

JUSTICIA, REDISTRIBUCIÓN Y RECONOCIMIENTO: BREVE ANÁLISIS CONCEPTUAL DESDE RAWLS Y FRASER

JUSTICE, REDISTRIBUTION AND RECOGNITION: BRIEF CONCEPTUAL ANALYSIS FROM RAWLS AND FRASER

NICOLÁS PUELLES ARAYA¹

*Recibido: 10 de abril de 2020
Aceptado: 20 de abril de 2020*

¹ Gobierno Regional de Atacama, Consejo Regional de Atacama, Copiapó, Chile (nicolas.puelles.araya@gmail.com).



JUSTICIA, REDISTRIBUCIÓN Y RECONOCIMIENTO: BREVE ANÁLISIS CONCEPTUAL DESDE RAWLS Y FRASER

JUSTICE, REDISTRIBUTION AND RECOGNITION: BRIEF CONCEPTUAL ANALYSIS FROM RAWLS AND FRASER

Nicolás Puelles Araya

“Lo único que nos permite tolerar una teoría errónea es la falta de una mejor (...)”

J. Rawls

Palabras clave: Justicia Social, Imparcialidad, Redistribución, Equidad, Reconocimiento, Identidad

Keywords: Social Justice, Impartiality, Redistribution, Fairness, Recognition, Identity

RESUMEN

Es común asociar la palabra “*justicia*” o “*justicia social*” a las figuras discursivas propias de actores políticos, sociales y económicos, especialmente en aquellos que observamos dentro de nuestro subcontinente; no obstante ello, y ante

la amplitud de significaciones que presenta la palabra —dependiendo de las concepciones teóricas bajo las cuales se observen—, resulta del todo conveniente desentrañar las acepciones filosóficas que rondan a la justicia social como con-



cepto desglosado por los filósofos John Rawls y Nancy Fraser.

Así las cosas, revisaré los elementos centrales de la "*Teoría de la Justicia*" de John Rawls, para luego compararlos con los conceptos de justicia social tratados por la catedrática feminista Nancy Fraser, en el libro que escribió en conjunto con Axel Honneth, denominado

¿Redistribución o Reconocimiento?, para desde allí ubicar el rol que juega la justicia en el análisis hipotético al que nos sitúan ambos autores. Lo anterior, con el fin de generar un insumo para el desglose filosófico de las reivindicaciones de justicia social que se han presentado con tanta fuerza en la era de la *política de la identidad* en nuestra región.

ABSTRACT

It is common to associate the word "justice" or "social justice" to the discursive figures of political, social and economic actors, especially in those that we observe within our subcontinent; nevertheless, the amplitude of meanings that the word presents -depending on the theoretical conceptions under which they are observed-, it is entirely convenient to unravel the philosophical meanings that surround social justice as concept broken down by the philosophers John Rawls and Nancy Fraser.

Thus, I will review the central ele-

ments of the "*Theory of Justice*" of John Rawls, to then compare them with the concepts of social justice treated by the feminist professor Nancy Fraser, in the book that she wrote jointly with Axel Honneth, called *Redistribution or Recognition?* and from there to locate the role that justice plays in the hypothetical analysis to which both authors place us. The above, in order to generate an input for the philosophical breakdown of the demands for social justice that have been presented with such force in the era of identity politics in our region.

INTRODUCCIÓN: LA TEORÍA DE LA JUSTICIA DE JOHN RAWLS Y SU INFLUENCIA

Según puede extraerse de los antecedentes históricos, contenidos en la literatura especializada, hasta el año

1971 la discusión filosófica acerca de la concepción "*Justicia*" se encontraba estancada en la residencia dogmática pro-



pia de los distintos espectros del abanico filosófico-político imperante; vale decir, no existía una discusión abierta y plural por encontrar matices y figuras que pudiesen contrarrestar o acercar posiciones en una misma argumentación. Dentro de lo cual —según indica el profesor Carlos María Cárcova (2012)— el objeto del análisis conceptual de justicia se centraba entre lo que *liberales debatían con liberales, o marxistas con marxistas, como también utilitaristas con utilitaristas*; en ese escenario, justo en el punto dormido de la discusión, donde (en el año antes indicado) emerge la obra del profesor de la Universidad de Harvard, John Rawls, titulada “*A Theory of Justice*”. Los planteamientos teóricos que allí se esbozaron, generaron una apertura y conexión entre varias perspectivas filosóficas que permitieron reubicar el alicaído tratamiento sobre la definición de un concepto, al parecer, entregado al pasado: *¿Qué debemos entender por justicia?*

Tal como revisaremos en los párrafos siguientes, la teoría rawlsiana abordó hipotéticamente el rol de la justicia social en *grandes instituciones*, tales como la Constitución, y en las principales disposiciones económicas y sociales que rigen a un estado democrático liberal. En dicho contexto, uno de los obje-

tos principales que pesquisa la posición a analizar, recae en la construcción de una concepción de la justicia que generalice y lleve a un nivel más alto de abstracción el pacto social, buscando superar el planteado por el contractualismo pensado por autores como Locke, Rosseau y Kant.

En cuanto a la definición propia de justicia, es importante indicar que la temática ya había sido tímidamente abarcada por otras concepciones teóricas —intuicionismo y utilitarismo—, las que el profesor norteamericano contrasta para desmarcarse de ellas, entregando una perspectiva inédita al mundo moderno.

De allí, es que revisaremos los elementos vitales e identitarios de la teoría de Rawls, haciendo hincapié en su centro hipotético de naturaleza contractualista, donde el catedrático Pablo Ruiz-Tagle (2001) propone dos objetos centrales: el primero, que busca la formulación de una concepción de la justicia que pueda aplicarse a la *estructura básica de la sociedad*, desde una perspectiva netamente interna y cerrada de otras sociedades¹; y un segundo objeto en donde el énfasis va puesto en las clases de principios de justicia que tendría una sociedad *perfectamente justa* —en términos ideales—.

¹ Según el profesor Ruiz-Tagle, en este punto se excluiría toda discusión acerca de la aplicación de los principios de justicia en actos individuales, instituciones privadas o campo internacional de relaciones entre estados.



Los postulados presentados por el filósofo anglosajón, abrieron paso a un sinfín de autores —tales como Herbert Hart, Ronald Dworkin, Jürgen Habermas, Carlos Nino, Charles Taylor, Judith Butler, y la misma Nancy Fraser, entre otros— quienes, tal como señala el profesor Cárcova (2012, p. 241), han cimentado nuevas líneas argumentativas, ya sea a favor o en contra, basadas en sus tesis; cuestión que nos hace concluir que el contenido de su trabajo volvió a poner en la palestra narrativa la construcción de una línea contemporánea de lo que debemos entender por “*justicia*”, lo que para el autor anglosajón importaba abordar, en síntesis, el concepto aludido como *imparcialidad* (Rawls, 1995).

Dado lo anterior, y en razón de la gama de autores que podríamos escoger para confrontar o apoyar a Rawls, la elección de la autora Nancy Fraser viene dada por su aporte a la construcción de la concepción de justicia social, al referirse a los conceptos de *injusticias bidimensionales* y *paridad participativa*, relacionados a la reivindicación de la justicia social por intermedio no solo de la redistribución, sino también del reconocimiento (Fraser, 2006). Este último fenómeno, importante para la integración y aceptación de las diferencias, no es una cuestión si observamos las realidades socioculturales de los estados sudamericanos, donde la presencia de minorías

raciales, sexuales y étnicas (además de la migración), se hace cada vez más latente en los cuerpos sociales que, motivados por el intercambio cultural y económico, cambia a pasos agigantados, sin perder de vista a los grupos heterogéneos que la conforman y que demandan reconocimiento de su identidad, sea ello al momento de resguardar sus derechos fundamentales, o bien, al ser objeto y centro de políticas públicas.

Asimismo, en cuanto a cartografía de filosofía política, el contraste entre los autores indicados nos permite evaluar la pertinencia de dos sistemas teóricos muy influyentes en la actualidad: el *liberalismo-socialdemócrata* o *liberalismo igualitario* de Rawls, y el *feminismo marxista* que encontramos en la obra de Fraser. Esta confrontación, entre las narrativas ideológicas, tendría aparentemente una naturaleza repelente entre sí, pero que dentro del análisis conceptual que observaremos, ostentaría ejes complementarios entre sí.

Dentro de ese contexto, centraremos nuestros esfuerzos en tratar de generar insumos conceptuales que permitan abordar temáticas contemporáneas a la hora de analizar hipotéticamente qué situación puede tener un mayor grado de argumentación teórica para tildarla como “*justa*”, vale decir, tratar de racionalizar un ejercicio meramente hipotético. Por lo que la confrontación entre los autores



citados podrá generar —en cuanto a sus efectos— argumentación refrescante para unificar o tensionar las posiciones que puedan identificarse en considerar a la justicia como un acto de *redistribución o reconocimiento* (tal como invita a pensar el título del libro de Fraser y Honneth).

Por tanto, el presente artículo tendrá por finalidad desglosar —en forma general y descriptiva— los principales contenidos de la *teoría de la justicia*

de Rawls, para luego contrarrestarlos con los postulados de las *injusticias bidimensionales* y la *paridad participativa* de Fraser. Ello, con el cometido de tensionar ambas posiciones para conocer con mayor ahínco ambos planteamientos filosóficos, pudiendo considerar su aptitud y congruencia al momento de analizar los fenómenos actuales, vinculados a la justicia, en nuestra sociedad contemporánea.

PRINCIPALES ELEMENTOS DE LA TEORÍA DE LA JUSTICIA DE RAWLS

1. Ubicación filosófica de Rawls en su teoría

Sucintamente, podríamos indicar que para Rawls la justicia es imparcialidad (*fairness*²); y 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. La imparcialidad de la situación contractual a la cual él

llama posición original se garantiza por un velo de ignorancia que impide a los participantes del acuerdo observar y tener todos los conocimientos particulares, entre ellos los relacionados con su propia identidad y con la sociedad a la cual pertenecen. De este modo, se depura el acuerdo de la influencia de factores naturales y sociales que Rawls considera contingentes desde el punto de vista de la justicia, y a la vez se asegura el tratamiento equitativo de las distintas concepciones del bien.

² Aunque algunas posiciones, encabezadas por el profesor Pablo Ruiz-Tagle, señalan que el término traducido al español que efectuó María Dolores González, editada por el Fondo de Cultura Económica, en Ciudad de México (1978), tendría errores significativos dado que el término *fairness* es de compleja traducción al español, pudiendo ser comprendido como un estado desapasionamiento, desprejuicio y honestidad, que implica un candor intelectual y una buena fe que se traduce en la claridad y perfección en las propias convicciones.





Tal como se intuye del apartado anterior, una pregunta necesaria que podemos plantear desde distintas aristas ideológicas podría verificarse en torno al cómo construimos una *sociedad más justa*, en razón de la subjetividad del concepto planteado —*justicia*—, resulta difícil generar una respuesta universal que permita atender todas las características que nuestra tradición filosófica occidental ha abarcado en el desarrollo de nuestra historia moderna.

Pese a lo tenue y ambiguo en el que puede devengar el escenario relativo que planteamos, en nuestro paso nos topamos con John Rawls, quien insatisfecho por las concepciones de justicia entregadas por el *intuicionismo*³ y el *utilitarismo*⁴, buscó *elaborar una teoría de la justicia que sea una alternativa viable a [las] doctrinas que han dominado largamente nuestra tradición filosófica* (Gargarella, 1999, p. 21-22); he aquí la importancia, la directriz planteada en el objeto de su teoría, la cual abrió la puerta hacia la actualización y revisión de las concepciones existentes de la justicia social.

Según explica Gargarella, Rawls desarrolla su teoría desde el contractua-

lismo racional, pero no el que asociamos 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*. Por lo que se rechaza toda concepción no idealizada del contractualismo, dado que el filósofo anglosajón —a juicio del profesor argentino— buscaba poner a prueba la corrección de algunas instituciones morales, pudiendo el contrato moldear la idea de que ninguna persona se encuentra inherentemente subordinada frente a las demás, dejando entrever la importancia de la igualdad que le interesa, donde ella no tiene que ver con el igual poder físico, sino con el *igual estatus moral*, que pone en el centro la preocupación por la imparcialidad.

2. Estructura básica de la sociedad

Ahondando en la idea anterior, es menester indicar que los principios resultantes del contrato rawlsiano vienen a aplicarse a *sociedades bien ordenadas*, entendiendo por tales aquellas

³ Posición teórica que afirma la existencia de una pluralidad de principios de justicia, capaces de entrar en conflicto unos con otros, donde se considera que no existe un método objetivo capaz de determinar qué principio podría primar por sobre el otro, de tal forma que dicho rol recaería en las intuiciones de los intérpretes hasta la determinación de cuál puede resultar más adecuado para cada caso.

⁴ Postura que considera que un acto es correcto cuando maximiza la felicidad general.





orientadas a promover el bien común⁵, no existiendo ni una extrema escasez ni abundancia de bienes, con personas relativamente iguales entre ellas, y con vulnerabilidad ante las agresiones.⁶

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*.

Para Rawls, las instituciones descritas serían posibles de verificar en cualquier sistema social, dado que su objeto recae en aventajar a determinadas posiciones iniciales en el desarrollo de la vida de algunas personas frente a otras, a lo que Ruiz Tagle concluye que sería la profunda significación que tendrían las

desigualdades que de estas *estructuras* provengan. Asimismo, desde esta arista, el ex académico norteamericano fundamentaría que las diferencias sociales iniciales —el azar natural de no poder elegir en qué grupo social nace—, por ejemplo, no podrían argumentarse mediante criterios que reconozcan la primacía de la moral personal.

De aquí nace el objeto principal de la teoría de la justicia rawlsiana, el que recae en la construcción de postulados que permitan determinar la justicia/ injusticia de instituciones que forman parte de la estructura social de la sociedad.

Lo anterior se vincula estrechamente con el contractualismo que Rawls defiende, dado que el pensamiento matriz de su obra busca la conformación de una concepción ideal de las instituciones que forman la estructura básica. El profesor Ruiz Tagle —en este punto— interpreta que el objeto de Rawls sería alcanzar una teoría ideal, para que el resto de los problemas en torno a la justicia se vuelvan más fáciles de solucionar, proporcionando una base para una comprensión sistemática de los problemas más apremiantes que se relacionan con

⁵ Gargarella, desglosando a Rawls, indica que en una sociedad bien ordenada cada uno de sus integrantes acepta y conoce que colectivamente aceptan los mismos principios de justicia y consideran satisficentes a las instituciones sociales básicas que actúan bajo esos principios.

⁶ Es importante indicar la naturaleza liberal y democrática de Rawls en sus posturas, dado que solo en modelos de esa índole él establece la existencia de justicia, no pudiendo encajar su teoría en una sociedad hiperproductiva como la del pensar marxista.





la justicia (como la desobediencia civil⁷).

Para Rawls, existirían dos partes de la estructura social básica, una primera parte que se refiere específicamente a las libertades básicas, entre las cuales se consideran libertades políticas (votar y ser elegido en cargos públicos), libertad de expresión y de asamblea, libertad de conciencia y pensamiento, y el derecho de propiedad personal y no estar sometido a arrestos arbitrarios. Ahora bien, en lo que respecta a la segunda parte, esta guardaría relación con las desigualdades económicas y sociales, tales como las desigualdades de recursos, autoridad y jerarquía (Rawls, 1995, p. 68).

Tal como destaca Ruiz-Tagle, en Rawls los criterios de distinción no parecen del todo claro, pero sí algo más vívidos en el objeto que persiguen, esto es, limitar el papel de la intuición en la elección de los principios de justicia. Para ello, el filósofo anglosajón crea una distinción anticipada de la primera parte de la estructura social básica, por sobre la segunda, cuyo resultado de la examinación lo observaremos en el apartado que abordará los dos principios de justicia resultantes de un sistema de justicia, donde la *posición original* y el *velo de la ignorancia* se erigen como conceptos fundamentales para obtener el resultado

de la situación hipotética planteada por Rawls, vale decir, qué principios de justicia deberían adoptarse para forjar instituciones justas en la estructura básica de la sociedad.

3. La posición original y el velo de la ignorancia

Aclarado el objeto de la teoría, analizaremos sus elementos esenciales, comenzando por la *posición original*, la que Rawls entiende como la acepción de “*estado de naturaleza*” del mundo contractualista. El filósofo norteamericano es muy cuidadoso al indicar que este concepto no debe ser asimilado a un determinado estado histórico, ni sociológico para explicar una cultura primitiva, el acento lo pone en la naturaleza puramente hipotética en que debe ser entendida, es decir, como una situación que avalará el avanzar a una determinada concepción de justicia (Rawls, 1995, p. 32).

El tratamiento de la *posición original*, aparece luego de tratar el tema de la justicia procesal, identificando a la perfecta de la imperfecta, *dependiendo de si existe una idea independiente y clara de lo que es un resultado justo, como un procedimiento capaz de garantizar el resultado* (Gargarella, 1999, p. 35-36); pero en lo que concierne a las elecciones de los

⁷ Rawls la define como el acto público, no violento, consciente y político, contrario a la ley, cometido habitualmente con el propósito de ocasionar un cambio en la ley o en los programas del gobierno.





principios de justicia que se manifestarán en las condiciones procedimentales imparciales —sistema de “*justicia como equidad*”—, estas deberán ser realizadas por personas libres, racionales y autointeresadas (no envidiosas), situadas en una posición de igualdad, que se identifican en la “**posición original**”, vale decir, en una situación hipotética inicial de equivalencia que actúa como un conjunto de limitantes en favor de los principios de justicia.

Para el profesor de la Universidad de Chile, Pablo Ruiz-Tagle, Rawls llama posición original a la *manera de decidir que tiene la forma de un juego que hace que las partes que en él intervienen adopten en forma unánime los principios del autor* (Ruiz-Tagle, 2001, p. 153).

Ahora bien, para garantizar que dentro de dicha situación hipotética los principios morales no estén supeditados a nuestras situaciones particulares, el filósofo de Harvard plantea que la discusión debe ser efectuada por individuos racionales y autointeresados que busquen elegir los principios sociales que habrán de organizar la sociedad, ellos, para el cumplimiento de sus fines, estarían afectados por una circunstancia particular: **el velo de la ignorancia**.

Este último concepto les impediría conocer a este tipo de individuos —racionales y autointeresados—, cuál es su estatus social, además de sus con-

diciones particulares, personales y subjetivas; no obstante, les habilitaría para reconocer ciertas proposiciones generales, como descubrimientos básicos que las ciencias sociales han develado; en síntesis, como plantea el profesor Gargarella citando a Kymlicka, el velo de ignorancia es un test *intuitivo de equidad* (Gargarella, 1999, p. 37).

No obstante, en complementación a lo anterior, el profesor Ruiz Tagle manifiesta que el velo de la ignorancia implicaría el cumplimiento de una exigencia, la que se ubica en el momento anterior a tomar una resolución respecto a qué principio de justicia elegir, debe suponerse que hipotéticamente ninguno de los individuos que intervienen en esta elección será capaz de saber cuál será su clase social, su estatus, ni su fortuna aleatoria en cuanto a los azares distributivos (cualidades naturales o habilidades), como tampoco la inteligencia o fuerza que ostentará, gustos personales o tendencias de carácter (Ruiz-Tagle, 2001, p. 154). La referida exigencia se traduciría en la necesidad de tener razones objetivas, que no permitan sacar ventajas políticas y económicas, importando la imparcialidad con que se aborde la decisión en la posición original.

En síntesis, el velo de la ignorancia solo habilita —a quienes se encuentran en la posición original— a conocer lineamientos generales de la teoría polí-





tica, economía, psicología y de la sociedad que guarden relación con la justicia⁸.

La motivación de la exigencia en el velo de la ignorancia, recae en el carácter unánime que debe tener la elección de los principios de justicia, lo que se explicaría con que todos estarían en un estado tan similar, y que nadie sería capaz de diseñar principios que le permitan obtener réditos personales, dando forma a principios de justicia elegidos como producto de un acuerdo honesto e imparcial.

Para realizar una elección con sentido de los principios, Rawls considera que deben establecerse las motivaciones propias de los seres ideales descritos —además del criterio de racionalidad que utilizarán en situaciones de incertidumbre—. Desde ese punto, en que es posible aseverar que, para el filósofo norteamericano, los sujetos idealizados deberán desear aquellos bienes que todo ser racional requiera, denominándolos como **bienes primarios**, estos podrían ser de dos tipos, uno **social**, distribuidos por las instituciones sociales (riqueza, oportunidades, derechos), y otro de tipo **natural**, que no son distribuidos directamente por las instituciones sociales (talento, salud, inteligencia).

En lo que respecta al criterio de racionalidad, Rawls piensa en la “regla

máximin”, que establece que frente a incertidumbres las alternativas deben ser ponderadas conforme a sus peores resultados posibles, adoptando la opción *cuyo peor resultado sea superior al peor de los resultados de las otras alternativas*.

Los dos principios esenciales de justicia

Por último, luego de lo expresado, es importante dilucidar cuáles son los principios de justicia que resultarían escogidos ante tan minucioso examen. El ex académico de Harvard indica que, como resultado de su proceso deliberativo, los sujetos en posición original acabarían comprometiéndose con dos principios de justicia básicos, Gargarella los resume de la siguiente forma:

1. *Cada persona ha de tener un derecho igual al esquema más extenso de libertades básicas iguales que sea compatible con un esquema semejante de libertades para los demás.*
2. *Las desigualdades sociales y económicas habrán de conformarlas de modo tal que a la vez que: a) se espere razonablemente que sean ventajosas para todos, b) se vinculen a empleos y cargos asequibles para todos (Gargarella, 1999, p. 39).*

⁸ En este punto el profesor chileno Pablo Ruiz Tagle, considera necesaria la fijación de algún principio que entregue más directrices.





Ambos principios guardan una íntima relación con la posición original toda vez que la situación hipotética inicial les lleva a ser ignorantes en las situaciones personales y subjetivas de cada quién. No obstante, desglosamos que el primer principio —por su contenido material— ha de preocuparse por el derecho a la libertad; mientras que el segundo principio, denominado “*de diferencia*”, dado que es por intermedio de quien se regula la distribución de los recursos de la sociedad. Por lo que podemos entender que el primero se preocupa de la libertad, y el segundo por la igualdad.

De tal manera, el principio de diferencia importa *una superación de la idea de justicia distributiva corriente en sociedades modernas*, por lo que el esquema de justicia no podría considerarse como satisfecho ante una mera igualdad de oportunidades.

Es importante indicar que los principios se encuentran ordenados, según establece Rawls, en un orden de “**prioridad lexicográfica**”, donde la libertad no podría ser limitada en favor de la consecución de mayores ventajas sociales y económicas, *sino solo en el caso de que entre en conflicto con otras libertades básicas* (Gargarella, 1999, p. 42). Para complementar a Gargarella, el profesor Ruiz-Tagle manifiesta que el “**orden lexicográfico**” sirve como criterio de prioridad, exigiendo cumplir el primer princi-

pio de Rawls, para abarcar el segundo, y se manifiesta en la misma forma en que se ordenan las palabras en un diccionario (Rawls, 1995, p. 52).

Desde allí, el orden de aplicación de los principios de justicia a la estructura básica de la sociedad vendría dado por dos reglas de prioridad:

La **primera regla de prioridad** (de la prioridad de la libertad o del primer principio de justicia sobre el segundo), implica que solo puede restringirse la libertad en nombre de la misma, por lo que, para limitar la aplicación del primer principio de justicia, es necesario que dicha restricción pueda ser justificada por alguna de las dos razones siguientes:

- a. En razón de que una libertad más delimitada fortalecerá el total de las libertades que todos comparten; y,
- b. Porque las desigualdades que se originen en las libertades básicas serán más aceptables para aquellos que detentan una libertad menor.

A su turno, a la **segunda regla de prioridad** (el segundo principio de justicia por sobre cualquier criterio de eficacia o bienestar) importa que la igualdad de oportunidades y el principio de los menos aventajados deben jugar un rol de pauta de organización de la estructura social básica, con preferencia por sobre cualquier principio de eficiencia



o utilidad. De tal forma, para restringir la aplicación del segundo principio de justicia, resulta indispensable que se cumplan dos requisitos (Ruiz, 2001, p. 153), tales son:

- a. Las desigualdades de oportunidades deben aumentar las de que aquellos que tengan menos; y,
- b. Todos los excesos en cuanto a cantidades de ahorro deben tener por objeto, aliviar el peso de aquellos que más lo sufren como carga.

A pesar de que podríamos hablar de otras prioridades para la elección de principios en Rawls —como la que guarda relación con ubicar al Derecho o la justicia sobre el concepto moral del bien—, a pa-

labras del profesor Ruiz-Tagle, Rawls afirma que, en la discusión moral, para que exista racionalidad entre los medios empleados y los fines perseguidos, debe existir un criterio para entregar contundencia tanto a los argumentos, como a los principios en sí mismos. Dicho criterio debe estar específicamente delimitado, en la medida de lo posible, y constituye una parte fundamental de cualquier concepción de la justicia. En palabras de Ruiz-Tagle, en la teoría rawlsiana este criterio se llama *prioridad* (Ruiz-Tagle, 2001, p. 164).

En razón de la envergadura y extensión que exigiría analizar el concepto de prioridad en Rawls, nos quedaremos solo con las reglas de prioridad ya analizadas, para objeto de contraste con las teorías de Fraser.

INJUSTICIAS BIDIMENSIONALES

Para la filósofa Nancy Fraser, las reivindicaciones de justicia social se dividen en dos grandes tipos: las **redistributivas**, que tienen por objeto una distribución más justa de los recursos y riquezas; y las de **reconocimiento**, que se fundan en el reconocimiento de perspectivas características de las minorías étnicas, raciales y sexuales (Fraser, 2006, p. 19). Desde esta fragmentación, la profesora anglosajona busca establecer un nuevo paradigma de justicia, que se en-

cargue y analice ambos tipos de reivindicaciones de justicia social.

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. Lo que explica se podría traducir en la causa del distanciamiento de la política cultural de



la social, así como, de la política de la diferencia respecto a la de igualdad.

Frente a ello, la profesora norteamericana considera que, tanto la redistribución como el reconocimiento en cuanto a justicia, son dos caras de una moneda, dado que ella nos habla de que no puede existir un concepto sin el otro para hablar de justicia. Para analizar la concepción y génesis de cada uno de los términos, hace mención a paradigmas normativos elaborados por teóricos políticos (actores sociales y movimientos políticos), y por filósofos morales, manifestando que, en cuanto al término "**redistribución**", este 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. De tal forma, la tesis he-

geliana resulta opuesta al individualismo liberal, por considerar a las relaciones sociales y la intersubjetividad como anteriores al individuo y la subjetividad, respectivamente.

Fraser anuncia el ya extraño complemento que pueden ser el uno del otro, considerando su mutua exclusión desde lo político y filosófico, lo cual no es óbice para considerarlas en una sola teoría, por lo que la apariencia de exclusión solo puede constituir una antítesis falsa a la hora de ponderar las dimensiones de cada cual; por eso, solo hablarían desde campos distintos, pero no contrarios. Es aquí donde hablamos del **enfoque bidimensional** al tratar de solucionar las problemáticas que cada concepto representa al mismo tiempo.⁹

La filósofa norteamericana, respecto al espectro conceptual de los dos extremos, plantea lo siguiente:

"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 al

⁹ Fraser para dar cuenta de ello pone el ejemplo de las sexualidades depreciadas, y los problemas (de aquel entonces) que derivaban de la falta de protección laboral, previsión social e inclusive impositiva por su condición sexual, todas relacionadas a prejuicios económicos a consecuencia de un estatus subordinado, por lo que el "remedio de la injusticia" recae en el reconocimiento, y no precisamente en la redistribución.





tipo ideal de la sexualidad despreciada, nos encontramos con injusticias de reconocimiento erróneo, en este caso, hace falta una política de reconocimiento.” (Fraser, 2006, p. 20).

Fraser contextualiza bien los extremos con el objeto de explicar qué pasa cuando se enturbian entre sí, cuando los conceptos se acercan, cuando existe un tipo de división social ubicado en el medio del espectro, una clase explotada con otra relacionada a una sexualidad depre-

ciada. Aquí es donde la filósofa norteamericana habla de lo “*bidimensional*”, dado que se encuentran tanto en una estructura económica como en un reconocimiento equivocado.

De allí podemos hablar de las *injusticias bidimensionales*, como aquellas que pueden atribuirse a ambas realidades, las que se caracterizan por ser primarias y co-originales, por las que los grupos vulnerados ante estos vejámenes requieren tanto de una solución de redistribución como de reconocimiento¹⁰.

PARIDAD PARTICIPATIVA

Este concepto está íntimamente relacionado con la concepción bidimensional de la justicia en Fraser¹¹, dado que su centro está compuesto por esta idea —la de **paridad participativa**¹²—, en función de la cual la justicia exige acuerdos sociales mínimos que permitan que todos los integrantes —adultos refiere Fraser— de una sociedad interactúen en pie de igual-

dad, debiendo cumplirse al menos dos requisitos.

El primero, que guarda relación con que la distribución de los recursos materiales, debe efectuarse de una forma que pueda asegurar 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 de-

¹⁰ De tal forma la Profesora Fraser postula al género como una diferenciación social bidimensional, al ser una categoría híbrida enraizada al mismo tiempo en la estructura económica y en el orden de estatus de la sociedad.

¹¹ En palabras de N. Fraser “esta concepción considera la distribución y el reconocimiento como perspectivas diferentes de la justicia y dimensiones de la misma. Sin reducir una dimensión a la otra, incluye ambas en un marco superior de referencia”.

¹² Para la filósofa norteamericana, paridad significa la condición de ser un igual, de estar a la par con los demás, de estar en pie de igualdad.





pendencia 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—.

Por otra parte, la segunda —denominada **condición intersubjetiva de paridad participativa**— 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*.

En síntesis, para lograr la paridad participativa es necesario reunir copulativamente ambas condiciones, dado que la de naturaleza objetiva tiene en la mira las preocupaciones relacionadas con la teoría de la justicia distributiva (estructuras económicas sociales), y la segunda pone el énfasis en la filosofía del reconocimiento (orden de estatus en la sociedad y su jerarquización). Ninguna dimensión reduce a la otra, mas ello se complementa para saciar las lagunas que una pudo

dejar dentro del espectro de injusticias y puedan verificarse en la otra.

Ahora bien, en lo que respecta a la aplicación de la norma de paridad participativa, esta debería verificarse *dialogica y discursivamente* (Fraser, 2006, p. 47), centrándose en el debate público y democrático. La característica principal que se presenta en este punto radica en que los participantes de estas instancias se refieran acerca de la existencia de patrones institucionalizados de valor cultural que impidan la paridad de participación, y sobre si alguna de las opciones que se propongan le favorecerían, sin introducir o exacerbar sin justificación otras disparidades, vale decir, un ejercicio de argumentación racional para establecer la prioridad de las alternativas que el debate entregue. En este punto, la académica norteamericana establece que el criterio de paridad participativa sirve como lenguaje de discusión y deliberación pública sobre cuestiones de justicia, indicando que *de modo más rotundo: representa el principal lenguaje de la razón pública*¹³, *el lenguaje preferido para desarrollar una argumentación política democrática sobre problemas de distribución y de reconocimiento* (Fraser, 2006, p. 48).

¹³ La idea de razón pública, para Rawls, evoca a los valores morales y políticos básicos que determinan un gobierno constitucional democrático, en relación con sus ciudadanos, y en la relación de cada uno de ellos con los otros, vale decir, la razón pública sería la bisagra articuladora entre esa cultura de fondo, de la sociedad civil, con la cultura de lo político, por tanto, rechazar la idea de razón pública es oponerse a la democracia constitucional con su criterio de reciprocidad, pero no solo eso, también significa oponerse al pluralismo razonable que incluye la participación de los miembros de la sociedad.





En este punto, Fraser arremete contra el “*conservadurismo*”, al indicar que gran parte del discurso sobre la justicia tiene un sesgo conservador intrínseco, que pone su objeto de actuación en el acceso equitativo a bienes sociales existentes, mas no en el cuestionamiento de que ellos sean los bienes correctos. De tal forma, el enfoque de la paridad participa-

tiva busca la generación de debate que pueda determinar, en un contexto democrático, la identificación de los bienes sociales existentes, por lo que la práctica social de la crítica se vuelve fundamental en esta arista, para entregar un sentido dialógico que permita el dinamismo histórico en el paradigma de modernidad, el cual propone la filósofa norteamericana.

CONCLUSIONES

Luego de definir los elementos esenciales de la *Teoría de la Justicia* de Rawls y de la *concepción bidimensional de justicia* y de *paridad participativa* de Fraser, podemos indicar que la filósofa feminista parece en parte valorar el aporte introductorio del liberal estadounidense por sacar a colación la temática, generando un nuevo paradigma de justicia social, en torno al alegato de la redistribución por intermedio de la socialdemocracia, sin perjuicio de no compartir su enfoque *reduccionista, economicista y legalista* —a palabras de la misma Fraser— de la determinación de los dos principios de justicia de Rawls.

Ahondando en la última idea, la concepción rawlsiana de los bienes primarios como móvil que guíe a los sujetos en posición original, desvirtúa a la dimensión del reconocimiento, limitán-

dolo solamente a la distribución justa de materiales y derechos.

Por otra parte, desde el contractualismo de Rawls podemos denotar la directriz de búsqueda de imparcialidad en los sujetos en ***posición original***, garantizada por el ***velo de la ignorancia***, para la concreción de los dos principios resultantes, que protegen la libertad y la igualdad (mediante la diferencia), ello para Fraser no sería válido toda vez que desde la bidimensionalidad resultaría imposible afirmar la igualdad sin que haya existido una lucha por el reconocimiento, luego de sintetizar el planteamiento hegeliano.

Sin perjuicio de lo anterior, no podemos dejar de valorar el intento hipotético de Rawls en cuanto a generar una base racional, hipotética e ideal de generación de un criterio propio de justicia en torno a la valoración democráti-





ca que cada sociedad liberal deliberante pueda entregar.

En el mismo orden de ideas, la teoría de justicia de Rawls resulta ser bastante específica en torno a una realidad de *sociedad justa* difícil de poder homologar hacia otras figuras de democracias modernas —que no utilicen el apellido de liberales, dentro de este matrimonio occidental por conveniencia entre democracia y liberalismo—, sin perjuicio de que el contexto político mundial de guerra fría le haya permitido razonar en 1971, marca el hito de acercar varias concepciones de filosofía política asociadas a la libertad e igualdad. Esto parecería refinarse al analizar el concepto bidimensional de justicia de Fraser, mediante el cual permitiría avanzar en entregar una solución a las contingencias y valoraciones de minorías en proceso de reconocimiento, dado que los dos paradigmas —justicia como redistribución y justicia como reconocimiento— al complementarlos, podrían abarcar un mayor número de realidades contemporáneas (en las estructuras básicas de la sociedad para Rawls), sin necesariamente tener que modificar sus planteamientos propios de cada tipo.

Si bien podemos afirmar que Rawls podría preocuparse de garantizar que, en un determinado contexto, todos los integrantes de una sociedad puedan ejercer sus libertades de forma

equitativa en una estructura económica determinada, el criterio de paridad participativa de Fraser resulta bien complementado al involucrar la participación efectiva y equitativa de todos los sectores de un conglomerado social. Ello, principalmente, por generar una constante actualización en torno a la identificación de grupos ávidos de reconocimiento, máxime considerando que los problemas distributivos pueden tener ribetes tanto de origen como de sus consecuencias. Sin dudas, el aporte de Fraser en este punto recae en la deliberación democrática de cuáles serían los bienes sociales existentes cuyo acceso sería eventualmente garantizado.

Sin perjuicio de todo lo disminuido que puede verse Rawls frente al razonamiento de Fraser, por la compleja estructura racional de su teoría ideal, no podemos quitarle mérito a su aporte a la imparcialidad con el velo de la ignorancia, lo que permite garantizar un intento científico por tratar de configurar un modelo social de justicia para acercar dos conceptos que en aquel entonces parecían difíciles de colegir: el liberalismo y el igualitarismo. Por último, la complementación entre los postulados de ambos abre un camino entre dos continentes al parecer ideológicamente separados, en donde Fraser, a diferencia de Rawls, parece observar las reivindicaciones de justicia desde una perspectiva más empírica que racional.





BIBLIOGRAFÍA

- Cárcova, C. M. (2012). John Rawls: Justicia como Equidad o Sociedad como Conflicto, en Cárcova C. M. *Las Teorías Jurídicas Post Positivistas* (1.ª ed. pp. 241-252). Buenos Aires: AbedeloPerrot.
- Fraser, N. (2006). La Justicia social en la era de la política de la identidad: Redistribución, reconocimiento y participación, en Fraser N. y Honneth A. ¿Redistribución o reconocimiento? Un debate político-filosófico (1.ª ed. pp. 17-89). Madrid: Ediciones Morata y Fundación Paideia Galiza.
- Gargarella, R. (1999). *Las teorías de la justicia después de Rawls* (1.ª ed.). Barcelona: Paidós.
- Rawls, J. (1995). *Teoría de la Justicia* (2.ª ed.). Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica.
- Ruiz-Tagle, P. (2001). La prioridad del derecho sobre el concepto moral del bien en la teoría de la justicia de John Rawls. *Revista de Estudios Públicos*, 35.1989, 147-167.