



Reconstruyendo las *Teorías de la Justicia*. Del reconocimiento y la representación, a la construcción de la diferencia: críticas desde el marxismo y feminismo al liberalismo igualitario

Rebuilding Theories of Justice. From recognition and representation to the construction of the difference: critiques of egalitarian liberalism from Marxism and feminism

Jesús Rivero Casas* / Araceli Berenice Tamayo Sosa**

Recibido: 20 de agosto, 2024. Aceptado: 2 de abril, 2025.

Resumen La teoría de la Justicia de John Rawls recobró la discusión sobre el liberalismo político a mediados del siglo XX. La misión de Rawls fue la de dotar de un imperativo moral al acuerdo de la distribución de los recursos y obligaciones. A principios del siglo XXI, la crítica marxista y post-socialista ha señalado la necesidad de avanzar de la distribución al reconocimiento y la representación de los grupos desventajados de la sociedad, como lo son las mujeres, los grupos indígenas, las poblaciones afrodescendientes y LGBTIQ+ si es que realmente se quiere eliminar la injusticia derivada de los sistemas de dominación. Este artículo plantea ir más allá para arribar al último eslabón necesario para lograr la Justicia: la participación política.

Palabras Clave: Teorías de la Justicia, liberalismo, feminismo, post-socialismo, post-marxismo.

* Doctor en Sociología Política por la Universidad de Ottawa, Canadá. ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-7818-0676>. Líneas de Investigación: juventudes y participación política, neoliberalismo y subjetividad, políticas de Estados Sociales y debates sobre la Justicia Social.

** Licenciada en Ciencias Políticas y Administración Pública por la UNAM. ORCID: 0009-0000-4091-9554. Líneas de Investigación: Participación Política de niñas, niños y adolescentes.

Abstract John Rawls's theory of Justice revived the discussion on political liberalism in the mid-20th century. Rawls's mission was to provide a moral imperative to the agreement on the distribution of resources and obligations. At the beginning of the 21st century, Marxist and post-socialist criticism has pointed out the need to advance from distribution to the recognition and representation of disadvantaged groups in society, such as women, indigenous groups, Afro-descendant and LGBTQ+ populations if we really want to eliminate the injustice derived from systems of domination. This article proposes going further to reach the last link necessary to achieve Justice: political participation.

Keywords: Theories of Justice, liberalism, feminism, post-socialism, post-Marxism.

1. INTRODUCCIÓN

La doctrina filosófica del liberalismo político trajo consigo la posibilidad de pensar a todos los individuos como depositarios de una soberanía sobre la cual adquieren una serie de derechos y obligaciones que deben ser regulados por el Estado a partir de la firma de un contrato social. Autores como Thomas Hobbes (1980), John Locke (2000) y Juan Jacobo Rousseau (2010) sentaron las bases de este ideario político basado en la igualdad política. Esta discusión fue retomada en el siglo XX por John Rawls (1971) para señalar la necesidad de repensar el contrato social desde un imperativo moral que garantizara el acceso a los recursos desde un nuevo acuerdo moral.

Ante ello, desde el feminismo y marxismo autoras como Iris Marion Young (2000), Nancy Fraser (2000, 2008) y Judith Butler (2000) han señalado la necesidad de una teoría de la Justicia que no se limite al tema de la distribución de recursos, sino que contemple el reconocimiento y la representación de los grupos desventajados que no encuentran cabida en la idea de igualdad política planteada por el liberalismo político. Estas críticas retoman aquel señalamiento de Karl Marx (2011) sobre que la igualdad política no resuelve los problemas de la desigualdad social.

En este sentido, el propósito de este trabajo es el de confrontar y reflexionar las discusiones intelectuales realizadas por estas autoras alrededor de la concepción Rawlsiana de la Justicia. Esta reflexión cobra importancia debido a que el liberalismo ha sido la base ideológica sobre la cual se han construido los ordenamientos jurídicos e institucionales de las democracias modernas. Por ello, arribar a una nueva concepción de la Justicia, permitiría trasladarse de una concepción individualista a una en la que la diversidad cultural que se hace cada vez más visible en el mundo globalizado logre cabida en las sociedades contemporáneas.

El artículo presenta las ideas fundamentales del liberalismo, la discusión llevada a cabo por John Rawls y las críticas de Iris Marion Young, Nancy Fraser y Judith Butler. La intención es llevar al límite las aportaciones de estas autoras para fundamentar la necesidad de comprender que la Justicia social en el siglo XXI atraviesa no solamente por la necesidad de una *distribución* equitativa y del *reconocimiento* y de la *representación* de los grupos desventajados como lo señala la crítica marxista, sino también por la *participación* de estos grupos en la discusión y definición de las decisiones públicas. De esta forma, la *participación* se convertiría en el último eslabón del curso de acción hacia una nueva forma de entender la Justicia.

2. EL LIBERALISMO Y LA IDEA DE JUSTICIA COMO IGUALDAD POLÍTICA

Como se mencionó anteriormente, las bases ideológicas sobre las cuales se sustentan las democracias modernas se encuentran en el liberalismo político. La doctrina del contrato social (contractualismo), fue desarrollada por Thomas Hobbes, Juan Jacobo Rousseau y John Locke. En general, esta doctrina asume que todos los individuos tienen una potestad compartida sobre los recursos y eso los lleva a una disputa permanente que debe ser resuelta a través de un acuerdo institucional que regule las relaciones sociales. A este acuerdo se le conoce como el contrato social, cuyo objetivo es el de crear una sociedad política en donde se encuentre un grupo de personas legítimamente encargadas de tomar decisiones con el fin de establecer un gobierno que a través de la fuerza imponga el orden.

El contrato social suponía una soberanía que comparten todos los individuos. Esto representaba un quiebre en la forma en la que se venían organizando las sociedades. Antes del liberalismo, se asumía que la soberanía sobre los recursos y personas se encontraba en Dios y que éste había depositado su custodia en la figura del Rey.

Para Thomas Hobbes, en *El Leviatán*, si bien los individuos se encontraban vinculados a Dios en la esfera de lo privado, no necesariamente era así en la esfera de lo público. Era a los hombres a quienes les correspondía tal soberanía por derecho natural, ya que estos habían aparecido sobre la tierra en igualdad de circunstancias y capacidades, y con la posibilidad de obrar con total libertad, lo cual desencadenaba el conflicto. En este sentido, es que el hombre se encontraba en el “estado de naturaleza” y solo por el acuerdo civil era posible salir de este:

En esta guerra de todos contra todos, se da una consecuencia: que nada puede ser injusto. Las nociones de derecho e ilegalidad, justicia e injusticia están fuera de lugar. Donde no hay poder común, la ley no existe; donde no hay ley, no hay justicia (Hobbes, 1980).

De esta forma, la vía más racional de preservar la vida era dejar el estado de naturaleza a partir del contrato social, el cual conlleva el acuerdo de todos aquellos que participaban en el conflicto. Así, a través del contrato, según Hobbes, los individuos cedían parte de su soberanía a un cuerpo político legitimado para gobernarlos y establecer quiénes y en qué medida acceden a los recursos. Este cuerpo político será el Estado liberal moderno, y a partir del uso de la fuerza establecerá los mecanismos necesarios para la paz.

Por su parte, John Locke en su obra *Ensayo sobre el Gobierno Civil*, retomó la idea central de Hobbes sobre el contrato social, sin embargo, difería con la idea de que la principal misión del Estado debía ser la de la preservación de la vida. Para Locke la misión era la de la protección de la propiedad privada, en la cual ya se contempla la vida humana, “aunque la tierra y todas las criaturas inferiores sean a todos los hombres comunes, cada hombre, empero, tiene una “propiedad” en su misma ‘persona’. A ella, nadie tiene derecho alguno, salvo él mismo” (Locke, 2000).

Sin embargo, es Juan Jacobo Rousseau quien entendió de forma distinta y más cercana al tema de la desigualdad social la misión del contrato social. Para él, antes del Estado civil ya había comunidad social en la que los hombres convivían, por lo tanto, el objetivo debía ser sentar las bases de la Justicia sobre la desigualdad social que se generó durante el estado de naturaleza, “este tránsito del estado de naturaleza al estado civil produce en el hombre un cambio muy notable, al sustituir en su conducta la Justicia al instinto y al dar a sus acciones la moralidad que antes les faltaba” (Rousseau, 2010).

Como es posible observar, los pensadores contractualistas buscaron una forma de idear un cuerpo político de gobierno basado en una teoría que supone una soberanía universal que reside en todos los individuos, contraponiéndola con aquella idea de que la soberanía radicaba en Dios y era cedida a los Reyes para disponer de los recursos materiales y humanos. La teoría del contrato social descansó sobre la premisa de que lo que se perdía en soberanía por parte de los individuos, se ganaba en seguridad y prosperidad, “lo que el hombre pierde por el contrato social es su libertad natural y un derecho ilimitado a todo cuanto le apetece y puede alcanzar: lo que gana es la libertad civil y la propiedad de todo lo que posee” (Rousseau, 2010).

El contractualismo, entonces, se convirtió en la columna vertebral del sistema jurídico moderno. Sobre este se construyeron los ideales liberal-democráticos del Estado moderno. Esta perspectiva se mantuvo vigente y con gran hegemonía hasta el siglo XX, cuando John Rawls retomó esta discusión en su *Teoría de la Justicia*. Rawls trató de resaltar que el contrato social no podía sustentarse solamente en el imperativo pragmático de la preservación de la vida y la propiedad. Este Instrumento, a su juicio, debería contar con una base moral que resolviera con legitimidad las desigualdades permitidas, tal como lo había planteado Rousseau.

3. LA TEORÍA DE LA JUSTICIA DE JOHN RAWLS

John Rawls construyó su *Teoría de la Justicia* sobre la necesidad de repensar el contrato social desde una base moral que no se limitara al utilitarismo de los padres del contractualismo. De lo que se trataba era de contar con un instrumento que no solo sirviera para proteger los bienes de los individuos, sino también sus relaciones sociales. Esta base moral debía de dotar de incentivos a sus miembros para mantenerse dentro del pacto político. El Estado debía tener como fin una sociedad justa; y para ello, las instituciones jugarían un papel fundamental al determinar los resortes de la distribución. Este acuerdo sobre la distribución de los recursos debía ser acordado al establecer el contrato social, determinando a quién le corresponde más y a quién menos; las desigualdades sólo debían estar permitidas al favorecer al interés mayoritario.

Para Rawls, el objetivo primario de la Justicia es la “estructura básica de la sociedad”, misma que se refiere al modo en que las instituciones sociales distribuyen derechos, deberes y determinan la distribución de las ventajas provenientes de la cooperación social (Rawls, 1971). Rawls menciona que esta contiene diferentes posiciones iniciales, donde las personas nacidas en cada una de dichas posiciones tienen diferentes expectativas de vida determinadas por sus condiciones sociales, así como del sistema político en el que viven. En este contexto, el papel de las grandes instituciones entendidas como la constitución política y las principales disposiciones económicas y sociales es prolongar las desigualdades favoreciendo las posiciones iniciales (Rawls, 1971). Como resultado de dicha desigualdad en la estructura básica de la sociedad, se puede aseverar que las desigualdades sociales no son resultado del mérito individual.

La *Teoría de la Justicia* es entonces una crítica a las teorías contractualistas, donde los principales exponentes partían de un estado hipotético, el “estado naturaleza”, en el cual, surgía la necesidad de organizar a los individuos en sociedad por medio de un contrato social, buscando trascender dichas teorías y elevarlas a un nivel de abstracción acorde a las sociedades contemporáneas. Tomando dicha referencia y partiendo de la estructura básica de la sociedad, propone un estado hipotético denominado “posición inicial”, donde se determina por medio del acuerdo, la concepción de la Justicia y los principios de la estructura básica de la sociedad (Rawls, 1971).

La posición inicial se caracteriza por el supuesto de que todos los miembros del grupo que la conforman actúan de manera desinteresada y racional (de manera estrictamente tradicional de la teoría económica). Sin embargo, esto no implica elegir intereses puramente personales, toda elección debe estar basada en dos principios fundamentales, en primer lugar el “principio de libertad”: cada persona ha de tener un derecho igual al esquema más extenso de libertades básicas que sea compatible con un esquema semejante de libertades para los demás. En segundo lugar, el “principio de distribución”: las desigualdades sociales y económicas habrían de ser conformadas de modo tal que a la vez que: a) se espere razonablemente que sean ventajosas para todos, b) se vinculen a empleos y cargos asequibles para todos (Rawls, 1971).

Lo que Rawls buscaba era una concepción de la Justicia que fuera adaptable a las democracias pluralistas del siglo XX. Por tanto, la base de la Justicia debía estar en contar con instituciones justas, es decir que procuren la Justicia. De esta forma, para Rawls, se garantizan los derechos de ciudadanía. Es una forma de eliminar el riesgo de que la igualdad ciudadana quede a expensas de proyectos políticos. Rawls estableció en su teoría una serie de principios sobre la Justicia social, estos principios son aceptados por todos los miembros de la sociedad bajo el supuesto de la legitimidad con la que establecen la repartición de los frutos de la cooperación social: la libertad y la distribución.

El autor menciona lo que denomina “bienes sociales primarios”, refiriéndose a las cosas que una persona racional quiere tener, además de todas las demás que pudiera tener, tales como: derechos, libertades, oportunidades y poderes. Los anteriores varían de acuerdo con la posición inicial, dado que dependen del poder, autoridad, riqueza e ingreso. Por esta razón, Rawls propone un principio de compensación donde las desigualdades de nacimiento se puedan resarcir y que puedan tener propia valía, sin embargo, esto no implica que los nacidos con privilegios de nacimiento (“dotes naturales”) no tengan derecho a sus posesiones, pero en términos de lo que plantea, recibir más privilegios no sería meritorio ya que el objetivo es determinar las proporciones distributivas apropiadas de acuerdo con la definición de lo justo. Es decir, una distribución justa de las desigualdades, “la Justicia de un esquema social depende esencialmente de cómo se asignan los derechos y deberes fundamentales, y de las oportunidades económicas y las condiciones sociales en los diversos sectores de la sociedad” (Rawls, 2006).

Por igualdad de ciudadanía, Rawls se refiere a los derechos y libertades brindados por el principio de la justa igualdad de oportunidades, lo cual es complejo ante las desigualdades sociales, pues, ante mayor autoridad política se asocian mejores posiciones en otros aspectos (Rawls, 1971). En este sentido, se presentan dos dificultades: lo primero tiene que ver con la cantidad de representantes, pues el principio de la diferencia elige un solo representante por cada posición inicial y; el segundo, sobre cómo se define al grupo menos afortunado adecuado.

Para este último problema, Rawls busca precisar a los menos favorecidos en tres clases de clasificaciones: personas cuyo origen familiar y de clase se sitúe en condiciones de desventaja, a quienes sus dotes naturales no les permitan vivir bien y aquellos a quienes el curso de su vida y la fortuna les resultaron adversas. Es decir, este problema debe ser atendido basándose en la relación con los bienes sociales primarios (Rawls, 1971).

Así mismo, los representantes, de acuerdo con el principio de la diferencia, serán los ciudadanos involucrados en la vida pública, en la vida diaria, “participantes activos y plenos en la sociedad” (Rawls, 1971). Si bien, Rawls parte de las posiciones de igualdad de ciudadanía, del ingreso y la riqueza, también reconoce que existen otras posiciones, de las cuales surge la necesidad de derechos básicos desiguales, tales características pueden estar en función del sexo, la raza y la cultura. Dichas características no están sujetas a ser modificadas, por lo que, cuentan como lugares

iniciales en la estructura básica a fin de amortiguar la desigualdad social que pueden sufrir debido a dichas características.

Aun con lo anterior, el autor tiene claro que las desigualdades aumentan las posiciones pertinentes y complican la aplicación de los principios, bastaría con el menor número de posiciones pertinentes ya que no se podría garantizar la protección de los intereses de todos (Rawls, 1971) Sin embargo, aún con esta limitación es necesario tomar en cuenta los intereses de todos, aplicando las necesidades del principio de la diferencia, así, siempre se aludiría al bien de los desfavorecidos desde todas las perspectivas.

La *Teoría de la Justicia* de Rawls fue recibida como una forma de fijar los principios fundamentales de la vida social en lo que se refiere a la Justicia social. Sin embargo, hacia finales del siglo XX surgieron diversas críticas que señalaban que la Justicia social no podría limitarse exclusivamente a la discusión sobre la distribución de las desigualdades en cuanto acceso a los recursos de la sociedad. Para algunos autores críticos, hablar de Justicia tenía que ver también con el reconocimiento de los grupos desaventajados de la sociedad y la posibilidad de su representación y participación en la esfera de la toma de decisiones.

4. LA CRÍTICA MARXISTA Y FEMINISTA A LAS TEORÍAS DE LA JUSTICIA

En la actualidad, las preocupaciones del marxismo han avanzado de la dimensión material a la cultural, en la cual se sostienen las desigualdades sociales. En la era post-socialista nos encontramos con un marxismo que ha tomado distancia del análisis centrado en la diferencia de clases, el determinismo económico y la vía revolucionaria. Es posible decir que este nuevo marxismo se ha nutrido del análisis post-estructuralista y de los estudios culturales para centrarse en el tema del discurso y la cultura.

A lo largo del siglo XX puede rastrearse la evolución del marxismo en este sentido, especialmente en los trabajos desarrollados por Antonio Gramsci (1978), quien reconoció la necesidad de descentralizar el análisis de la estructura económica para avanzar hacia el análisis de la superestructura y enfocarse en la dimensión cultural. Para Gramsci, el tema crucial del marxismo y la lucha socialista era la de comprender que el proletariado tenía que entrar en alianza con otras clases o sectores de la sociedad a partir de la generación de una hegemonía cultural. Para él, el triunfo del capitalismo, precisamente se encontraba en la hegemonía que había logrado construir la burguesía. Un avance mayor, se dio cuando Luis Althusser (2010) señaló que tal hegemonía se sustentaba en los aparatos ideológicos del Estado que determinaban la hegemonía cultural.

De esta forma, se lograba cerrar y completar la teoría desarrollada por Karl Marx y Friedrich Engels (2007) para señalar que la estructura económica se sostenía en una dimensión cultural. Recientemente, los trabajos de Ernesto Laclau y Chantal Mouffe (2001) al importar el post-estructuralismo al análisis marxista, lograron reformular y reconstruir el marxismo para situar la agenda socialista en un nuevo nivel que ya no sería el de la lucha revolucionaria, sino el de la esfera democrática, a partir de la construcción hegemónica de agendas políticas. Lo anterior, se encuentra necesariamente en la dimensión cultural de la sociedad. Esto ha llevado a un llamado post-marxismo que reconoce la disolución de la lucha de clases por la de antagonismos representados por los movimientos sociales inmersos por las luchas culturales y del reconocimiento. Al post-marxismo, le ha llovido la crítica de los marxistas ortodoxos que acusan un marxismo desnatado que se ha puesto al servicio de los estudios culturales.

En este sentido, como bien señala Nancy Fraser (2000) desde el feminismo, el proyecto post-socialista, busca atacar al capitalismo desde sus bases culturales. Se trata de reconocer que las desigualdades económicas se encuentran enraizadas en la dimensión cultural y que la lucha de los nuevos movimientos sociales, que han reemplazado a la lucha obrera, se encuentra enfrentando a las concepciones culturales que se materializan en la esfera económica. En el mismo sentido, Judith Butler (2000) señala que esta crítica ha pretendido decir que el post-estructuralismo "ha bloqueado al marxismo". Para esta autora, la idea de que el análisis marxista debe centrarse en el análisis materialista de las desigualdades entre clases asume la falsa premisa de que la diferencia entre la vida material y cultural es permanente y estable, lo cual representa un anacronismo teórico.

De esta forma, el análisis feminista, post-socialista y post-marxista se centra en la dimensión cultural en la que se sustenta un sistema de injusticia que aqueja a los distintos sectores de la sociedad, en específico a los grupos desaventajados que se encuentran fuera de las poblaciones no hegemónicas, aquellos vinculados con el sexo, el género, la etnicidad, y la "raza."

5. LA JUSTICIA COMO RECONOCIMIENTO

La *Teoría de la Justicia* de John Rawls, si bien, hace una crítica a las desigualdades generadas por el liberalismo, deja de lado algunos atributos que fueron retomados por la filósofa feminista Iris Marion Young (2000) en su obra *Justicia y Política de la diferencia*, donde señala que la *Teoría de la Justicia* contemporánea se limita a la "distribución moralmente correcta de los bienes y las cargas entre los miembros de la sociedad". De tal forma que, desde la perspectiva de Young, dicho paradigma distributivo conlleva dos problemas: el primero es ignorar la estructura de la sociedad y el contexto institucional que contribuye a estos modelos de distribución y; el segundo problema recae en ampliar los bienes sociales a no materiales y mantenerlos en la misma lógica de distribución, debido a que esto lleva a tergiversar los mismos (Young, 2000).

La crítica de Young hacia la *Teoría de la Justicia* recae en entender la misma desde la perspectiva de la organización social sin limitarse a concebirla desde la reasignación de la riqueza. Limitarse a esta última concepción lleva consigo cosificar las relaciones y las reglas institucionales, derivando en dos problemáticas: la primera es concebir a los individuos anteriores a las relaciones sociales e institucionales, ignorando la identidad del mismo y su pertenencia de grupo social. La segunda problemática recae en conceptualizar la Justicia en términos de modelos, como si dicha redistribución se llevará a cabo en una sociedad estática (Young, 2000).

En este sentido, aun reconociendo que la redistribución del poder público es importante, cabe señalar que el poder mismo es una relación más que un bien material, por lo que se debe abordar como tal, de lo contrario se tergiversará el mismo. Para ello, la autora reconoce que el ejercicio del poder político y gubernamental no es el único medio para moldear conductas, por el contrario, sostiene en que las instituciones no gubernamentales existen relaciones de poder que generan un impacto real en la sociedad.

Para reinterpretar la Justicia de una manera diferente, Young retoma a Agnes Heller (1987) en su obra *Beyond Justice* desde el ámbito de lo ético-político, sin limitarse a las instituciones formales, lo que contribuye a lo que la autora define como "vida buena", ésta última se compone de dos valores: desarrollar y ejercer nuestras capacidades y expresar nuestra experiencia y, el segundo, participar en la determinación de nuestra acción. En este sentido, la injusticia recaería en la opresión y la dominación, las cuales se oponen al autodesarrollo y la autodeterminación (Young, 2000).

De esta forma, la propuesta de la autora gira en torno a reconocer las limitaciones de los grupos sociales como antecesoras al individuo, inmersas en la dominación y la opresión generada por la injusticia de las relaciones sociales y de poder, generadas en el plano de las instituciones no gubernamentales. Es decir, la sociedad se encuentra estructurada de tal forma que existe una jerarquía de grupos, por lo que concebirlos con la premisa de igualdad de individuos, pierde de vista las necesidades y condiciones propias de cada grupo social. Es por ello que es necesario cuestionar la figura del Estado neutral, el que concibe a todas y todos como individuos y atiende de manera igualitaria a cada uno de éstos, en palabras de Young, éste solamente perpetúa la injusticia, ya que permite que el punto de vista de las personas privilegiadas aparezca como universal. Es necesario, entonces, trascender de esta concepción de imparcialidad y desmantelar la jerarquía con ello (Young, 2000).

Por consiguiente, también es necesario cuestionar los conceptos ligados al mito del Estado neutral: ciudadanía y política. Debido a que éstos abordan las problemáticas sociales partiendo del punto de vista del bien común o la voluntad general, dejando atrás la particularidad y las diferencias de los ciudadanos. Surge la necesidad del reconocimiento de la diferencia, que desmitifique la neutralidad e imparcialidad que ignoran las necesidades particulares y que perpetúan la opresión y dominación. Reinventando su significado liberal y dirigiéndose a una visión transformadora donde las diferencias de grupos sean reconocidas y tratadas como iguales, sin caer en una relación de superioridad de grupos.

De esta forma el reconocimiento de la diferencia se traduce en la política de la diferencia, la cual “promueve la noción de solidaridad de grupo contra el individualismo liberal”. En definitiva, la ciudadanía y la política deben estar basadas en el reconocimiento a la diferencia entre grupos sociales, de lo contrario, el reconocimiento fallido recaería en continuar con las relaciones de opresión y dominación y, con ello, con la injusticia (Young, 2000).

En este mismo sentido, Fraser (2000) va a señalar que el reconocimiento es parte del espectro de la Justicia. Es uno de los polos frente al problema de las desigualdades económicas. Para esta autora existe un debate sobre cuál de los dos ámbitos tiene más peso. En el polo de las desigualdades nos encontramos frente a una injusticia económica por la falta de acceso a los recursos económicos y materiales dependiendo de las posiciones que se ocupen en la jerarquización social. Por ejemplo la explotación, la desigualdad económica y la privación de un nivel material adecuado para la vida. En el polo del reconocimiento, frente a la injusticia cultural que aparece a partir de las representaciones simbólicas de los sujetos en las sociedades y que están arraigadas por modelos de comunicación, interpretación y representación. Un ejemplo de lo anterior podría ser la dominación cultural, falta de reconocimiento y respeto de los grupos culturales no hegemónicos y la aparición de estereotipos de grupo.

Fraser señala que aunque podría pensarse que ambos polos de la Justicia no se encuentran vinculados, el marxismo o la visión post-socialista, retoma ambos como dos caras de una misma moneda, señalando que “incluso las instituciones más materialistas cuentan con una dimensión cultural constitutiva e irreductible; están plagadas por significados y normas. Y a la inversa, incluso las prácticas culturales más discursivas cuentan con una dimensión económico-política” (Fraser, 2000, p. 30). Para esta autora, ambas dimensiones se refuerzan dialécticamente, de tal forma que las normas culturales que generan injusticia se institucionalizan en el Estado y la economía y las desventajas económicas se legitiman en la esfera cultural.

Lo anterior se vuelve evidente, en gran medida, en el género y la “raza”, casos en los cuales los individuos son afectados por ambos polos. En el caso del género, tenemos una estructura

económico-política que legitima la dominación según el género, sea a partir de la explotación, la privación o la marginación. Aparentemente, dice Fraser, en este caso la solución es la redistribución, pero como en el caso de la clase en el marxismo ortodoxo, la solución es su desaparición. Es decir, se trata de reconocer y modificar la concepción cultural del género. Se “requiere descentrar las normas androcéntricas y volver a valorar un género despreciado” (Fraser, 2000, p. 42). En el caso de la “raza” sucede algo similar. Las diferencias étnicas y sobre todo el color de piel tienen una serie de repercusiones económicas en la estructura social. Son las personas blancas las que tienen acceso a los mayores beneficios y posiciones en los mercados laborales y profesionales. Al igual que con el caso del género, estos problemas de la estructura económica se sostienen en una valoración cultural que se encuentra en el tema del reconocimiento y con la abolición de una visión de normas que privilegian la blanquitud.

Por esta razón, Fraser se pronuncia por un reconocimiento de transformación que se distinga del reconocimiento afirmativo. En el reconocimiento afirmativo, más cercano a la visión multiculturalista, se opta por soluciones y correcciones de las injusticias generadas por el sistema socio-económico. En el reconocimiento transformador, se busca la corrección de las injusticias a partir de reestructurar el propio sistema. Las soluciones afirmativas terminan por reproducir el sistema de injusticias. Para Fraser, el reconocimiento transformador es parte de la agenda socialista, ya que se aspira a deconstruir y modificar la estructura cultural en donde se asienta la injusticia económica y viceversa.

Ahora, en el mismo sentido que Fraser, Butler (2000) se centra en señalar que el tema de la vinculación entre la esfera cultural y económica se encuentra expresada en el sema del sexo. La autora se refiere específicamente a las diversidades sexuales que al igual que el género enfrentan las consecuencias materiales de la falta de reconocimiento. Para ella, tanto el género como el sexo son parte de la vida material. La una a partir de la división sexual del trabajo y la otra por el servicio que el género da a la reproducción de la familia normativa. Asimismo, señala que en el caso del sexo y sus manifestaciones, no es posible pensarlas meramente en el ámbito de lo cultural, necesariamente tienen que ser pensadas desde la economía política.

6. LA JUSTICIA COMO REPRESENTACIÓN

Hasta el momento, las *Teorías de la Justicia* abordadas, exponen dos concepciones diferentes: la primera con John Rawls, que tiene que ver con la distribución equitativa de bienes y, la segunda con Iris Marion Young y Nancy Fraser, que propone el reconocimiento de la diferencia de grupos sociales, cuestionando la ciudadanía y la política liberal (el individualismo liberal). Retomando dichas corrientes, Fraser (2008) en su obra *Escalas de la Justicia*, brinda un análisis de estas dentro del contexto del rompimiento del Estado Westfaliano, es decir, en el contexto de la globalización.

Ante los debates anteriores, la autora identifica las siguientes problemáticas, la primera tiene que ver con una visión no compartida de la Justicia (redistribución o reconocimiento), la segunda tiene que ver con lo que define “el enmarque” o *framing*, lo que tiene que ver con el trascender fronteras de las obligaciones de los Estados, respecto de las acciones que involucren a sus ciudadanos y a los de otros Estados, con el rompimiento del Estado “westfaliano-keynesiano” (Fraser, 2008). En este sentido, para la autora es importante encontrar un punto conciliatorio que atienda dichas problemáticas, para lo cual propone un modelo que denomina “justicia reflexiva”, el cual atiende tres variables de suma importancia para la Justicia: el *qué*, el *quién* y el *cómo*.

El *qué*, tiene que ver con definir cuál se debe considerar como asunto de Justicia, para ello, la autora menciona que la redistribución y el reconocimiento no son suficientes para aportar una verdadera Justicia para la sociedad actual, para ella ambas variantes deben actuar en coordinación, y a ellas es necesario que se sume una tercera variable política, remitiendo a la naturaleza jurisdiccional del Estado: la representación. La representación nos dice quién está incluido y quién excluido de la justa distribución y del reconocimiento mutuo (Fraser, 2008). En este sentido, la injusticia recaería en la “representación fallida”, es decir, negar la participación en paridad a los diferentes actores políticos en los espacios de toma de decisiones. Ésta puede presentarse en el ámbito “político ordinario” y en el “des-enmarque”, el primero tiene que ver con la participación entre individuos en arenas electorales definidas en un Estado y, la segunda, tiene que ver con las injusticias que se suscitan en el marco de la exclusión, resultado de la injusta delimitación del marco, lo que, a su vez, implica una “meta-injusticia” (Fraser, 2008).

En cuanto al *quién*, se refiere a definir al auténtico sujeto de Justicia a partir del rompimiento del Estado westfaliano-keynesiano en el mundo globalizado, si las ciudadanías correspondientes a cada uno de los Estados, la humanidad global o las comunidades en riesgo de las afectaciones de las organizaciones transnacionales. Para dicha problemática la autora propone una política adecuada de representación, que denomina “política del enmarque”, la cual cuenta con un enfoque transformativo que busca dar respuestas a las injusticias estructurales generadas por la globalización y que no se agotan a un carácter territorial (Fraser, 2008).

Por último, en cuanto al *cómo*, se refiere a cómo elegir entre los dos criterios anteriormente descritos: los auténticos asuntos y sujetos de Justicia. Para ello, se retoma el tercer nivel de injusticia abordado como la representación fallida meta política, donde los Estados y las élites transnacionales monopolizan la definición del marco, negando la participación de los afectados, para ello la importancia de la representación de los mismos en los espacios democráticos de la toma de decisiones. Lo anterior traería consigo dos cualidades fundamentales: acuerdos sociales en las que todos participen como iguales y, legitimar la democracia normativa, de tal forma que, la paridad participativa ofrece una interpretación de la Justicia que aborda las tres categorías: el *qué*, el *quién* y el *cómo* en el contexto de la Justicia y las condiciones que trae consigo la globalización (Fraser, 2008).

7. LA JUSTICIA COMO PARTICIPACIÓN

Como se ha abordado hasta el momento, las críticas a la teoría de la Justicia se han basado en los temas del *reconocimiento* y *representación*, los cuales se suman a aquel de la *distribución*. En este sentido, se debe de reconocer que se ha avanzado de forma extraordinaria al reformular el imperativo moral planteado por Rawls llevándolo al reconocimiento de los grupos desventajados y la posibilidad de que estos estén representados en la mesa de la toma de decisiones. Sin embargo, es necesario señalar que los planteamientos de Young, Fraser y Butler, a pesar de lograr visibilizar las problemáticas del liberalismo igualitario, no logran garantizar en su totalidad la posibilidad de que las diferencias culturales puedan ser defendidas en el proceso de la toma de decisiones públicas. Para ello, sería necesario contar con una serie de mecanismos que permitan que el reconocimiento tenga una función operativa más allá de la representación.

Si partimos de reconocer que la mesa de la toma de decisiones públicas es el lugar en donde se acuerdan las desigualdades materiales y el reconocimiento cultural, es posible decir que el lugar institucionalizado para la discusión y la toma de decisiones públicas es el repositorio de la Justicia.

Es decir, el lugar en el que se dirime el qué, el quién y el cómo de los beneficios y obligaciones de la sociedad. Por esta razón, pensar la Justicia como *participación directa* en la toma de decisiones y trascender la *participación representativa*, es una de las dimensiones que deben adicionarse a las planteadas ya por Rawls, Young, Fraser y Butler.

Solamente a partir de la participación directa de los grupos desaventajados en los procesos de discusión y toma de decisiones que los afectan es posible que ellos mismos se hagan visibles y logren empujar agendas políticas que los reconozcan como un sector existente en la sociedad, con capacidad de voz y decisión. Pensemos en los grupos de mujeres, migrantes, indígenas, afrodescendientes y de las poblaciones LGBTTIQ, los cuales han permanecido históricamente ausentes de la posición liberal hegemónica. La *participación*, entonces, es el último eslabón que nos permite concebir una nueva forma de comprender la Justicia social, como un imperativo moral que tome en cuenta las desventajas culturales que permiten que estos grupos se encuentren sometidos a sistemas de dominación y explotación.

8. CONSTRUYENDO LA DIFERENCIA

Para lograr el reconocimiento, la representación y llegar a la participación, los grupos desaventajados deben llevar a cabo la ardua tarea de construir la diferencia. Tal como lo había sugerido Marx al señalar que la gran tarea de los obreros consistía en construir el proletariado. Es decir, pasar de la *clase en sí*, a la *clase para sí*, a partir de la conjunción de intereses. A partir del post-marxismo (Laclau y Mouffe, 2001) la *clase para sí* debe considerarse como la construcción de los nuevos movimientos sociales, es decir de sujetos políticos que disputan en la esfera discursiva el reconocimiento cultural con el fin de enfrentar las problemáticas de la economía política.

En este sentido Butler (2000) señala que los vínculos en los colectivos y movimientos sociales se van construyendo a partir de reconocer los intereses en común y ser conscientes de la necesidad de actuar políticamente y en conjunto. De esta forma, la diferencia que debe ser reconocida, debe construirse en un discurso desafiante al poder con el fin de ser deconstruido y transformado. A nuestro juicio, la construcción de la diferencia es la condición necesaria para la lucha por el reconocimiento, la representación y la participación.

La construcción de la diferencia se trataría entonces de la construcción discursiva de los sujetos sociales que buscan modificar las condiciones socio-económicas que los oprimen a partir de la deconstrucción del andamiaje cultural en donde se sostiene el capitalismo. Es un curso de acción que se propone, a partir de la lucha política, reformar un sistema de injusticias desde una agenda socialista en el siglo XXI desde los causes y las vías democráticas.

9. CONCLUSIONES: HACIA UNA NUEVA CONCEPCIÓN DE LA JUSTICIA

Sin duda, las problemáticas e injusticias sociales que atañen a grupos sociales desaventajados se han presentado a partir de injusticias históricas, resultado de construcciones sociales de las cuales han sido víctimas de la opresión sistémica, desde el poder ejercido por el Estado, así como de las relaciones de poder propias de la vida social. Dichas relaciones de poder se complejizan a medida que se avanza hacia la modernidad y la globalización. Los cambios económicos, políticos, sociales y culturales traen consigo la necesidad de resignificar constantemente los principios

morales mediante los cuales se atienden las necesidades de la población, principalmente de la más desventajada.

Si bien, la *Teoría de la Justicia* de Rawls surge como la búsqueda de una respuesta ante las desigualdades generadas por el propio capitalismo, ésta no cuestiona la libertad igualitaria y el papel de las instituciones formales como mecanismos de institucionalización de la desigualdad, es decir, es una teoría limitada. Por el contrario, Iris Marion Young, identifica que es necesario cuestionar la concepción de libertad igualitaria y con ella el mito del Estado neutral, asumiendo que el concebir a los individuos como iguales es despojarlos de la identidad de grupo, la que es de suma importancia, ya que esta los posiciona en una posición de ventaja o desventaja en la sociedad, como resultado de las relaciones de poder que devienen de las instituciones informales también. En este sentido, la neutralidad solamente prolonga la injusticia social, por lo que es necesario cuestionar dos postulados clave: la ciudadanía y la política. Para la autora ambas deben estar dirigidas mediante el reconocimiento de las diferencias grupales, para en efecto, poder alcanzar la Justicia.

Es hasta el año 2008 cuando Nancy Fraser no solamente cuestiona dichas propuestas morales, sino que lleva más allá la complejidad de las teorías de la justicia. Para Fraser no basta con entender la redistribución y el reconocimiento de la diferencia como los objetivos morales de la justicia, sino que asegura que no pueden actuar de manera separada, por el contrario, deben actuar en concordancia con otra categoría, la representación de los grupos desventajados en los espacios de toma de decisiones o “definición” del marco. Así, la representación de los grupos sujetos de injusticia en los espacios de toma de decisiones locales les permite enfrentar los embates de la globalización.

Cada una de las aportaciones antes planteadas, si bien responde a diferentes perspectivas, también toma en cuenta diferentes aspectos que producen desigualdades sociales desde el actuar del Estado, hasta las relaciones de la vida cotidiana.

Por ello, el actuar del gobierno hacia la resolución de problemas públicos debe tomar en cuenta la evidente falla en el reconocimiento, representación y atención pública. Si bien la bandera de la democracia es la participación de actores no gubernamentales en el actuar público, es necesario valorar la oportunidad de resignificar las teorías de la Justicia hacia la *participación* directa en los espacios de toma de decisiones. Si bien, abordaba Fraser la importancia de la variable política de la participación mediante la representación de los grupos sociales desventajados, la gobernanza y el gobierno por políticas públicas permiten trascender la participación representativa hacia una representación ciudadana, es decir, directa en las etapas de la política pública, desde el impulso de los temas sociales en la agenda pública, mediante la sociedad civil organizada, hasta los espacios específicos creados por los *policy makers* en el diseño, la implementación y la evaluación de las políticas. En este sentido, la Justicia tiene una nueva cara denominada *participación*, que actúa en consonancia con la búsqueda de la redistribución, el reconocimiento de la diferencia y la representación de los grupos desventajados.

10. BIBLIOGRAFÍA

- Althusser, L. (2010). *Ideología y Aparatos Ideológicos del Estado*. TM.
- Butler, J. (2000). “El marxismo y lo meramente cultural.” *New Left Review en Español*, Mayo-Junio.
- Fraser, N. (2008). *Escalas de la Justicia*. Harder.
- Fraser, N. (2000). “¿De la redistribución al reconocimiento? Dilemas de la justicia en la era postsocialista.” *New Left Review en Español*, Enero-Febrero.

- Gramsci, A. (1978). "Notes on the Southern question." In *Selections from political writings, 1921-26*.
- Heller, A. (1987). *Beyond Justice*. Basic.
- Hobbes, T. (1980). *Leviatán*. FCE.
- Laclau, E. y Mouffe, C. (2001). *Hegemonía y Estrategia Socialista*. Siglo XXI.
- Locke, J. (2000). *Segundo ensayo sobre el gobierno civil*. Alianza.
- Marx, K. (2011). *Sobre la cuestión Judía*. Anthropos.
- Marx y Engels, (2007). *Manifiesto del Partido Comunista*. FCE.
- Rawls, J. (2006). *Teoría de la Justicia*. FCE.
- Rousseau, J.J. (2010). *El contrato social*. Porrúa.
- Young, I.M. (2000). *Justicia y Política de la diferencia*. Cátedra.