

Defensa de la Igualdad Radical: Un horizonte para el Trabajo Social

Paula Vidal Molina¹

Introducción

La realización de los derechos sociales, económicos, políticos, culturales y ambientales para la totalidad de la población a nivel mundial, es imposible dentro del sistema capitalista. A partir de los años 70 del siglo pasado, el capitalismo –en su fase neoliberal o de acumulación flexible (Harvey, 1998)- penetró las relaciones sociales, mercantilizando todo a su alrededor. No solo las conquistas de derechos, realizadas por las clases subalternas, recibieron profundos golpes y retrocesos, sino también –como dice Harvey (1998)- las prácticas culturales, económico-políticas se metamorfosearon, inaugurando un nuevo ciclo de acumulación para el capital y regresión para la población.

En diversas partes del mundo, la profesión del Trabajo Social enfrenta –a través de su quehacer contradictorio- las consecuencias nefastas que sufren millones de habitantes. Sin embargo, ciertos principios y valores le orientan su accionar y, también, le otorgan un lugar (y un campo de legitimidad) en la sociedad. Los principios que declara son los de Justicia Social y la defensa de los derechos humanos (IFWS, 2014), de los cuales, pareciera que existe una comprensión obvia o un consenso sobre su significado, tanto a nivel de la formación como del ejercicio profesional. Si bien, en el caso de la noción de derechos humanos parece estar claro su significado, para el de Justicia Social, refieren a nociones genéricas e incluso contradictorias. Ello se explica, en parte, a que la profesión-formación no distingue el significado polisémico del término, es decir, no contempla la relación entre las matrices teórico-filosóficas que le dan sustento a esta, ni evalúan sus posibles consecuencias en la realidad profesional.

A partir de este problema, el presente artículo clarifica algunas de las fuentes teóricas que otorgan significado a la noción de justicia social, indaga algunos de los límites que presentan a la hora de promover y profundizar los derechos humanos para la población y entrega razones para asumir el significado de la justicia social como igualdad radical. En ese sentido, retoma los incipientes esfuerzos que vienen realizando algunos autores del trabajo social anglosajón (Hölscher, 2012; Morgaine, 2014) que se han dedicado a indagar el significado que le asignan a la Justicia Social, tanto los profesionales del trabajo social como los docentes del área, mostrando algunas de las fuentes filosóficas que nutren el debate. A pesar de todos estos aportes, creemos que la tarea hoy no es solo visibilizar la pluralidad de significados, sino en función de ello, asumir claros posicionamientos teórico-políticos que denuncien y rechacen la hegemonía capitalista a nivel global. Para esto,

¹ Dra. en Servicio Social por la Universidade Federal de Río de Janeiro. Profesora Asistente Universidad de Chile. Académica de la Facultad de Ciencias Sociales de la Universidad de Chile.

concebir la justicia social como igualdad radical, orientará un ejercicio y agenda profesional en perspectiva emancipatoria.

1.- La definición de Trabajo Social: ¿qué Justicia Social? Y ¿para qué sociedad?

Después de más de una década, el año 2014 se logró cambiar la definición global de Trabajo Social. Contempla varios elementos que la enriquecen respecto de la anterior y uno de los principios que se mantienen en la definición, por considerarse clave en ella, es el de la justicia social. Recordemos entonces que el Trabajo Social;

*“es una profesión basada en la práctica y una disciplina académica que promueve el cambio y el desarrollo social, la cohesión social, y el fortalecimiento y la liberación de las personas. Los **principios de la justicia social**², los derechos humanos, la responsabilidad colectiva y el respeto a la diversidad son fundamentales para el trabajo social. Respaldada por las teorías del trabajo social, las ciencias sociales, las humanidades y los conocimientos indígenas, el trabajo social involucra a las personas y las estructuras para hacer frente a desafíos de la vida y aumentar el bienestar” (IFWS, 2014).*

Al analizar detenidamente los elementos que constituyen esta definición, nos damos cuenta que uno de los problemas que aparece, es la existencia de una cierta incompatibilidad entre algunas de las nociones que definen la profesión-disciplina (y que apuntan a generar un cambio, el desarrollo social, la cohesión social o la liberación de las personas), si es que son revisados a la luz del principio de justicia social que sustentan algunas matrices teórico-filosóficas. Lo interesante de esto es que dicha incompatibilidad no ha sido objeto de una reflexión profunda por parte de la intelectualidad ni del colectivo profesional, tanto en relación a su coherencia teórica, como a sus consecuencias en el plano concreto del quehacer para el cambio y desarrollo social, en nuestras sociedades bajo el capitalismo tardío.

En definitiva, el problema está en que la justicia social (según la matriz teórica que lo sustente), por ejemplo, puede poner en su centro **la conservación del sistema** (incluidas reformas que no cambian el modelo de desarrollo) o **la crítica radical al modo de desarrollo social capitalista**, para su transformación.

Dicho de otro modo, no se trata de visibilizar un abanico amplio de tradiciones y posiciones (entendido -para algunos- como diversos juegos de lenguaje y narrativas) que tributan a “plurales” nociones de la Justicia Social, sino que cuidemos la relación de coherencia entre los significados elegidos de esta noción y la comprensión que tengamos del Trabajo Social (en tanto disciplina y profesión), pues todo ello nos orientará, tanto una agenda de investigación como de ejercicio o acción (con sus potencialidades y límites) al interior de la diversidad de instituciones, sujetos e instancias en y con las que actuamos. Este artículo, debido al tamaño de la problemática, solo puede avanzar una revisión de 4 matrices teóricas y ver sus alcances, esperamos que futuros trabajos profundicen los aspectos aquí no abordados.

² El énfasis del texto es mío.

2. ¿Qué Justicia Social?

En función de lo anterior, podemos decir que varias son las corrientes teóricas que vienen reflexionando acerca de lo qué es la Justicia Social. Entre las más conocidas tenemos la tradición liberal con obra de Nozick; la liberal-igualitarista con la primera obra de Rawls; el comunitarismo con los aportes de Walzer, y el marxismo con la obra de varios autores³. En lo que sigue se dará cuenta de algunas de las ideas de estos autores, comenzando por Teoría de la Justicia de J. Rawls, por constituirse en la que inaugura la discusión y a la cual responden R. Nozick, M. Walzer, centrando sus críticas en alguno de los aspectos del modelo que propone Rawls. Luego intentaremos establecer diálogos y diferencias entre cada autor, con el fin de visibilizar la importancia de identificar la tradición teórica cuando apelamos –como trabajadores sociales- a la noción de justicia social.

2.1. Noción de Justicia en John Rawls⁴

Es de consenso decir, que le asignan a él ser el precursor de la mayoría de edad de la filosofía política liberal, en tanto incorpora en la tradición individualista la idea de que las sociedades tienen pautas de desigualdad que persisten en el tiempo y a la vez, modos sistemáticos mediante las cuales se asigna a las personas posiciones dentro de jerarquías de poder, estatus y dinero (Barry, en Callinicos; 2003; Vallespín, 1985).

“Teoría de la justicia” de Rawls, salida en 1971, se arraiga en la tradición contractualista, a pesar de las diferencias entre los autores de la tradición filosófica que utilizan ese constructo⁵. Su teoría ético-moral se inscribe –al igual que la de Nozick- en las teorías denominadas deontológicas⁶, porque mantiene la idea de que respetar los dos principios enunciados en su teoría, es lo correcto independientemente de si produce o no bien, es

³ En esta ocasión, por cuestiones de espacio, no vamos a revisar las obras de Nancy Fraser y Axel Honneth, que han abordado críticas al liberalismo igualitario, incorporando la interesante idea de Reconocimiento en la tradición hegeliana.

⁴ Para mayor detalle en el análisis de esta obra y autor, ver mi trabajo titulado: *La Teoría de La Justicia Social en Rawls. ¿Suficiente para Enfrentar Las Consecuencias del Capitalismo?*. POLIS. Revista Académica Universidad Bolivariana. n. 23. 2009. En línea. <http://polis.revues.org/1868>. Chile.

⁵ Rawls no asume el contrato como ese constructo hipotético que permite a los hombres salir del estado de naturaleza e ingresar a un estado social o establecer un cierto tipo particular de gobierno, como ocurre desde los planteamientos de Hobbes en adelante en la tradición del contrato social, a pesar de existir continuidades y discontinuidades entre las formulaciones de un Locke o un Rousseau respecto, por ejemplo, de la naturaleza humana como también de las consecuencias políticas luego de asumido el contrato social.

⁶ Según Ferrater Mora (2004), fue Broad quien introdujo la clasificación entre éticas teleológicas y deontológicas, pero a pesar de que ambas aceptan de que es necesario siempre hacer el bien, el punto de distinción y separación está en concebir si una acción es moralmente buena en sí misma o lo es a causa de las consecuencias que trae. Las teorías deontológicas opinarán que las consecuencias no son decisivas para la bondad o maldad de las acciones, sino que estas dependen de criterios absolutos. Las éticas teleológicas o consecuencialistas, plantean en cambio que las consecuencias son decisivas para la valoración moral de las acciones.

decir, lo recto es previo a lo bueno, pero él está empeñado en mostrar que lo recto es consistente o congruente con lo bueno y que no son principios abstractos en conflicto.

En esta obra, Rawls postula que una sociedad es una asociación cooperativa, cuyos participantes tienen un interés común en los frutos que se derivan de la cooperación social, a la vez que surgen conflictos sobre la distribución de los beneficios y responsabilidades asociados a la vida en sociedad. Debido a la escasez de recursos existentes en la sociedad, se generan conflictos de interés, cuya resolución compete a los principios de justicia en tanto, definen la distribución de los derechos y responsabilidades de la cooperación social sobre una base “justa”, potenciando las ventajas de la cooperación social.

El logro de la justicia se define en el diseño de las instituciones, ya que ellas determinan los términos de la cooperación social entre las personas. Entre ellas destacan la constitución política, la familia, el sistema de asignación de recursos económicos, el régimen de propiedad, etc.. La noción de justicia en este autor pone el acento en el procedimiento general que la guía.

Pero el problema fundamental de una teoría de la Justicia es buscar los principios más adecuados para realizar la libertad y la igualdad en tanto la sociedad es concebida como un sistema de cooperación entre personas libres e iguales como también pluralista.

Principios de Justicia

Los principios de justicia que se derivan del contrato de Rawls son:

- a) *“Todas las personas son iguales en punto a exigir un esquema adecuado de derechos y libertades básicos iguales esquema que es compatible con el mismo esquema para todos: y en ese esquema se garantiza su valor equitativo a las libertades políticas iguales y sólo a esas libertades.*
- b) *Las desigualdades sociales y económicas tienen que satisfacer dos condiciones : primero deben andar vinculadas a posiciones y cargos abiertos a todos en condiciones de igualdad equitativa de oportunidades y segundo deben promover el mayor beneficio para los miembros menos aventajados de la sociedad.*

Los dos principios juntos-teniendo el primero prioridad sobre el segundo-regulan las instituciones básicas que realizan esos valores.”(Rawl; 2004:35-36)

El primer principio determina la igualdad en la distribución de los derechos fundamentales de las personas. En cambio, el segundo principio acepta la desigualdad en la distribución de los bienes socioeconómicos (ingresos, riqueza, poder, etc.) en la medida que tal beneficie a todos. Es decir, los bienes sociales y económicos deberán ser igualmente distribuidos, a menos que una repartición desigual beneficie a todos (en relación a la situación de igualdad).

Estos dos principios de justicia poseen un ordenamiento lexicográfico. Esto es, que el primer principio antecede al segundo, en el sentido que las libertades político-civiles allí establecidas no pueden ser transadas por ganancias en la esfera económico-social. Asimismo, la parte (ii) del segundo principio, sobre igualdad de oportunidades, es

lexicográficamente anterior a la parte (i), sobre una distribución de bienes que favorezca a todos.

Rawls postula que los principios de justicia constituyen la decisión racional a elegir dadas las condiciones impuestas por el velo de la ignorancia, la igualdad en el debate, y el supuesto que las partes son racionales en el sentido de elegir aquellos medios que mejor les permitirá desarrollar sus proyectos de vida, cualquiera que ellos sean al salir del velo de la ignorancia. Los principios de justicia aseguran que “cada persona posee una inviolabilidad basada en la justicia que ni el bienestar del conjunto de la sociedad puede sobrepasar”. Por esta razón los derechos de las personas -que concede la justicia- no son sujeto de negociación política o de los cálculos del interés social.

2.2. Robert Nozick y la Justicia liberal

La obra de Nozick “*Anarquía, Estado y Utopía*” (1974) se inserta en la tradición liberal conservadora posicionándose claramente contra dos tendencias: el Estado máximo o de bienestar, defensores del “estado de justicia” al cual son atribuidas funciones de redistribución de la riqueza e igualitarismo y, por otro lado, contra los anarquistas, que ven la necesidad de la inexistencia del Estado. Reconoce el valor fundamental de la obra de Rawls en el giro que va adquirir a partir de la publicación de Teoría de la Justicia en la filosofía política⁷.

Construye su propuesta teórica a partir de la pregunta liberal “*¿Cuánto espacio consienten los derechos individuales al Estado?*” (Nozick; 1988: ix), cuya respuesta la organiza en tres partes. En la primera justifica la legitimidad de un Estado mínimo, en la segunda parte aporta razones para calificar como ilegítimo todo Estado que exceda las funciones mínimas y en la tercera, pretende persuadir de que el Estado mínimo es el Estado ideal y constituyente del marco preciso para impulsar iniciativas utópicas, en tanto los individuos son dueños de sí mismos y podrían expresar toda la potencialidad propia de su naturaleza humana.

Defiende la tesis liberal clásica del Estado cuyo único objetivo es proteger los derechos individuales de todos los miembros del grupo. Parte de la afirmación de dos derechos clásicos del liberalismo –el derecho de libertad y el de propiedad privada- ya presentes en el siglo XVII en John Locke. Esos derechos se constituyen en restricciones debido a que no pueden infringirse o sacrificarse en función de la necesidad de maximizar ninguno de los bienes sociales corrientes⁸.

Retoma y reivindica el modelo del *estado de naturaleza* lockeano como partida metodológica para acercarse a lo político. Es el paso de los hombres desde un estado de naturaleza hacia uno que permite la aparición del Estado, dado los inconvenientes que se

⁷ “Hoy, los filósofos de la política, o deben trabajar dentro de la teoría de Rawls, o explicar por qué no lo hacen”. (Nozick; 1988: 183)

⁸ “No existe ninguna “entidad social” con un bien que se someta a algún sacrificio por su propio bien. Sólo hay personas individuales, distintas personas individuales, con sus vidas individuales propias. Utilizar a alguna de estas personas en beneficio de otras significa usar a esta persona y beneficiar a otras (...) Hablar de un bien social global encubre este hecho” (Nozick; 1988: 33).

generan en el anterior. El Estado que asume esa tarea debe ser una versión mínima, suficiente para garantizar el respeto de los derechos de la vida, la libertad y propiedad. Para Nozick, la emergencia del Estado mínimo –y siguiendo en eso a Adam Smith- responde a un proceso similar al de la “mano invisible”. Para describir aquello, señala que la permanente desprotección sufrida por los sujetos en el estado de naturaleza, les lleva a considerar conveniente reunirse en asociaciones de protección mutua, las cuales darán paso a la configuración de nuevas asociaciones especializadas para ofrecer esa condición de seguridad, “*(se constituyen distintas) entidades que van sucediéndose una tras otra hasta desembocar en un tipo de asociaciones que sí merece el calificativo de Estado (...) El primer paso para escapar de la inseguridad consistirá en crear espontáneamente asociaciones protectoras*” (Nozick, *idem.*: 12). Estas primeras asociaciones tienen la función de establecer procedimientos que sepan regular los conflictos que surjan entre los miembros como también entre éstos con cualquier otro no miembro de la asociación. Así, una de las agencias o asociaciones se convertirá en dominante en un área geográfica, surgiendo una especie de *proto-Estado o Estado “ultramínimo”* con funciones protectoras y semijudiciales, monopolizando con ello el uso de la fuerza.

El Estado mínimo deviene del paso siguiente y es prohibiendo el uso de autodefensa y acciones por parte de los sujetos independientes, las cuales pueden afectar a los demás miembros de la sociedad, a cambio se les compensa o indemniza con los beneficios de la protección que ofrece este tipo de Estado. Aparece en este paso una legitimidad en la transgresión de los límites de los derechos de los independientes con el fin de otorgar seguridad a los demás, “*Aquellos que son “perjudicados” por haberseles prohibido realizar acciones que sólo amenazan con dañar a otros deben ser compensados por estas desventajas impuestas sobre ellos con el fin de dotar de seguridad a los otros*” (Nozick; *idem.*: 83).

La figura de Estado mínimo es conveniente para todos si se mira a la luz de las alternativas posibles de dar en el Estado de naturaleza donde todos se encuentran expuestos a los abusos de los demás. Tal instancia además de contar con el monopolio del uso de la fuerza y la violencia es capaz de garantizar a cada individuo la protección de sus derechos y el cumplimiento de los contratos, y con ello justifica su existencia en oposición al anarquismo, “*mis conclusiones son que un estado mínimo, limitado a las estrechas funciones de protección contra la violencia, el robo, el fraude, cumplimiento de contratos, etc., se justifica, que cualquier estado más extenso violaría el derecho de las personas de no ser obligadas a hacer ciertas cosas, y por tanto, no se justifica; el Estado mínimo es inspirador así como correcto*” (Nozick; 1988: 39)

En función de lo anterior, expone su propia teoría de la justicia, la cual se reduce a mostrarla como justicia de las posesiones, pertenencia o justo título para poseer algo, con ello rechaza el carácter social de esta y la dimensión distributiva. Entiende como justa aquella distribución en la que las posesiones existentes hayan sido adquiridas y transmitidas por justo título. La adquisición o transmisión justa la explica remitiéndonos a Locke y a su teoría de la propiedad la que entiende “*como resultado de un procedimiento de unión del trabajo del apropiador al objeto*” (Nozick; *idem.*: 174). Será legítima tal apropiación si es que producto de ésta nadie sufre como consecuencia la pérdida de la vida o algún otro tipo de perjuicio.

Rescata el derecho de los individuos por sobre todo a adoptar decisiones privadas y a través de este despliegue se va configurando un mundo que condicionará todo mecanismo de elección social, independiente de la interdependencia existente entre los sujetos de una sociedad, las decisiones tomadas individualmente a partir de posesiones justas no serán puestas en cuestión⁹.

Los derechos que poseen los individuos se sobreponen a la justicia distributiva, por lo mismo Nozick presenta tres principios que configurarán su teoría de los derechos que justificarán la idea central que defiende: en la medida en que la adquisición de algo es legítima, se tiene el derecho incuestionable sobre ello. Los principios son los siguientes: a) el que responde a la adquisición original de pertenencias o de apropiación de las cosas sin dueño, apropiación que debe no afectar a terceros para ser legítima, solo así es transferible libremente, b) el que permite explicar el modo cómo las personas inicialmente lograron poseer cosas que podrán ser transferidas de manera legítima, c) el que da cuenta del principio de rectificación de la injusticia, ya que el mundo no es completamente justo y puede que lo adquirido sea por vías injustas¹⁰. Así, solo será legítima una adquisición de una propiedad si es que la adquisición inicial de ella fue legítima, esto es si es que al adquirir algo no se empeora la situación de otras personas.

Por último, discute con las teorías que ven como necesario un Estado más extenso y plantea su utopía. Respecto del igualitarismo, menciona que si bien la idea de igualdad no es cuestionable, ya que las personas se pueden auto-organizar y formar una sociedad de iguales, el problema surge en el establecimiento de pautas que pretenden imponerlas a otros contra su voluntad. Parte del supuesto de que las personas son naturalmente diferentes entre sí por lo que cualquier intento por igualarlas termina en fracaso debido a que la igualdad no resiste la libertad en que afloran las diferencias que distinguen a los individuos. Lo anterior puede ser frustrado si es que la libertad se suprime o se recurre a una permanente intromisión del Estado.

La utopía solo es posible en el marco del Estado mínimo, ya que bajo los supuestos de la mano invisible, el individualismo y la autonomía moral, se presenta como una organización sociopolítica que permite que las personas –con sus diferencias- puedan vivir siguiendo su propia concepción de sí mismas. En tal panorama difícilmente se puede llegar a una concepción unánime sobre el mejor de los mundos posibles, *“El marco para las utopías, un lugar donde las personas están en libertad de unirse voluntariamente para seguir e intentar realizar su propia versión de la vida buena en la comunidad ideal, pero donde nadie puede “imponer” su propia versión utópica a los demás”* (Nozick; *idem.*: 312). El Estado mínimo mantiene -en ese escenario- una actitud neutral ante todas las comunidades

⁹ *“Si los justos títulos sobre las posesiones son derechos a disponer de ellas, entonces, las elecciones sociales deben tener lugar “dentro” de las restricciones derivadas de cómo decida la gente ejercer esos derechos (...) Los derechos no determinan una ordenación social, sino que, en su lugar, establecen las restricciones dentro de las cuales ha de llevarse a cabo la elección social, excluyendo determinadas alternativas, disponiendo de otras, etc.”*. (Nozick; *idem.* 166).

¹⁰ Para graficar la puesta en marcha de su teoría de los derechos, Nozick construye el ejemplo del jugador de basquetbol, Wilt Chamberlain, que Ver en páginas 163 y 164.

y solo asume el papel de prevenir que unas traten de invadir a otras o de presionar a que unas compensen a las personas que sufrieron algún perjuicio en sus derechos.

La desigualdad socioeconómica que es producto del propio mercado es abalada, ya que se justifica por la posesión justa que se tiene de ciertos bienes por solo una mínima parte de los miembros de la sociedad, quienes –según Nozick- cuentan con características aptas para ello. Pero su teoría no se hace cargo de que el mercado con su énfasis en el monopolio y la explotación, en sí mismo genera desigualdad y pobreza. Como sabemos las desigualdades económicas engendran desigualdades políticas y frente a ello Nozick no responde. Su propuesta del Estado mínimo es totalmente insuficiente para abordar dicha cuestión, ya que no considera que este aparato esta permeado por los intereses de clase y que lejos de estar regulado por el respeto de los derechos de los otros, impone en la práctica sus propios intereses egoístas, mediante el instrumento del Estado. En ese sentido, el Estado mínimo no es puro ni aséptico de los intereses de la clase dominante.

Por otro lado, suponiendo que los bienes son apropiables justamente, no distingue al interior del conjunto de bienes, es decir, la existencia de bienes públicos de otros de orden privado. Lo cual permite concebir, por ejemplo, en el caso de la adquisición de los recursos naturales por un grupo reducido de sujetos de la sociedad, éstos son quienes definen como vender y lucrar de ello, afectando al resto de la sociedad ya sea a través del agotamiento de los recursos naturales para generaciones futuras o en el presente aumentando los costos – según el movimiento del mercado- por el uso de un bien natural y primario.

Nozick rechaza ofrecer una alternativa que garantice ciertos mínimos dignos de sobrevivencia para aquellos que no pueden jugar al interior de las reglas del mercado, volviendo su teoría una suerte de justificación del darwinismo social. La libertad, el respeto de los derechos y la autonomía del sujeto son principios solo para algunos según las reglas del mercado, ni las crisis permanentes del propio capital le invitan a pensar una alternativa –un matiz- que se haga cargo de los heridos y muertos que van quedando en el camino. Vallespín (1985) apunta a otro tipo de sujetos que se tornan un problema y por lo tanto “desechables” al interior de esta teoría, los lisiados, dementes o enfermos graves, quienes sufrirían una permanente discriminación debido a que requieren de otros para subsistir y en ese caso, ¿a qué sujeto u asociación -en que priman sus intereses individuales- le acomoda convivir con este tipo de sujetos?.

2.3. Michael Walzer, el Comunitarismo y la Justicia como Igualdad Compleja

Siguiendo a Gargarella (1999), el comunitarismo ha crecido en permanente disputa tanto con el liberalismo en general como con el liberalismo igualitario. Es posible ubicar en esta disputa contemporánea elementos del enfrentamiento filosófico entre posiciones kantianas y hegelianas,¹¹ porque los enfoques al interior del comunitarismo retoman las críticas realizadas por este último, a Kant. El liberalismo no resolvería la tensión entre individuo y

¹¹ Hay que recordar que si bien Hegel se nutre de Kant para elaborar su sistema filosófico, también plantea críticas a ese sistema y una de ellas es a la noción de una razón y una metafísica descontextualizada, abstracta erigida por Kant, a la cual opone una racionalidad realizada históricamente, en las costumbres, instituciones, materializada en el concepto de eticidad.

comunidad, al afirmar que la defensa y resguardo de los derechos individuales es suficiente para permitir la continuidad de la sociedad, afirmación puesta en cuestión por los comunitaristas en tanto se precisa de un horizonte común que genere identidad y vínculo entre los sujetos.

Sin embargo, es necesario tener en consideración que al interior de la vertiente comunitarista se instalan diversos enfoques (conservadores, republicanos, socialistas) cuyo hilo común tiende a ser la crítica realizada al liberalismo. Michael Walzer viene a ser uno de los exponentes de esta corriente que a través de su libro “Las Esferas de la Justicia” presenta una propuesta en contra de la justicia distributiva que aparece en “Teoría de la Justicia”, por lo tanto, no es una crítica a todo el modelo rawlsiano, sino especialmente al segundo principio –diferencia- de los bienes primarios a distribuir, como ciertos bienes que todo sujeto racional desea adquirir en cualquier sociedad. A ello, Walzer contrapondrá la noción de igualdad compleja.

Parte del supuesto de que la sociedad humana se constituye principalmente en una comunidad distributiva de diverso orden, enfatiza que nunca en la historia ha existido una única manera y de criterios de intercambio, a pesar de reconocer que después del agotamiento del trueque, el dinero ha sido el medio más común de intercambio de bienes sociales. Existen otros como el mérito, la cuna o la calificación que hacen que el mercado y el dinero no se hayan constituido en un completo sistema de distribución, *“nunca ha habido un criterio único, o un conjunto único de criterios interrelacionados, para toda distribución. El mérito, la calificación, la cuna y la sangre, la amistad, la necesidad, el libre intercambio, la lealtad política, la decisión democrática: todo ello ha tenido lugar, junto con muchos otros factores, en difícil coexistencia, invocado por grupos en competencia, confundido entre sí.”* (Walzer; 1993: 18).

Aquí incorpora un concepto de justicia distributiva enlazado a la noción de pluralismo, concepto de justicia que concibe como un principio capaz de legitimar un tipo de pluralismo que abarca diferenciadas maneras de reparto de bienes sociales que no se reducen solo a la dimensión económica o material. En esa dinámica se incorporan las creencias e ideas del grupo que justificarán tanto diversas formas de distribuir los bienes como diversos bienes sociales a distribuir, *“La idea de justicia distributiva guarda relación tanto con el ser y el hacer como con el tener, con la producción tanto con el consumo, con la identidad y el status tanto como con el país, el capital o las posesiones personales. Ideologías y configuraciones políticas distintas justifican y hacen valer distintas formas de distribuir la pertenencia, el poder, el honor, la eminencia ritual, la gracia divina, la afinidad y el amor, el conocimiento, la riqueza, la seguridad física, el trabajo y el asueto, las recompensas y los castigos, y una serie de bienes más estrecha y materialmente concebidos”* (Walzer; 1993: 17).

No duda de que la justicia es parte de una construcción humana situada y, por lo mismo, puede entenderse que es posible de ser realizada de diversos modos. La justicia distributiva puede dar cuenta de un repertorio de respuestas donde cabe la diversidad cultural y la opción política, vislumbrando así una noción de “igualdad compleja”, *“los principios de la justicia son en sí mismos plurales en su forma; que bienes sociales distintos deberían ser distribuidos por razones distintas, en arreglo a diferentes procedimientos y por agentes; y*

que todas estas diferencias derivan de la comprensión de los bienes sociales mismos, lo cual es producto inevitable del particularismo histórico y cultural” (Walzer, 1993: 19).

La concepción de la igualdad compleja la nutre de la idea de que las personas distribuyen bienes como también crean éstos, en ese juego la distribución adquiere un significado social. Aquí, Walzer da cuenta de una teoría de los bienes que explica y limita la pluralidad de las posibilidades distributivas, dicha teoría la resumirá en seis proposiciones:

- Todos los bienes que la justicia distributiva considera son bienes sociales y éstos tienen significados compartidos y/o diversos, debido a que son resultado de procesos sociales contextualmente determinados.
- Los individuos asumen identidades concretas, derivado de la manera en que conciben, crean, poseen y emplean los bienes sociales, así los sujetos nacen insertos en ciertas relaciones con un conjunto de bienes y algunos tipos de intercambio. En ese sentido, la distribución de los bienes no puede ser entendida en abstracto, al contrario, debe concebirse como actos donde los sujetos poseen relaciones con determinados bienes particulares y una historia de singulares sistemas de trato o intercambio entre ellos, como también con el mundo material y moral en el que habitan¹².
- No existe un solo conjunto de bienes básicos imaginable para todos los mundos morales y materiales, incluso el abanico de las necesidades morales y físicas es amplia y de múltiples ordenamientos.
- La significación de los bienes es lo que determina su distribución, esto quiere decir, que los criterios y procedimientos distributivos son privativos al bien social o al modo en cómo es valorado, significado por quienes lo consideran un bien, así la distribución justa o injusta lo será en función de los significados sociales de los bienes de que se trate.
- Los significados sociales poseen carácter histórico igualmente a las distribuciones, es decir, las distribuciones-asignaciones justas o injustas, como los significados, cambian a través del tiempo. Esta afirmación se contrapone a aquella posición que cree encontrar a través del tiempo y espacio ciertos bienes básicos con estructuras normativas características aludiendo a significados esenciales independientes de la construcción social, pero esta observación no la cierra, ya que cree necesario avanzar en estudios empíricos acerca de la definición de los bienes, su distribución y sus diversas significaciones.
- Como los significados son distintos, las distribuciones deben ser autónomas, es decir, todo bien social o conjunto de bienes sociales organiza una esfera distributiva dentro de la cual solo ciertas reglas y métodos son adecuados. Pero Walzer acepta una suerte de autonomía relativa, ya que lo que ocurre en una esfera distributiva atañe o incumbe lo que ocurra en otras porque las normas para cada bien social y

¹² *“La distribución no puede ser entendida como los actos de hombres y mujeres aún sin bienes particulares en la mente o en las manos. De hecho, las personas mantienen ya una relación con un conjunto de bienes; tienen una historia de transacciones, no sólo entre unas y otras, sino también con el mundo material y moral en el que viven. Sin una historia tal, que principia desde el nacimiento, no serían hombres y mujeres en ningún sentido reconocible, y no tendrían la primera noción de cómo proceder en la especialidad de dar, asignar e intercambiar” (Walzer; 1993: 21)*

para cada esfera distributiva en toda sociedad particular, son generalmente transgredidas o quebrantadas. (Walzer, idem.).

Frente a este último punto -la transgresión de cada esfera distributiva- Walzer menciona que en la práctica la mayoría de las sociedades se configuran de acuerdo a un bien o un conjunto de bienes dominante(s) y determinante(s) de valor en todas las esferas de la distribución. Así, un bien será dominante –en esta lógica- si los individuos que lo poseen, por el solo hecho de poseerlo, pueden disponer de una amplia variedad de bienes. A esto lo define como el control monopólico de un bien dominante que origina –a la vez- una clase dominadora y un estado de conflicto con aquellos que no poseen el monopolio de ese bien y lo quieren para sí o con otros que intentan introducir el monopolio de otro bien.

Considera que este bien social dominante nunca domina totalmente, generando con ello un monopolio imperfecto, debido a los desafíos y tensiones a que es expuesta la clase dominante en el poder, por parte de otros grupos que desean “en nombre de modelos alternativos de conversión” imponer otro bien, *“La historia no revela algún bien dominante único ni algún bien naturalmente dominante, sino tan sólo distintas clases de magia y bandas de magos en competencia”* (Walzer; 1993: 25).

En ese escenario, el conflicto social es potencialmente endémico, ya que la dificultad que se abre en el horizonte de la justicia distributiva deriva más bien del monopolio que del predominio de un bien sobre otros, y de la estrategia que –criticará- tradicionalmente se ha utilizado para ejercer ese monopolio, denominada –por él- “igualdad simple”.

Al contrario, la noción de igualdad compleja parte de la comprensión –situada- de los diversos bienes sociales y las sucesivas relaciones que se establecen entre los sujetos a través de esos bienes, menciona que la igualdad es una relación compleja de personas regulada por los bienes que ellas hacen, comparten e intercambian, por lo que se requiere diversos criterios para realizar las distribuciones de diversos bienes, *“La igualdad es una compleja relación de personas regulada por los bienes que hacemos, compartimos e intercambiamos entre nosotros; no es una identidad de posesiones. Requiere entonces una diversidad de criterios distributivos que reflejen la diversidad de los bienes sociales”* (Walzer; 1993: 31).

Cuando el principio de la diversidad de criterios distributivos no refleja la diversidad de bienes sociales, nos enfrentamos ante la tiranía que implica convertir un bien en otro -sin mediar conexiones intrínsecas entre ambos- e invadir la esfera en que el otro bien gobierna con propiedad. Walzer, acepta el monopolio al interior de cada esfera, pero no así el predominio del mismo criterio distributivo y de bienes sociales en otras esferas o ámbitos de la vida social. En ese sentido, la igualdad compleja la concibe opuesta a la tiranía ya que el conjunto de relaciones no permite la dominación de unos y otros criterios/bienes, *“la igualdad compleja significa que ningún ciudadano ubicado en una esfera o en relación con un bien social determinado puede ser coartado por ubicarse en otra esfera, con respecto a un bien distinto. De esta manera, el ciudadano X puede ser escogido por encima del ciudadano Y para un cargo político, y así los dos serán desiguales en la esfera política. Pero no lo serán de modo general mientras el cargo de X no le confiera ventajas sobre Y en cualquier otra esfera –cuidado médico superior, acceso a mejores escuelas para sus*

hijos, oportunidades empresariales y así por lo demás-. Siempre y cuando el cargo no sea un bien dominante, los titulares del cargo estarán en relación de igualdad, o al menos podrán estarlo, con respecto a los hombres y mujeres que gobiernan” (Walzer; idem.:33).

Plantea como base un criterio distributivo abierto que permite la crítica del predominio y la dominación de un criterio de un bien social sobre otro. Sin embargo, este criterio distributivo abierto, si bien, está lejos de sintonizar con un criterio único de distribución –ya que no puede corresponder con la diversidad de los bienes sociales-, posee ciertos límites que Walzer materializa en tres principios que parecen cumplir ese afán abierto y que se repiten constantemente de diversas formas: intercambio libre, merecimiento y necesidad.

El criterio de intercambio libre es un principio abierto, ya que no garantiza ningún resultado distributivo en particular. Crea un mercado *“en que todos los bienes son convertibles en todos los otros bienes a través del medio neutral del dinero” (Walzer; idem.: 34)*. Existe la creencia de que todos los bienes son convertibles a dinero, pero tal idea está lejos de ser así, porque, los bienes e intercambios poseen una significación social y el intercambio libre –al contrario- deja las distribuciones a cargo de individuos. Asimismo, el dinero teóricamente es un medio neutral, pero la vida cotidiana muestra que es un bien dominante monopolizado por ciertos sujetos con habilidades comerciales. Frente a ello, Walzer distingue la esfera del dinero, capaz de comprar ciertos bienes, y otras esferas como la del derecho, donde el dinero no puede comprar -por ejemplo- el voto ciudadano o el poder político.

El merecimiento es otro tipo de principio abierto y diverso, no desempeña ninguna función en la esfera en que el intercambio libre opera, es complejo en tanto se entrelaza a juicios particulares sobre diversos ámbitos humanos, *“El merecimiento parece requerir un vínculo especialmente estrecho entre los bienes particulares y las personas particulares” (Walzer; idem.: 37)*. Aunque existiera la posibilidad de ordenar la distribución de amor, influencia, cargos u otros a árbitros del merecimiento, sería difícil seleccionar quien merece un cargo así. (Walzer; idem.)

En función de la necesidad, menciona que la afirmación distributiva *“a cada quien de acuerdo a sus necesidades”*, le parece solo una parte de lo que Marx en el Programa de Gotha declaró *“hemos de distribuir la riqueza de la comunidad de modo que las necesidades de sus miembros sean satisfechas”*. *Una propuesta viable, pero radicalmente incompleta” (Walzer; idem.: 38)*. La necesidad no funciona para cierto tipo de bienes como es *“la distribución de poder político, honor y fama, veleros, libros raros u objetos bellos de la clase que sea. Éstas no son cosas que alguien, hablando estrictamente, necesite” (Walzer; 1993: 38)*. Tales cosas no pueden ser distribuidas igualmente entre individuos con necesidades iguales, porque o son cosas escasas, o un grupo de individuos define quienes deben poseerlas.

Este principio de necesidad genera un tipo de esfera en que la misma necesidad es el principio distributivo apropiado, es decir, el carecer de algo genera que ciertos bienes serán distribuidos por esa razón a ciertos sujetos. Con todo lo anterior Walzer cree demostrar su regla: Diversos bienes para sujetos distintos por variadas razones.

La tiranía se produce en cuanto se desborda una frontera particular, cuando se transgrede el significado social de un bien en una esfera particular¹³. Por ello y como forma de evitar esta situación, Walzer cree que en sociedades contemporáneas la igualdad compleja implica la defensa de fronteras, la distinción de significados y la demarcación de esferas distributivas que están lejos de responder a un número cerrado, la igualdad deviene entonces, en la medida que se defienden las múltiples fronteras *“la igualdad compleja exige la defensa de las fronteras; funciona mediante la diferenciación de bienes, tal como la jerarquía funciona mediante la diferenciación de personas”* (Walzer; *idem.*: 40).

Algunas tensiones que se derivan de la propuesta de Walzer es cuando enfatiza la instancia comunitaria o el contexto social en que los sujetos construyen las significaciones y modos de distribución de los bienes, y la pregunta que surge es sobre los mecanismos a usar para establecer claramente los límites entre una genuina comunidad y las otras, sobre todo cuando las significaciones respecto de los bienes, los sujetos y las formas de distribución van variando a lo largo del tiempo. En sintonía con ello, ¿cómo definir la significación social dada, ya sea a los bienes, los sujetos y las formas de distribución?, es posible hacerlo sumando las preferencias individuales, por grupos conformados con sentimientos de pertenencia, pero ello ¿dará cuenta de lo social?, o ¿será haciendo un rastreo histórico?, ¿cómo llegar a las significaciones sociales?, ¿por saturación?, este es un ámbito que la propuesta de no deja claro.

Por otro lado, Walzer parece concebir ingenuamente las posibilidades de autonomías o demarcaciones entre las esferas, de algún modo disminuye el valor de la interferencia e influencia que realiza el capital, desde sus orígenes, en las otras esferas. Es decir, la relación estrecha que ha existido, por ejemplo, entre capital y política o entre capital y religión, capital y educación, capital y estatus, etc..sabe que existen, pero su apuesta es a mostrar aquello como el error del capitalismo, pero ¿se puede creer que el modo mismo de funcionamiento, de existencia, de naturaleza del capitalismo permita respetar esferas?.

En otro plano, podemos mencionar que la importancia otorgada al sentido y significados sociales de los bienes, parece ser la puerta de entrada hacia un relativismo, al no aclarar desde donde se puede evaluar que los bienes y sus formas de distribución significados socialmente, puedan generar situaciones de injusticia desde la mirada de una “otra” comunidad. Parece ser que cualquier forma que asuma una comunidad es válida, por lo tanto, la posibilidad de establecer una crítica de lo establecido se desvanece.

A lo anterior habría que agregar que la propuesta no releva la dimensión de la disputa existente permanentemente al interior de una comunidad en la definición de los significados sociales. Su apuesta a que es la propia comunidad quien definirá la manera y procedimientos para resolver esa situación parece desconocer las relaciones de poder existentes en ella, las formas que cristalizan generalmente están lejos de ser producidos por consensos armónicos. El virtuosismo y excesiva confianza en los sujetos y comunidades no le permite otorgar un protagonismo mayor a la dimensión del conflicto, la hegemonía al interior de una comunidad.

¹³ Walzer hace referencia a lo injusto del capitalismo en la medida en que posee un predominio fuera de la esfera del mercado.

2.4.- Algunas relaciones, puntos y contrapuntos entre liberales, liberales igualitarios y comunitaristas

Siguiendo a Fernando Vallespín (1985), respecto de las coincidencias existentes entre las teorías de Nozick y Rawls menciona que se reducen a considerarse ambas dentro de la tradición deontológica, esto es, no sostienen que una sociedad buena será la que es gobernada por fines y metas comunes particulares como lo planteado por Walzer, al contrario, el marco de la ley, el derecho garantiza que las personas puedan conseguir sus metas independientes, lo recto es independiente al bien.

Otra coincidencia entre Nozick y Rawls es que ambos entienden sus propuestas como una alternativa válida al utilitarismo. Asimismo, buscan su apoyo en la epistemología moral kantiana. Walzer –como comunitarista- objeta esos supuestos abstractos para dirigir y evaluar la sociedad, y contrapone las prácticas particulares de las comunidades.

Si bien tanto Rawls como Nozick parten de una versión del individualismo, en el caso del primero es algo matizado del propuesto por el segundo, Rawls incorpora el grupo y Nozick promueve un individualismo atomista radical, *“Rawls, a pesar de su punto de partida individualista, no puede dejar de intuir implícitamente una sociedad dividida en clases o estratos sociales más o menos diferenciados”* (Vallespín; 1985: 191). Esta diferencia a mí entender se debe interpretar con cautela porque ambas versiones –cada una en sus respectivos extremos- son variantes de un mismo elemento: el individualismo.

Respecto del marco en que deben ser aplicadas sus teorías, tenemos que los tres autores se pronuncian por una sociedad de libre mercado, que es donde –supuestamente- se generan la diversidad de modos de vida. Walzer a diferencia de Rawls y Nozick, releva la interferencia del bien social como el dinero en otras esferas distintas del mercado, aspecto que no problematiza en función de la estructura misma del sistema capitalista. Los otros dos autores coinciden en que tal escenario constituye la base necesaria para proteger la libertad. Sin embargo, la concepción que tiene Nozick y Rawls acerca de la libertad va a presentar matices que llevara a distanciarlos.

Nozick posee una comprensión extremadamente liberal de la libertad, fuera de todo condicionamiento, es decir, cualquier sistema será injusto si se requiere infringir la libertad o los derechos de propiedad sin el consentimiento de los involucrados. Rawls, por su parte, incorpora este principio al segundo permitiendo evaluar los niveles de desigualdad existentes en una sociedad de mercado y con ello legitimando una suerte de intervencionismo por parte del Estado para evitar las consecuencias negativas del mercado.

Por otro lado, ambos reconocen la desigualdad como parte constituyente de la existencia humana, sin embargo, cada uno seguirá un camino que les distanciará en la construcción de una sociedad justa. Rawls en ello aparece mucho más progresista que Nozick, en tanto su intención es otorgar una respuesta para aquellos que sufren una desventaja derivada del orden social.

En este punto -para Nozick- las adquisiciones, posesiones naturales o justos títulos que trae cada persona gozan de justicia y se es libre de disponer como se desee de ellas -recordemos que la propiedad es parte de la persona como es su vida y su libertad. Al contrario, Rawls, si bien no puede anular absolutamente todas las ventajas que pueden tener las personas en la posición original, pretende controlarlas para que los menos favorecidos vivan condiciones de vida menos desventajosas, pero siempre y cuando sea dentro del marco de respeto del primer principio de la libertad.

Rawls parte de una concepción de la sociedad como sistema de cooperación social donde se encuentran la identidad y el conflicto de intereses que hace necesaria la regulación de la convivencia a través de ciertos principios que se materialicen en pautas de justicia distributiva. Al contrario, Nozick parte de la inviolabilidad moral de las personas la cual va a prevalecer sobre cualquier pauta social. En ese sentido, Nozick defiende los derechos negativos por sobre los positivos o que el Estado puede garantizar para la seguridad social, su conservadurismo entonces es extremo.

Respecto de los bienes primarios a ser repartidos por igual en la sociedad, Walzer se opone manifestando que tales bienes deben ser definidos y distribuidos según los significados que le otorga cada comunidad. Con esta declaración Walzer desaprueba claramente una definición individual de estos bienes como una definición universal e igualitaria para todos, sin embargo, el problema de la salida que propone -fijada en la significación social- es que no permite ubicar parámetro para criticar desde fuera, aquellas decisiones que cada comunidad se ha dado. La manera binaria de evaluar - universalismo o particularismo- nos introduce en una problemática de difícil solución, sabemos que el particularismo desemboca en una suerte de fragmentación, así como el universalismo en una imposición y homogeneización, por lo mismo creemos que estas teorías no responden al desafío de conciliar universalidad-particularidad, subjetividad-objetividad, individuo-comunidad.

Otro elemento importante que hace la diferencia entre Rawls y Nozick es que el primero le otorga gran relevancia a la estructura básica de la sociedad -institucionalidad como la familia monogámica, el sistema económico, la constitución política, las instancias del estado, etc. - para favorecer o no ciertas posiciones iniciales en que se encuentran los sujetos, asimismo como estas instancias pueden crear y profundizar desigualdades entre las personas, influyendo de ese modo en las expectativas de vida que puedan tener. Aspecto que Nozick no considera en sus reflexiones debido a que no le asigna mayor importancia a las instituciones estatales, ni a las asociaciones en el destino que corre cada individuo en la sociedad.

La propuesta de Nozick, es insostenible para imaginar una sociedad sustentable en el tiempo, sabemos que el capitalismo en su versión extrema terminará destruyendo todo a su alrededor. Pero al evaluar la propuesta de Rawls, no solo en función de la sociedad norteamericana sino a nivel global -ya que la regresión de derechos sociales traspasa el ámbito local- surge la inquietud acerca del modo de hacer converger este retroceso social con la elección de un cierto conjunto de principios de justicia como los propuestos por Rawls, ¿una concepción pública de la justicia, como la planteada por Rawls es sustentable en sociedades donde la pluralidad llega hasta la negación de la dignidad humana, o donde los que participan en la posición original no son todos los que efectivamente deben estar?,

¿cómo podrían participar aquellos que no han sido objeto de reconocimiento más que para ser desechados?. Sin duda que la redistribución de los bienes sociales y primarios propuestos por Rawls, en función de los desventajados, es absolutamente insuficiente para una sociedad como la nuestra. El no romper con las estructuras que causan la pobreza y la desigualdad, la intención de mejorar el resultado de una situación injusta establecida históricamente no hace más que mantener su reproducción.

En el caso de la propuesta de Walzer, podemos mencionar dos cuestiones que impiden aceptar su propuesta de igualdad compleja como posible de conciliar con los desafíos de justicia social en el mundo actual. La primera se basa en el escepticismo que conlleva su apuesta por la delimitación de las esferas y la significación social de los bienes. Se anuncia como una utopía a alcanzar o una idea absolutamente ingenua, y ejemplo de lo último es la relación entre política y grandes consorcios que influyen –sin duda- en la concentración del poder económico. Por otro lado, la formulación de Walzer –en el entendido de que las esferas y delimitaciones efectivamente se dieran- conlleva a justificar por ejemplo la pobreza y desigualdad amparadas en los usos, sentidos y costumbres que cierto grupo le otorga a ciertos bienes.

3.- El Marxismo y la Justicia como Igualdad Radical

Tras el recorrido iniciado, creemos que la justicia demanda algo más que la construcción de una mejor forma de distribución, sino una transformación real de las estructuras de producción y de distribución. Como señala Arnsperger (2008), un sistema económico expresa el modo en que un conjunto de personas organiza la producción, distribución y consumo de bienes-servicios destinados a satisfacer diversas necesidades para el presente y futuro, por lo que preguntarse acerca del carácter justo de tal sistema es fundamental para cuestionar el modo de organización de la sociedad. Y agrega, un elemento que nos enfrenta a una dimensión más compleja que la mera distribución “*no se podría plantear la cuestión sobre la justicia distributiva independientemente de una pregunta más vasta: qué **función existencial** cumple tal o cual sistema económico*” (Arnsperger, 2008:77).

Argumentaremos que la debilidad de las teorías de la justicia presentadas, es la creencia en que la justicia puede realizarse al interior del sistema capitalista, obviando –según Callinicos- el papel de la explotación en la creación y mantenimiento de las estructuras existentes de desigualdad y las diversas formas de regresión humana. Por lo tanto, la justicia social solo puede ser lograda en contra del capitalismo. Construir una sociedad justa y alternativa a la sociedad capitalista, requiere poner la noción de justicia social en otros términos, esto es, como igualdad radical capaz de articular la crítica de lo real y poner en el horizonte utópico, la emancipación humana.

Para el marxismo, el principio igualitario de la sociedad justa es que todas las personas deberían tener un igual acceso a los medios materiales y sociales necesarios para vivir vidas de “autofloreamiento” o “autorrealización”. En ese sentido, no solo se debería proveer a la gente la “igualdad de oportunidades” (que plantea Rawls) para acceder a la educación o al trabajo u otros bienes, sino que con igual acceso a los medios, para desarrollar sus potencialidades humanas y vivir una vida plena (Olin Wrigth, 2014; Cohen, 2001; Callinicos, 2003). Arnsperger aclara que se deben combinar o considerar 3 elementos

claves en la comprensión de la noción de la justicia distributiva ampliada, es decir, donde los individuos –por medio de la interacción colectiva- deben tener *a priori* el mismo poder genérico, es decir, los diversos medios de autodeterminación: materiales (ingresos, bienes, servicios, asistencia), simbólicos (poder, reconocimiento, respeto de sí no reducible a posesión de bienes) o espirituales y *“las bases existenciales de una asunción de sí –como mortal, no reducibles al reconocimiento social”*(Arnsperger, 2008: 80).

Por otro lado, el reconocido marxista Gerald Cohen señala que en la matriz marxista, los valores de igualdad junto al de comunidad y autorrealización humana, son parte fundamental de las creencias de esta tradición: aun no habiendo desarrollado o precisado profundamente el principio de la igualdad, parecían asumirlo implícita o explícitamente, *“todos los marxistas clásicos creían en algún tipo de igualdad, por más que muchos se hubieran negado a admitirlo y por más que ninguno, quizá, hubiera formulado con precisión ese principio de igualdad en el que creía”*(Cohen; 2001: 139).

Al adentrarnos en la obra de Marx, vemos que, al hacer su crítica del capitalismo como un sistema centrado profundamente en la explotación y crónicamente propenso a las crisis, aporta elementos –en *El Capital*- para establecer relaciones entre las desigualdades y la estructura económica del capitalismo (relaciones que no han sido por naturaleza igual en todos los períodos históricos), y ello aparece cuando al dar cuenta de la lógica del modo de producción capitalista, menciona la producción de plusvalor como su eje central;

*“La fuerza de trabajo no se compra aquí para satisfacer, mediante sus servicios o su producto, las **necesidades personales del comprador**. El objetivo perseguido por éste es la valorización de su capital, la producción de mercancías que contengan más trabajo que el pagado por él, o sea que contengan una **parte de valor que nada le cuesta al comprador** y que sin embargo se **realiza mediante la venta de las mercancías**. La producción de plusvalor, el fabricar un excedente, es la ley absoluta de este modo de producción. Sólo es posible vender la fuerza de trabajo en tanto la misma conserva como capital los medios de producción, reproduce como capital su propio valor y proporciona, con el trabajo impago, una fuente de pluscapital.”* (Marx; 2008: 767).

La relación e intercambio entre comprador y vendedor de fuerza de trabajo, precisa de la condición de que cada uno de ellos sea un propietario libre y de la igualdad de derechos, capaces de intercambiar en el mercado sus propias mercancías,

*“El intercambio de mercancías, en sí y para sí, no implica más **relaciones de dependencia** que las que surgen de su propia naturaleza. Bajo este supuesto, la fuerza de trabajo, como mercancía, sólo puede aparecer en el mercado en la medida y por el hecho de que **su propio poseedor** –la persona a quien pertenece esa fuerza de trabajo- la ofrezca y venda **como mercancía**. Para que su poseedor la venda como mercancía es necesario que pueda disponer de la misma, y por tanto que sea **propietario libre** de su capacidad de trabajo, de su persona. Él y el poseedor de dinero se encuentran en el mercado y traban relaciones mutuas en calidad de **poseedores de mercancías** dotados de los mismos derechos, y que sólo se*

*distinguen por ser el uno vendedor y el otro comprador; ambos, pues, son **personas jurídicamente iguales**. Para que perdure esta relación es necesario que el poseedor de la fuerza de trabajo la venda siempre por **un tiempo determinado**, y nada más, ya que si la vende toda junta, de una vez para siempre, se vende a sí mismo, se transforma de hombre libre en esclavo, de poseedor de mercancías en simple mercancía.” (Marx; 2008:203- 204).*

La condición –sigue Marx- para que sea posible encontrar en el mercado la fuerza de trabajo como mercancía es que el poseedor de ésta se encuentre desprovisto de medios de producción y medios de subsistencia,

*“Para la transformación del **dinero en capital** el poseedor de dinero, pues, tiene que encontrar en el **mercado de mercancías al obrero libre; libre** en el doble sentido de que por una parte dispone, en cuanto hombre libre, de su fuerza de trabajo en cuanto mercancía **suya**, y de que, por otra parte, carece de otras mercancías para vender, está exento y desprovisto, desembarazado de todas las **cosas** necesarias para la puesta en actividad de su fuerza de trabajo.” (Marx; *idem.*: 205).*

La crítica profunda de Marx en *El Capital* pone al descubierto la raíz de la desigualdad, develando con ello lo que encubre la relación entre trabajador y capitalista. En el contrato que realizan trabajador y capitalista, transacción que se realiza en la esfera de la “*circulación de las mercancías*”, es donde se observa una igualdad formal entre ambos, pero una vez que el trabajador vuelve al “*domicilio oculto de la producción*” la igualdad formal cambia, quedando al descubierto la desigualdad entre trabajador y capitalista. Por lo tanto, “*la aparente libertad e igualdad del trabajador respecto al capitalista oculta una subordinación y desigualdad cuyo resultado es la explotación del primero.*” (Callinicos; 2003:41). El trabajador, dada su desposesión de los medios de producción y la mala distribución de éstos, se ve obligado –en definitiva- a no vender su fuerza de trabajo por opción, sino porque de no hacerlo corre el riesgo de morir de hambre.

En la *Crítica del Programa de Gotha*, escrito en 1875 y aparecido en 1891, Marx formula dos principios –el de contribución y el de necesidad- que orientarán una sociedad igualitaria futura, después de destruido el sistema capitalista, y comenzada la transición hacia la sociedad comunista.

El principio “*a cada cual según sus necesidades*” deberá ser el criterio que oriente la distribución de los bienes y recursos en la nueva sociedad, después que hayan sido superadas la esclavitud de los seres humanos, el sometimiento a la división del trabajo, la diferencia entre trabajo intelectual y trabajo manual. Esto deberá suceder, según Marx, en la última etapa de la transición del socialismo al comunismo (por medio de la dictadura del proletariado). Para entonces, habrán aumentado las fuerzas productivas, y habrá seguridad de la abundancia de productos y bienes, lo que permitirá que cada persona reciba lo que necesita. En esta sociedad existirán fondos públicos, para garantizar las inversiones o financiar los servicios sociales para asegurar la protección a los que no pueden trabajar.

“En una fase superior de la sociedad comunista, cuando haya desaparecido la subordinación esclavizadora de los individuos a la división del trabajo, y con ella, el contraste entre el trabajo intelectual y el trabajo manual; cuando el trabajo no sea solamente un medio de vida, sino la primera necesidad vital; cuando, con el desarrollo de los individuos en todos sus aspectos, crezcan también las fuerzas productivas y corran a chorro lleno los manantiales de la riqueza colectiva, sólo entonces podrá rebasarse totalmente el estrecho horizonte del derecho burgués y la sociedad podrá escribir en sus banderas: ¡De cada cual, según sus capacidades; a cada cual según sus necesidades!” (Marx, 1979).

Marx agrega que debido a que la sociedad comunista no nace de sí misma, sino que surge desde las mismas entrañas del capitalismo, acarrea consigo aspectos económicos, morales e intelectuales de aquella sociedad, por lo que en una primera etapa de transición, -la socialista- tendrá cabida el derecho burgués, es decir donde los productores aportarán cierta cantidad y tipo de trabajo y recibirán de la sociedad una retribución en medios de consumo equivalente a su aporte, pero descontado el trabajo que realizan para el fondo común de la sociedad. Es lo que Marx llama, *un intercambio de equivalentes* al trabajo que ha rendido el productor, eso sí variando en forma y contenido al existente en la sociedad capitalista,

“Aquí reina, evidentemente, el mismo principio que regula el intercambio de mercancías, por cuanto éste intercambio de equivalentes. Han variado la forma y contenido, porque bajo las nuevas condiciones nadie puede dar sino su trabajo, y porque, por otra parte, nada puede pasar a ser propiedad del individuo, fuera de los medios individuales de consumo. Pero, en lo que se refiere a la distribución de éstos entre los distintos productores, rige el mismo principio que en el intercambio de mercancías equivalentes: se cambia una cantidad de trabajo, bajo una forma, por otra cantidad de igual trabajo, bajo otra forma distinta” (Marx, 1979).

Marx rechaza el hincapié que hacen los socialistas vulgares en la distribución de los medios de consumo como si ello fuera lo más importante, sin considerar la propiedad de los medios de producción. Esta forma de consideración sólo lleva a limitar las demandas a la reforma parcial, lo cual se aleja de la transformación radical del capitalismo, para esto último se necesita reconocer que *“La distribución de los medios de consumo es, en todo momento, un corolario de la distribución de las propias condiciones de producción” (Marx, 1979).*

El otro principio, el de la contribución, considera la diferencia de los aportes de los trabajadores. Sobre ello reflexiona Marx en *La Crítica del Programa de Gotha*, al tomar en cuenta esa diferencia, se ve que Marx no entiende a la igualdad como una condición o criterio a ser aplicado de manera uniforme a todos los trabajadores. Sin embargo, el principio de contribución posee la limitación de tratar de igual manera, es decir, de aplicar la misma medida, esto es el trabajo, a sujetos que son física e intelectualmente diferentes entre sí y que rinden diferenciadamente, pero además ¿de qué trabajo se trata?, ¿cómo se mide el trabajo?, ¿será que se mide como el tiempo de trabajo?, pero de ¿qué o cual trabajo?, preguntas que no quedan claras en la exposición de Marx, pero criterio que considera, finalmente, posee limitaciones serias para concretar la igualdad en una sociedad comunista,

“A pesar de este progreso, este derecho igual sigue llevando implícita una limitación burguesa. El derecho de los productores es proporcional al trabajo que han rendido; la igualdad, aquí, consiste en que se mide por el mismo rasero: por el trabajo. Pero unos individuos son superiores física o intelectualmente a otros y rinden, pues, en el mismo tiempo, más trabajo, o pueden trabajar más tiempo; y el trabajo para servir de medida tiene que determinarse en cuanto a su duración o intensidad; de otro modo deja de ser una medida. Este derecho igual es un derecho desigual para trabajo desigual” (Marx, 1979).

En esta primera fase –socialista- la cuestión de la propiedad privada de los medios de producción es algo superado, por lo que la distinción de clases no tiene sentido, pero coexiste con el derecho, que en esta etapa no diferencia entre clases, sino que considera a todos como trabajadores que poseen una desigual capacidad, aptitud y por lo mismo, rendimiento. El derecho aquí es la aplicación de una misma medida, que debería ser aplicada a un aspecto específico, y por lo mismo, sigue siendo insuficientemente igualitario, porque trata de igual modo lo que es desigual, en ese sentido Marx plantea que el derecho tendría que ser desigual, es decir, capaz de captar la diferencia que cada trabajador contempla,

“No reconoce ninguna distinción de clase, porque aquí cada individuo no es más que un obrero como los demás; pero reconoce, tácitamente, como otros tantos privilegios naturales, las desiguales aptitudes de los individuos, y, por consiguiente, la desigual capacidad de rendimiento. En el fondo es, por tanto, como todo derecho, el derecho de la desigualdad. El derecho sólo puede consistir, por su naturaleza, en la aplicación de una medida igual; pero los individuos desiguales (y no serían distintos individuos si no fuesen desiguales) sólo pueden medirse por la misma medida siempre y cuando que se les enfoque desde un punto de vista igual, siempre y cuando se les mire solamente en un aspecto determinado; por ejemplo, en el caso concreto, sólo en cuanto obreros, y no se vea en ellos ninguna otra cosa, es decir, se prescinda de todo lo demás. Prosigamos: unos obreros están casados y otros no; unos tienen más hijos que otros, etc. A igual trabajo y, por consiguiente, a igual participación en el fondo social de consumo, unos obtienen de hecho más que otros, etc. Para evitar todos estos inconvenientes, el derecho no tendría que ser igual, sino desigual”. (Marx, 1979).

La crítica de Marx al principio de contribución, según Callinicos (2003), no debe ser comprendido como un rechazo a todos los principios de igualdad, sino como un rechazo del principio de contribución por ser éste insuficientemente igualitario, a diferencia del principio de necesidad que para el autor es un principio de igualdad refinado porque toma en consideración todas las diferencias por las que deberían ser compensados los sujetos, así la diferencia sería contenida en la igualdad.

Marx, entonces reconoce la situación de igualdad y desigualdad de hombres y mujeres, donde cada uno, siendo diferente -en cuanto a sus dotes físicos, emocionales y

psicológicos- poseen un núcleo de necesidades materiales y culturales (o espirituales) comunes a todos.

Ambos criterios formarían la noción de igualdad, la cual sería parte de una implícita teoría de la justicia en Marx, o como dice Callinicos “*podría considerarse como la base de su teoría de la justicia*” (Callinicos, Alex; 2003:41). A pesar de la enemistad de Marx con los conceptos normativos, esta interpretación de los escritos de Marx, fue puesta -y de alguna forma aceptada desde hace un tiempo- por una parte de estudiosos de la obra de Marx y que conciben la obra hacia el camino de la justicia y la ética.

No obstante, más allá de la polémica acerca de la existencia o no de una teoría de la justicia, o de la dimensión normativa en los escritos de Marx, lo que parece seguro es que ambos principios se orientan hacia la autorrealización de los individuos al interior de una comunidad y a la igualdad de realización de las diversas necesidades de los individuos sobre la base de la abundancia material y un ethos colectivo.

Como dice Olin Wrigth (2014), si se toma en serio, esto sería un principio de justicia muy radical, que requiere de una transformación profunda de la estructura social, de las instituciones y las relaciones de poder existentes, en el capitalismo.

3.1. Razones contra el Capitalismo

Pero recordemos, ¿qué trazos definen al capitalismo? y ¿qué razones tenemos para su rechazo?, es algo que abordaremos rápidamente a continuación.

La desigualdad económica y social sigue instalada en el mundo y, la preocupación por ella, ha compartido escenario –en la academia y la política en las últimas décadas- con otras desigualdades: étnico/racial y de género. Los indicadores sociales -a nivel global- en las últimas décadas registraron una disminución de los índices de pobreza absoluta y un aumento en el acceso a bienes de consumo por parte de las masas. Así, la desigualdad económica y la distribución de la riqueza, parecieron perder interés para los Estados y algunos sectores políticos, pues el capitalismo había demostrado que la población había mejorado sus niveles de vida (y si no lo había hecho aún, era cosa de tiempo) debido al impacto del crecimiento económico¹⁴.

Pero, la obra de Thomas Piketty (2014) trajo nuevamente al tapete la importancia del análisis económico y la distribución de la riqueza, con evidencia estadística que corrobora la tesis de que el capital –a lo largo de su historia- ha tendido a producir niveles cada vez mayores de desigualdad. Aun teniendo en cuenta que existieron momentos –durante el siglo

¹⁴ Interesante de revisar es la referencia crítica que realiza Thomas Piketty sobre la teoría optimista de Kuznets: la “curva de Kuznets”. Esta plantea que existe una fase de crecimiento natural de la desigualdad –a raíz del proceso de industrialización- a la que seguiría una de fuerte disminución, aun sin intervención política, debido a las fases avanzadas de desarrollo (Piketty; ídem.: 27-29).

XX- de una visible reducción, fue a partir de 1970 que la “*desigualdad creció significativamente en los países ricos, sobre todo en los Estados Unidos, donde en la década de 2000-2010 la concentración de los ingresos recuperó –incluso rebasó ligeramente– el nivel récord de la década de 1910-1920 (...)*” (Piketty; 2014: 29-30). Según el autor, la creencia –en el siglo XX- de que la situación de la desigualdad en los ingresos podía reducirse producto del trabajo (salario) y de los estudios o calificación, en el siglo XXI parece haberse diluido. La desigualdad de riqueza se (re)produce y refuerza a sí misma: los ricos tienden a aumentar la porción de riqueza que poseen. Así, el libro de Piketty “*Destruye la idea ampliamente extendida de que el capitalismo de libre mercado extiende la riqueza y que es el mayor bastión en la defensa de libertades individuales. El capitalismo de libre mercado, cuando se hayan ausentes las intervenciones redistributivas del Estado produce oligarquías antidemocráticas*” (Harvey; 2014).

La lógica detrás de ello, es la fuerza motriz de la acumulación capitalista: la búsqueda de rentabilidad expresada en la tasa de ganancia. En el proceso de acumulación –como señala Marx- existe la ley del descenso tendencial de la tasa de ganancia, lo cual da cuenta de la lógica contradictoria del proceso y plantea serios límites del capitalismo. Si bien, no es este el lugar para explicar con detalles las razones de ello, es importante considerar este fenómeno para comprender –en parte- las crisis permanentes del capitalismo y sus impactos en la sociedad, pues expresan la permanente dificultad para realizar la valorización del capital y, por tanto, la interrupción del ritmo de acumulación, con consecuencias sociales nefastas para los sectores subalternos.

Aclarar los límites del capitalismo en el siglo XX-XXI, implica comprenderlo no en su movimiento aparente, superficial, sino en sus capas profundas. Desde el punto de vista histórico, sabemos que entre 1945 y los años 70, se abrió un período de crecimiento y desarrollo –con conquistas democráticas y obreras-, especialmente para las economías más avanzadas, denominada –por muchos- como la “edad de oro” del capitalismo. Después de la Segunda Guerra Mundial, la preocupación fue la reconstrucción europea desde el punto de vista económico y político, para reanudar el proceso de acumulación capitalista y desactivar la explosividad social¹⁵. Dicha reconstrucción expresó también la hegemonía estadounidense, a través de instituciones como el Fondo Monetario Internacional y el Banco Mundial, después de los acuerdos de la Conferencia de Bretton Woods de 1944 (Arrizabalo, 2014).

Al analizar este período, en general la literatura no discute la capacidad de recuperación de la economía capitalista para impulsar nuevos desarrollos de las fuerzas productivas y resolver algunos de los problemas sociales. Sin embargo, algunos autores señalan que esta capacidad del capitalismo, respondió a una situación extraordinaria de postguerra (en que se juntaron factores singulares¹⁶) que escondió su naturaleza contradictoria, donde las crisis

¹⁵ “*Las concesiones tienen lugar en un contexto en el que el capital, gracias a la destrucción económica y social de la guerra, dispone de un margen considerable para la acumulación rentable. Es decir, por una parte el capital “tiene que” ceder para aliviar la explosividad pero, por otra parte, “puede” hacerlo merced a ese margen.*” (Arrizabalo, 2014: 295-296).

¹⁶ Según Arrizabalo, algunos de los factores son: la destrucción de la base productiva, sobreexplotación de la fuerza de trabajo (que entrega una elevada “rentabilidad” inicial), un caldo de cultivo para la explosividad social que obliga a dar concesiones al movimiento de trabajadores para contenerla y dar estabilidad política y social, “mecanismos artificiales” como son la economía del armamento y el acceso al crédito.

—resultado inevitable de la acumulación capitalista— estallan “*destruyendo valores (fuerza de trabajo y medios de producción, por despidos y cierres de actividades), crean(do) eventualmente condiciones para restaurar la rentabilidad y, así, reanudar la acumulación*” (Arrizabalo, 2014: 316).

A partir de la segunda mitad de los años 60 se va incubando la crisis que desembocará en los años 70 con el fin de los “gloriosos treinta”. Así, las bases del crecimiento —entre 1945 a 1970— se mostraron insostenibles en el largo plazo: la estabilidad monetaria internacional bajo hegemonía norteamericana, y la estabilidad política y social de cada país bajo la colaboración interclasista, la economía de armamento que tuvo problemas de financiación y el crédito “fue configurando bolas de nieve cada vez más grandes” (Arrizabalo, 2014).

Para este autor, la crisis de los setenta, muestra algo más que una crisis, marca un punto de inflexión a contrapelo de la creencia de la posibilidad de nuevos “redespliegues, progresivos, del capitalismo”. Así, la respuesta a dicha crisis es a través de ajustes que traen como consecuencia la desvalorización de la fuerza de trabajo para reactivar la rentabilidad y la implementación de las políticas del FMI, que permiten —entre otras cosas— la privatización de servicios públicos y la eliminación de las trabas a la actuación del capital extranjero en cada país y las que protegen los derechos sociales de los trabajadores y clases subalternas. Todo lo cual afecta, pero a favor del deterioro de las condiciones de vida de la población. Los niveles de crecimiento entre 1980-2007, no han llegado al nivel del período 1945-1970, y ha sido irregular y asimétrico entre los países (Arrizabalo, 2014: 488-502).

Algunos indicadores de la regresión social que presenciamos a escala mundial son: el deterioro de las condiciones de vida de la población que vive de su trabajo (pérdida de ingresos y protección social), desmantelamiento de la seguridad social como salud, educación, pensiones, etc., destrucción del empleo y precarias condiciones laborales a nivel mundial, a pesar de que las posibilidades y abundancia materiales no ha disminuido en el mundo.

Hasta aquí, un resumen del proceso histórico del desarrollo capitalista, importante de revisar a la luz de argumentos que permiten cuestionar el capitalismo, ¿es este inherentemente negativo? y ¿cuáles razones existen para afirmarlo?. Olin Wright (2014) nos entrega 10 argumentos para criticar este modo de desarrollo, los que en general refieren a que: el capitalismo y las relaciones que establece perpetúan formas de sufrimiento humano, opresión, dominación, desigualdad, déficit de libertad y autonomía individual, consumismo, destrucción ambiental, corroe la comunidad y mina la democracia¹⁷.

¹⁷ 1.- Las relaciones de clase capitalista perpetúan formas innecesarias de sufrimiento humano. (...) La “pobreza en medio de la abundancia” es una característica inherente del capitalismo y está asociado a las desigualdades propias de las dinámicas del mercado. (...) 3.- El capitalismo perpetúa déficit de libertad y autonomía individual que son eliminables. El capitalismo es generalmente pensado como si resguardara por excelencia la libertad individual, pero las grandes desigualdades de bienes dentro del capitalismo implican que la mayoría de la gente es forzada a trabajar para otros, y dentro de su trabajo, de someterse a la dominación de sus jefes. 4.- El capitalismo viola los principios liberales igualitarios de justicia social. Los liberales igualitarios ponen la igualdad de oportunidades en el centro de su idea de la sociedad justa, pero el capitalismo inherente brinda a algunos injustas ventajas sobre el resto a través de los bienes heredados y las desigualdades de ingreso (...) 6.- El capitalismo tiene una sistemática predisposición al consumismo. Cuando la productividad aumenta existen siempre dos posibilidades como resultado: puedes producir la misma

Hasta aquí, podemos comprender la función de la justicia social, entendida como igualdad radical, para generar la crítica profunda a la lógica del capital y el desarrollo capitalista.

A Modo de Conclusión

Los planteamientos permiten complejizar la mirada acerca de la Justicia social, la que sin duda, posee múltiples significados sociales. Sin embargo, existe un punto que no es fácil de superar y es que los diversos significados entran en conflicto. Al mismo tiempo, imposible no concordar con la posición comunitarista acerca de que la propuesta liberal –representada por Rawls- es débil para resolver el destino y continuidad de las democracias y la sociedad en general, puesto que no vasta con la defensa de los derechos fundamentales individuales ya que fomentar éstos solo crea fragmentación, separación del hombre respecto al hombre y a su comunidad, además se cae en una suerte de abstracción tal que la defensa de la particularidad se pierde. Así también habría que agregar en la misma línea argumental que ese universalismo fue construido desde una cierta cultura y en un cierto momento histórico que se ha insistido en que todos –sin distinción- lo incorporen.

La profesión de Trabajo Social siempre se ha vinculado a la gestión e implementación de políticas sociales. Estas últimas se han desarrollado según el modelo de desarrollo imperante en cada momento histórico de cada país. En cada modelo de desarrollo y, por ende, su política social subyace una noción de justicia social. No basta con sólo tener a la mano instrumentos técnicos, ya que éstos son un medio para avanzar hacia un horizonte que –desde una mirada ética- pone un orden de prioridades para el desarrollo de la sociedad. La noción de justicia ha variado según el momento histórico, por lo mismo, se hace interesante adentrarse en las diversas nociones existentes para visibilizarla y reorientar

cantidad de stuff con menos input o puedes producir más stuff con el mismo input. Debido al carácter competitivo del mercado en la economía capitalista y la lógica de maximización de ganancias, existe una tendencia sistemática en el capitalismo hacia el segundo de estas opciones. El resultado es el “consumismo” – una economía cuyas dinámicas están predisuestas en favor del consumo sobre la posibilidad de aumentar el tiempo libre. 7.- El capitalismo es ambientalmente destructivo. Tanto debido a la predisposición al consumismo por parte del capitalismo como por las ventajas en términos de ganancia al ignorar los costos ambientales, el capitalismo intensifica la destrucción del medio ambiente. 8.- La penetración del mercado en cada una de las esferas de la vida amenaza a valores fundamentales. El mercado puede ser una forma económicamente eficiente de organizar la producción y distribución de muchos bienes, pero a pesar de eso, mucha gente siente que existen aspectos de la actividad humana que no debieran ser organizados por el mercado, a pesar de que sean “eficientes” en el sentido técnico económico del término. Algunas actividades no deberían estar sujetas a la “maximización de las ganancias” (...). 9.- El capitalismo corroe la comunidad. La competencia intensiva como característica del mercado capitalista y las formas sociales de clivajes y desigualdades que generan minan las solidaridades colectivas y el sentido de “estamos todos en el mismo barco”. 10.- El capitalismo mina la democracia. El capitalismo constriñe la democracia a través de tres mecanismos: primero, saca del debate público un rango de decisiones cruciales que tiene importantes consecuencias colectivas sobre la vida de las personas, particularmente las decisiones sobre asignación de las inversiones empresariales, la habilidad de una colectividad democrática para generar un profundo rango de bienes públicos y servicios sociales es constreñido por las preferencias de los poseedores del capital; y tercero, la concentración de bienes e ingresos en el capitalismo crean desigualdades considerables en el poder político mientras que los recursos económicos puedan ser usados para fines políticos.” (Wright, 2014)

el horizonte del quehacer profesional hacia uno que realmente tenga presente la disputa por la dignidad humana y la desigualdad sobre la base de la igualdad. En ese sentido, el adentrarse en la justicia es hacerlo en la pregunta por las condiciones y posibilidades de realización de las personas, incorporando las identidades culturales y políticas de los sujetos, el reconocimiento social y profundización de la democracia. En este punto, sin duda, el liberalismo tiene sus límites, quien desconfía de la participación masiva, ya que puede poner en jaque su noción de libertad y propiedad.

¿Será posible combatir lo anterior con una redistribución de recursos?, ¿se puede terminar o reducir la injusticia social en una economía capitalista, donde la pobreza y la desigualdad son solo algunos ángulos de ésta?, difícilmente se puede afirmar que es posible. El capitalismo es constitutivamente inestable, oscila entre fases de expansión y depresión, *“está sujeto de forma crónica a colapsos profundos y disruptivos en la producción y en el empleo”* (Callinicos; 2003:137), cuyas consecuencias nefastas no se expresan solo en la desigualdad de la riqueza como ya vimos. En este sentido, creemos que el desafío puesto a la concepción sobre la justicia social en el contexto capitalista, es el modo de mostrar los límites inherentes que posee para afrontar las consecuencias del capitalismo.

Desde este telón de fondo, a Trabajo Social –entendida como una profesión/disciplina, como señala Olin Wright (2014), con perspectiva emancipadora- no le debe dar lo mismo cual noción y significado le asigna a la justicia social, pues ello le permitirá orientar su comprensión, análisis y quehacer hacia ciertos ámbitos que problematicen la manera en que las instituciones y estructura social existente, imponen a las personas daños, sufrimientos y desigualdad permanentes.

Es decir, que estos daños son causados por las propiedades específicas de las instituciones y la estructura de la sociedad capitalista, que genera y potencia también cierto tipo de relaciones sociales en diversos ámbitos (familiar, laboral, etc.) y niveles (micro, meso, macro). El objeto de la crítica que puede levantar el Trabajo Social, es que el capitalismo como sistema social, es contradictorio: capaz de crear una base para la expansión de las condiciones del florecimiento humano, pero también –como dice Marx- frena la realización plena de ese potencial, pues perpetúa formas eliminables de sufrimiento humano.

Al mismo tiempo, Trabajo Social asumiendo una noción de igualdad radical, puede posicionarse, relativamente, a favor de alternativas a las estructuras e instituciones existentes, que puedan eliminar o por lo menos reducir significativamente los daños identificados.

BIBLIOGRAFIA

Arnsperger, C. (2008). Crítica de la existencia capitalista. Edhasa. Buenos Aires. Argentina.

Arrizabalo, X. (2014). Capitalismo y economía mundial. IME. Madrid.

Callinicos, A. (2003). Igualdad. Siglo XXI. Ciudad de México. México.

Cohen, G. (2001). Si eres igualitarista, ¿cómo es que eres tan rico?. Ediciones Paidós. Barcelona, España.

Harvey, D. (2014). Algunas ideas sobre Piketty. En Marxismo crítico. Disponible en <https://marxismocritico.com/2014/05/21/algunas-ideas-sobre-piketty-david-harvey/> . Revisado 22 noviembre de 2014.

Hölscher, D. (2012). Social Justice. En Handbook of International Social Work: Human Rights, Development, and the Global Profession. Editado por Healy, Lynne et al. Oxford. University Press.

IFWS (2014). Propuesta de Definición Global del Trabajo Social. Disponible en <http://ifsw.org/get-involved/global-definition-of-social-work/> . Revisado 28 septiembre 2015

Marx, K. (2008). El Capital. Libro Primero. Tomo 1 y 3. Siglo XXI Editores. Buenos Aires. Argentina.

----- (1979) (1875). *Crítica del Programa de Gotha*. En Marx, K. y Engels, F. Obras Escogidas. Ediciones en lenguas extranjeras, Pekín. República Popular China. En Archivo Marx-Engels en español. Ubicado en <http://www.marxists.org/espanol/m-e/index.htm>

Morgaine, K. (2014). Conceptualizing Social Justice in Social Work: Are Social Workers “Too Boggled Down in the Trees?”. En Journal of Social Justice, Vol. 4. Disponible en <http://transformativestudies.org/wp-content/uploads/Conceptualizing-Social-Justice-in-Social-Work.pdf> . Revisado, 21 Enero 2015.

Nozick, R. (1988); “Anarquía, Estado y Utopía”. Fondo de Cultura Económica, México.

Piketty, T. (2014). El Capital en el Siglo XXI. Fondo de Cultura Económica. Santiago. Chile.

Rawls, J. (1995). “La Teoría de la Justicia”. Fondo de Cultura Económica. Madrid. España.

Vallespín, F. (1985); “Nuevas Teorías del Contrato Social: John Rawls, Robert Nozick y James Buchanan”. Alianza Editorial, Madrid. España.

Walzer, M. (1993): “Las Esferas de la Justicia. Una defensa del pluralismo y la igualdad”. Fondo de Cultura Económica. Ciudad de México. México.

Wright, E. O. (2014). Construyendo utopías reales. Akal. Madrid. España.