

Capacidades, reconocimiento y representación: las contribuciones de Nancy Fraser, Iris Marion Young y Amartya Sen a la teoría de la justicia de John Rawls

Capabilities, recognition and representation: contributions of Nancy Fraser, Iris Marion Young and Amartya Sen to the theory of justice of John Rawls

Jesús Rivero Casas*

Resumen

La Teoría de la justicia de John Rawls reavivó el debate en la filosofía política en torno al liberalismo. Desde entonces, diferentes autores plantearon diversas críticas y contribuciones. Entre las más destacadas se encuentran las de Amartya Sen, quien plantea una teoría centrada en garantizar las capacidades de los individuos más que en las instituciones. Iris Marion Young reclama una Teoría de la justicia que reconozca las diferencias culturales y Nancy Fraser advierte sobre la necesidad de que este reconocimiento descansa en la representación política. La hipótesis del artículo es que estas aportaciones permiten una correcta concepción de la justicia que sea adecuada a las características predominantes en las sociedades contemporáneas.

Palabras clave: teoría de la justicia, capacidades, reconocimiento, representación, John Rawls.

Abstract

The Theory of justice of John Rawls revived the debate in political philosophy around liberalism, since several authors have raised various criticisms and contributions. Among the highlights are the Amartya Sen, posed a theory focused on ensuring the capabilities of individuals rather than institutions. Iris Marion Young calls for a theory of justice that recognizes cultural differences, and Nancy Fraser warns of the need for this recognition rest in the political representation. The hypothesis is that these contributions allow a correct conception of justice appropriate for contemporary societies.

Key words: theory of justice, capabilities, recognition, representation, John Rawls.

Presentación

La Teoría de la justicia de John Rawls vigorizó la discusión de la filosofía al recuperar de nueva cuenta la discusión del liberalismo. Su intención, como él mismo menciona, fue la de elevar la teoría del contrato social en la escala de abstracción y superar el utilitarismo tradicional. Para Rawls,

Recibido: 6 de marzo, 2017. *Aceptado:* 26 de mayo, 2017.

* Maestro en Gobierno y Asuntos Públicos por la UNAM. Profesor de Asignatura en el Centro de Estudios en Administración Pública. Línea(s) de investigación: Multiculturalismo y políticas de la diferencia, teorías de la elección racional, teorías de la justicia. *Correo electrónico:* jesus.rivero.ca@gmail.com

el problema era que la teoría del utilitarismo, impulsada por Hume, Mills y Bentham, había venido dominando gran parte del pensamiento político, sin haber tomado en cuenta la ausencia de un dispositivo moral que permitiera la regulación de la conducta colectiva.

Para Rawls, una sociedad justa se basa en un pacto en el cual se establecen las reglas para la repartición de los incentivos y ganancias de los individuos que la componen. Desde entonces, diversos pensadores han aportado grandes contribuciones y críticas a su trabajo. Las críticas más severas giran en torno a que la *Justicia como imparcialidad* no es compatible con las condiciones actuales de la sociedad global. Por ello, Rawls, en su obra *Liberalismo político*, llevó a cabo una reformulación parcial de la Teoría de la justicia, en la cual buscó una concepción política de la justicia, que fuera adecuada a las sociedades pluralistas de los sistemas democráticos.

Algunos pensadores han venido a ofrecer una nueva discusión sobre la Justicia con el fin de enfrentar el tema de la distribución de recursos, el reconocimiento y la representación de los grupos desaventajados de la población.

Amartya Sen, desde la economía, ha señalado que una Teoría de la justicia no debe centrarse en las instituciones, sino en garantizar el ejercicio de capacidades, como la educación, la salud y el ingreso mínimo, los cuales permiten a los individuos un piso de igualdad para el desarrollo.

Por su parte, dos integrantes del feminismo llaman la atención en el reconocimiento y la representación como los mecanismos esenciales hacia una sociedad justa. Iris Marion Young advierte que el problema se encuentra en concebir una sociedad igualitaria sin reconocer las diferencias culturales o de grupo. Ello, en su punto de vista, provoca que las Teorías de la justicia resulten ser más de la injusticia al propiciar la explotación y dominación, por lo que reconocer las diferencias es un imperativo de una sociedad justa. En este sentido, Nancy Fraser afirma que una vez superada la discusión de la redistribución y el reconocimiento, se debe garantizar la representación de los grupos desaventajados. Para Fraser es indispensable que estos grupos cuenten con mecanismos que garanticen la representación política con el fin de que se encuentren en condiciones de defender sus derechos.

Este trabajo tiene como objetivo exponer la Teoría de la justicia de John Rawls, los trabajos de Nancy Fraser, Iris Marion Young y Amartya Sen, como aportación en la búsqueda de un ideal de justicia para las sociedades plurales en la era de la globalización.

La Teoría de la justicia de John Rawls

Sobre la justicia como imparcialidad

Para John Rawls (2006), la primera virtud de las instituciones es y debe ser la justicia; en caso contrario, éstas deben ser cambiadas. De esta forma, los derechos que se establecen bajo este principio, son definitivos e intercambiables; “en una sociedad justa, las libertades de la igualdad de ciudadanía se dan por establecidas definitivamente; los derechos asegurados por la justicia no están sujetos a regateos políticos ni al cálculo de intereses sociales” (Rawls, 2006: 17).

Para Rawls, dentro de la cooperación social es necesario establecer una serie de principios que permitan definir cómo serán repartidos los frutos de aquella cooperación; por ello, afirma que es necesario “un conjunto de principios para escoger entre las diferentes disposiciones sociales que determinan esta división de ventajas y para suscribir un convenio sobre las participaciones distributivas correctas”. A esto le llamó “los principios de la justicia social”, que es la manera en la que se puede asignar la participación y el disfrute de las obligaciones y derechos dentro de las instituciones básicas de la sociedad. Cuando una sociedad se organiza de esta manera, se dan por aceptados los principios de justicia por todos los miembros de ésta y, en lo general, las instituciones los satisfacen. Por ello, compartir y aceptar la misma idea de la justicia posibilita el desarrollo armonioso de una sociedad (Rawls, 2006: 18).

Cuando no existe un acuerdo sobre lo que es justo o injusto, los individuos no logran coordinar sus intereses para que se conserve el resultado beneficioso de la cooperación. Por ello, es necesario “determinar las porciones distributivas apropiadas; la manera en que una concepción lo hace, tiene que afectar los problemas de eficiencia, coordinación y estabilidad”, que son algunos de los problemas relacionados al momento de definir en una sociedad el significado de justicia. “Una concepción de justicia es preferible a otra cuando sus consecuencias generales son más deseables” (Rawls, 2006: 20).

Como se ha mencionado, ordenar la estructura básica de la sociedad es la función primordial de la Justicia a partir de la asignación de derechos y beneficios por parte de las instituciones. Para Rawls, las instituciones son la Constitución y las Leyes que regulan la actividad económica y social; por ello, “la protección jurídica de la libertad de pensamiento y de conciencia, la competencia mercantil, la propiedad privada de los medios de producción y la familia monógama, son ejemplos de las grandes instituciones sociales” (Rawls, 2006: 20) y que en gran medida definen las expectativas de vida de

los individuos. De esta forma, es posible explicar por qué personas nacidas en diferentes estratos sociales cuentan con expectativas de vida distintas:

De este modo, las instituciones de una sociedad favorecen ciertas posiciones iniciales frente a otras. Estas son desigualdades especialmente profundas. No son sólo omnipresentes, sino que afectan a los hombres en sus oportunidades iniciales en la vida, y sin embargo no pueden ser justificadas apelando a nociones de mérito o demérito (Rawls, 2006: 21).

Este tipo de desigualdades que afectan la estructura básica de la sociedad, afirma Rawls, deben ser solucionadas aplicando el principio de justicia social, “la justicia de un esquema social depende esencialmente de cómo se asignan los derechos y deberes fundamentales, y de las oportunidades económicas y las condiciones sociales en los diversos sectores de la sociedad” (Rawls, 2006: 21). El ideal de construir una idea de justicia en este autor, está en función de una concepción más abstracta y elevada de la teoría tradicional del contractualismo. Por ello, señala que es necesario pensar el contrato social no como el filtro de entrada en la vida social, sino como el andamiaje regulador de los principios de justicia social. Los acuerdos que se deriven del contrato inicial deben señalar los tipos de gobierno y cooperación social que conducirán a la sociedad. A esto lo llamó *Justicia como imparcialidad*.

El origen de esta concepción de *Justicia* se encuentra en una posición original dipotética del estado de naturaleza, en donde ningún miembro conoce su posición física e intelectual en la escala social y en la distribución de los bienes. Los participantes deben elaborar una definición de justicia, en los términos que ha planteado Rawls; sin embargo, su situación de incertidumbre a causa de desconocer las ventajas y desventajas con las que cuentan dentro de la sociedad, los llevará a cooperar para establecer los principios de justicia que les sean favorables en cualquier posición que tengan que jugar en la vida social. Estos principios se eligen, entonces, bajo un “velo de ignorancia”; por lo tanto, señala:

Los principios de la justicia serán el resultado de un acuerdo, de un convenio justo, pues dadas las circunstancias de la posición original y la simetría de las relaciones entre las partes, esta situación inicial es equitativa entre las personas en tanto que seres morales, esto es, en tanto que seres racionales con sus propios fines, a quienes supondré capaces de un sentido de la justicia (Rawls, 2006: 25).

La lógica que se encuentra detrás de este planteamiento es que la posición inicial es justa, porque en ella se eligen los principios que regularán la

sociedad en igualdad de circunstancias. Rawls sostiene que en estas circunstancias, los participantes del pacto seleccionarían dos principios en particular: el primero, es la igualdad en los derechos y obligaciones; y el segundo, la aceptación de las desigualdades en temas como la riqueza y la sociedad si éstas son justas y proporcionan un beneficio para todos, en mayor medida para los más desaventajados de la sociedad. De tal suerte que debido a que la cooperación es la vía para el bienestar de los miembros y sin ella no se podría alcanzar una vida aceptable, “la división de ventajas debería ser tal, que suscite la cooperación voluntaria de todos los que toman parte en ella, incluyendo a aquellos peor situados” (Rawls, 2006: 27).

Para Rawls, el tipo de justicia más racional parece ser la utilitaria, en una sociedad en la cual el bienestar aparece a partir de la satisfacción del “sistema de deseos” de sus integrantes. El argumento es que si un individuo tiene como prioridad asegurar su propio bienestar, la prioridad de una sociedad es, en consecuencia, asegurar el bienestar de todos sus integrantes; “del mismo modo en que un individuo equilibra ganancias presentes y futuras con pérdidas presentes y futuras, de ese modo una sociedad puede equilibrar satisfacciones e insatisfacciones entre individuos diferentes”. Por lo tanto, el principio de utilidad es aplicable a la sociedad en su conjunto, y a partir de la “prudencia racional”, el resultado es la justicia social (Rawls, 2006: 35).

Al derivarse de la visión utilitarista, es comprensible que el autor plantee, ya en este contexto, que las instituciones serán más justas en función del mayor bienestar que provean a sus miembros. Rawls resuelve la lógica utilitarista de la libre distribución de bienestar oponiendo el riesgo de la disolución del pacto: “en sí misma, ninguna distribución de satisfacciones es mejor que ninguna otra, excepto en el caso en que una distribución más igualitaria sea preferida a romper vínculos”. Entonces, la mejor distribución es la que mayor bienestar provea para todos (Rawls, 2006: 37).

Sobre las instituciones y la justicia formal

Como se ha mencionado, para Rawls el objetivo primordial de la justicia social es el ordenamiento de la “estructura básica” de la sociedad a través del establecimiento de las instituciones principales bajo un esquema de cooperación, ya que esto garantiza la correcta distribución de los recursos, obligaciones y beneficios. También hemos dicho que define las instituciones como el sistema público normativo a partir del cual se establecen los mecanismos de distribución: “un sistema público de reglas que definen cargos y posiciones con sus derechos y deberes, poderes e inmunidades, etcétera”.

Estas instituciones pueden considerarse que son justas o injustas. En el caso en el que la “estructura básica de la sociedad” se encuentre ordenada por instituciones guiadas en mayor medida por los principios de justicia, dice el autor, hablaremos de justicia formal o justicia como regularidad. Por ejemplo, en las instituciones jurídicas se refiere al apego al Derecho, “un tipo de injusticia consiste en que los jueces y otras autoridades no se ajusten a las reglas apropiadas o a sus interpretaciones cuando deciden las demandas” (Rawls, 2006: 66).

Asimismo, para el autor, la justicia formal en las instituciones observa dos principios a partir de los cuales se presume que la estructura “básica de la sociedad” puede entenderse:

Primero: Cada persona ha de tener un derecho igual al esquema más extenso de libertades básicas que sea compatible con un esquema semejante de libertades para los demás. Segundo: Las desigualdades sociales y económicas habrán de ser conformadas de modo tal que a la vez que: a) se espere razonablemente que sean ventajosas para todos, b) se vinculen a empleos y cargos asequibles para todos (Rawls, 2006: 68).

Ésta es la forma a través de la cual Rawls explica en la sociedad cómo se establecen las libertades y las desigualdades. Respecto al primer principio, por libertades entiende los derechos políticos y civiles, como el derecho al voto, a ser representante, libertad de expresión, de pensamiento, etcétera. Del segundo principio, las desigualdades sociales refieren a la forma en la que se distribuye la riqueza; en este aspecto, deja en claro que no necesariamente todos deben tener acceso en la misma cantidad, siempre y cuando todos se beneficien. Del mismo modo, todos deben tener la misma oportunidad de participar en los distintos niveles de autoridad (Rawls, 2006: 68).

Para Rawls, los dos principios son muy específicos y capaces de sintetizarse en la siguiente frase:

Todos los valores sociales –libertad y oportunidad, ingreso y riqueza, así como las bases del respeto a sí mismo– habrán de ser distribuidos igualitariamente, a menos que una distribución desigual de alguno o de todos estos valores redunde en una ventaja para todos (Rawls, 2006: 69).

Por lo tanto, señala, la injusticia radicaré cuando las desigualdades no tengan por objeto el beneficio de todos. Sin embargo, esto debe ser entendido en un mayor detalle; la estructura básica distribuye los principales y más básicos bienes primarios, éstos son los que presumiblemente cualquier

individuo racional desea: “derechos, libertades, oportunidades, ingreso y riqueza”. Asumiendo el supuesto hipotético de que estos bienes se distribuyen de manera igualitaria, se puede decir que las desigualdades de riqueza y autoridad tienden a mejorar la situación de todos los demás; es decir, que al ceder parte de sus libertades, los individuos esperan ser recompensados (Rawls, 2006: 70).

Ahora, dentro del segundo principio está el de la justa igualdad de oportunidades, refiere a un sentido de justicia procesal, es decir, la manera en que se realizará la distribución de los bienes producidos. La distribución se da en relación al sistema de normas que se ha definido, *qué se produce y en qué cantidades*. En otras palabras, la distribución se obtiene a partir de la satisfacción de las pretensiones, las cuales se determinan a partir de las expectativas de los individuos (Rawls, 2006: 88).

Los bienes sociales primarios como base de las expectativas

Como se ha dicho, para Rawls, los bienes primarios son aquellas cosas que los hombres racionales desearían hacer en primera instancia, aquellas que se prefieren por encima de cualesquiera otras. Estos bienes son los que permiten a los individuos llevar a cabo sus aspiraciones y expectativas de vida: “los bienes sociales primarios, presentados en amplias categorías, son derechos, libertades, oportunidades y poderes, así como ingresos y riquezas” (Rawls, 2006: 95).

La “teoría del bien” es la que se enmarca en la definición de bienes primarios; el principal postulado es que el bien de una persona se determina a partir del plan de vida racional de un individuo, el que ofrece la mayor utilidad, la mayor felicidad, el que satisface el deseo racional. La forma en que se elabora el plan, se explica por el autor de la siguiente manera:

Se llega a él rechazando otros planes que o bien es menos probable que tengan éxito, o bien no hacen posible una realización tan amplia de fines. Dadas las alternativas disponibles, un plan racional es aquel que no puede mejorarse; no existe otro plan que, tomando todo en cuenta, pudiera ser preferible (Rawls, 2006: 96).

Aunque los planes racionales de los individuos son distintos, en general, no lo son los bienes primarios para llegar a ellos dentro de la sociedad. Para él, los planes difieren debido a las capacidades personales, circunstancias o carencias, es decir, se ajustan a sus contingencias; por ejemplo: “una mayor inteligencia, riqueza y oportunidades permiten a una persona alcanzar unos

finés que de otra manera no habría ni siquiera considerado". Los bienes primarios como los derechos y libertades puede decirse que se reparten en cantidades iguales; sin embargo, bienes como la riqueza, el ingreso, la autoridad y el poder no (Rawls, 2006: 96).

Esta diferencia de bienes primarios es relevante para Rawls; por ello llama la atención hacia los grupos menos aventajados. Se debe tratar de entender cuáles son los bienes que este grupo preferiría racionalmente para llevar a cabo sus planes; "debemos admitir que al hacerlo nos apoyamos en estimaciones intuitivas, pero es algo que no podemos evitar totalmente. El objetivo es reemplazar los juicios morales por los de la prudencia racional" (Rawls, 2006: 99). Ahora, el principio de diferencia otorga un valor a las diferencias en la distribución, que son ajenas a la justicia procedimental, a partir del principio de compensación. Para Rawls, estos principios refieren a que las desigualdades inmerecidas, como las "desigualdades de nacimiento y dotes naturales", deben ser compensadas de alguna forma por las instituciones con la finalidad de otorgar una plena igualdad de oportunidades, es decir, tratar de atender las "desventajas contingentes" con tendencia a la igualdad.

Rawls aclara que éste no es ni el único, ni el principal principio de la Justicia, sino uno que debe ser ponderado en primera instancia junto con otros como el bienestar común o el nivel medio de vida. El principio de la diferencia en sí no es la exigencia de la compensación en espera de que todos compitan sobre la misma base; sin embargo, permitiría la asignación de recursos en temas como educación, con el fin de mejorar las expectativas de los menos aventajados. Ello no sólo permitiría "mayor eficacia y bienestar social", sino la capacitación de una persona para la apreciación y disfrute de la cultura y participación de los asuntos públicos, esto permitiría "a cada individuo un sentido seguro de su propia valía" (Rawls, 2006: 103).

El fin del principio de la diferencia es evitar que los menos favorecidos por la naturaleza no gocen de los bienes producidos por la sociedad. Es posible sostener el argumento desde una concepción moral, pero Rawls también ofrece una explicación plausible en un contexto de elección racional de los individuos al configurar la estructura básica de la sociedad:

Nos vemos así conducidos al principio de diferencia si queremos continuar el sistema social de manera que nadie obtenga beneficios o pérdidas debidos a su lugar arbitrario en la distribución de dones naturales o a su posición inicial en la sociedad, sin haber dado o recibido a cambio ventajas compensatorias (Rawls, 2006: 104).

Rawls abstrae el juicio moral sobre las condiciones naturales en las que nacen los individuos. No son justas o injustas, dice, las circunstancias en

las que se encuentran, pero sí lo es el modo y la posición que asumen las instituciones ante ello. En las sociedades aristocráticas y de castas, señala, se hace uso de estas desventajas para acomodar a los individuos en un sistema de clases; son injustas debido a que incorporan las desventajas que proporciona la naturaleza para construir la *estructura básica de la sociedad*. Atender a los menos aventajados puede entenderse desde la óptica de que para que todos puedan beneficiarse y tener una vida próspera, se necesita de un mecanismo cooperación social, sin el cual nadie podría tener una vida satisfactoria. Solamente con un esquema de Justicia distributiva se podrá esperar la cooperación voluntaria de todos (Rawls, 2006: 105).

De esta forma, John Rawls inaugura una corriente de pensamiento que permite ofrecer un marco moral que regule la distribución de los recursos de la sociedad y por lo tanto de los menos aventajados. A continuación revisaremos las aportaciones de tres intelectuales que aunque han confrontado sus puntos de vista con los de Rawls, le reconocen el haber sentado las bases de una Teoría de la justicia y han aportado elementos hacia el perfeccionamiento de un ideal de sociedad justa.

La Idea de Justicia de Amartya Sen

El primer paso: romper con la tradición contractualista

Como se ha mencionado, las teorías de la justicia se han abordado a partir de dos enfoques: el filosófico político y el económico. Como el mismo Amartya Sen (2009) señala, el primer enfoque, al que pertenece Rawls, busca la elaboración de sociedades justas a partir de la construcción de instituciones que regulen la distribución de cargas y beneficios. Este pensador, afirma Sen, se adscribe a la herencia del pensamiento contractualista expuesto por Thomas Hobbes, Jean Jacques Rousseau e Immanuel Kant, principalmente, cuyos trabajos pueden entenderse como “enfoques de justicia basados en esquemas, de tal suerte que los esquemas incluyen tanto el comportamiento correcto cuanto las instituciones correctas”. Sen le llama “institucionalismo trascendental” (Sen, 2009: 39).

El segundo busca contribuir a la configuración de la sociedad justa a partir de incidir en la conducta de los individuos, “basada en realizaciones”, más que en la confección de instituciones justas. Sus precursores, entre ellos Sen, han heredado sus postulados de autores como Adam Smith, Condorcet, Bentham, Marx y John Stuart Mill. Estos teóricos se ocuparon más en comparar sociedades existentes, en vez de dedicarse exclusivamente a

la “búsqueda trascendental” de una sociedad justa. Además, presentaron enfoques teóricos comparativos que tratan sobre “las realizaciones sociales resultantes de las instituciones reales, el comportamiento real y otras influencias” (Sen, 2009: 39).

El método utilizado por Sen es el de llevar a cabo comparaciones “basadas en realizaciones que se orientan al avance o retroceso de la justicia”. Por lo anterior, se debe dejar en claro que este autor, en cuanto al método, se aleja totalmente de la tradición del “institucionalismo trascendental”. Su preocupación se centra en las formas en las que se debe promover la justicia, más que cómo deben ser las instituciones de la justicia (Sen, 2009: 40). Sen ofrece una perspectiva de la justicia que, a su juicio, permite mejorarla a diferencia del primer enfoque, que ahonda más en la búsqueda de su naturaleza perfecta.

La propuesta se compone de tres pilares esenciales:

- a) Un razonamiento sobre “cómo se reduce la injusticia y se avanza hacia la justicia”.
- b) Consideraciones de la justicia que aún no están resueltas.
- c) Los problemas de injusticia pueden ser causa de las “transgresiones del comportamiento” (Sen, 2009: 14).

Se puede afirmar que una de las debilidades del enfoque económico de Sen, es el hacer a un lado el gran peso que tienen en la consolidación de la justicia; primero, el hipotético acuerdo racional de los individuos por la búsqueda de la justicia, y segundo, el objetivo del acuerdo, generar instituciones justas que permitan regular la vida social dotándolos de la proporcional satisfacción y disfrute de los recursos, bases de la filosofía política contemporánea.

La crítica a John Rawls y la crítica a la crítica de Rawls

Entre las numerosas críticas que hace Sen a la propuesta de Rawls, quizá la de mayor importancia es la que realiza al consenso unánime de los principios de la justicia. Según él, la propuesta de Rawls descansa en la posibilidad de un acuerdo de todos los miembros de la sociedad sobre los principios de justicia que deberán regir las instituciones que moldean la estructura básica de la sociedad. Sin embargo, considera que este consenso no es posible debido a la pluralidad de preocupaciones existentes relativas al tema de la justicia. Por ello, señala: “Tengo que expresar mi considerable escepticismo sobre la muy específica tesis de Rawls sobre la elección de principios para las justas instituciones que se requieren para una sociedad justa” (Sen, 2009: 86).

Ante la imposibilidad del acuerdo unánime, su argumento presenta como consecuencia que, ante su ausencia, no sea posible determinar la estructura básica de la sociedad a partir de instituciones justas. “Si las instituciones tienen que ser establecidas con fundamento en un único conjunto de principios de justicia que emana del ejercicio de la equidad, a través de la posición original, entonces la ausencia de una tal emanación afecta la base misma de la teoría” (Sen, 2009: 87).

Sen considera que el contractualismo ha llevado la propuesta de la justicia como equidad a centrarse más en las instituciones justas que en el comportamiento real de las personas. Para él, las instituciones deben escogerse de acuerdo con “la naturaleza de la sociedad” y de la conducta real que se espera de los individuos, aun cuando compartan una idea unánime de justicia. Ante su crítica, ofrece una perspectiva sobre la justicia, que como se ha mencionado antes, se basa en un enfoque comparatista, en el que es “necesario tomar nota de las realizaciones sociales y no sólo de las exigencias de las instituciones y reglas”, “superar casos manifiestos de injusticia” y “reconocer voces más allá de la pertenencia al grupo contractualista, para registrar sus intereses o evitar el parroquialismo” (Sen, 2009: 99).

Uno de los problemas de la crítica a Rawls es que Sen, quizá por su formación como matemático y economista, no le otorga un suficiente peso al papel que juegan las instituciones en la vida colectiva. En el primer caso, cuando denuncia la imposibilidad del acuerdo unánime de los principios de justicia, deja de lado que el objetivo del acuerdo inicial es la distribución de cargas y beneficios tendientes a la realización utilitaria de la vida de los individuos. Los asistentes al contrato hipotético buscan garantizarse parte de los recursos que se disputan con los demás individuos en un determinado territorio. Por lo tanto, es plausible pensar que como estrategia logren cooperar cediendo la posible acaparación de todos los recursos, por los beneficios que un ordenamiento puede brindarles en referencia a la disminución de la incertidumbre derivada de la lucha por éstos. Los asistentes al pacto acuerdan incluso la explotación social de la naturaleza y, a partir de las instituciones, la distribución de los beneficios. En síntesis, el acuerdo unánime es posible porque los individuos cooperan a partir del cálculo racional de que el pacto les permitirá gozar de mayores beneficios y libertades a las cuales no accederían en la lucha por la existencia, es decir, buscan eliminar la menor pérdida.

Lo anterior, se pierde de vista en la crítica de Sen. Asume que la búsqueda de instituciones justas como la fórmula para la sociedad justa es infructuosa y sin sentido. Sin embargo, como apunta Rawls, se busca un esquema básico que permita estructurar la sociedad; sin ello, ni siquiera podría hablarse de pequeñas injusticias que haya que atender, como Sen plantea. También se

debe mencionar que cuando advierte que los individuos pueden no ajustarse a lo que las instituciones de justicia les señalan, hace a un lado la capacidad coercitiva del Estado, que encuentra su legitimidad a partir del acuerdo unánime. Es decir, los individuos se sujetarán por voluntad o por la fuerza a lo que las instituciones justas señalen, con el fin de lograr una sociedad justa. Sin embargo, aunque el enfoque de Sen adolece de un fundamento institucional que sostenga su propuesta, acierta al señalar el planteamiento a realizar por otro frente, el de las realizaciones sociales y la eliminación de las injusticias tangibles, la sociedad justa; es decir, Sen permite plantearnos –como se verá a continuación– por primera ocasión en la discusión de las Teorías de la justicia, la construcción de variables operativas para llevar a cabo la sociedad justa.

Los materiales de la justicia

La oportunidad de decidir

Como se ha mencionado, Amartya Sen ofrece un enfoque empírico de la justicia en el cual se toma en cuenta la dimensión individual de las personas. Se cuestiona sobre la posibilidad de que una teoría de la justicia se preocupe sobre la libertad de los individuos de una sociedad para elegir la manera en la que dirigen sus vidas; es decir, considera necesaria la evaluación de la calidad de vida dentro de una teoría de la justicia. Por lo anterior, Sen hace gran énfasis en la valorización de la libertad. La libertad es valiosa en dos razones fundamentales:

Primera, más libertad nos da más oportunidad de perseguir nuestros objetivos, esas cosas que valoramos. Sirve, por ejemplo, a nuestra habilidad para decidir cómo vivir y promover los fines que queremos impulsar. Este aspecto de la libertad está relacionado con nuestra destreza para conseguir lo que valoramos, sin importar el proceso a través del cual alcanzamos ese logro. Segunda, podemos atribuir la importancia al proceso de elección como tal. Podemos, por ejemplo, asegurarnos de no ser forzados merced a la imposición de otros (Sen, 2009: 258).

La libertad, entonces, puede abordarse a partir de dos dimensiones: el “aspecto de oportunidad” y el “aspecto de proceso”. El primero refiere al acceso que tienen los individuos para elegir libremente de entre un abanico de opciones la opción para su vida que creen más conveniente. En este sentido, de acuerdo a un objetivo X, el individuo puede elegirlo por libre elec-

ción o forzado. Si elige por libre elección, se puede decir que se encuentra presente el “aspecto oportunidad”. En ambos casos puede lograrlo, es decir, existe el “aspecto de proceso” en la elección. De esta forma, el “aspecto de oportunidad” de la libertad se realiza cuando los individuos pueden elegir y cambiar libremente sus elecciones sin ningún tipo de coacción. Con lo anterior, Sen le otorga una gran relevancia a la valoración del “aspecto de oportunidad” cuando se habla de libertad dentro del liberalismo occidental; es decir, señala la importancia que tiene la forma en la que los individuos ejercen su libertad (Sen, 2009: 260).

Para el autor, es necesario que en una Teoría de la justicia se definan las variables con las que se evaluará el grado justicia de una sociedad. Se debe “decidir en qué características del mundo debemos concentrarnos para juzgar una sociedad y evaluar su justicia o injusticia”. Por un lado, señala como ejemplo que si bien el utilitarismo ha utilizado el grado de placer o felicidad para medir la ventaja entre personas, y el enfoque económico lo ha hecho a partir de comparar el ingreso, en su propuesta de Teoría de la justicia se realizará a partir de la comparación de las capacidades. Este enfoque basado en la capacidad, “la ventaja individual se juzga según la capacidad de una persona para hacer cosas que tenga razón para valorar”. Si se toma en cuenta el “aspecto oportunidad”, puede decirse que una persona es más desaventajada que otra si cuenta con una menor capacidad “—menor oportunidad real—” para realizar sus elecciones. “El foco aquí es la libertad que una persona realmente tiene para hacer esto o aquello, las cosas que le resulta valioso ser o hacer” (Sen, 2009: 262).

De esta forma, el enfoque de las capacidades se vincula con la oportunidad de la libertad, si se entiende como la libre decisión de lo que los individuos quieren para sus vidas y la oportunidad que tienen para elegir el mejor medio. Sen cree conveniente aclarar algunas cuestiones del enfoque de las capacidades; en primera instancia, señala que es un medio informativo, a través del cual se pueden comparar las ventajas de los individuos; por ello, no hay ninguna propuesta específica sobre la información que deba utilizarse, es decir, su “foco es la información sobre las ventajas individuales, juzgada desde el punto de vista de la oportunidad y no en un diseño específico sobre la mejor organización de la sociedad” (Sen, 2009: 262). Esta perspectiva tiene como objetivo señalar “la desigualdad de capacidades” en la evaluación de las desigualdades sociales, por ello no ofrece ningún tipo de fórmula para solucionarlo. En este sentido:

Al juzgar el proceso conjunto de una sociedad, el enfoque de la capacidad ciertamente atraería la atención hacia la enorme significación de la expansión de las capacidades humanas de los miembros de la sociedad, pero no establecería

ningún plan de acción para lidiar con los conflictos entre consideraciones de unión o de distribución (aun cuando cada una es juzgada desde el punto de vista de las capacidades) (Sen, 2009: 262).

La evaluación de las instituciones sociales y de las mismas sociedades, señala, está influenciada por cierta información en la cual se desarrolla el enfoque de las capacidades, y es ahí donde el enfoque de la capacidad contribuye en mayor medida. Así, hace a un lado los tradicionales elementos con los que la economía acostumbra medir el “éxito humano”, tales como ingresos o acumulación de mercancías; el enfoque de las capacidades se centra en la vida del individuo (Sen, 2009: 263).

Es en este punto en el que Sen señala las ventajas de su propuesta sobre los trabajos de Rawls:

Mientras los bienes primarios son, en el mejor de los casos, medios para los fines valorados de la vida humana, en la formulación rawlsiana de los principios de justicia se convierten en cuestiones centrales para juzgar la equidad en la distribución. Yo he sostenido que esto es un error, porque los bienes primarios son simples medios para otras cosas, en particular la libertad (Sen, 2009: 264).

Por ello, ejemplifica diciendo que algunos individuos pueden tener un cierto ingreso y contar con una mala salud; por lo tanto, no puede decirse que es aventajado con respecto a otros; es decir, cuenta con uno de los elementos o medios para vivir bien, pero eso no le garantiza una buena vida. De tal suerte, que es necesario “mirar más bien a la medida en la cual ella puede realmente lograr, si así lo decide, un estado de buena salud y bienestar para hacer lo que tiene razón para valorar” (Sen, 2009: 265).

El centro del enfoque de las capacidades, se refiere a las oportunidades para realizar ciertas cosas a partir de la decisión del hombre y no a lo que finalmente realiza.

Capacidades y bienestar

El enfoque de las capacidades, como se ha dicho, se enfoca en las oportunidades con las que cuentan las personas, más que en los medios para alcanzar sus fines. Esto es para Sen lo que distingue su propuesta de los tradicionales “enfoques evaluativos”, que se utilizan en la economía para medir el bienestar de las sociedades. Asimismo, señala que el enfoque rawlsiano yerra al identificar los “bienes primarios”, para juzgar la equidad en las

sociedades justas. El problema para Sen, es que el ingreso y la riqueza no siempre logran convertirse en una buena vida; “diferentes personas pueden no tener muy diferentes oportunidades de convertir el ingreso y otros bienes primarios en características de la buena vida y en el tipo de libertad valorada en la vida humana” (Sen, 2009: 284).

Este es el momento en el que el autor enlaza el enfoque de las capacidades con el problema de la pobreza. Las desventajas reducen la habilidad para obtener ingresos. Para él, la pobreza es un problema más allá del ingreso, “la pobreza real (desde el punto de vista de la privación de la capacidad) puede fácilmente ser mucho más intensa que lo que podemos deducir de los datos”. De esta forma, cuando los individuos se ven privados de ciertas capacidades, los resultados suelen traducirse en “mortalidad, morbilidad y desnutrición,” lo cual no es posible identificar cuando se mide la pobreza comparando el nivel de ingreso familiar, ya que algunos integrantes pueden verse mayormente beneficiados en el reparto del ingreso (Sen, 2009: 287).

La justicia como reconocimiento de la diferencia en Iris Marion Young

Para Iris Marion Young (2001), abordar el tema de la justicia necesariamente obliga a reconocer las relaciones de dominación y explotación. En este sentido, la Teoría Liberal de la justicia resulta, a su juicio, ser más una teoría de la injusticia al sólo centrarse en el problema de la distribución. Por ello, las teorías de la justicia deben centrarse en mayor medida en los problemas de la dominación y la opresión.

Sostengo que en lugar de centrarse en la distribución, una concepción de la justicia debe comenzar con los conceptos de dominación y opresión. Este cambio pone de manifiesto los problemas de toma de decisiones, la división del trabajo y la cultura que tienen que ver con la justicia social, pero a menudo son ignorados en los debates filosóficos¹ (Trad. a) (Young, 2001: 3).

Las críticas que realiza Young al paradigma de la justicia buscan ampliar su capacidad explicativa más que limitarla. Por ello, señala que negar la diferencia es lo que ha permitido la explotación y opresión de los grupos

¹ *I argue that instead of focusing on distribution, a conception of justice should begin with the concepts of domination and oppression. Such a shift brings out issues of decision making, division of labor, and culture that bear on social justice but are often ignored in philosophical discussions.*

sociales (Campbell, 2002: 205). Asimismo, Young señala que las teorías de la justicia han trabajado con una ontología social que no tiene lugar para la concepción de los grupos sociales, “donde existen diferencias de grupos sociales y algunos son privilegiados mientras otros están oprimidos, la justicia social requiere reconocer explícitamente y atender esas diferencias de grupo con el fin de disminuir la opresión”² (Trad. a) (Young, 2001: 3).

Young tiene como punto de partida el pensamiento de los movimientos sociales en favor de la justicia que se presentaron en la segunda década del siglo XX en Estados Unidos de América. De hecho, estos sucesos son el puente que la lleva a replantearse la concepción de la justicia social desde la filosofía. Afirma que desde Aristóteles hasta Rawls, existe una preocupación por los temas de la justicia, y estos movimientos la llevan a pensar que la tarea no ha concluido. En general, puede decirse que para Young la igualdad para todas las personas en la vida real es un valor moral, y que hay una serie de injusticias que pueden ser corregidas a partir del cambio institucional (Young, 2001: 14).

La justicia y la política de la diferencia

Young critica ferozmente la concepción de justicia como imparcialidad de Rawls. Afirma que si bien después de la ilustración se logró generar una sociedad en la cual no existieran diferencias de clase, raza, género o etnicidad, la igualdad obtenida también trajo consigo sus propios problemas. 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”³ (Trad. a). La idea ilustrada de libertad e igualdad trajo consigo la eliminación de las diferencias y ello ha acarreado diversos problemas que han sido denunciados por diversos movimientos contra la opresión y la dominación (Young, 2001: 157).

La asimilación es uno de los problemas denunciados por esta autora, al asegurar que la igualdad moderna trae consigo la idea de igualdad en todos sentidos, eliminando la posibilidad de grupos de personas o individuos con diferencias. Reconocer la diferencia es replantearse la idea de Justicia

² *Where social groups differences exist and some groups are privileged while others are oppressed, social justice requires explicitly acknowledging and attending to those group differences in order to undermine oppression.*

³ *People should be treated as individuals, not as members of groups; their life options and rewards should be based solely on their individual achievement.*

como imparcialidad; por ello, afirma que es necesario que las políticas de la diferencia moldeen la idea de la justicia, primero, con el reconocimiento de la existencia de grupos en la sociedad que comparten desventajas culturales, de raza, género y condición económica; segundo, con un tratamiento distinto en búsqueda de la igualdad. Además, es necesario que las políticas públicas ocasionalmente se construyan con base en estas diferencias. Así, señala:

El ideal asimilacionista asume que el estatus de igualdad social para todas las personas requiere tratar a cada uno de acuerdo a los mismos principios, reglas y normas. Una política de la diferencia sostiene, por el contrario, que la igualdad como participación e inclusión de todos los grupos a veces requiere un tratamiento diferente para los grupos oprimidos y desfavorecidos, para promover la justicia social, argumento, que la política social debe a veces otorgar un trato especial a los grupos⁴ (Trad. a) (Young, 2001: 158).

Para Young han existido tres razones que apoyan el asimilacionismo. La primera es que el asimilacionismo desvela las arbitrariedades que se cometen en una sociedad que cuenta con distinción de grupos. La segunda es que el asimilacionismo dota a las sociedades de un estándar de igualdad y justicia. La tercera es que en las sociedades en las cuales no existen grupos diferenciados hay una maximización de la elección, ya que las personas pueden desarrollarse como individuos. De acuerdo con el principio del asimilacionismo, la justicia puede ser comprendida en la siguiente lógica: “tratar a todos de acuerdo con los mismos principios, reglas y normas”⁵ (Trad. a) (Young, 2001: 158).

Es claro, comenta, que la eliminación de las diferencias de grupo conllevan un ideal de libertad y de emancipación política, pero hace imposible reconocer las diferencias naturales de los integrantes de una sociedad para ejercer esa libertad.

Ciudadanía diferenciada

En general, puede afirmarse que el concepto de ciudadanía ha gozado de un consenso dentro de la teoría política como el mecanismo de inclusión de los

⁴ *The assimilationist ideal assumes that equal social status for all persons requires treating everyone according to the same principles, rules, and standards. A politics of difference argues, on the other hand, that equality as the participation and inclusion of all groups sometimes requires different treatment for oppressed or disadvantaged groups. To promote social justice, I argue, social policy should sometimes accord special treatment to groups.*

⁵ *Treat everyone according to the same principles, rules and standards.*

individuos a las sociedades desarrolladas dentro de los Estados nacionales. En un sentido, puede reconocerse como una membresía que permite al beneficiario compartir los mismos derechos que los demás miembros del grupo.

Young, como hemos visto, ha señalado la necesidad de una definición de justicia que reconozca las diferencias culturales de los grupos minoritarios; también realiza una fuerte crítica al concepto de la ciudadanía universal. Desde su punto de vista, este concepto ha permitido la reproducción de los esquemas de dominación y explotación hacia los grupos más indefensos, debido a las desventajas con las que cuentan frente a los grupos dominantes. Para Young, estas diferencias no permiten acceder a un nivel de inclusión y participación de todos los grupos en las decisiones públicas, por lo que la opresión se convierte en una condición permanente. Por ello, señala que es necesario encontrar mecanismos que garanticen la representación política de estos grupos y asimilarlos a las ventajas de los grupos privilegiados.

Sostengo que la inclusión y participación de todos en la discusión pública y la toma de decisiones requiere de mecanismos de representación de grupo. En segundo lugar, cuando existen diferencias en las capacidades, la cultura, los valores y estilos de comportamiento entre los grupos, pero algunos de estos grupos son privilegiados, la estricta adhesión a un principio de igualdad de trato tiende a perpetuar la opresión o la desventaja⁶ (Trad. a) (1989).

Para Young, la vía para establecer estos mecanismos es el reconocimiento de ciertos derechos para los grupos minoritarios, y sólo puede arribarse a ello, a partir de la ciudadanía diferenciada. "Génesis de estos desafíos se encuentra un concepto de ciudadanía diferenciada como la mejor manera de realizar la inclusión y participación de todos en una plena ciudadanía"⁷ (Trad. a) (1989).

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

⁶ *I argue that the inclusion and participation of everyone in public discussion and decision making requires mechanisms for group representation. Second, where differences in capacities, culture, values, and behavioral styles exist among groups, but some of these groups are privileged, strict adherence to a principle of equal treatment tends to perpetuate oppression or disadvantage.*

⁷ *Embryonic in these challenges lies a concept of differentiated citizenship as the best way to realize the inclusion and participation of everyone in full citizenship.*

grupos dominantes. Young pone especial interés en recalcar que defender las diferencias de grupo, tiene como base la defensa de su identidad, en el sentido de que lo que se logra preservar también es la forma en la que se entienden los procesos políticos y sociales. “Las diferencias de grupo no sólo involucran las diferentes necesidades y las metas, pero probablemente son más importantes las posiciones sociales y las experiencias con las cuales son comprendidos los hechos políticos”⁸ (Trad. a). En suma, la ciudadanía diferenciada, para Young, se basa en el reconocimiento de derechos hacia los grupos desaventajados, es un esquema que les permite una mayor participación en la vida pública con el fin de evitar las espirales de dominación y explotación desde los grupos más aventajados (1989).

La justicia como representación política en Nancy Fraser

Para Nancy Fraser (2010), es necesario reflexionar sobre la forma en la que se han venido dando las discusiones acerca de la justicia dentro de los Estados-nacionales. En su opinión, hasta hace unos pocos años, las demandas sobre la redistribución y el reconocimiento se llevaban a cabo presionando a los gobiernos para que intervinieran en el marco de la teoría económica keynesiana. Las demandas de reconocimiento tenían un ámbito nacional dentro de las jerarquías internas. El punto central de su reflexión es que en cualquier caso todo el tema de la justicia era referido al “Qué” se les debía a los ciudadanos dentro de los límites del Estado. Para algunos, dice, lo importante es que se ofreciera igualdad de oportunidades y acceso a los recursos y el poder. El debate, entonces, era sobre lo que debería ser una sociedad justa, dejando fuera el tema del “Quién”; se daba así por sobreentendido que lo eran todos los ciudadanos (Fraser, 2010: 13).

A partir de los procesos de globalización y de las crisis del Estado nacional, esta perspectiva comienza a cambiar. En este contexto ya no es plausible pensar que el Estado-nación sea el único lugar para resolver los problemas de la justicia, ni los ciudadanos los “Sujetos pertinentes”, a causa de que dentro de las reivindicaciones recientes las economías ya no se reconocen limitadas al territorio nacional y son afectadas por las relaciones económicas de agentes internacionales. Por ejemplo, dentro de las demandas de grupos indígenas, Fraser asegura que aunque siguen reclamando dentro de un ámbito local, señalan las afectaciones del panorama global (Fraser, 2010: 14).

⁸ *Group differences not only involve different needs, interests, and goals, but probably more important different social locations and experiences from which social facts and policies are understood.*

Lo anterior ha provocado que el debate sobre la justicia, rebase las fronteras nacionales y se sitúe en una esfera global. Asimismo, subraya que en consecuencia es necesario modificar la gramática del debate. Aunque se trate de distribución o reconocimiento, las discusiones deben de virar hacia el “Quién”. En este sentido advierte:

Las disputas que solían centrarse exclusivamente en la cuestión de lo que se debe como una cuestión de justicia a miembros de la comunidad, ahora rápidamente se convierten en disputas sobre quién debe contar como miembro y que es la comunidad pertinente. No sólo el “qué” sino también el “quién” está en juego⁹ (Trad. a.).

Por ello, es importante señalar que el debate sobre la justicia enfrenta ahora dos dimensiones: la cantidad de desigualdad económica que es permisible, de distribución y el principio de justicia con el que debe llevarse a cabo, y que refieren a quiénes son los “sujetos relevantes” para recibir la distribución. Para Fraser, esto resulta ser de vital importancia, no sólo centrar la discusión en la substancia de la justicia, sino en “el marco.” En este sentido, la propuesta de Fraser es la de conformar un enmarque que permita abordar el tema de la justicia e incorporar además del tema de la distribución y del reconocimiento, el de la representación (Fraser, 2010: 15).

En primera instancia, define la justicia como un asunto de paridad en la participación, lo cual requiere de acuerdos sociales para la igualdad de la participación en la vida social. A diferencia de Rawls, que inicia con la construcción de la estructura básica de la sociedad, Fraser parte de la necesidad de superar los obstáculos institucionales para superar la injusticia. “La superación de la injusticia significa dismantlar las barreras institucionalizadas que limitan a algunas personas a participar en paridad con otras como miembros de la interacción social.”¹⁰ (Trad. a.) (Fraser, 2010: 15).

Por esta razón, identifica dos situaciones en las cuales los individuos pueden verse privados de la participación equitativa. La primera es cuando las personas se enfrentan a estructuras económicas que no les permiten interactuar como pares con los integrantes de la sociedad, injusticia distributiva. Esto es debido a la estructura de clases con la que se organiza la distribución de la producción en la sociedad. La segunda es cuando las

⁹ *Disputes that used to focus exclusively on the question of what is owed as a matter of justice to community members now turn quickly into disputes about who should count as a member and which is the relevant community. Not just the “what” but also the “who” is up for grabs.*

¹⁰ *Overcoming injustice means dismantling institutionalized obstacles that prevent some people from participating on a par with others, as full partners in social interaction.*

estructuras jerárquicas no les permiten interactuar, en esa misma paridad, en relación a valores culturales, desigualdad de *status*, y tiene que ver con la dimensión cultural. Aunque los dos obstáculos pueden presentarse juntos, no existe una correlación directa, por lo que no se puede interpretar que la una se deba a la otra (Fraser, 2010: 16).

Para Fraser, ésta es una forma de abordar el problema de la justicia, y como ella misma señala, es la que ha defendido en los últimos años. Sin embargo, aunque es correcta, quizás aún le resulte insuficiente. El asunto de la distribución y el reconocimiento resultan *ad hoc* para abordarse dentro de los problemas del Estado-nación; pero ahora que la globalización ha traído el tema del enmarque a la mesa de discusión, se hace imprescindible hablar también de la justicia en la dimensión de lo político. Si bien la distribución y el reconocimiento se mueven en la arena política, en esta tercera dimensión se refiere a las reglas de decisión con las que se lleva a cabo la dimisión de intereses, por ello asegura: “entiendo lo político en un sentido más específico, el cual tiene que ver con los alcances jurídicos del Estado y las reglas de decisión”¹¹ (Trad. a.). Lo político, entonces, es el espacio en donde se lleva a cabo la discusión sobre la distribución y el reconocimiento, ahí se define a quién se reconoce como miembro y quién queda excluido de una justa distribución y reconocimiento.

En este punto debemos entender que la dimensión de lo político se concreta con la participación en la elaboración de las políticas públicas en los sistemas políticos. Lo político establece los mecanismos de decisión, “nos dice no sólo quién puede hacer las reivindicaciones por la redistribución y el reconocimiento, también la cantidad de demandas que son debatidas y atendidas”¹² (Trad. a.) (Fraser, 2010: 17). Para Fraser, la dimensión política de la Justicia y el acceso a ésta, se da a partir de la representación. Entonces, es posible de hablar del nivel de ¿quiénes son susceptibles de ser representados?, ¿las reglas para la decisión sobre la distribución permiten la participación de la mayor parte de los miembros de la sociedad? Y sobre todo, ¿hay una justa dosis de representación de los miembros en las decisiones públicas? Por lo tanto, el tema de la representación se encuentra íntimamente conectado con las dimensiones económicas y culturales. En este sentido, la injusticia política se expresa a través de la representación fallida, “desrepresentation”; es decir, cuando se tienen estructuras institucionales que no permiten la participación mayoritaria de los miembros en los procesos

¹¹ *I mean political in a more specific, constitutive sense, which concerns the scope of the state's jurisdiction and the decision rules.*

¹² *It tell us not only who can make claims for redistribution and recognition, but also how much claims are to be mooted and adjudicated.*

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 (Fraser, 2010: 18).

Asimismo, reconoce que pueden existir dos niveles en los que se exhiba la representación fallida. El primero, cuando los mecanismos de decisión excluyen de la oportunidad de participar de las decisiones públicas a los miembros de la comunidad, lo que llama “desrepresentación política ordinaria”. En este nivel, se generan algunos de los problemas de representación electoral, de género, de grupo étnico, etcétera. Sin embargo, son mayoritariamente los que se presentan dentro de los problemas del Estado-nación. El segundo nivel tiene que ver con la posibilidad de que algún miembro o grupo pueda quedar excluido en absoluto de las decisiones públicas. Es una forma, continua, de representación fallida más profunda, de “desenmarque”.

Además, apunta que el hecho de excluir de las decisiones a los propios sujetos de la justicia y cortarles la posibilidad de influir con sus reivindicaciones sobre la distribución, es un caso de “meta-injusticia”. El caso extremo es cuando alguna persona es excluida de toda la comunidad política, “similar a la pérdida de lo que Hannah Arendt llamó “el derecho a tener derechos”; ese tipo de desenmarque es una especie de “muerte política”¹³ (Trad. a.) (Fraser, 2010: 19).

Quienes se encuentran en esta situación, se convierten en sujetos de la caridad y la benevolencia; pero muy lejos de lograr ser partícipes de reivindicaciones sobre la justicia distributiva, se convierten en sujetos sin personalidad respecto a la justicia (Fraser, 2010: 19).

Entre los agentes que inciden en el problema del des-enmarque, identifica a los Estados depredadores, los inversores privados, organismos internacionales y empresas transnacionales. En este sentido, los grupos afectados por este tipo de injusticia poco logran hacer por defenderse de las decisiones públicas en la esfera transnacional. “No es de sorprender, entonces, que algunos consideren el desenmarque como la definición de la injusticia en una era de globalización”¹⁴ (Trad. a.). La interacción de las tres esferas – distribución y reconocimiento con la representación a la cabeza– es lo que permite hablar seriamente de la Justicia. Por ello, Fraser sentencia que no hay reconocimiento ni redistribución sin representación política (Fraser, 2010: 21).

¹³ *Akin to the loss of what Hannah Arendt called “the right to have rights”, that sort of misframing is a kind of political death.*

¹⁴ *It is not surprising, therefore, that some consider misframing the defining injustice of a globalizing age.*

Es así que puede entenderse que la búsqueda del reconocimiento y la redistribución de los recursos atraviesan por la esfera de la discusión política, el lugar en el cual se renueva el pacto liberal, en donde se redefine el velo de ignorancia del que habla Rawls. Por lo tanto, sólo los que tienen acceso al espacio de lo político, en términos de Fraser, lograrán incidir en las decisiones públicas que regulan la vida colectiva.

Conclusiones

En este artículo hemos señalado que la Teoría de la justicia de John Rawls reavivó el debate de la filosofía política contemporánea sobre el liberalismo igualitario. Desde entonces, ha sido severamente cuestionada por aparecer unos años antes del periodo de globalización mundial que asomaba ya distintos problemas derivados del aumento de la desigualdad y del pluralismo cultural.

Por esta razón, desde la economía, Amartya Sen señala la necesidad de una Teoría de la justicia que esté centrada en la conducta y satisfactores de los individuos más que en la construcción de las instituciones ideales. Sen rompe con el contractualismo en algún sentido.

Por su parte, Iris M. Young advierte que si bien el liberalismo logró solucionar diversos problemas, provocó otros al dejar de lado la perspectiva de grupo. De este manera, la Teoría de la justicia provoca mayores injusticias al no reconocer las diferencias culturales, provocando con ello explotación y dominación. Young ofrece la ciudadanía diferenciada como un mecanismo para dotar de derechos especiales a los más desaventajados de la sociedad.

Nancy Fraser apunta que si bien autores como Rawls y Young han analizado a la distribución y al reconocimiento dentro de los debates sobre la justicia, es necesario reconocer la representación de los desfavorecidos en la esfera de la toma de decisiones, con el fin de que logren hacer una defensa de ese reconocimiento, y sobre todo, de los derechos que por esta razón les son otorgados.

Finalmente, es posible afirmar que estas aportaciones a la Teoría de la justicia de Rawls se convierten en los pilares ideales de una sociedad justa, la cual se va adaptando a las necesidades de un mundo que reclama mayores oportunidades para la igualdad en el desarrollo social y espacios de poder y decisión para los inmigrantes y grupos indígenas en las sociedades multiétnicas.

Bibliografía

- Campbell, T. (2002), *Justicia: los principales debates contemporáneos*, Barcelona, Gedisa.
- Fraser, Nancy (2010), *Scales of justice*, New York, Columbia University Press.
- Rawls, John (2006), *Teoría de la Justicia*, México, Fondo de Cultura Económica.
- Sen, Amartya (2009), *La idea de la justicia*, México, Taurus.
- Young, I. Marion (2004), "Responsibility and Global Labor Justice", en *The Journal of Political Philosophy*, vol. 12, núm. 4.
- Young, I. M. (2001), *Justice and the Politics of Difference*, Princeton, New Jersey, United State of America, Princeton University Press.