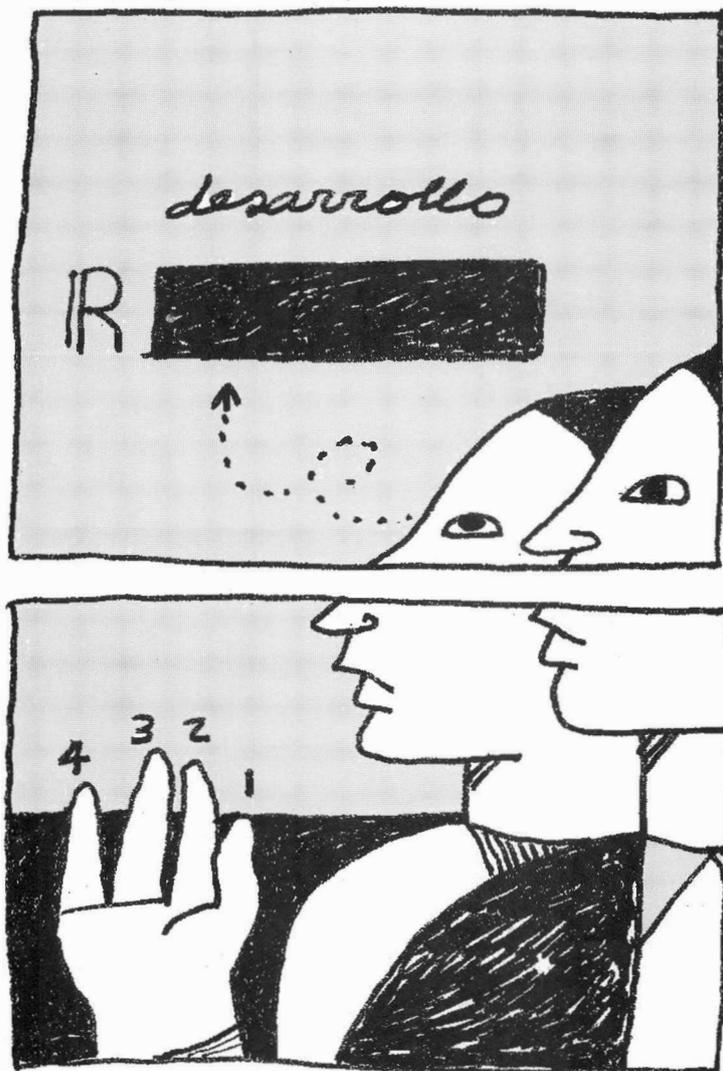


La vigencia de las formas de ayuda y el bienestar como razón de hacer y ser del trabajo social



▼ José Roberto Álvarez Múnera*

* El trabajador social José Roberto Álvarez Múnera es especialista en Población y desarrollo de la Universidad de Chile y magíster en Estudios políticos de la Universidad Pontificia Bolivariana. Tiene experiencia docente en los temas de Política, Bienestar social, Desarrollo regional y local, e investigación social. Actualmente es docente titular de la Facultad de Trabajo Social de la UPB y coordinador de la línea de investigación Estado-Sociedad-Territorio del grupo Territorio de la Escuela de Ciencias Sociales de la Universidad Pontificia Bolivariana.

La vigencia de las formas de ayuda y el bienestar como razón de hacer y ser del trabajo social

José Roberto Álvarez Múnera

Resumen

Se argumenta el porqué la profesionalización de las formas de ayuda y el debate sobre el bienestar siguen siendo, después de más de un siglo de existencia de la profesión, las preocupaciones centrales de acción y de reflexión teórica más relevantes del trabajo social. Del mismo modo, se demuestra cuál es la pertinencia de dichas preocupaciones y los retos que establece para la formación y práctica profesional en una contemporaneidad caracterizada por un capitalismo desbordado en el que se incuban complejas problemáticas y conflictos sociales. En dicha

disertación, se evidencia el vínculo cada vez más estrecho e inocultable del trabajo social con las ciencias sociales y humanas. Todo lo anterior permite al lector aclarar muchas inquietudes sobre el quehacer y ser del trabajo social, pero anima este ejercicio un motivo académico adicional: responder a la crisis por la que atraviesa esta formación profesional en las universidades privadas en el contexto de la actual globalización.

Palabras claves

Trabajo social, formas de ayuda, bienestar.

Introducción

Un espacio como el de la revista de nuestra Universidad es la posibilidad de presentar la pertinencia y relevancia del trabajo social en la actualidad y reivindicar el papel que juega en el compromiso del proyecto institucional de la transformación social y humana. Y lo anterior lo

sustento en una coyuntura muy especial, es una profesión en crisis en la mayoría de las universidades privadas, al igual que otras profesiones sociales o de las mal llamadas «ciencias blandas», y de la cual la UPB no es la excepción, por el escaso número de jóvenes interesados en estudiarla, en parte porque los

colegios que son su público objetivo, los colegios privados, no tiene interés en formar vocacionalmente en estas áreas sociales so pretexto que son de baja rentabilidad. Mientras en las universidades públicas que forman en este campo, deben seleccionar un 10% de los aspirantes porque no tiene cupo para tanta gente, en las privadas cada vez es más difícil conformar un grupo que por lo menos garantice el punto de equilibrio y dé la viabilidad financiera.

Cabe preguntarse, ¿es una profesión sin presente y sin futuro a la cual accede una población marginal, ya sea por el escaso número de estudiantes interesados en ella, ya sea porque el público objetivo más proclive puede ser el de los colegios públicos o ya sea porque el público convencido en estudiarla no tiene la capacidad adquisitiva para pagar su matrícula en una universidad privada? Lo anteriormente expuesto parece demostrar, con el máximo respeto, que lo que está en crisis no es la profesión, cada vez con mayor campo de acción como se presenta en los contenidos centrales de este artículo, sino de una parte el proyecto educativo de la educación básica y secundaria privada en el cual las dinámicas económicas y sociales dan prioridad hacia la formación en vocaciones profesionales que sean exitosas en términos de su valor en el mercado; y de otra, la falta de una política institucional de las universidades privadas que comprendan que deben formar para contribuir en dirección a un proyecto de sociedad más íntegro y no meramente en dirección a responder a las leyes de la oferta y la demanda que impone la actual globalización. Vale en este contexto cuestionarse, ¿la universidad privada tiene como misión el mercado o la sociedad? Si es lo primero, que cierren todas las facultades o programas que no den ganancia; si es lo segundo, ¿qué hace para promover y fortalecer sus proyectos educativos en función de su compromiso social?

Algunos han recomendado con un cierto atrevimiento que el nombre no vende, que la referida crisis es porque la denominación trabajo

social se ha usado indiscriminadamente para muchos grandes y pequeños fines y que requiere por tanto un giro lingüístico que le dé nombre sonoro y atractivo para el público objetivo de la universidad privada, como por ejemplo ingeniería social, gerencia social o diseño social. Se desconocen así por lo menos dos hechos, es una profesión reconocida universalmente, que cuenta con organización gremial en las escalas locales, nacionales e internacionales, que le dan la posibilidad de interlocutar con todo tipo de organización social y comunidad académica en cualquier lugar del planeta y, además, tal vez lo más significativo, que tiene como ninguna la posibilidad de enseñar por su trasegar en la validación de diferentes métodos de acción, el camino para avanzar en el cumplimiento de objetivos sociales y desde la cual se reclama, como en otras profesiones afines, que el centro del desarrollo es la persona y no exclusivamente el crecimiento económico o la vinculación al mundo de la información como nos insinúan y persuaden desde algunos aparatos ideológicos de nuestra sociedad.

En esta coyuntura, este artículo explora dos asuntos centrales para el trabajo social que justifican por qué en el siglo XXI se posiciona como una de las profesiones con mayor preeminencia y proyección social. En primer lugar, se presenta un recorrido de cómo las formas de ayuda, que son su acción social básica, se convierten en uno de sus temas centrales de conocimiento y continúan siendo el centro de su preocupación en estos tiempos en los que la economía de libre mercado y la sociedad de consumo desencadenan las mayores diferencias sociales y motivan los más agudos conflictos por efecto de la inequidad y desigualdad que promueven. Y segundo, se alude a una comprensión del bienestar desde el trabajo social como uno de sus paradigmas más significativos, en cuanto a que esas formas de ayuda no están desprovistas de un marco ético y teórico que sustente los retos para la dignificación y el mejoramiento de las condiciones de vida material y social de las personas, ¿cómo lograrlo?

Se presentan las tres respuestas más elaboradas que la ciencia social y humana nos pueden ofrecer al respecto.

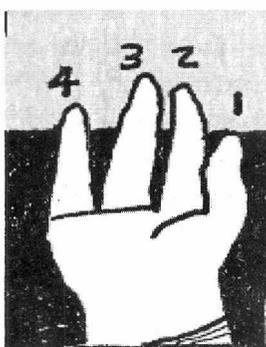
1. El camino de la profesionalización de las formas de ayuda

El trabajo social es una profesión con más de un siglo de existencia, fundada con el ánimo de aprovechar el desarrollo científico de las ciencias sociales y humanas para orientar las formas de ayuda hacia el bienestar de las personas, las familias y las organizaciones sociales. Sus predecesores plantearon la pertinencia de la acción social para intervenir en problemas derivados de las dinámicas de la industrialización y de los conflictos modernos, muchos de ellos marcados por la experiencia de las guerras civiles europeas y las mismas guerras mundiales (ANDER EGG, 1994). La aparición y fortalecimiento del Estado, en particular aquel con apellido de Bienestar, hacia la mitad del siglo XX, marcaron un período de gran desarrollo profesional al validar socialmente sus prácticas en diferentes sectores como la protección infantil, la vivienda, la salud y en general en el abordaje de situaciones de desajuste social como la pobreza, la marginalidad y la exclusión. ¿Qué y cómo hacer con estos grupos poblacionales y estos problemas? Una pregunta de la sociedad que desde el trabajo social se respondió creando métodos especializados de intervención con individuos, familias, grupos y comunidades.

Ese fue, grosso modo, el paso de la caridad y la filantropía como formas de ayuda a la intervención científica de los problemas sociales. Y fue un paso complejo que implicó reflexionar a las sociedades modernas y sus intelectuales sobre cómo hacer más efectivas y positivas las expresiones de solidaridad necesarias para la superación de coyunturas que expresaban carencias o conflictos en ciertos sectores y los cuales evidenciaban de

forma directa las consecuencias negativas del orden social establecido. ¿Cómo ayudar a quien no está bien y con el objetivo de apoyarlo hacia una vida buena? Pregunta simple, humana y en la que el mundo moderno compromete a la razón a buscar sus mejores argumentos y sus mejores métodos.

Muchos ejemplos se pueden citar para confirmar la tesis de que la ayuda sin unos mínimos de razón no deriva en cambios trascendentes. La famosa Ley de Pobres en la Inglaterra del Siglo XVII fue cuestionada porque al pretender ayudar a los pobladores más carentes con prácticas netamente asistenciales formaba holgazanes, perpetuaba la cultura de la mendicidad y anulaba las posibilidades de que los individuos alcanzaran su autonomía (MALTHUS, 1985). Hoy, en tiempos de hegemonía



neoliberal, los Estados proceden muy similar a esa Inglaterra con políticas sociales que focalizan y subsidian a los más pobres, pero ¿realmente ayudan en dirección a transformar sus realidades, o son estrategias remediales y temporales que los condenan a una vida de carencias, sin derechos y sin dignidad? Es así que esas formas de ayuda per se no son

buenas y tampoco malas, valga la claridad, pues no cabe duda que también se puede defender con la misma fuerza argumentativa que en ciertas condiciones y contextos no se puede ofrecer más que un paquete de asistencia básica, como es el caso de poblaciones en situaciones de emergencia social (afectados por situaciones climáticas, ambientales, del conflicto social y político y de las graves crisis económicas) o en ciertas condiciones de discapacidad.

De esta manera se gestó una profesión que prioriza la acción social, o lo que en términos formativos conocemos como el hacer, que con el devenir histórico se pregunta y cuestiona con más insistencia por la razón de ser de esa acción y sus efectos. Empero, por más que acuda a ese ejercicio racional, ha conservado su marco valorativo

centrado en una sensibilidad social y humanismo que la identifican como una de las profesiones más inquietas por la justicia social, la cual no sólo es tan grave como hace un siglo, sino que se agudiza con las profundas inequidades y conflictos de la contemporaneidad.

Debe ser esa realidad la que siembra en esta profesión un nexo cercano con el mundo político, y particular y prioritariamente con uno de sus elementos definitorios, el orden (ROMERO, 1994, p.11). Este nexo la lleva a preguntarse y debatir cómo la sociedad crea y define un conjunto de propuestas para hacer posibles formas de ayuda más efectivas que garanticen bienestar y el cumplimiento de los objetivos y compromisos adquiridos en el pacto fundacional de los estados de derecho modernos. Lo anterior es interesante, considerando una de sus críticas en cuanto es una profesión al servicio del modelo social hegemónico y eso tiene tanto de certeza como de duda, dado que en la actualidad existe un debate ideológico a su interior en el cual una corriente la defiende, quienes validan esos modelos de orden social establecidos por las lógicas de la sociedad de mercado, basta recordar como ejemplo aquellos que están insertos en los procesos que se vienen promoviendo con el nombre de la responsabilidad social; y por otra vía, están quienes lideran iniciativas para configurar modelos críticos y alternativos sustentando que la transformación sólo es posible si se gestan prácticas sociales que contribuyan a configurar una nueva sociedad.

Sugiere este debate una evidencia de la complejidad del ejercicio profesional en la medida en que de un lado está su papel reproductor del orden, pero por otro lado su carácter de una profesión que se inserta en sus contradicciones, que tiene un cierto margen de acción en el cual pueda trabajar en torno de favorecer, consolidar derechos o conquistas históricas de las clases trabajadoras, de los sectores subalternos o marginales. De esta manera, se puede caracterizar el papel del trabajo social en su rol funcional de

reproductor del sistema, pero su carácter esencialmente político por ser una profesión que se inserta en espacios de contradicciones y que tiene esa tensión en su propia práctica profesional (MONTAÑO, 2008).

Igualmente, se le ha cuestionado cómo ha vuelto la pobreza su objeto de estudio. De hecho los pobres en la sociedad moderna y capitalista son una población que al requerir control, se les debe intervenir y, por tanto, son objeto de conocimiento y administración al punto de entenderse éste como el campo de «lo social». En los siglos XIX y XX, con la consolidación del ya referido Estado de Bienestar, «lo social» cobró tanta importancia que derivó en un conjunto de técnicas que consolidaron el nombre y el ejercicio del trabajo social (ESCOBAR, 1996. p.54). Esta crítica era entendible en una sociedad que avanzaba y se consolidaba bajo las directrices del liberalismo en su versión capitalista, pero frente a ella la profesión se ha visto en la obligación de entrometerse en el campo de la economía política para reclamar una relación más directa entre la riqueza y derechos sociales, en especial con el interés de analizar cómo la redistribución de dicha riqueza contribuye a materializar sociedades más equitativas.

Y en este mismo sentido, las formas de ayuda pasaron de concepciones universalistas que planteaban para todas las sociedades las mismas prácticas como fórmula inequívoca para alcanzar el bienestar, a una perspectiva que, apoyada en los aprendizajes culturales, nos permite subjetivizar dichas prácticas y entender que en cada contexto se pueden construir dinámicas e intervenciones más sintonizadas con la identidad y la pluralidad que caracterizan cada comunidad u organización social.

Pero no todo es en perspectiva macro, incluso puede ser más trascendente el abordaje micro. Separte del supuesto de que es en la vida personal y familiar en donde se expresan todos los síntomas de las problemáticas y conflictos sociales. Por ello, las formas de ayuda tienen su fortaleza en tanto

logran un contacto y una relación directa con la persona. No son abstracciones y metarrelatos que se construyen como meros discursos, sino que se trasladan al campo más íntimo y sensible para sugerir acciones pequeñas, muchas son prácticas de la más elemental comunicación, pero de un alto impacto en la vida individual y familiar.



palabra que con exageración se usa para justificar cualquier ejercicio profesional. Incluso en muchos momentos y escenarios se ha planteado como el objeto central en los análisis y praxis de la profesión. Para decirlo en otro tono, se ha convertido en una especie de comodín que nos salva de apuros cuando se trata de argumentar por qué hacemos lo que

hacemos. Todo en nombre del bienestar, pero ¿qué significa realmente?

Se configura así, reconociendo todo lo expuesto, una profesión con una comprensión totalizadora de la sociedad y de la persona para definir formas de ayuda que desencadenen transformaciones más integrales y de mayor impacto. Ese es el debate actual en el que además las fronteras de las diferentes ciencias sociales se hacen difusas y por tanto se abren, se permean, para considerar intervenciones con perspectivas holísticas que sean capaces de responder a la compleja condición humana.

Con estas apreciaciones, es entendible que las formas de ayuda no son acciones de simple buena voluntad y que tienen como antesala la necesidad de reflexionar sobre su contenido teórico y su orientación ética. El siglo XX permitió entender al trabajo social que la acción no está desprovista de conciencia y es allí en la que se ha fundado y refundado un ejercicio profesional que cada vez acude a la ciencia social y humana para demostrar argumentos que validen su proceder. Por eso hoy es una profesión más abierta que nunca a demostrar que existen diversas opciones para orientar formas de ayuda que pueden conllevar efectos más amplios, oportunos y respetuosos a las personas y poblaciones con las que interviene o actúa.

2. La preocupación por el bienestar

Toda forma de ayuda tiene como fin ofrecer bienestar y ese es uno de los temas de mayor reflexión en el trabajo social; sin embargo, bienestar se ha convertido en simplemente una

Al respecto se propone una síntesis de una pesquisa inicial que permite avanzar hacia una revisión de tres perspectivas teóricas sobre el bienestar: la aristotélica, el utilitarismo y el liberalismo contemporáneo, en las cuales se gesta su comprensión como sinónimo de felicidad, placer y calidad de vida respectivamente. Cada una de estas perspectivas implica una relación diferente entre las instituciones estatales, las organizaciones de la sociedad civil y el ciudadano. Esta indagación es producto de una exploración bibliográfica para visualizar las intencionalidades explícitas y ocultas de la noción del bienestar y permite aclarar y diferenciar sus implicaciones y consecuencias en el quehacer y el ser del trabajo social.

Antes de presentar dichas perspectivas, es importante referirse en primer lugar al aporte del Diccionario de la Lengua Española de la Real Academia, el cual presenta tres definiciones de bienestar, a saber:

- Conjunto de las cosas necesarias para vivir bien.
- Vida holgada o abastecida de cuanto conduce a pasarlo bien y con tranquilidad.
- Estado de la persona humana, en el que se le hace sensible el buen funcionamiento de su actividad somática y psíquica.

Las tres hacen referencia a algo valorado positivamente, sin embargo, mientras «la primera

definición identifica el bienestar con cosas materiales que hacen posible el vivir bien, la segunda alude a la vida misma, caracterizada por una holgura o abastecimiento de lo mencionado en la primera definición más un tinte de tranquilidad, y la tercera a un estado sensible de la persona, es decir, a una manera de estar (bien estar) en la que todo marcha bien, tanto el plano físico como el psíquico» (GÓMEZ DE PEDRO, 2001. p. 13). Desde las mismas posibilidades que nos brinda esta fuente de consulta básica del castellano, se combina la vida material con las condiciones psicológicas de la persona. Nada que alegar cuando se adquiere un bien o un servicio, cualquiera que sea, y su motivo de elección es que brinda bienestar; es decir, comprar un televisor, unas galletas, ir a cine o hasta un partido de fútbol pueden garantizar, en su respectiva proporción, claro está, el sentir bienestar.

2.1 El bienestar como felicidad

El bienestar es lo más cercano a lo que los griegos denominaron la vida buena, o una forma de abordar la pregunta aristotélica por excelencia ¿qué es estar bien? No es otra cosa que el debate ético que indaga por la felicidad o la «eudaimonia», como ellos la denominaron, es decir, cómo hay que vivir para que la vida sea buena, lo que para algunos autores contemporáneos se traduce en la reflexión sobre la comprensión de la perfección y la totalidad de lo humano y las prácticas de convivencia (SANTOS-IHLAU. 1995. p.13-15).

Dentro de la cultura griega, Aristóteles va a ofrecer la interpretación más completa del tema. En dos de las obras suyas, *la Ética a Nicómaco* y *la Política*, expone sus ideas al respecto. Las dos obras se complementan mutuamente, pues responden a dos expresiones distintas de un mismo anhelo impreso en el corazón del hombre: el deseo de felicidad. En la primera de las obras trata del contenido de la felicidad para el hombre y los medios que ofrece la ética para alcanzarla. En este aspecto la política es considerada como la ciencia suprema y directiva, como la ciencia que haría posible esa felicidad.

En general, Aristóteles entendió la felicidad como una actividad del alma dirigida por la virtud que es, «(...) una cosa definitiva, perfecta, que basta a sí misma, puesto que es el fin de todos los actos posibles del hombre». Por medio de esta definición se puede observar que consideraba la felicidad como el fin en la vida de cualquier ser humano, y que todas las acciones realizadas por éste eran encaminadas precisamente a la búsqueda de este fin. El énfasis en el estudio de la virtud es el centro de su obra «(...) los verdaderos placeres del hombre son las acciones conformes a la virtud. No son sólo agradables, sino que, además, son buenas y bellas, y lo son sobre todas las cosas, cada una sobre las de su género, si el hombre virtuoso sabe estimar su justo valor (...)». (GÓMEZ DE PEDRO, 2001. p. 13-15). Así muestra su pensamiento, según el cual el hombre debe primero practicar la virtud, o sea obrar bien todo el tiempo como condición básica para acceder a la felicidad. La felicidad, para Aristóteles, es una actividad del alma conforme a la virtud, la cual es el fin máximo en la vida de cualquier persona, fin que se busca por sí mismo y por lo que trae consigo.

La felicidad, por tanto, necesita dos condiciones: una vida completa y una vida completamente desarrollada; o sea, debe llevarse una vida virtuosa siempre, dirigida al bien.

¿En qué consiste, entonces, la vida buena y feliz? Así se lo plantea al comienzo del libro VII de la *Política*: «[...] es necesario que determine primero cuál es la vida más preferible, pues si esto está oscuro, también está oscuro, forzosamente, el régimen mejor». Allí, concluye: «[...] ahora queda establecido que la vida mejor, tanto para el individuo en particular como para las ciudades en común, es la que está acompañada de virtud dotada de recursos suficientes como para poder participar en las acciones virtuosas». Esto es así porque el hombre feliz posee las tres clases de bienes: los materiales externos, los del cuerpo y los del alma, aunque dando prioridad a los bienes del alma, porque «el alma es más valiosa que la propiedad y que el cuerpo» (ARISTÓTELES. Citado por GÓMEZ DE PEDRO. 2001. pp. 14 - 15).

De todo lo cual se desprende que la función esencial de la actividad política no es una tarea estrictamente económica. Ésta ha de verse como una ayuda junto a otras para alcanzar la vida buena y virtuosa, tanto en los miembros de la ciudad como en la ciudad entera.

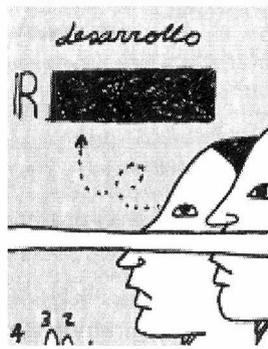
Si se asume el bienestar como felicidad, para el trabajo social sus formas de ayuda están determinadas por procesos formativos que cualifiquen virtudes en dirección a facilitar el acceso a aquello que podría asociarse a los bienes materiales externos, a los del cuerpo y a los del alma. Es por ello que en esta línea de acción se concibe la educación como un factor promotor de virtudes, y por tanto en factor central del hacer del trabajo social en función de alcanzar una vida buena.

2.2 El bienestar como placer

En la modernidad, pensadores como Gian Battista Vico, David Hume y Montesquieu, afirmaron que la felicidad depende de una alianza entre la motivación individual y el bienestar social, dado que no es fácil ser feliz en medio del dolor y la miseria. John Locke fue más allá y expresó su conocida advertencia sobre la confusión entre felicidad imaginaria y felicidad real. Algunos filósofos que lo siguieron, entre ellos Jeremy Bentham (1748 - 1832) y Jhon Stuar Mill (1806 - 1873), insistieron en que una sociedad sólo es feliz cuando esa condición la alcanza el mayor número de sus miembros. Estos dos últimos pensadores presentaron lo que se puede definir en la historia del pensamiento como el utilitarismo, desde el cual se hace una identificación más notable de la felicidad con el placer, por ello se asocia esta línea del pensamiento con las teorías hedonista, teleológica y consecuencialista. La perspectiva utilitarista es distinta a la aristotélica porque el punto de partida es distinto: es el hombre en su individualidad, no la naturaleza, el protagonista de la vida moral y, en consecuencia, también política. Se caracterizan, además, porque ambos autores se remontan a consideraciones sobre el placer

propuestas por Epicuro. Es de resaltar que esta concepción de bienestar es la más aplicable en el mundo occidental, de hecho la sociedad de mercado de hoy asume sus principios, con lo cual esta perspectiva teórica establece una estrecha relación entre política y economía de mercado para definir prácticas sociales.

En primer lugar, el supuesto ético igualitario de Bentham expresa que todos los individuos son iguales, por eso, la felicidad de cada uno es valiosa en sí y hay que promoverla. Esta será la tarea del gobierno: promover esa felicidad. A la vez, de esta igualdad se deriva también un protagonismo de cada individuo como único sujeto que experimenta su felicidad y es capaz de escoger los medios para llegar a ella.



La definición benthamista de la felicidad es «un placer o una combinación de placeres simultáneos, considerados como existentes en un nivel elevado, aunque no podamos precisarlo en la escala de intensidad». La base de esta definición es el principio de la utilidad, el cual «aprueba o desaprueba cualquier acción, sea cual sea, según la tendencia que se considere que tienda a aumentar o disminuir la felicidad de las partes de cuyo interés se trata, o, lo que es lo mismo en otras palabras, a fomentar o combatir esa felicidad. Dice cualquier acción, sea la que sea, y por lo tanto no se trata sólo de cualquier acción de un individuo privado sino también de cualquier medida de gobierno». (BENTHAM, 1991. p.83). Esto se refleja en su planteamiento político central:

- ¿Cuál es la mejor forma de gobierno? La que mejor conduzca al fin propio del Estado.
- ¿Cuál es el fin propio del Estado? La mayor felicidad del mayor número [...].
- ¿Qué fin concreto persigue el hombre en general? Su mayor felicidad».

De esta manera, por utilidad se entiende «la propiedad de cualquier objeto por la que tiende a producir beneficio, ventaja, placer, bien o felicidad (todo lo cual en este caso es lo mismo) a prevenir el perjuicio, el dolor, el mal o la infelicidad de aquel cuyo interés se considera, si es la comunidad en general, la felicidad de la comunidad, si es un individuo particular, la felicidad de ese individuo». (BENTHAM, 1991).

Hasta aquí se entiende el interés de la comunidad, desde el punto de vista de Bentham, más que como «la suma de los intereses de los diversos miembros que la componen». Esta afirmación revela dos cosas: la primera, el individualismo de fondo, base constitutiva del Estado-nación moderno y de los derechos sociales, y, la segunda, una pérdida del contenido y del sentido social de la comunidad, que era característica esencial en la concepción aristotélica. El individuo queda enfrentado directamente al Estado, como consecuencia de la paulatina desaparición de todas las instituciones mediadoras que desempeñaban un papel social, lo cual alcanza su máxima expresión en el Estado del Bienestar. Consecuentemente, un gobierno actuará correctamente, es decir, conforme al principio de utilidad, cuando satisfaga los intereses individuales, ya que de su suma resulta el interés de la comunidad, lo cual es lo mismo que aumentar el bienestar general (GÓMEZ DE PEDRO, 2001, p.45 - 46).

Esta manera de conocer la idoneidad o inconveniencia de un acto considerando sus consecuencias de cara a la mayor o menor felicidad, ponen de manifiesto otra característica esencial del utilitarismo: la ética que postula es exclusivamente de consecuencias, no de principios. Lo bueno es lo útil, y lo útil es aquello cuyas consecuencias son placenteras. Se considera así, que todo lo que sea recurrir a unos principios morales anteriores, no responde a las auténticas intenciones del actuar humano que se mueve con vistas a la utilidad.

Gómez de Pedro (2001) concluye la relevancia del individualismo, que contiene la semilla que caracterizará al Estado del Bienestar, y que se sitúa frente a un Estado, cada vez más consciente de su poder para conseguir la divisa utilitaria de esa «mayor felicidad para el mayor número», concebida a la manera hedonista. Hay Estado moderno dador de derechos y protector, porque hay individuos que reclaman sus derechos, y hay un reconocimiento de los individuos porque hay Estado que busca su legitimación desde los mismos individuos.

J. Stuart Mill, alumno aventajado de Bentham, perfeccionó el concepto de felicidad utilitarista. Su obra es una nueva defensa del principio de utilidad o de la mayor felicidad como único criterio moral válido de actuación, en primer lugar, porque responde al deseo que todo hombre tiene de ser feliz. Y así «resulta que no existe en la realidad nada que sea deseado, excepto la felicidad» (MILL, 2002, p. 60), que es, a la vez, el fin último de la acción humana. Y, en segundo lugar, porque la consideración de las consecuencias de los actos de cara a la felicidad que produzcan es lo que, en último término, nos mueve a actuar, desde el planteamiento de Mill, quien entiende por felicidad, al igual que en Bentham, el cultivo del placer y la huida del dolor, pero éste modifica y corrige la manera de entender el hedonismo. Así introduce la diferencia entre placeres superiores e inferiores atendiendo a su calidad, no a su cantidad, como hacía Bentham¹. Por ser seres humanos gozamos con más propiedad de una serie de placeres que de otros y ahí radica su superioridad. No es lo mismo el placer experimentado al escuchar una pieza de música clásica que el generado al satisfacer el apetito con un plato de comida. Ciertamente que el segundo es legítimo, e incluso necesario, pero es, por sí mismo, insuficiente para un hombre. El hombre que contempla Mill no se satisface con cualquier cosa, tiene que cultivar lo mejor que hay en sí mismo hasta llegar a su propia excelencia. Cuando el recipiente que hay que llenar es más grande, cuesta más y quizá no se llegue a completarlo,

1 Basándose en ese sentimiento de dignidad humana, Mill corrige a su maestro en su concepción de la felicidad e introduce una nueva distinción para justificarla. La felicidad no se identifica con la satisfacción, ni puede, por lo tanto, reducirse a ellas. Como no hay entre ellas una igualdad matemática, habrá situaciones en que las capacidades de goce sean satisfechas y no por eso se consiga la felicidad ansiada (como puede ser el caso de los seres con una capacidad de goce más limitada) o en las que, por el contrario, aun sin conseguir satisfacer plenamente esas capacidades se experimente la felicidad porque los goces sean más elevados. (GÓMEZ DE PEDRO, 2001, p. 67).

pero no por eso hay que renunciar a llenarlo. Esto es lo que le pasa al hombre en su búsqueda de la felicidad: no debería conformarse con satisfacer sus deseos más bajos y fáciles de cumplir, sino aspirar a satisfacer los más elevados, aunque eso implique más esfuerzo y el riesgo de no conseguirlo plenamente. Ese es el precio de la verdadera felicidad para el hombre.

Mill, parece plantear tantas definiciones de felicidad como personas quieran ser felices. Esto se desprende al afirmar que es algo «demasiado complejo e indefinido» si es considerado independientemente de los medios o fines secundarios. Igualmente para llegar a la felicidad, Mill aúna la práctica virtuosa bajo el concepto de la nobleza. Y por noble se entiende la persona activa cuyas capacidades morales han sido educadas convenientemente y por eso alcanzan su desarrollo más elevado, su excelencia. Consecuencia inequívoca de alcanzar la nobleza es una elevación de la felicidad general. Esta apreciación es trascendente al momento de trasladar el concepto a su ideal de Estado, pues para conseguir esta nobleza, sin embargo, hacen falta unas ayudas exteriores a la persona que fomenten en ella el sentimiento de excelencia y solidaridad². El mejor gobierno será, por consiguiente, aquel que promueva el desarrollo de una individualidad cultivada en sus facultades más elevadas por medio de incentivos educativos y morales, el que consiga el bienestar general sirviéndose del cultivo de la libertad personal junto a medidas intervencionistas de protección -y también de redistribución- compatibles con la máxima eficacia política posible.

La emergencia del individuo utilitario que busca maximizar su placer y minimizar su sufrimiento no garantizó el triunfo inmediato de la búsqueda del nivel de vida superior para todos y cada uno. La consecuencia lógica de la llegada de este sujeto calculador fue más bien un arranque desenfrenado de las pasiones. Cuando se interpreta la realización humana como únicamente el bienestar material, las diferencias entre la vida venidera, la felicidad

mundana y la supervivencia física se hacen borrosas. Las diferencias fueron virtualmente salvadas cuando el crecimiento económico elevó la supervivencia física a la altura del «bien-tener», como se expresa en las diferentes formas de medir el consumo nacional, los ingresos y en general todas las prácticas consumistas. El «bien-tener» apunta a la maximización de los objetos, es decir, al consumo material máximo, pero la condición de estos objetos es bastante ambigua porque como objetos sociales destinados para el consumo, la acumulación de productos físicos que carecen de todo uso práctico tiene un significado muy limitado más allá de cierto punto.

La base para evaluar la necesidad tanto fisiológica como psicológica es la utilidad. El triunfo del utilitarismo es así la condición que tiene que satisfacerse para hacer que las ambiciones como la maximización y la igualación de los niveles de vida sean concebibles. La reducción de las múltiples dimensiones de la vida a lo que es cuantificable halla su modo más puro de expresión en el dinero y su lugar de realización en la economía de mercado. La generalización del mercado acelera su movimiento, lo que a su vez facilita su extensión. El reduccionismo utilitarista y la obsesión con el consumo hacen avanzar el crecimiento del mercado y la mercantilización creciente de grandes sectores de la vida social refuerza la perspectiva calculadora y utilitaria.

El bienestar como placer remite al trabajo social a una comprensión material del mundo que reduce las formas de ayuda al acceso a bienes que signifiquen cierta utilidad. Podría insinuarse, que se propone una lectura de las carencias de la vida material que se deben suplir a partir de ciertos satisfactores que al ser útiles, generan bienestar y allí estaría el centro de acción de esta profesión. Además, en esta intencionalidad el utilitarismo construye lecturas más universales del bienestar, en tanto todos los seres humanos experimentan necesidades y por ende requieren de bienes útiles con qué superarlas. A partir de esa premisa intenta definir unos mínimos de vida que se convierten

² El hombre no es un lobo para el hombre, pero en su interior coexisten, junto a unos sentimientos nobles de solidaridad, otros egoístas de búsqueda del propio interés. Para contrarrestar la fuerza del egoísmo es necesario fomentar e incrementar el sentimiento de solidaridad de tal manera que domine sobre el primero (GÓMEZ DE PEDRO. 2001. p. 70).

en un patrón para calificar a quien tiene y no tiene bienestar.

Hasta aquí se puede afirmar que si se sustituye en el lenguaje ordinario placer y felicidad por bienestar, se ingresa en el ámbito de la ética realmente practicada y vivida en estos tiempos, que funda lo que en Occidente se conoce como la sociedad del bienestar. Las perspectivas expuestas plantean que felicidad hace pensar en algo demasiado romántico y placer en algo demasiado efímero. Por ello, bienestar es la palabra que mejor define esa aspiración de la sociedad y del Estado por fines como la ayuda, la protección y la seguridad; es decir, los unos se ayudan a los otros a través de la organización político-social, por propia conveniencia y para mayor bienestar.

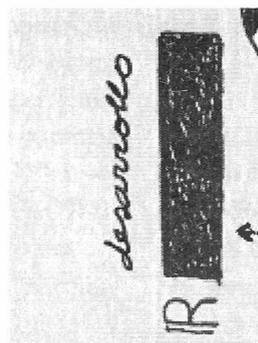
2.3 El bienestar como calidad de vida

En tiempos más recientes, autores como Manfred Max-Neef, Amartya Sen, Charles Taylor, Martha Nussbaum, John Rawls, entre los más relevantes, ofrecen visiones críticas del utilitarismo en las que destacan deficiencias como su reduccionismo, su ética consecuencialista, atomista y bienestarista, que separan al individuo de la sociedad. Sus críticas han puesto de manifiesto que es insuficiente el bienestar y que hay otra clase de bienes, comunes a todos, que son los bienes sociales. La pérdida del bien común lleva implícita pérdidas para los individuos, ya que «sin el bien común no es posible el pleno desarrollo del bien personal». Y su sustitución fáctica por el interés general implica la pérdida del carácter ético que pesa sobre el bien común y la asunción de una consideración instrumental y técnica del mismo. A pesar de tales deficiencias, gran parte de la política actual está fuertemente impregnada de esta visión. El fin del gobierno se identifica con el logro del máximo placer o bienestar para el máximo número, es decir, con esa suma de intereses o bienes particulares.

Una vez constatado el dominio de la ética utilitarista en la práctica, se pone en duda que el fin último prescrito por una ética, por muy intramundana que sea, pueda consistir en la posesión de bienes materiales, que a la larga no satisfacen, y en tener asegurados todos los derechos. Las consecuencias a que lleva esta concepción de la vida son, en muchos casos, una renuncia a la libertad y al protagonismo social y político a cambio de tener asegurada una vida confortable, y en otros casos, una saturación de bienestar que provoca una repulsa hacia la sociedad y una actitud moral uniforme.

En sus recientes escritos, Nussbaum ha manifestado su oposición a considerar el bienestar como felicidad o como placer, pues conlleva a un estado psicológico y le quita el aspecto activo trascendente que los griegos le otorgaron. Cuando se refiere al aspecto activo, acentúa que la búsqueda de la vida buena es una actividad que realiza el ser humano guiado por una deliberación en la que compara diferentes conceptos para obtener mayor claridad en las decisiones del diario vivir. Esto implica un cambio en la pregunta, es decir, ya no implica preguntarse por el debe, sino ¿cómo se quiere vivir? (SANTOS-IHLAU, 1995. p. 15).

De forma complementaria, el aporte de Sen reorienta el bienestar entendido como la posibilidad de expansión de las libertades del individuo, fin último de la sociedad. Para alcanzar dicho fin, el procedimiento a seguir es la ampliación y expansión de los funcionamientos de esos individuos para hacer viable el ejercicio de sus capacidades. En otros términos, se trata de reconocer que en las sociedades contemporáneas, el objetivo es garantizar la máxima autonomía del individuo y a partir de esta condición, se construye la noción de bienestar. En tal sentido, en el concepto de calidad de vida se integran tanto condiciones objetivas-definidas por el contexto-



como subjetivas -definidas por los criterios de elección del individuo-.

Se cuestiona así una vida signada por logros meramente económicos para concebir una concepción más integral del bienestar, entendido como calidad de vida. Si bien en sus inicios este concepto aludió a la evaluación de las necesidades de las personas y sus niveles de satisfacción, en la actualidad se entiende como la evaluación de la capacidad para lograr funcionamientos valiosos que combinan «quehaceres» y «seres» de cada persona y garantizan sus libertades. Esta última consideración redefine hoy para el trabajo social las formas de ayuda en dirección a que contribuyan en la promoción o agenciamiento de dichas capacidades. De esta manera, la calidad de vida es una estrategia de bienestar que permite a las personas adquirir ciertas capacidades para formar o construir una base que posibilite posteriormente expandirlas a través del tiempo.

Para finalizar, es oportuno dejar abierto un debate sobre cómo las perspectivas teóricas expuestas sobre el bienestar determinan diversos enfoques de intervención o de acción social, que pueden incluso ser complementarios. El enfoque de las capacidades como centro de atención de las teorías del bienestar contemporáneas tiene una postura positiva de la existencia en el sentido que considera que la persona posee una serie de habilidades desde las cuales se pueden construir procesos sociales de superación de sus condiciones. Este enfoque es opuesto al enfoque clásico de las necesidades, que tiene como telón de fondo una postura negativa de la existencia, en términos que supone que toda intervención debe garantizar la superación de las carencias de las personas y, por tanto, la oferta de la sociedad es el acceso a un conjunto de satisfactores. Existe un tercer enfoque que tiene un acento más político y es de derechos humanos, el cual puede ser entendido como una nueva perspectiva para concebir y diseñar políticas públicas tendientes al desarrollo humano en el marco de un proceso de concertación entre Estado y sociedad civil. La médula de este enfoque lo constituye la

incorporación en la doctrina socio-jurídica de los principios de *interdependencia e integralidad* de los derechos humanos (JIMÉNEZ, 2007. p.34-35).

Bibliografía

- ÁLVAREZ MÚNERA, José Roberto, (2005): *Nociones de Bienestar: aproximaciones para un debate político*, Medellín, UPB, serie Notas de clase maestría de estudios políticos, 110 p.
- ANDER EGG, Ezequiel, (1994): *Historia del trabajo social*, Buenos Aires, Lumen, 521 p.
- BENTHAM, Jeremy, (1991): *Antología de textos*, Barcelona, Ediciones Península, 275 p.
- ESCOBAR, Arturo, (1996): *La invención del tercer mundo: construcción y deconstrucción del tercer mundo*, Bogotá, Norma, 475 p.
- GÓMEZ DE PEDRO, María Esther, (2001): *El Estado de bienestar: presupuestos éticos y políticos*. Tesis para optar al título de Doctora en Filosofía, Universidad de Barcelona, Facultad de Filosofía, junio, 541 p. En línea www.tesisenxarxa.net/TESIS_UB/AVAILABLE/TDX-0425103-124025//TESISGPEPEDRO.pdf [Consulta, nov. 2003]. 451 p.
- GONZÁLEZ BORRERO, (2005): Jorge Iván. *El liberalismo y su concepción sobre el desarrollo*. Conferencia inaugural del Diplomado en Desarrollo Humano, Medellín, UPB, Documento de trabajo Grupo Ántrophos.
- JIMÉNEZ BENÍTEZ, William Guillermo, (2007): *El enfoque de los derechos humanos y las políticas públicas*. En: *Revista Civilizar*, Universidad Sergio Arboleda, Bogotá (Colombia) 7 (12): 31-46, enero-junio.
- MALTHUS, Thomas Robert, (1985): *Primer ensayo sobre la población*, España, Orbis, 188 p.

MILL, Jhon Stuart, (2002): El utilitarismo: un sistema de la lógica, Madrid, Alianza Editorial, 157 p.

NUSSBAUM, Martha y SEN Amartya, (1998): La calidad de vida, México, Fondo de Cultura Económica, 588 p.

Revista Electrónica SinTesis. Discusiones urgentes del trabajo social crítico: conversación con Carlos Montaña. En: Revista Síntesis, N° 1, abril 2008. En línea: <http://www.revistasintesis.cl/sintesis1montano.pdf> Consulta [31/07/2008]

ROMERO, Aníbal, (1994): ¿Qué es la política? En: Ciencia Política N°. 37 Santa Fe de Bogotá, Oct.-Dic. pp. 11-36.

SANTOS-IHLAU, Rosa Helena, (1995): Martha Nussbaum y Ursula Wolf. Un contrapunto acerca de la vida buena En: Estudios de filosofía N° 11, febrero, Medellín, U. de A., pp. 11- 42.