

Redistribución, reconocimiento y representación: lo material, lo simbólico y lo político como objetos de la justicia. Perspectivas desde el debate Fraser - Butler

Redistribution, recognition and representation: the economics, the culture and the politics as purposes for justice . Perspectives from the debate Fraser-Butler

Daniela Rodríguez Suárez y Sara Fonseca Sandoval

Dirigido por: Héctor David Rojas Villamil

Tesis para optar por el título

de abogado

Facultad de Jurisprudencia

Universidad Colegio Mayor de Nuestra Señora del Rosario

Bogotá, 2022

TABLA DE CONTENIDO

- 1. Introducción: Los cambios en el paradigma de la justicia**
- 2. Las dimensiones de la justicia: distribución, reconocimiento y representación**
- 3. El debate Butler – Fraser**
- 4. ¿La lucha por el reconocimiento es en realidad una demanda de redistribución?**
- 5. Conclusión: El devenir del conflicto político torno al reconocimiento y la representación.**

RESUMEN

La justicia en términos de distribución ha sido ya ampliamente abordada. Sin embargo, el contexto global actual da cuenta del desplazamiento de las demandas de distribución en favor de demandas de reconocimiento y representación. Así, el objetivo de este trabajo será abordar la discusión en torno a la redistribución y el reconocimiento entre las filósofas estado unidenses Nancy Fraser y Judith Butler. Dentro de dicho debate, el aspecto principal en el que se hará énfasis será la autonomía de las esferas de distribución y reconocimiento, lo que en el fondo es una pregunta por el trasfondo material de las demandas de reconocimiento.

PALABRAS CLAVES

Reconocimiento, redistribución, justicia, pluralismo.

ABSTRACT

The distributive justice is a subject widely studied. However, the current global context has shown the displacement of redistributive claims in favor of those claims of recognition and representation. The purpose of this paperwork is to make an approach to the debate about the spheres of distribution and recognition between the American philosophers Nancy Fraser and Judith Butler. Particularly, the text will be focused on the autonomy of the spheres of distribution and recognition; the question that lies in the bottom is about the material background of recognition and representation claims.

KEY WORDS

Recognition, redistribution, justice, pluralism.

1. INTRODUCCIÓN: LOS CAMBIOS EN EL PARADIGMA DE LA JUSTICIA

Hermann Heller (2014) se pregunta en *Teoría del Estado* por la justificación del Estado; es decir, cómo justificar que un poder soberano y absoluto se imponga por encima de los individuos. La cuestión es, sin duda alguna, amplia y compleja; no en vano la respuesta es objeto de toda la tradición contractualista del pensamiento político. Sin embargo, lo que estas posturas, desde Hobbes y Locke hasta autores más contemporáneos como Rawls o el mismo Heller, tienen en común es poner como piedra angular de la justificación del Estado a la justicia.

La pregunta en torno a la justicia no es nueva, ni surgió de manera simultánea a los Estados modernos; muy por el contrario, es quizá la pregunta de más larga data en la historia del pensamiento filosófico. Ya en la antigua Grecia, Aristóteles proponía su fórmula de “a cada cual lo suyo”. La tradición judeo – cristiana tampoco fue ajena al tema y situó a la justicia como virtud cardinal para los hombres y cualidad divina. Por ello, no resulta extraño que fuese esta cuestión la que orientaría el surgimiento de los Estados modernos hacia el siglo XVII, ni que sea el combustible que sigue alimentando las demandas de reforma y las revoluciones.

Así, la historia de la humanidad es también una pugna inacabada por la definición de lo justo y por el monopolio de la aplicación de la justicia. En este contexto, el Estado moderno encuentra su génesis en el propósito de garantizar la seguridad sobre la propiedad y la vida.

Siguiendo los postulados de Carl Schmitt (2006), si lo político se define por la distinción entre amigos y enemigos y la configuración del espacio de lo social por el conflicto, es posible decir que la concepción sobre lo justo es uno de los aspectos que marca la pauta de este. Lo que no difiere de lo ya propuesto por Marx y Engels tanto en *La ideología*

alemana (1974) como en *El manifiesto comunista (1848)* bajo lo que se denomina materialismo histórico; es decir, que la Historia está marcada por las condiciones materiales que son el marco en el que se desarrolla la lucha de clases, misma que constituirá las nociones sobre la justicia.

El siglo XX fue el escenario donde se manifestó de manera más clara la disputa en torno a la distribución, siendo esta la impulsora de los grandes acontecimientos del siglo. El triunfo del modelo capitalista liberal parecía haber sido lo suficientemente aplastante para poner punto final a la disputa y constituirse en modelo hegemónico. Tal fue la dimensión de la victoria que se proclamó el “fin de la Historia” (Fukuyama, 1992), entendiendo este como el agotamiento del conflicto político como producto de la desaparición de la lucha ideológica.

Si bien es cierto que el liberalismo (en lo político) y el capitalismo (en lo económico) se consolidaron como modelos predominantes hasta el día de hoy, no lo es que el conflicto haya desaparecido y haya dejado de ser determinante en la conformación de lo social y la determinación de lo político (en términos schmittianos). Muy por el contrario, lo que se evidencia es un desplazamiento de los términos y causas del conflicto. El fin del comunismo implicó el surgimiento de radicalidades de tipo identitario y el auge para movimientos sociales cuyas causas podrían acreditar que, en efecto, la puja por la distribución ha sido superada.

El carácter identitario del conflicto político actual se traduce en que las demandas de justicia se concretan ahora en los ámbitos de reconocimiento y representación. El desplazamiento de la distribución en favor del reconocimiento da cuenta de las limitaciones del liberalismo para tramitar el conflicto político, bajo una pretensión de universalismo, pero también que lo político se resiste a la neutralización y el conflicto siempre está presente; en este caso bajo la forma de reivindicación de particularidades. También es una prueba del fracaso del capitalismo en la producción de bienestar pues las demandas provienen principalmente de minorías, que además de estar bajo distintas formas opresión, padecen rezagos en el plano simbólico y material.

Las mujeres, las personas con diversidades sexuales y étnicas y los migrantes devienen en sujetos políticos cuyo antagonismo surge frente a un modelo que sistemáticamente los discrimina y relega. Asuntos relevantes hoy como la legalización del aborto, el matrimonio entre parejas homosexuales, la paridad y representatividad de las mujeres y las comunidades étnicas en los órganos de decisión son algunas expresiones de las demandas de justicia de estos actores y demuestran la relevancia que ha cobrado el asunto dentro de las agendas legislativas y de políticas públicas.

Así, el último siglo y lo corrido del presente demuestran que las esferas de redistribución, reconocimiento y representación siguen siendo el centro alrededor del cual gravitan muchos de los conflictos sociales actuales. La justicia, en sus distintas dimensiones, no dejará nunca de ser un tema relevante para las sociedades, los gobiernos y los individuos. La existencia de condiciones justas transforma la manera en que las sociedades se organizan y el desarrollo de los proyectos de vida de los individuos. Por tanto, su análisis nunca resulta obsoleto. La adecuada comprensión de los ámbitos en los que la justicia opera contribuye a posibilitar la mitigación de todas las injusticias presentes en la sociedad.

Las denuncias sobre distintos tipos de injusticias que se manifiestan diariamente en los

medios de comunicación, en las calles y en la vida cotidiana muestran que la justicia es una virtud permanentemente perseguida y objetivo primero de las sociedades. En la actualidad, las condiciones de desigualdad en los planos material, sexual y racial llevan a las personas a protestas por su mitigación. Ejemplo de lo anterior son las recientes protestas en Chile, Colombia, Ecuador, el Black Lives Matter en Estados Unidos y los gilets jaunes que buscan reivindicar a los grupos que padecen estas distintas formas de opresión.

Es decir, la pauta de los grandes debates contemporáneos está marcada por la discusión en torno a cómo proveer justicia. La visibilidad que hoy cobran los movimientos que reivindican causas feministas, LGBTIQ, antirracistas, decoloniales, antiimperialistas y anticapitalistas hace imperativo reconocer la naturaleza de las demandas que exponen. Desde la teoría política se ha apuntado a brindar una respuesta en este sentido, siendo el debate entre Nancy Fraser y Judith Butler uno de los hitos en la materia y el objeto de este trabajo. El abordaje del debate anunciado aportará a resolver la pregunta que se ha planteado como problema de investigación ¿son realmente autónomas las demandas de reconocimiento y representación frente a aquellas de redistribución?

Por tanto, objetivo principal de este texto será analizar la tensión entre los conceptos de redistribución y reconocimiento como esferas de la justicia a partir de las posturas expuestas por Nancy Fraser y Judith Butler. Así mismo, se plantean como objetivos específicos identificar las diferencias y similitudes entre las esferas de redistribución y reconocimiento, a fin de identificar si se trata de categorías analíticas y prácticas independientes y describir la forma en que se manifiestan los conceptos de identidad y diferencia bajo la óptica del reconocimiento y la redistribución.

Para ello, se comenzará por realizar una breve explicación sobre cada una de las esferas de la justicia: redistribución, reconocimiento y representación; ello, con el propósito de evidenciar las posibles tensiones entre ellas. En segunda instancia, se abordarán los

principales puntos entre Butler y Fraser, así como aportes a la discusión por parte de otros autores y comentaristas. A continuación, se planteará la discusión respecto a la autonomía de las esferas de distribución y reconocimiento para determinar las relaciones que se tejen entre ellas y si lo que hay en realidad, como lo postularían los marxistas, es un trasfondo material en estas demandas. Luego, se abordan algunos casos colombianos que aportan a evidenciar el condicionamiento o trasfondo material de las demandas. Finalmente, las conclusiones serán un intento por dilucidar el porvenir de las luchas identitarias que hoy tienen lugar y su compatibilidad con el modelo neoliberal.

A nivel metodológico, este trabajo tiene naturaleza teórica, por lo que las técnicas de investigación empleadas son de tipo cualitativo. Para guardar coherencia con el carácter y el anuncio del escrito, la información aquí recopilada proviene de revisiones de literatura y el producto será una disertación.

2. Las dimensiones de la justicia: distribución, reconocimiento y representación

El propósito de este capítulo será analizar la justicia desde tres dimensiones diferentes: distribución reconocimiento y representación. Lo anterior, se desarrollará en las siguientes secciones; en primer lugar, se expondrá la teoría de distribución de John Rawls;seguido de esto, se analizará la teoría reconocimiento desde la óptica de Charles Taylor yNancy Fraser y las críticas que se han realizado a la misma; finalmente, se analizará la teoría de representación de Nancy Fraser.

El concepto de justicia y sus dimensiones han sido ampliamente estudiados a lo largo de la historia, pues se entiende como pilar de la sociedad y necesaria para salvaguardarel contrato social. Cabe resaltar que esta discusión no ha sido pacífica y ha llevado a los pensadores políticos a analizarla desde diferentes dimensiones.

2.1 La justicia como distribución.

En primer lugar, se hará referencia a la dimensión distributiva de la justicia, especialmente desde la teoría de John Rawls. Sin embargo, este concepto no surgió del mencionado autor, la justicia distributiva se remonta a Grecia antigua con Aristóteles; quien sostenía que “la idea de justicia distributiva nace como subclase de justicia, en su ética, la clasifica en la distribución de cargas, bienes, o cualquier otra cosa. La justicia distributiva es, lo justo o correcto respecto a la asignación de bienes en una sociedad.” (Quintero, 2019, p. 3)

Ahora bien, como se mencionó anteriormente, se abordará el concepto de justicia distributiva a partir del teórico John Rawls, quien plasmó en su célebre obra “Teoría de la Justicia” (2006) su propuesta. Esta teoría busca el desarrollo de un nuevo contrato social entre los miembros de una sociedad que es diferente

“a la rama clásica del pacto social, sino uno que se funda en un contrato muy particular, un contrato hipotético altamente racional e ideal, definiéndolo como un acuerdo que suscribiríamos bajo ciertas condiciones ideales, y en el cual se respeta nuestro carácter de seres libres e iguales”. (Gargarella, 1999 como es citado por Araya, 2020).

La propuesta planteada por Rawls (2006) parte de la afirmación que la Justicia es imparcialidad, la cual se garantiza a través de la posición original en la que se sitúan los sujetos. La posición original es a la teoría Rawlsiana lo que el estado de naturaleza es a otros teóricos; es un estado hipotético del que se parte para iniciar una sociedad justa. Las personas que se encuentran en la posición original están en un estado de igualdad, y se busca que sean libres, racionales y auto interesadas (Araya, 2020, p. 59).

Ahora bien, un elemento fundamental a tener en cuenta sobre el concepto de “posición original” es que los individuos no se encuentren limitados por situaciones particulares. Por lo tanto, el autor propone el velo de ignorancia como un mecanismo hipotético para que los participantes no puedan tener conocimientos particulares sobre ellos mismos y la sociedad. Así las cosas, los individuos no tendrían conocimiento acerca de su status social, condición económica y elementos subjetivos que puedan llegar a afectar su juicio. Solo conocerían aspectos generales de teoría política, psicología, economía y demás elementos relacionados con la justicia.

Su teoría, “se basa en dos principios básicos que corresponden al de libertades o de distribución de igual número de esquemas de libertades y el principio de diferencia, apoyados en la idea de que solamente a partir de condiciones imparciales se pueden obtener resultados imparciales.” (Araya, 2020, p. 57)

El primer principio de justicia de Rawls hace referencia al derecho que tienen todas las personas a un esquema de libertades que no se vuelva incompatible con las libertades de

los demás. Por su parte, el segundo principio menciona que las desigualdades sociales y económicas son justificables en tanto representen mejoras en la posición de los menos beneficiados. El segundo principio puede parecer que no es ventajoso inicialmente para los menos favorecidos; sin embargo, “si se asegura que estas expectativas crecerán con relación a la situación de igualdad, en el largo plazo, las desigualdades representarán un justo incentivo.” (Fuentes, 2012, p. 343).

De los principios de justicia emanan las reglas de prioridad; es decir, los casos en los que se pueda restringir la aplicación de un principio por encima de otro. La primera regla de prioridad indica que el principio de libertad solo puede ser restringido en nombre propio, así que la restricción se justifica “en razón de que una libertad más delimitada fortalecerá el total de las libertades que todos comparten; y, porque las desigualdades que se originen en las libertades básicas serán más aceptables para aquellos que detentan una libertad menor” (Araya, 2020, p. 63).

Por su parte, la segunda regla de prioridad se justifica en tanto la igualdad de oportunidades y el principio de los menos favorecidos sea con el fin de tener una sociedad más justa. De tal suerte que, para evitar la aplicación del segundo principio de justicia, “Las desigualdades de oportunidades deben aumentar las de aquellos que tengan menos; y, todos los excesos en cuanto a cantidades de ahorro deben tener por objeto, aliviar el peso de aquellos que más lo sufren como carga” (Araya, 2020, p. 63).

Ahora bien, consciente de la dificultad de implementación de su teoría en sociedades tan variadas. Rawls determina que su propuesta se debe implementar en sociedades bien ordenadas, “entendiendo por tales aquellas orientadas a promover el bien común, no existiendo ni una extrema escasez ni abundancia de bienes, con personas relativamente iguales entre ellas, y con vulnerabilidad ante las agresiones” (Araya, 2020, p. 58).

“Dentro de estas sociedades bien ordenadas, Rawls centra su teoría en aquellas instituciones que forman parte de lo que él define como una estructura básica, razón por la cual se vincula con las constituciones normativas de un Estado, y con las principales directrices en materia social y económica. En este punto el profesor Ruiz Tagle cita como ejemplo a un Estado donde exista un sistema político democrático, liberal y representativo, en donde la protección jurídica de libertades (tales como la libertad de pensamiento y de conciencia), adherirían a la que el filósofo anglosajón define como estructura básica de la sociedad.”

(Araya, 2020, p. 58).

Las instituciones tienen un rol fundamental en la teoría de John Rawls, debido a que mediante ellas se corrigen las desigualdades iniciales (uno de los principios de la teoría). Su objetivo será apoyar a aquellas personas que posterior al acuerdo suscrito bajo el velo de la ignorancia, quedaron en una posición menos ventajosa. La garantía de justicia en las instituciones radica en los principios de justicia que se adopten en la sociedad.

Ahora bien, previamente se mencionó que Rawls prevé que su teoría debe ser implementada en sociedades organizadas. De acuerdo con Rojas (2018, p. 11),

“Siguiendo al economista James Meade, Rawls afirmó que el modelo de Estado que podría materializar de mejor manera los principios de justicia por él propuestos sería una democracia de propietarios. Dicho sistema tiene tres aspectos que caracterizan esos principios: 1) es un sistema en el que existe una amplia dispersión del capital, tanto en lo referente a los medios de producción, como a la capacitación y preparación técnica de los ciudadanos (capital humano); 2) se imponen límites a la transmisión de ventajas económicas

intergeneracionales por medio de tributación a las herencias y donaciones; 3) se establecen garantías para evitar que el poder económico de los particulares pueda transformarse en mayor preponderancia en los procedimientos democráticos, a través de la financiación pública de las campañas y el acceso igualitario a los medios de comunicación.”

La dimensión de justicia distributiva planteada por Rawls difiere de la de otros autores en tanto que no pretende repartir los bienes y servicios dentro de una sociedad de manera igualitaria, sino que la justicia radica en aquellos acuerdos básicos que garantizaran derechos y libertades para todos, encontrando el nivel de desigualdad justo.

2.2 La justicia como reconocimiento

Como se mencionó al inicio de este capítulo, también se analizará la justicia como reconocimiento. Para ello, se analizará las posturas de Charles Taylor (1996) y Nancy Fraser (2000).

“Durante las décadas de 1970 y 1980, las luchas a favor del «reconocimiento de la diferencia» parecían estar cargadas con la promesa de la emancipación. Muchas de las personas que se agruparon en torno a las banderas de la sexualidad, el género, la etnicidad y la «raza» no sólo aspiraban a afirmar identidades hasta el momento negadas, sino a incorporar, además, una dimensión lateral más rica a las batallas en torno a la redistribución de la riqueza y del poder. Con el cambio de siglo, las cuestiones relativas al reconocimiento y la identidad se han hecho aún más centrales, aunque muchas

adoptan ahora un cariz diferente: desde Ruanda hasta los Balcanes, las cuestiones de «identidad» han alimentado campañas a favor de la limpieza étnica e incluso del genocidio, así como movimientos que se han alzado en su contra.” (Jože Maružin, 2005, p. 55)

Por un lado, Charles Taylor (1992) defiende la dimensión de la justicia como reconocimiento. En la actualidad son comunes las luchas por el reconocimiento de minorías, como: colectivos feministas, migrantes, comunidad LGBTQI+, grupos étnicos, entre otros. Se puede llegar a pensar que estas demandas de reconocimiento se producen a partir del surgimiento y fortalecimiento de las democracias liberales. Pues, “la democracia desembocó en una política de reconocimiento igualitario, que adoptó varias formas con el paso de los años y que ahora retorna en la forma de exigencia de igualdad de status para las culturas y para los sexos.” (Taylor, 1992, p. 56)

No obstante, el debate de la justicia como reconocimiento se remonta al siglo XVIII, cuando se empieza a discutir el concepto de identidad individualizada, que es intrínseca a cada ser humano (Taylor, 1992). Para el autor (1992), en el contexto social se deben tener en cuenta dos criterios pese a las diferencias culturales. Primero, la política de igual dignidad, partiendo del hecho que todas las personas deben recibir el mismo trato, con el fin de identificar la universalidad de derechos. Segundo, la política de la diferencia, bajo la cual se afirma que todos los individuos deben ser reconocidos con su identidad particular.

“En el plano social, la interpretación de que la identidad se constituye en el diálogo abierto y no por un “guión” social predefinido, ha hecho que la política del reconocimiento igualitario ocupe un lugar más importante y de mayor peso. En realidad, lo que está en juego ha aumentado de manera considerable. El reconocimiento igualitario no sólo es el modo pertinente a una sociedad democrática sana. Su rechazo

puede causar daños a quienes se les niega, según una idea moderna muy difundida, como se indicó desde el principio. La proyección sobre otro de una imagen inferior o humillante puede en realidad deformar y oprimir hasta el grado en que esa imagen sea internalizada” (Taylor, 1992, p. 68).

A partir de lo anterior, establece como estudio de caso en su libro *“El multiculturalismo y la política de reconocimiento”*, el canadiense. La discusión se da a partir de 1982 con la adopción de la Carta Canadiense de Derechos que otorgaba una serie de derechos en el sistema político, en la que “estaba en juego el deseo de supervivencia de estos pueblos y su consiguiente exigencia de ciertas formas de autonomía en su autogobierno, así como la capacidad de adoptar cierto tipo de legislación que consideraban necesario para la supervivencia.” (Taylor, 1992, p. 89). Con la adopción de la Carta, se estableció la multiculturalidad del país y se buscó garantizar la supervivencia de grupos minoritarios como los Quebequenses y los aborígenes con mecanismos que salvaguardaran su cultura.

Finalmente, Taylor (1992) expone que la antítesis del reconocimiento es el falso reconocimiento, una amenaza latente para las comunidades. Puesto que la identidad se forma a partir del reconocimiento o la falta del mismo, el falso reconocimiento resulta lesivo para el individuo o la comunidad al convertirse en una forma de opresión en la que formarán un concepto denigrante de sí mismos. El autor pone como ejemplo, las luchas de algunas feministas que argumentan que las sociedades patriarcales indujeron a las mujeres a tener un concepto despectivo de sí mismas (Taylor, 1992).

Por su parte, Nancy Fraser considera que,

“La «lucha por el reconocimiento» se está convirtiendo rápidamente en la forma paradigmática del conflicto político a finales del siglo xx. Las reivindicaciones del «reconocimiento de la diferencia» estimulan las luchas de grupos que se movilizan bajo la bandera de la nacionalidad, la etnicidad, la «raza», el género y la sexualidad. En estos conflictos «postsocialistas», la identidad de grupo reemplaza al interés de clase como motivo principal de movilización política.

La dominación cultural reemplaza a la explotación en tanto injusticia fundamental. Y el reconocimiento cultural reemplaza a la redistribución socioeconómica como remedio contra la injusticia y como objetivo de la lucha política”. (Fraser, 2006, p. 23)

El reconocimiento ubica a los sujetos en una relación de igualdad, creando una relación ideal entre ellos. Para alcanzar esta finalidad, la autora parte de la afirmación que esta lucha surge en un entorno de desigualdades. Pese que el centro de su teoría es el reconocimiento, considera que existen dos tipos de reivindicaciones de justicia social; por un lado, las redistributivas (teoría sostenida por Rawls) y por el otro, las del reconocimiento que destacan las características específicas de minorías, siendo necesario acudir a ambas para resolver estas desigualdades.

Como mencionó Araya (2020, p. 64),

“La justicia como reconocimiento se ha configurado en el nuevo escenario social, luego de la caída del comunismo y el ascenso de la economía de libre mercado, como también de la política de la identidad, factores que, según expresa Fraser, han extinguido las reivindicaciones de redistribución igualitaria”

La filósofa Nancy Fraser, propone un modelo que denomina injusticias bidimensionales en el que busca compaginar las dos dimensiones de la justicia, redistribución y reconocimiento. Para Araya (2020, p. 65), en el análisis sobre las aproximaciones de Rawls y Fraser, el concepto de redistribución, “proviene del mundo liberal de J. Rawls y R. Dworkin, señalando que por su intermedio se logró “sintetizar la insistencia liberal tradicional en la libertad individual con el igualitarismo de la socialdemocracia” (Fraser, 2006, p. 19), justificando de tal forma la redistribución socioeconómica. En tanto, el término “reconocimiento” procede desde la filosofía hegeliana, específicamente de la fenomenología de la conciencia, donde se erige como una relación recíproca ideal entre sujetos, en la que la visión recíproca parte por quién puede verse igual y a la vez separado de sí”.

Por lo tanto, las injusticias bidimensionales son aquellas que convergen en ambas realidades y generan la necesidad de una reparación distributiva y de reconocimiento.

Como sostuvo Fraser,

“Cuando tratamos con grupos sociales que se acercan al tipo ideal de la clase trabajadora explotada, afrontamos injusticias distributivas que requieren soluciones redistributivas. Hace falta una política de redistribución. En cambio, cuando tratamos con grupos sociales que se acercan a tipo ideal de la sexualidad despreciada, nos encontramos con injusticias de reconocimiento erróneo, en este caso, hace falta una política de reconocimiento.” (Fraser citada por Araya, 2020)

Así las cosas, cabe resaltar que para Fraser el reconocimiento por sí solo ya no es

suficiente y propone una política alternativa con base en el status social. Para González (2010, p. 74),

“La autora propone el modelo del estatus como un modelo alternativo en esta configuración. Lo que precisa de reconocimiento no es la identidad específica de grupo sino la condición de los miembros individuales, como plenos participantes en la interacción social, que al examinar su relación con la clase económica puedan avanzar en un marco de justicia que reconozca que las desventajas económicas impiden la igual participación en el espacio de la cultura.”

2.3 Críticas a las teorías del reconocimiento

El teórico Jože Maružin presenta una crítica a la lucha por el reconocimiento argumentando que esta ignora factores económicos y distributivos, y se centra en temas identitarios y de cultura. En el artículo “Teoría sobre el reconocimiento”, sostiene que las políticas de reconocimiento han desplazado las demandas en favor de la redistribución y que contrario a esto, se necesitan políticas que se encaminen a abordar estos dos problemas para corregir injusticias sociales y económicas. El autor sostuvo que,

“el reconocimiento del modelo de la identidad es profundamente inadecuado. Este modelo resulta teóricamente deficiente, así como políticamente problemático; equipara la política del reconocimiento con la política de la identidad y, por este motivo, alienta tanto la reificación de las identidades de grupo como el desplazamiento de la política redistributiva”. (Jože Maružin, 2005, p. 61)

Adicionalmente, otro problema que identifica en el modelo del reconocimiento es la

reificación de la identidad, pues se obliga a los individuos a “construir una identidad colectiva auténtica, auto afirmativa y autogenerada” (Jože Maružin, 2005, p. 60). Al pretender ajustar a los individuos a la cultura del grupo se vulnera su identidad individual y excluye a aquellos que no se ciñen a ello; por lo tanto, propone el concepto de *status social*, mediante el cual el reconocimiento demanda la identidad individual y no la colectiva. La finalidad de este status, no es transformar discursos culturales sino modificar el funcionamiento de instituciones sociales que con su funcionamiento impiden la igualdad. El autor plantea como ejemplo la eliminación de la ley que prohíbe el matrimonio homosexual, dejando claro que de nada importa la cultura colectiva si los individuos no pueden materializar sus derechos dentro del marco jurídico.

2.4 Justicia como representación

Finalmente, una tercera dimensión de la justicia es la representación. Para analizar esta dimensión se volverá a remitir a la teoría de Nancy Fraser (2008) que crea un modelo tripartito: redistribución en lo económico, reconocimiento en lo cultural y representación en lo político; para este último desarrolla el concepto de paridad participativa.

“Lo que se trata de mantener ahora es una tercera dimensión de la justicia: lo político. Ya que este ámbito remite a la naturaleza de la jurisdicción del Estado y a las reglas de decisión. Además, para Fraser, la paridad de representación es vista como el significado más general de justicia, así nos trata de explicar la especificidad de lo político. Fraser plantea dos tipos o niveles de injusticias políticas: la representación fallida político-ordinaria y el desenmarque. Lo que se nos muestra con esta distinción es que, en la medida en que siempre necesitamos asumir un marco a la hora de llevar a cabo una reivindicación de justicia determinada, siempre estaríamos presuponiendo ya una cierta noción de representación. Así nos muestra el concepto del marco y la noción de

representación como formando parte, implícita o explícitamente de cualquier reivindicación, de manera que la dimensión política sería ya parte de la gramática de la justicia, esto es, no hay redistribución ni reconocimiento sin representación.” (Iglesias, 2012, p. 257)

Como se mencionó, mientras que la redistribución y el reconocimiento se definen en el escenario político, la representación (tercer elemento del modelo tripartito) “se refiere a las reglas de decisión con las que se lleva a cabo la dimensión de intereses (...) para Fraser, la dimensión política de la justicia y el acceso a esta, se da a partir de la representación” (Casas, 2017, p. 21).

Así, la justicia bidimensional expuesta anteriormente encuentra su materialización en la propuesta de la paridad participativa. Dicha propuesta consta de dos elementos básicos; por un lado, exige que la distribución de los recursos se efectúe de tal manera que garantice la independencia y la voz de todos los participantes,

“Fraser la denomina como condición objetiva de la paridad participativa, y excluye de ella formas y niveles de dependencia económica, como también de desigualdad que impidan la paridad participativa (Fraser, 2006, p. 42) como lo podrían ser en Sudamérica la institucionalización del extractivismo y la explotación medioambiental.” (Araya, 2020, p. 66)

Por el otro, se requiere que se exprese el mismo respeto a todos los participantes para así garantizar la igualdad de oportunidades y es denominado como condición intersubjetiva de paridad participativa (Araya, 2020). Este segundo elemento,

“estima la necesidad de que los patrones institucionalizados de valor cultural expresen el mismo respeto a todos los participantes, garantizando la igualdad de oportunidades para conseguir la estima social. Fraser excluye normas institucionales que sistemáticamente desprecien categorías de personas y las cualidades propias de ellas.” (Araya, 2020, p. 67)

Finalmente, resulta importante señalar que esta tercera esfera de la justicia está íntimamente relacionada con las dimensiones económicas y culturales, pues según Fraser (2010, pág. 18) citada por Casas(2017, pág. 21-22), “la injusticia política se expresa a través de representación fallida, ‘desrepresentation’; es decir, cuando se tienen estructuras institucionales que no permiten la participación mayoritaria de los miembros en los procesos de decisión. La representación fallida, para la autora puede presentarse en ausencia de la injusticia distributiva y de reconocimiento; sin embargo, usualmente se presenta entrelazándose con ambas”

La propuesta de paridad materializa la justicia bidimensional con sus dos elementos, puesto que el objetivo materializa la justicia distributiva y la segunda la justicia como reconocimiento.

3. El debate Fraser – Butler

Una vez abordados los conceptos centrales de cada una de las esferas de la justicia: redistribución, reconocimiento y representación, se abordará el debate entre Nancy Fraser y Judith Butler en torno a dichos conceptos. Para tal propósito, se retomarán los argumentos de cada una de las autoras alrededor de la autonomía entre las esferas de reconocimiento y redistribución. En primer lugar, Nancy Fraser afirmará la autonomía entre las esferas de redistribución y reconocimiento, a la vez que propone una suerte de jerarquía entre ellas,

lo que le permite afirmar que hay causas que son meramente culturales. Es a partir de esta noción que Judith Butler responderá a Fraser sobre la imposibilidad de separar lo cultural de lo económico y el rol de los nuevos movimientos sociales de corte identitario en el fortalecimiento de la izquierda.

En el año 2000, la revista *New Left Review* recogió en sus páginas uno de los debates filosóficos más interesantes en lo que va del siglo XXI. Las filósofas norteamericanas Nancy Fraser y Judith Butler, discutían sobre la naturaleza de las demandas de reconocimiento. Aunque el número se tituló “un debate entre feminismo y marxismo”, lo allí expuesto refiere a la autonomía de la esfera de reconocimiento, más allá del ámbito del género en el que inicialmente se vio enmarcada la discusión.

La publicación se produce en un contexto de cambio global. Una vez se produjo una relativa estabilización del mundo post soviético y el fin del antagonismo entre modelos económicos y en términos de clase, se hizo necesaria la redefinición de las categorías que marcarían la pauta del conflicto político. La “masificación” del bienestar producto de una economía global capitalista y la expansión de las democracias, hacen que otros asuntos tomen protagonismo en las agendas políticas. Así, los nuevos términos del conflicto político serían establecidos por las minorías históricamente excluidas que perseguían reivindicaciones.

Si bien las demandas de género, particularmente las provenientes de grupos feministas, venían hace ya varias décadas reclamando un lugar en el espacio público y político (con algunos logros), es a partir del cambio de milenio que estas demandas se masifican. Al género se suman otras categorías de opresión y exclusión como la raza, las sexualidades diversas, los migrantes y nuevos sujetos cuyas demandas conjugan lo material y lo simbólico.

Así, el auge de las demandas de reconocimiento expone los límites de la teoría de la

justicia liberal expuesta por John Rawls (2006). Como fue bien descrito por Martha Nussbaum (2012) la justicia como imparcialidad, produce fenómenos de exclusión para ciertos sujetos para los cuales la justicia debe atender a sus particularidades para ser considerada como tal. Así, no solo se revelan las deficiencias de la imparcialidad para la asignación de recursos sino también de la distribución como única esfera de realización de la justicia. Ello es la causa de que el reconocimiento tomara tanto protagonismo en los albores del siglo, lo que significó un cambio total de paradigma sobre la justicia en torno al cual las autoras discutirían.

En primera instancia, Nancy Fraser (2000) dirá que las demandas de reconocimiento se enmarcan en un mundo post socialista que implica la existencia de nuevos conflictos, la mayoría de ellos cimentados en las cuestiones identitarias. Esta esfera del reconocimiento que toma relevancia tiene implícita una promesa de emancipación para esas identidades negadas, a la vez que es una reivindicación del carácter político (entendido como conflicto) que no fue agotado en la presunta liquidación de la lucha de clases. En cambio, las demandas en esta esfera se resumen en la conjunción entre la lucha por la universalidad de los derechos y la consideración por la especificidad cultural (Fraser, 2000).

La autora observa entonces un fenómeno de desplazamiento de la distribución, a causa de:

“una aceleración de la globalización económica, en un período en el que nos hallamos ante un capitalismo agresivamente en expansión que está exacerbando de forma radical la desigualdad económica. En este contexto, los planteamientos a favor del reconocimiento están sirviendo más para marginar, eclipsar y desplazar las luchas en favor de la redistribución que para completarlas, complejizarlas y enriquecerlas” (Fraser, 2000, p. 56)

Paralelo al problema del desplazamiento, se produce uno de reificación¹ que es producto de una interacción cultural cada vez más híbrida y plural que conduce a la simplificación y radicalización de las identidades (Fraser, 2000). El fenómeno de la reificación es descrito por Fraser (2000, p. 60) en las siguientes palabras:

“Al insistir en la necesidad de articular y expresar una identidad colectiva auténtica, autoafirmativa y autogenerada, ejerce una presión moral sobre los miembros individuales con el fin de que estos se ajusten a la cultura de un grupo determinado (...) El efecto general es el de imponer una identidad de grupo única y drásticamente simplificada que niega la complejidad de las vidas de las personas, la multiplicidad de sus identificaciones y de las fuerzas entrecruzadas que operan en sus diversas afiliaciones.”

Por tanto, en vez de contribuir a la mitigación de la desigualdad, ambos fenómenos contribuyen a profundizarla y a activar los antagonismos.

Advirtiendo lo anterior, Fraser (2000) señala que es necesario observar el reconocimiento desde una perspectiva crítica, en la que sea posible conciliar la reivindicación de la diferencia que se defiende en la esfera del reconocimiento y la de la igualdad típica de la de la distribución. Así, no se trata de una confrontación entre ambas sino de hacer un esfuerzo por conjugarlas.

Además, se debe reconocer que la desigualdad económica sigue siendo un problema relevante en el mundo de hoy y que no puede dejarse de lado en favor de las demandas de reconocimiento. Máxime si se tiene en cuenta que la mayoría de

¹ Por reificación se entiende la cosificación de las relaciones humanas

injusticias que se cometen contra quienes reclaman reconocimiento conjugan las dimensiones material y simbólica, haciendo necesario que se combinen medidas de reconocimiento y redistribución.

Bajo dicha premisa, afirmará la autora que la distinción entre reconocimiento y redistribución es meramente analítica, pues la práctica implica la imbricación entre ambas esferas. Es decir, existe una estrecha relación entre las formas de subordinación cultural y las económicas y las soluciones aplicadas en cualquiera de los dos ámbitos afectará al otro (Fraser, 2000). La postura de Fraser vence, entonces, la aparente contradicción entre redistribución y reconocimiento para ser coherente con su formación marxista y establecer interrelación entre ellas.

Por un lado, la redistribución tiene un claro carácter igualitarista y cuyo propósito es la asignación de las ventajas y las cargas sociales. Bajo esta perspectiva, particularmente la de John Rawls (2006), la igualdad está asociada con la imparcialidad, premisa de la cual surge todo un modelo teórico – político.

La relevancia de los bienes para los modelos distributivos ha causado la impresión de que ignora por completo otras dimensiones de la justicia, siendo incapaz de reconocer y dar un trato justo a grupos minoritarios y de gestionar el conflicto social. Sin embargo, en el caso de Rawls, como padre del igualitarismo liberal, no puede ignorarse el rol que asigna a las instituciones y que su postura trasciende la de ser un mero modelo distributivo. Por el contrario, “para Rawls la cuestión central de la justicia distributiva nunca fue cómo asignar los recursos o los bienes, ni cómo distribuirlos, sino cómo organizar la estructura básica de la sociedad” (Aguayo, 2020, p. 193).

Sin embargo, el modelo distributivo liberal y su sistema institucional ha demostrado su incapacidad de proveer justicia en todos los niveles y, por el contrario, ha producido relaciones de exclusión y opresión. La principal crítica hacia los modelos igualitaristas apunta a señalar que:

“Las agendas definidas por el pensamiento igualitarista reciente están excesivamente centrado en la distribución de los bienes privados divisibles, tales como los ingresos o los recursos, o bienes gozados privadamente, como el bienestar. Esto deja de lado las agendas políticas, mucho más amplias, de los movimientos igualitaristas reales”
(Anderson, 2016, p. 46)

Los resultados del modelo han derivado en la búsqueda de alternativas que conduzcan a reales condiciones de igualdad que, como la experiencia lo ha demostrado, trascienden las condiciones materiales. Por el contrario, los enfoques modernos sobre la justicia como el de las capacidades de Sen (2000) y Nussbaum (2012) han puesto de presente la necesidad de ampliar las fronteras de la justicia en términos de distribución de bienes y poner el foco en otros ámbitos como la participación política, las emociones, el medio ambiente, el acceso a bienes diferenciados según las especificidades de los individuos para realmente poder hablar de igualdad social.

En este orden de ideas, las demandas de reconocimiento surgen en respuesta a la pretensión de homogeneidad de los modelos distributivos y de la definición del conflicto en términos de clase que apela a la masa como sujeto político. Por el contrario, las exigencias en el plano del reconocimiento se rebelan contra la homogeneidad, poniendo como centro la reivindicación de la diferencia y la especificidad, a la vez que son producto de la pontificación liberal del individuo que ahora reclama atención para todas las particularidades que lo conforman.

Entonces, es la consciencia sobre las relaciones de opresión y explotación que surgen

en el seno de las sociedades liberales y capitalistas bajo un marco de igualdad formal, el origen de demandas de redefinición de la ontología de lo social. Las teorías modernas de la justicia no dejan lugar para las diferencias que en la práctica surgen entre los distintos grupos sociales, en tanto que:

“La idea moderna de libertad, destruyó la pertenencia al grupo social; a cambio, se generó la muy posicionada idea de individualidad, la gente es tratada como individuos, no como miembros de grupo; sus opciones de vida e incentivos deben ser basados solamente en sus logros individuales” (Casas, 2017, p. 68)

Ya Young (2003) había señalado que se trata no solo del reconocimiento y la valorización de las diferencias sino de la adopción de políticas públicas que sean coherentes con dichas diferencias; es decir, que el reconocimiento se manifiesta más allá de lo simbólico. En este sentido:

“La ciudadanía diferenciada parte de la necesidad de aceptar que existen grupos que son oprimidos y otros que son privilegiados; por lo tanto, este tipo de ciudadanía encuentra su piedra angular en la representación de grupo, esto es, que los grupos desaventajados necesitan ser atendidos institucionalmente de una forma particular para resolver las tensiones causadas en muchas ocasiones por el choque de su cosmovisión con los grupos dominantes” (Casas, 2017, p. 71)

Tanto en el extremo de la distribución como en el del reconocimiento Fraser (2000) reconoce vicios que demuestran la relación de ambas esferas y la imposibilidad fáctica de la pureza en la pertenencia de las demandas a una u otra categoría.

En el extremo de la redistribución, Fraser (2000) se sitúa en el modelo clásico marxista que remite toda diferenciación posible a la clase social y, en consecuencia, toda injusticia refiere a la opresión de una clase sobre otra. Asimismo, la solución a los problemas sociales debe estar mediada por la intervención económica; es decir, una intervención en la estructura con efectos sobre la superestructura. Sin embargo, es un modelo aparentemente superado pues resulta incapaz de dar solución a dar respuesta a demandas de naturaleza particular y simbólica como las de reconocimiento.

En el extremo del reconocimiento, la autora indica que se sitúa como origen de toda injusticia la estructura de valoración de la sociedad sobre las diferencias. De manera análoga sitúa como origen de toda injusticia a la falta de reconocimiento. Tal concepción, parte de una idea particular de la identidad como constituida en términos dialógicos:

“De acuerdo con Hegel, el reconocimiento designa una relación recíproca ideal entre sujetos, según la cual cada uno contempla al otro simultáneamente como a un igual y como a alguien distinto de sí mismo. Esta relación es constitutiva de la subjetividad: se llega a ser un sujeto individual únicamente

cuando se reconoce y se es reconocido por otro sujeto. El reconocimiento de los otros, por lo tanto, es esencial para el desarrollo del sentido de sí. No ser reconocido –o ser «reconocido inadecuadamente»– supone sufrir simultáneamente una distorsión en la relación que uno mantiene consigo mismo y un daño infligido en contra de la propia identidad.” (Fraser, 2000, p. 57)

En consecuencia, para Fraser (2000), las injusticias en el plano del reconocimiento son una cuestión de status, en tanto que en realidad se trata de un problema de subordinación de ciertos grupos que no pueden participar como iguales en la sociedad. Es decir, la exclusión no es solo una práctica discursiva sino que es un conjunto de prácticas institucionalizadas que son un obstáculo a la igualdad:

“En algunos casos, la falta de reconocimiento ha adquirido forma jurídica, está expresamente codificada en normas de rango legal; en otros casos, se ha institucionalizado a través de políticas gubernamentales, códigos administrativos o prácticas profesionales. También puede institucionalizarse informalmente, en modelos asociativos, costumbres arraigadas desde hace mucho tiempo o prácticas sociales sedimentadas de la sociedad civil. Sin embargo, sean cuales sean las diferencias en la forma, el núcleo de la injusticia sigue siendo el mismo: se trata en cada uno de los casos de un modelo institucionalizado de valor cultural que constituye a determinados actores sociales como inferiores frente a los miembros de pleno derecho de la sociedad, impidiéndoles participar como iguales” (Fraser, 2000, p. 62)

Sin embargo, en la mayoría de los casos, la redistribución y el reconocimiento se intersecan y la autora toma como ejemplos paradigmáticos de ello el género y la raza. Ambos, son categorías en la que los sujetos tienen una valoración cultural negativa y cuyos rasgos se definen socialmente como indeseables o inferiores, a la vez que sufren

marginación en la división del trabajo siendo relegados a las labores de cuidado, trabajos inferiores o peores pagos.

Ante dicho dilema, se menciona la existencia de soluciones afirmativas o transformadoras. Dado el origen marxista de Fraser, esta apostará por las soluciones transformadoras: socialismo (en lo económico) y deconstrucción (en lo cultural) como respuesta al modelo capitalista que ha sido causa del recrudecimiento de las injusticias en ambas esferas.

La otra parte en el debate: Judith Butler (2000), responde al texto de Fraser queriendo hacer una crítica al abordaje marxista de lo cultural. Para esta segunda autora, la interpretación de lo cultural como fragmentador, identitario y particularista es errónea pues bajo su interpretación, en realidad las posturas de Fraser, sin mencionarla, buscan la revitalización del proyecto materialista marxista. Es decir, la acusación de Butler se dirige a señalar que desde la perspectiva marxista hay una subordinación de lo cultural a lo económico y, por tanto, tiende a volver netamente material un problema que es en realidad sistémico y en el que lo simbólico tiene un peso importante. En consecuencia, Butler (2000) dirigirá su texto a la defensa del posestructuralismo frente a la posición marxista de Fraser.

Para Butler (2000) el surgimiento la división de la izquierda acusando a los movimientos sociales de la fragmentación por ser meramente culturales y haber abandonado el marxismo ortodoxo. Esto es interpretado por Judith Butler (2000, p.72):

La acusación de que los nuevos movimientos sociales son «meramente culturales» y que un marxismo unitario y progresista debe retornar a un materialismo basado en un análisis objetivo de clase presume en sí misma que la diferencia entre la vida material y cultural es algo estable. Esta apelación a una distinción aparentemente estable entre la vida material y cultural pone claramente de manifiesto el resurgimiento de un anacronismo teórico que ignora las contribuciones que se han hecho a la teoría marxista desde que Althusser desplazara el modelo de la base y la superestructura(...). En realidad, el resurgimiento extemporáneo de esta distinción favorece una táctica que aspira a identificar a los nuevos movimientos sociales con lo meramente cultural, y lo cultural con lo derivado y secundario, enarbolando en este proceso un materialismo anacrónico como estandarte de una nueva ortodoxia.

Pareciera, a juicio de la autora que hay entre ortodoxos como Fraser una ambición por el rescate de lo auténticamente político (la lucha de clases) que ha sido eclipsado por asuntos que parecieran menores como los denominados “meramente culturales” cuando a estos subyacen realidades materiales. La unidad que reclama la ortodoxia marxista ignora que los movimientos culturales surgen precisamente en oposición a la pretensión universalista y homogeneizadora de la corriente clásica que pretende reunificar a la izquierda pagando el costo de la domesticación y subordinación de los movimientos sociales que la mantienen vigente.

Sobre el estrechamiento del campo político como producto de los movimientos culturales basados en la identidad, Butler (2000, p. 73) argumenta que:

“Aunque aceptaría que una construcción estrictamente identitaria de dichos movimientos conduce al estrechamiento del campo político, no hay razones para dar por sentado que estos movimientos sociales puedan ser reducidos a sus formaciones identitarias. El problema de la unidad o, más modestamente, de la solidaridad no puede resolverse trascendiéndolo o eliminándolo de la escena, e indudablemente tampoco mediante la promesa vana de recuperar una unidad forjada a base de exclusiones, que reinstituya la subordinación como su condición misma de posibilidad. La única unidad posible no debería erigirse sobre la síntesis de un conjunto de conflictos, sino que habría de constituirse como una manera de mantener el conflicto de modos políticamente productivos, como una práctica contestataria que precisa que estos movimientos articulen sus objetivos bajo la presión ejercida por los otros, sin que esto signifique exactamente transformarse en los otros”

En la sentencia precedente, Butler sienta clara su oposición a la posibilidad del retorno a la estructura y superestructura marxista a costa de la autonomía y subjetividad de los movimientos sociales. Aunque comparte con Fraser, la preocupación por el devenir de la izquierda en el nuevo siglo frente a una derecha cada vez más antiliberal, su principal punto de disenso puede estar en el cómo revitalizarse ideológica y políticamente y, el rol que estos nuevos movimientos sociales que reclaman reconocimiento jugarían.

En consecuencia, la propuesta de Butler (2000), apuesta por ampliar las condiciones de posibilidad de los movimientos sociales y por el establecimiento de un terreno de politización de lo denominado “meramente cultural” más amplio en los que la diferencia se constituye como articuladora de la diferencia. Esta apuesta de Butler se fundamenta en la idea de exterior constitutivo de la autora belga Chantal Mouffe (2011) de que las identidades en vez de ser excluyentes entre sí tienen un rol constitutivo y sus límites

son su condición de posibilidad, mientras que en su interacción con las demás produce un tipo movilizador de conflicto. Solo es bajo la convergencia y no la subordinación, que para Butler es posible la “unificación” (que supone transformar la idea de universalidad en la traducción de las particularidades en convergencias y la adopción de mecanismos democráticos), supervivencia y renovación de la izquierda.

Butler (2000) observa que esa denominación de lo meramente cultural se refiere principalmente a las cuestiones sexuales, mientras que se reconoce que otras formas de opresión como la raza tienen raíces materiales y que eventualmente en el feminismo, se entrecruzan cuestiones culturales, parece que las luchas queer representan el extremo de lo meramente cultural. Tal apreciación surge de identificar que los homosexuales no ocupan un lugar específico en la división del trabajo, por tanto, su lucha es contra una injusticia localizada únicamente en el plano del reconocimiento (Fraser, 1997)

Para Butler (2000) la exclusión de la sexualidad del plano de la economía política no se encuentra justificada en tanto que desde la misma teoría marxista la heterosexualidad normativa tiene un rol esencial en la reproducción de las relaciones de producción, igualmente se concibe:

la familia como una parte del modo de producción, sino también de demostrar cómo la producción misma del género debía ser entendida como parte de la «producción de los propios seres humanos» conforme a las reglas que reproducían la familia heterosexual normativa (...) una forma de demostrar cómo actuaba el parentesco para reproducir personas de acuerdo con modelos sociales que fueran útiles para el capital. (Butler, 2000, pp. 78 – 79)

Entonces, se encuentra que el género y la sexualidad se encuentran estrechamente relacionados con la vida material en tanto que “se ponen al servicio de la división sexual del trabajo, sino también debido al modo en el que el género normativo se pone al servicio de la reproducción de la familia normativa” (Butler, 2000, p. 80). Por consiguiente, no resulta aceptable la marginación de la cuestión sexual, cuando las consecuencias de la exclusión no se limitan al plano de lo simbólico, sino que resulta en una serie de opresiones materiales que requieren la intervención de la política económica y políticas de redistribución.

De lo visto, se tiene que en ambas posturas se persigue una teoría de la justicia que conjugue la distribución y el reconocimiento, aunque con diferencias en la manera de hacerlo. Como ejemplos de dicha conjugación pueden encontrarse las propuestas de Michael Walzer y Elizabeth Anderson. En el primero de los casos, el autor estadounidense en su libro *Esferas de la Justicia* (1983) propone un modelo de distribución de los bienes en el que el criterio de justicia está ligado a la significación cultural e histórica de los mismos, por tanto, se trata de un modelo pluralista que pretende integrar ambas dimensiones. En el caso de Elizabeth Anderson, (2016) su pregunta sobre el punto de igualdad deriva en lo que ella ha denominado “igualdad democrática”, cuyo objeto es la integración de las teorías de distribución (enfoque de capacidades) con un principio de respeto mutuo (eliminar las relaciones de subordinación/ opresión y sus causas) que busca suplir las falencias en el plano del reconocimiento de la primera postura.

4. ¿La lucha por el reconocimiento es en realidad una demanda de redistribución?

4.1 Estructura y superestructura: el origen marxista del debate entre redistribución y reconocimiento

De la recapitulación del debate entre las autoras norteamericanas Nancy Fraser y Judith Butler, es posible hallar coincidencia en la preocupación de ambas sobre el devenir de la izquierda en el mundo post socialista y la relación de esta con los movimientos sociales que llegaron a tomar el lugar de motor de lo político. Sin embargo, la tensión que da origen a esta investigación se refiere a la autonomía y la posible existencia de una subordinación entre distribución y reconocimiento. Fraser (1997), realiza toda una propuesta política basada en la existencia de esferas separadas para lo económico y lo cultural, inspirado en el esquema clásico marxista. A la vez que, Fraser (2000) critica el posestructuralismo de Butler por considerarlo incapaz de hacer análisis sistemático de la injusticia, cuyo génesis remite al funcionamiento del capitalismo:

“rechaza algunos aspectos del postestructuralismo en los campos de la política, ya que lee en este último una “incapacidad” para ofrecer recuentos sistemáticos de la realidad social. En consecuencia, las soluciones del posestructuralismo son cercanas a una política paralizante por relativista”
(Martínez, 2020).

Por su parte, Butler identifica en la profesora de Stanford ciertos ecos de marxismo ortodoxo al sostener la autonomía de las esferas de reconocimiento y redistribución. Tal postura resulta problemática para Butler, pues en el fondo implica una subordinación de lo cultural a lo económico y presume la existencia de un “verdadero” conflicto político (la lucha de clases).

Así, el debate entre las autoras se refiere en el fondo a la vigencia de las categorías marxistas de estructura y superestructura que es a la que refiere Fraser cuando establece la separación entre lo económico y lo cultural. Para dar forma a tal cuestión es indispensable remitirse a la teoría marxista, a fin de contextualizar los conceptos y establecer la relación de ellos con la justicia como distribución y reconocimiento.

A partir de sus reflexiones sobre economía y su extenso estudio del capitalismo, Karl Marx desarrolló todo un andamiaje teórico que trascendió el economicismo. En su obra realiza una aguda crítica al capitalismo a través de la descripción de los mecanismos bajo los que opera. Ello se fundamenta en un sistema de pensamiento aún más amplio basado en un análisis histórico, que surge en oposición al sistema hegeliano de idealismo dialéctico, denominado materialismo dialéctico ², teniendo como apéndice el materialismo histórico. Dicho concepto se entenderá como:

“Aquella visión del curso de la Historia que busca la última causa y el gran poder que mueve todos los eventos históricos importantes en el desarrollo económico de la sociedad, en los cambios de los modos de producción e intercambio, en la consecuente división en distintas clases, y en las luchas de clase entre sí”. (Engels, 1970, como se citó en Larraín, 2008)

En *La ideología alemana* (1973), Marx y Engels afirmarán que son las condiciones materiales y la realidad las que preceden a las ideas en contraposición a las posturas hegelianas que dotan de sustantividad a las ideas que conforman la realidad. De manera

específica el materialismo histórico podría describirse como sigue:

“Los hombres son productores de sus representaciones, de sus ideas, etc, pero los hombres reales y actuantes, tal y como se hallan condicionados por un determinado desarrollo de sus fuerzas productivas y por el intercambio que a él corresponde, hasta llegar a formaciones más amplias. La consciencia no puede ser nunca otra cosas que el ser consciente, y el ser de los hombres es su proceso de vida real. (...) Totalmente al contrario de lo que ocurre en la filosofía alemana, que desciende del cielo sobre la tierra, aquí se asciende de la tierra al cielo. Es decir, no se parte de lo que los hombres dicen, se representan o se imaginan, ni tampoco del hombre predicado, pensado, representado o imaginado, para llegar, arrancando de aquí, al hombre de carne y hueso; se parte del hombre que realmente actúa y, arrancando de su proceso de vida real, se expone también el desarrollo de los reflejos ideológicos y de los ecos de este proceso de vida. También las formaciones nebulosas que se condensan en el cerebro de los hombres son sublimaciones necesarias de su proceso material de vida, proceso empíricamente registrable y sujeto a condiciones materiales. La moral, la religión, la metafísica y cualquier otra ideología y las formas de consciencia que a ellas corresponden pierden, así, la

² El término materialismo dialéctico no fue empleado directamente por Marx o Engels, sino que es atribuido a Gueorgui Plejánov (1894) para describir la filosofía marxista, pero es útil en este texto para describir los fundamentos del pensamiento marxista.

aparición de su propia sustantividad. No tienen su propia historia ni su propio desarrollo, sino que los hombres que desarrollan su producción material y su intercambio material cambian también, al cambiar esta realidad, su pensamiento y los productos de su pensamiento. No es la conciencia la que determina la vida, sino la vida la que determina la conciencia. (Marx y Engels, 1973, pp. 25- 26).

En la cita precedente se describe de manera precisa la manera en la cual, para Marx, se constituye la realidad social. En el pensamiento marxista se evidencia la división entre un núcleo económico determinado por las relaciones de producción que condicionan y conforman las condiciones materiales y un nivel subordinado al primero en el que se ubican las ideas e instituciones (cultura, religión, ideología, política, etc) que son producto y justifican el núcleo.

De la explicación anterior y los textos originales del alemán surgirán las categorías de estructura y superestructura que desarrollarían autores marxistas posteriores como Antonio Gramsci y Louis Althusser. De manera concreta, Gueorgui Plejánov:

“propone un recuento secuencial más bien mecanicista de la base y la superestructura por medio de la cual la causa primera de todo fenómeno social son las fuerzas productivas que determina la economía y esta a su vez determina

la política y el resto en una secuencia casi temporal que termina en las formas más abstractas de conciencia”. (Larraín, 2008, p. 57)

Así, la sociedad, bajo una perspectiva de base y superestructura tomaría la siguiente forma:

“1) El estado de las fuerzas productivas

2) las relaciones económicas que estas fuerzas condicionan

3) el sistema sociopolítico que ha sido desarrollado sobre la base económica dada

4) la mentalidad de los hombres viviendo en sociedad, que está determinada en parte directamente por las condiciones socioeconómicas existentes, y en parte por todo el sistema sociopolítico que ha surgido sobre este fundamento

5) las varias ideologías que reflejan las propiedades de esa mentalidad”

(Plejánov, 1908, como se citó en Larraín, 2008)

4.2 Butler y Fraser: la vigencia de las categorías marxistas para el debate sobre la justicia

Una vez explícitos los conceptos de base y superestructura que son cruciales en el debate entre las autoras, es posible entender la relación de los mismos con las esferas de reconocimiento y redistribución. Así, una explicación desde la teoría marxista señalaría

que la redistribución se inscribe en el plano económico y, en consecuencia, dentro de la base. En cambio, las demandas de reconocimiento surgen en la superestructura y han sido producidas por las condiciones materiales. La consecuencia más importante de esta interpretación sería presuponer la existencia de jerarquía entre lo cultural y lo económico, siendo esta última la dimensión a intervenir para la producción de un cambio sistémico con efectos en lo material y lo simbólico.

Fraser (2000) sostiene que tal distinción entre lo cultural y lo económico se justifica, en tanto que atiende a problemas que, si bien están imbricados no son lo mismo. Para la filósofa,

“la justicia social es un asunto más amplio porque incluye no sólo la relación entre trabajo en fábricas, explotación y capital (elementos en los que se basa el marxismo clásico), sino también otros fenómenos que acompañan a la explotación capitalista y que han sido considerados escasamente, a saber: la relación entre capitalismo y naturaleza, la relación reproducción-producción, y la relación entre el orden político y económico. La justicia por el reconocimiento consiste en contrarrestar una injusticia social previa sobre la que descansa la distribución” (Martínez, 2020, p. 39)

Igualmente, justificará que tal estructura se mantenga en tanto que “afirma que esta división en ningún caso es apriorística, sino analítica, ya que, en la realidad, ambas esferas interactúan dialécticamente” (Caro Olivares, 2020, p. 366). Es decir, que a pesar de su postura neomarxista, Fraser se apartará del determinismo económico sobre todos los demás ámbitos que supuso en la tradición posterior a Marx la adopción del esquema de estructura y superestructura, pues:

“redujeron la consciencia a sus condiciones económicas y le negaron todo rol activo. (...) Aunque el factor económico es determinante en última instancia, no es el único determinante, porque, “una vez que un elemento histórico ha sido traído al mundo por otras, aunque en definitiva causas económicas, reacciona, y puede reaccionar sobre su medio y aún sobre las causas que lo originaron”. Pero este es solo un efecto secundario. Segundo, la supremacía última del factor económico sobre la esfera de la conciencia “opera dentro de términos establecidos por esa misma esfera en particular. Tercero, la supremacía última del factor económico se impone porque la efectividad de la conciencia se diluye en un número sin fin de accidentes” (Larraín, 2008, pp. 55- 56)

Por tanto, la estadounidense mantendrá la división en esferas separadas para tratar de abordar la naturaleza particular de las demandas y dar una solución en doble vía. Aunque acepta que a los problemas de reconocimiento subyacen causas materiales, son fundamentalmente problemas de status que requieren un tratamiento en forma de deconstrucción dirigida a destruir las causas de las relaciones de subordinación, exclusión y discriminación. Mientras que, en el lado de la distribución, el socialismo será la vía para atacar las desigualdades que ocasiona.

En consecuencia, para algunos, la separación de Fraser entre la esfera cultural y económica demuestra “que en su vía a la emancipación subordina lo cultural a lo económico y que por tanto la dicotomía entre cultural y económico no es tan analítica, sino, de hecho, apriorística” (Caro Olivares, 2020, pág. 365). Como resultado,

"Es un peligro que asecha la teoría de Fraser de ampliar el reconocimiento a otras esferas, incluso aquellas que, al decir de Honneth, son difíciles de modificar, por un ethos, una estructura, falsas reivindicaciones sociales, etc. No todas las malas distribuciones son subproductos del reconocimiento erróneo. Pero el reconocimiento erróneo o falso reconocimiento puede convertirse en una injusticia o falta de respeto del otro tanto peor que la que fenomenológicamente percibe Fraser." (Maillet, 2021, p.96)

Tal subordinación pone de presente que su proyecto político que identifica lo cultural con lo identitario, termina por marginar ciertas causas en un intento por desligarse del reduccionismo económico. En su defensa afirmará que las luchas no adquieren mayor jerarquía por ser de clase y que no todas lo son o tienen una naturaleza material, aunque la práctica demuestre lo contrario.

Vale la pena señalar que desde el debate en *New Left Review* que da origen a este texto, han pasado ya varios años y Fraser ha transformado su posición sobre la separación radical en esferas:

"En su teoría actual Fraser parece girar hacia una visión más unitaria respecto de la relación entre capitalismo y patriarcado (heterosexual), enfatizando que la constitución de las identidades generizadas de las personas se produce a partir de categorizaciones económicamente significativas ligadas a los circuitos de la reproducción y la producción sociales" (Nahuel, 2020, p. 164)

Tal idea resulta paradójica, teniendo en cuenta el reproche que Fraser hace al posestructuralismo y a Butler sobre sus falencias para abordar la injusticia de forma sistémica. Butler (2000) se pronunciará en contra de la separación en esferas independientes y autónomas del reconocimiento y distribución, siendo fiel a su afiliación posestructuralista y denunciando la incapacidad de estas categorías de

comprender y mitigar la injusticia.

A juicio de Judith Butler, las demandas de reconocimiento tienen fundamento y producen efectos en las condiciones materiales de quienes padecen exclusión. Es decir, las demandas no se producen de manera exclusiva en el plano de lo simbólico, sino que la principal motivación de quienes reclaman reconocimiento son los efectos materiales que este tiene. Bajo esta premisa la profesora de Berkeley desmentirá la existencia de asuntos de naturaleza puramente cultural o económica. Así, la comprensión de la injusticia social debe trascender las categorías o dicotomías, pues estas carecen de potencial analítico y transformador, pues “Los verdaderos materialistas son contrarios a arrastrar el factor económico a todo. (...) Lo que se necesita no es una teoría de fuerzas separadas que determinan el movimiento de la sociedad, sino una visión sintética de la vida social”. (Larraín, 2008, p. 57)

La ruptura frente a las estructuras o categorías de pensamiento se ubica incluso en Marx según la interpretación de Butler:

“¡Con qué rapidez, y en ocasiones sin ser conscientes de ello, la distinción entre lo material y lo cultural es reelaborada cuando se trata de trazar las líneas que excluyen la sexualidad de la esfera de la estructura política fundamental! Esto pone de manifiesto que esta distinción no constituye un fundamento conceptual, puesto que se sustenta en la amnesia selectiva que caracteriza la historia misma del marxismo. Después de todo, además de la contribución estructuralista a la obra de Marx, cabe destacar cómo la distinción entre vida cultural y material fue cuestionada desde distintos ángulos. El propio Marx argumentó que no era posible abstraer totalmente las estructuras económicas precapitalistas de los

universos culturales y simbólicos en los que se inscribían, una tesis que ha impulsado la contribución fundamental de la antropología económica: Marshall Sahlins, Karl Polanyi y Henry Pearson. Este trabajo amplía y perfecciona la tesis de Marx recogida en formaciones económicas precapitalistas, donde pretende explicar cómo lo cultural y lo económico llegan a establecerse como esferas susceptibles de ser separadas; en realidad, cómo la institución de la economía en tanto esfera diferenciada es el resultado de una operación de abstracción iniciada por el capital. El propio Marx era consciente de que estas distinciones son el efecto y la culminación de la división del trabajo y que, por lo tanto, no pueden ser excluidas de su estructura” (Butler 2000, p.83)

La injusticia, bajo la óptica de Butler, está atravesada por los procesos materiales y ve en los movimientos sociales, incluso aquellos de naturaleza identitaria, una afrenta al capitalismo.

Ello implica, que en el pensamiento butleriano, aunque se supere el esquema de base y superestructura, hay aún una convicción de que la lucha de clases constituye el problema fundamental de lo político y el génesis / locus de lo social. Por tanto, en el análisis de lo justo es inescindible el ámbito material del cultural incluso en los asuntos en los que tal relación no es evidente como los sexuales:

“La importancia de lo ideológico en la reproducción de las personas alcanza su punto culminante en la argumentación rupturista de Althusser, según la cual «una ideología siempre existe en un aparato, y en su práctica o prácticas. Esta existencia es material»” (Butler, 2000, p. 84)

Del planteamiento de Butler se extrae que la relación entre lo material y lo cultural no se produce ámbitos diferenciados e independientes, sino que pertenecen a uno solo en el que interactúan en forma de causa y efecto. Ello no significa que exista determinismo económico en esta aproximación, aunque se reconoce su relevancia e incidencia en el contexto neoliberal, sino apostar por una visión más holística de la manera en que se produce la injusticia.

Quienes padecen desigualdades económicas usualmente pertenecen a grupos marginados de la sociedad (personas racializadas, migrantes, mujeres, homosexuales) que por razones históricas se han enfrentado a opresiones que los vinculan a posiciones de subordinación e imponen prejuicios sobre estos sujetos. El estigma impuesto sobre estos grupos impide a su vez, la integración en la sociedad que les permita superar las desventajas materiales que pesan sobre ellos. En este sentido, la interacción entre injusticia material y simbólica se convierte en un círculo que institucionaliza las prácticas de exclusión e impide romper con las dinámicas de desigualdad si no se aborda la injusticia de manera conjunta.

En esta misma línea, la filósofa española Adela Cortina (2018) ha establecido la relación entre formas de discriminación como la homofobia, el racismo, el machismo y la xenofobia con las condiciones materiales de estos grupos. Aunque en principio sus demandas podrían ser de corte identitario, tienen en común tener, en su mayoría, condiciones económicas desfavorables. Así, la exclusión hacía ellos no es tanto

producto de las diferencias identitarias sino de un rechazo a la pobreza, denominada aporofobia (Cortina, 2018). Por tanto, la solución a estos fenómenos de discriminación está atravesada tanto por factores simbólicos como materiales.

4.3 Materializar las demandas identitarias: algunos ejemplos prácticos

El debate entre Fraser y Butler es más que interesante porque evidencia una discusión que no siempre es bien recibida por los grupos sociales que reivindican la identidad por sentir que en la interpretación marxista se pretende subordinar sus causas a las luchas tradicionales de la izquierda. Sin embargo, es importante para estos grupos, en la identificación de sus causas y la construcción de la propia identidad y demandas reconocer que también y en el fondo sus reivindicaciones tienen una base material y la exclusión en el ámbito simbólico guarda una estrecha relación con las condiciones materiales de quienes la padecen.

Lo anterior no significa la defensa del retorno a la interpretación dicotómica de la realidad que implica la lucha de clases. Por el contrario, afirmamos que la interpretación de Butler ofrece una comprensión más holística y que interpreta mejor la complejidad de las demandas en los planos de reconocimiento y representación. A pesar de que Fraser reconoce la relación entre las distintas esferas y la interdependencia entre ellas, la afirmación de una separación entre lo material y lo cultural, aunque esta se produzca únicamente en el plano analítico, limita las posibilidades de comprender adecuadamente las demandas y dar una solución integral.

En el mismo sentido, la propuesta posestructuralista de Butler es más coherente con los tiempos actuales en tanto que reconoce el protagonismo de lo identitario per se y no como subordinado a lo material, aunque reconoce la transversalidad de esta dimensión. Es decir que reconoce la insuficiencia explicativa de la división social entre proletarios y burgueses como constitutivo de lo social, a la vez que desmiente la liquidación de las luchas por la redistribución. En cambio, considera como central el rol constitutivo de las

identidades como fuente de antagonismo social y de reconocimiento de la propia identidad. Como consecuencia, reconoce en lo identitario un horizonte de posibilidad para la transformación social y la mitigación de la injusticia en los distintos ámbitos.

Ahora bien, como lo más importante es evaluar la pertinencia de la teoría en la realidad concreta, se analizarán a continuación algunos elementos de lo expuesto hasta ahora a través del caso colombiano. Colombia es un buen caso de estudio para mostrar la imbricación de lo simbólico y lo material. Siendo uno de los países más desiguales del mundo y con una diversidad social y cultural importante, es un escenario en el que es posible evidenciar de manera clara los distintos tipos de injusticia.

A diferencia de otros países, el clivaje político en Colombia no se produjo entre derecha e izquierda, sino entre dos partidos políticos que, aunque antagónicos, defendían los intereses de una élite particular. En ese sentido, las políticas redistributivas no hallaron lugar en la agenda política, mientras que las identitarias no surgieron con demasiada fuerza sino de manera reciente. El carácter conservador del país, ha hecho que se padezca un rezago en políticas dirigidas a la reducción de las desigualdades materiales y simbólicas. Mientras que la despenalización del aborto se aprobó en Francia en los años 70 y durante el siglo pasado se adelantó en muchos lugares una reforma agraria, eso recién está sucediendo en Colombia. La consecuencia directa de ello, fue la exclusión simbólica, material y política de determinados sectores sociales, que fueron condenados a la precariedad o que tuvieron que tramitar sus demandas en canales distintos a los institucionales.

Las propuestas de redistribución, fueron durante mucho tiempo rechazadas por estar asociadas a la izquierda, que a su vez se relacionaba con los grupos guerrilleros. Los fenómenos de violencia, junto a la fuerte presencia de la iglesia en diversos ámbitos de la vida social, limitó las posibilidades de surgimiento de demandas de redistribución, reconocimiento y representación y, por tanto, su adecuado trámite.

Una de las respuestas más completas a la sistemática exclusión del sistema colombiano fue hallada en la expedición de la Constitución de 1991. El resultado de la nueva Carta Política fue la apertura del sistema político a nuevos actores, así como el establecimiento de herramientas para el reconocimiento y promoción de la diversidad como una forma de atacar las injusticias en sus tres dimensiones.

Según datos del DANE, el coeficiente de Gini que mide la desigualdad fue de 0,523 en 2021, lo que convierte al país en el segundo más desigual de América Latina. Así, la mejora de las condiciones materiales de la población sigue siendo una tarea pendiente para el gobierno colombiano. Por tanto, no es posible afirmar que en Colombia las luchas por la distribución hayan sido superadas. Las condiciones de millones de personas que viven en situación de pobreza monetaria o multidimensional, impiden el desarrollo de lo que Amartya Sen denomina capacidades, teniendo implicaciones en la dimensión del reconocimiento y la representación. Además, la coincidencia entre los grupos excluidos y los más rezagados económicamente, respalda la teoría sobre la imbricación entre las esferas de redistribución y reconocimiento.

En cuestión de representación, por ejemplo, la otorgación de curules para grupos indígenas y afro, así como la exigencia de paridad en las listas de los partidos, tienen como propósito fundamental llevar las demandas de los grupos al ámbito institucional, permitiéndoles dar trámite a causas de carácter simbólico o material que no son tomadas en cuenta por quienes no pertenecen a los grupos minoritario.

Ello reafirma la idea de que no hay una separación estricta entre las tres dimensiones mencionadas de la justicia, sino que en realidad tienen una fuerte correlación y están atravesadas, en su mayoría, por el aspecto material. Es en realidad la reducción de la desigualdad material, el propósito fundamental de cualquier reivindicación y la demanda fundamental de los grupos cuando salen a las calles a protestar por mejor salud, educación o empleo. Por tanto, la idea de Butler es coherente en lo relativo a la imposibilidad de

separar las esferas de la justicia de forma autónoma. Ello se respalda también en la idea clásica de la Ciencia Política denominada teoría de las lentes que indica que los ciudadanos estarían dispuestos a renunciar a un cierto conjunto de libertades a cambio de mejores condiciones materiales.

El trasfondo material de las demandas de los grupos identitarios es apreciable en diversos ejemplos que demuestran que las luchas no son meramente culturales o económicas. De forma reciente en Colombia, se despenalizó el aborto a través de la sentencia C-055 de 2022, que permite que las mujeres que lo deseen puedan abortar hasta la semana 24 de forma libre. El efecto de la sentencia, además de garantizar a las mujeres el derecho a decidir sobre su propio cuerpo es reducir los efectos de la desigualdad económica. Hasta la sentencia de la Corte Constitucional, la posibilidad de realizarse el procedimiento estaba limitada por la posibilidad de acreditar alguna de las causales que lo permitían y poder pagar el procedimiento en algún centro para realizarlo de manera segura. En consecuencia, cientos de mujeres eran penalizadas o morían al abortar por no poder pagar. Igualmente, producto de la educación, las creencias religiosas y las situaciones de violencia padecidas, las mujeres empobrecidas tienen más obstáculos para abortar. Como resultado, el acceso al aborto, además de un asunto de derechos reproductivos, era una cuestión de clase.

Igual al anterior es el caso de los homosexuales que luchan por el derecho al matrimonio igualitario, no solo como una reivindicación de la diversidad y la igualdad sino por los efectos jurídicos del matrimonio como la posibilidad de heredar o de constituir sociedad conyugal, con los efectos patrimoniales que ello tiene. Los pueblos indígenas reclaman su reconocimiento y el respeto por sus tradiciones, que al final se traduce en reclamar del Estado protección, territorios y el acceso a condiciones materiales dignas que les permitan subsistir como individuos y como cultura.

El paro de 2019, es también evidencia de que la reducción de la desigualdad y el

mejoramiento de las condiciones materiales es la causaprincipal en torno a la cual se articulan campesinos, indígenas, homosexuales, jóvenes, migrantes y mujeres; sin que en la manifestación haya una separación absoluta entre la redistribución y las demandas particulares de cada uno de estos grupos. En consecuencia, las demandas insatisfechas que han dado lugar a las movilizaciones sociales de los últimos años hallan respuesta en medidas efectivas de redistribución que son indisociables de medidas en el plano del reconocimiento y la representación.

Materialización de lo anterior es el proyecto político que llevó a la presidencia a Gustavo Petro. Además de la polémica propuesta de redistribución, coherente con su origen de izquierda, supo apelar efectivamente a las demandas de reconocimiento y representación a través de un discurso centrado en la dignidad. La promesa de ser voz de los excluidos, entre los que se cuentan afros, indígenas y mujeres y el reconocimiento de las injusticias a las que se ven sometidos, le valió para devenir en figura de la esperanza de la transformación de un sistema estructuralmente injusto.

El reconocimiento del carácter multidimensional de la injusticia le permitió a Petro movilizar efectivamente a los ciudadanos, pues la mayoría se reconoce como víctima de al menos un tipo de injusticia. Además del factor emocional que produce la visibilización de la injusticia, el éxito discursivo de Petro se debe a la transformación del discurso típico sobre la igualdad en términos netamente económicos. Además de la inclusión de los excluidos como centro del proyecto político y la promesa de políticas de reconocimiento, tal vez el ámbito en el que mayores avances se alcanza es en el de la representación. Dentro de las listas al congreso del Pacto Histórico se incluyeron de forma paritaria a las mujeres, pero también a personas afro e indígenas. De forma similar en el gabinete ministerial y los altos cargos del gobierno se adoptó la paridad como regla y la inclusión de diversas identidades. Ahora bien, ello no dice nada sobre la probidad de los funcionarios, pero sí representa un avance en términos de justicia.

Lo hasta aquí expuesto lleva a decir que la apuesta de Butler resulta más adecuada a los tiempos que corren tanto en el ámbito analítico como político. Es imposible desconocer que, a pesar de desplazamiento de la distribución por las luchas identitarias, la desigualdad sigue siendo un problema latente y que el abordaje de esta y otras problemáticas supone la discusión sobre los efectos del capitalismo y la manera de construir sociedades más justas en todos los sentidos.

En el campo del activismo político, estos movimientos sociales continuarán siendo cruciales para la izquierda como las causas principales a enarbolar y el fortín que la mantiene en pie y le da aires de renovación.

La propuesta de Fraser, si bien es interesante analíticamente para la comprensión de las distintas demandas, es insuficiente en términos explicativos para la realidad. La separación en categorías autónomas impide una comprensión sistémica sobre las demandas sociales y, en la práctica, limita la acción política al circunscribirla a ámbitos específicos. Además, la distinción apunta a afirmar la pureza en la naturaleza de las causas que no es coherente con la realidad social. Finalmente, la propuesta de Fraser no contribuye a la revitalización del proyecto de la izquierda que mantiene anclado a lo material y que no contribuye a la articulación entre los movimientos sociales.

En cualquier caso, Butler (2000) reclama de estos movimientos la articulación en torno a las convergencias, para constituir una opción política progresista que combata a la derecha conservadora, con vocación de poder y ambición de hegemonía. Al ser movimientos cuya cohesión se fundamenta en la identidad, la posible convergencia se puede producir en la crítica al capitalismo y su reforma como punto de partida en la constitución de un modelo más plural y equitativo que reconoce la vigencia de lo material en el mundo actual y que reivindica la importancia de lo simbólico. El ejemplo colombiano, demuestra el porqué sigue siendo tan relevante, sobre todo en los países en vía de desarrollo, adoptar modelos holísticos sobre la justicia que permitan mejorar

integralmente las condiciones de vida de los marginados y hacer del combate a las injusticias una prioridad.

Conclusión.

En este artículo se ha pretendido realizar una aproximación a la justicia como reconocimiento y las tensiones que han surgido entre el reconocimiento y la redistribución. Las diferentes esferas de la justicia y los debates que se han generado entre ellas buscan la solución a preguntas que se han realizado durante gran parte de la historia de la humanidad, entre ellas, ¿cómo hacer una sociedad más justa? ¿Cuáles deben ser los principios base de la sociedad?

Para ello, el teórico John Rawls propone su teoría de justicia distributiva, que no busca proporcionar una respuesta frente a la correcta distribución de recursos en una sociedad, sino que brinda los lineamientos para construir bajo el marco de una democracia liberal un nuevo contrato social. Sin embargo, para el punto central de este debate (reconocimiento) se presenta una dicotomía, pues la posición original de Rawls no tiene en cuenta las diferencias entre los individuos y los limita a una esfera netamente distributiva, pese a asignarles un rol a las instituciones. Otro autor que analiza la justicia desde la esfera del reconocimiento es Charles Taylor, quien sostuvo que las demandas por reconocimiento se han fortalecido con las democracias liberales. El reconocimiento que defiende Taylor se debe traducir en cambios políticos, legales y sociales, tal como el caso de Quebec.

Ahora bien, el debate de Fraser y Butler surge en un contexto global en el que las minorías históricamente excluidas persiguen la reivindicación de los derechos que les han sido vulnerados, se presentan las demandas de bienestar debido al fortalecimiento del capitalismo y las democracias en el mundo. Ya el debate no era solo respecto de la distribución, este cambio de paradigma hizo que las demandas en torno a la justicia migraran hacia el reconocimiento.

Nancy Fraser, identifica lo que está ocurriendo con las demandas de distribución y lo

denomina desplazamiento de la distribución; adicionalmente, identifica el problema de reificación que surge a partir de la interacción cultural que termina por radicalizar las identidades. Así que estas demandas no terminan por fortalecer las individualidades, sino que por el contrario las eclipsan, obligando a los individuos a ajustarse a la cultura de un grupo determinado. Obteniendo como resultado, el fortalecimiento de los antagonismos y a exacerbar la desigualdad.

La autora, sostiene que la diferencia entre la lucha por reconocimiento y distribución resulta ser analítica, pues la mayoría de las injusticias que padecen aquellos que reclaman reconocimiento son tanto materiales como simbólicas. En el campo de la distribución adopta el modelo marxista y le atribuye toda la responsabilidad de las injusticias a la opresión de una clase sobre otra; por su parte, en el campo del reconocimiento indica que el origen de las injusticias es una cuestión de status, pues se trata de grupos que no pueden participar como iguales en la sociedad.

Desde la aproximación marxista de Fraser, se sostiene que la redistribución se inscribe en el plano económico y, en consecuencia, dentro de la base. En cambio, las demandas de reconocimiento surgen en la superestructura y han sido producidas por las condiciones materiales. Así las cosas, se entiende que hay una jerarquía entre lo cultural y lo económico, con la necesidad de intervenir en lo económico para generar un cambio.

Por su parte, Butler desde una defensa del posestructuralismo le hace una crítica al abordaje marxista de lo cultural, pues considera que desde dicha perspectiva hay una supeditación de lo cultural a lo económico. Su propuesta busca ampliar las condiciones de posibilidad de los movimientos sociales y por la instauración de un terreno en el que la diferencia se constituye como articuladora de diferencia, es decir, como un movilizador de conflicto. Tal es el caso de las cuestiones de género y sexuales, pues las consecuencias de la exclusión no solo se evidencian en el plano simbólico, sino que se

extrapolan a lo material, requiriendo así la intervención de política económica y de redistribución.

Para Butler la relación entre lo material y lo cultural se da en un mismo ámbito en el que interactúan a manera de causa y efecto. Es decir, quien padece de desigualdad económica usualmente pertenece a algún grupo marginado de la sociedad. Así que, la justicia material y simbólica se repiten y la única solución para combatir la desigualdad es abordándolo de manera conjunta.

En el caso colombiano resulta el escenario óptimo para analizar el debate entre reconocimiento y redistribución y las posturas que adoptan las autoras. Se analizaron casos como la legalización del aborto, el matrimonio de parejas homosexuales, la participación política, entre otras; son ejemplos que las luchas por reconocimiento tienen su materialización en la redistribución, pues no es meramente una cuestión simbólica, sino que se debe esbozar en el plano material.

Pese a que, la propuesta de Nancy Fraser permite analizar las distintas demandas que se pueden presentar en la sociedad, la separación en categorías autónomas impide una comprensión sistémica sobre las demandas sociales y, en la práctica, limita la acción política al circunscribirla a ámbitos específicos.

Por lo tanto, resultó pertinente analizar el caso colombiano a luz de la teoría planteada por Judith Butler, puesto que es innegable la preponderancia de las luchas por el reconocimiento en la actualidad, pero la forma de abordarlas resulta en un problema de distribución. Adicionalmente, Butler planteó la necesidad de transformar estas demandas en un movimiento social que opere en el campo político, pues al ser movimientos cuya cohesión se fundamenta en la identidad, la posible convergencia se puede producir en la crítica al capitalismo que reconozca la vigencia de lo material en el mundo actual.

En efecto, desde diferentes aproximaciones, ambas autoras buscan la forma de conjugar

las esferas de distribución y el reconocimiento en una teoría de la justicia. No obstante, la teoría de Butler resulta más adecuada para las luchas identitarias actuales, pues la desigualdad económica sigue imperando en las sociedades y, por tanto, resulta fundamental continuar con el propósito de construir sociedades más justas, con el debate actual del reconocimiento y la lucha por la distribución. Para lo cual, será útil la construcción de una opción política progresista que propenda por la construcción de un modelo más plural y equitativo.

Bibliografía

Aguayo, P. (2021). John Rawls on redistribution and recognition. *Cinta de moebio*, 192 - 200.

Anderson, E. (2016). ¿Cuál es el punto de la igualdad? . En J. Gallego, & T. Bullemore, *Igualitarismo: Una discusión necesaria* (págs. 45 -105). Centro de Estudios Políticos .

Araya, N. P. (2020). Justicia, Redistribución y Reconocimiento: Breve análisis conceptual desde Rawls y Fraser. *Revista Puce*, 51, 70 .

Butler, J. (2000). El marxismo y lo meramente cultural. *New Left Review*, 67-87.

Caro Olivares, M. (2020). Redistribuição ou Reconhecimento? Um debate entre marxismo e feminismo. *Locus: Revista De História*, 364 - 369.

Casas, R. (2017). Capacidades, reconocimiento y representación: las contribuciones de Nancy Fraser, Iris Marion Young y Amartya Sen a la teoría de la justicia de John Rawls. *Estudios políticos*, 53-76.

Cortina, A. (2018). *Aporofobia, el rechazo al pobre*. Paidós.

Fraser, N. (1997). *Justitia Interrupta. Reflexiones críticas desde la posición postsocialista*. Siglo del Hombre Editores.

Fraser, N. (2000). Nuevas reflexiones sobre el reconocimiento. *New Left Review*, 55-68.

Fraser, N. (2006). *¿Reconocimiento o redistribución?* Madrid: New Left Review.

- Fraser, N. (2012). Vista de La política feminista en la era del reconocimiento: un enfoque bidimensional de la justicia de género. *Arenal*, 267 - 286.
- Fuentes, D. Q. (2012). La importancia de la "Teoría de la Justicia" de John Rawls para la solución de problemas de ética normativa, en las sociedades menos desarrolladas. *Actualidad Jurídica* , 339-356.
- Gonzalez, M. N. (2010). La disolución de la categoría de identidad: la aproximación deconstructiva del pensamiento de Nancy Fraser. *Civilizar Ciencias Sociales y Humanas*
- Heller, H. (2014). *Teoría del Estado*. Fondo de Cultura Económica.
- Larraín, J. (2008). *El concepto de ideología. Volumen 2*. LOM.
- Iglesias, C. (2012). Justicia como redistribución, reconocimiento y representación: Las reconciliaciones de Nancy Fraser. *Investigaciones Feministas*, 251-269.
- Jože Maružin. (2005). Nancy Fraser- Teoría del Reconocimiento. *Academia*, 55-67.
- Maillet, P. (2021). Dos dimensiones de la justicia: Redistribución y Reconocimiento. Aportes de Nancy Fraser a la teoría hegeliana del reconocimiento. *Revista Akadèmeia*, 87 - 98.
- Martinez, C. (2020). Diálogos entre Judith Butler y Nancy Fraser: capitalismo, heteronormatividad ynuevos movimientos sociales. *Theoría. Revista del Colegio de Filosofía*, 35 -57.
- Marx, K., & Friedrich, E. (1973). *La ideología alemana*. Grijalbo.

Mouffe, C. (2011). *El retorno de lo político*. Fondo de Cultura Económica.

Nahuel, F. (2020). Nancy Fraser: De la redistribución a la crítica del capitalismo.

Revista de filosofía Diánoia , 161-192.

Nussbaum, M. (2012). *Las fronteras de la justicia*. Paidós.

QUINTERO, S. P. (2019). *JUSTICIA DISTRIBUTIVA*. Universidad Católica de Colombia.

Rawls, J. (2006). *Teoría de la Justicia*. Fondo de Cultura Económica.

Schmitt, C. (2006). *El concepto de lo político*. Alianza Editorial.

Sen, A. (2000). *Desarrollo y libertad*. Planeta.

Taylor, C. (1992). *El multiculturalismo y "la política de reconocimiento"*. Fondo de Cultura Económica.

Villamil, H. D. R. (2018). Ciudadanía igualitaria: del Estado social a una democracia de propietarios. In D. C. Sánchez & D. A. P. Álvarez (Eds.), *Gobernanza multidimensional* (1st ed., pp. 79–96). Ediciones USTA.

Walzer, M. (1983). *Spheres of justice: A defense of pluralism and equality* . Basic Books

