionales necesarias para la realización de estos valores. Los valores comprendidos en la vida buena pueden reducirse a dos valores muy generales: (1) desarrollar y ejercer nuestras capacidades y expresar nuestra experiencia (cfr. Gould, 1988, cap. 2; Galston, págs. 61-69), y (2) participar en la determinación de nuestra acción y de las condiciones de nuestra acción (cfr. Young, 1979). Éstos son valores universalistas en el sentido de que presuponen el igual valor moral de to-

das las personas y por tanto la justicia requiere que dichos valores sean garantizados a todas. A estos dos valores generales corresponden dos condiciones sociales que definen la injusticia: opresión, las trabas institucionales al autodesarrollo; y dominación, las trabas institucionales a la autodeterminación.

La opresión consiste en procesos institucionales sistemáticos que impiden a alguna gente aprender y usar habilidades satisfactorias y expansivas en medios socialmente reconocidos, o procesos sociales institucionalizados que anulan la capacidad de las personas para interactuar y comunicarse con otras o para expresar sus sentimientos y perspectiva sobre la vida social en contextos donde otras personas puedan escucharlas. Las condiciones sociales de la opresión a menudo incluyen la privación de bienes materiales o su incorrecta distribución pero, como mostraré en el capítulo 2, conllevan también cuestiones que van más allá de la distribución,

La dominación consiste en la presencia de condiciones institucionales que impiden a la gente participar en la determinación de sus acciones o de las condiciones de sus acciones. Las personas viven dentro de estructuras de dominación si otras personas o grupos pueden determinar sin relación de reciprocidad las condiciones de sus acciones, sea directamente o en virtud de las consecuencias estructurales de sus acciones. La democracia social y política en su expresión más completa es el opuesto de la dominación. En el capítulo 3 analizo algunas de las cuestiones relativas a la toma de decisiones que la política del estado de bienestar contemporáneo ignora, y muestro cómo los nuevos movimientos sociales con frecuencia enfrentan cuestiones de dominación más que de distribución.

Como se pondrá de manifiesto en los capítulos que siguen, creo que los conceptos de opresión y dominación se superponen aunque existen razones para distinguir uno de otro. La opresión normalmente incluye o implica dominación, es decir, obliga a la gente oprimida a seguir reglas fijadas por otras personas. Pero cada uno de los cinco aspec-

tos de la opresión que discutiré en el capítulo 2 implica también impedimentos que no son producidos directamente por las relaciones de dominación. Más aún, como se deducirá del próximo capítulo, no toda persona sujeta a la dominación está también oprimida. Las estructuras jerárquicas de toma de decisiones someten a la mayor parte de las personas en nuestra sociedad a la dominación en algún aspecto importante de sus vidas. Sin embargo, muchas de esas personas disfrutan de un significativo apoyo institucional para desarrollar y ejercer sus capacidades y su habilidad para expresarse y ser oídas.