



DIVISIÓN DE CIENCIAS SOCIALES Y HUMANIDADES
Doctorado en Humanidades - Línea de Filosofía Moral y Política

**La gramática sobre la justicia:
El debate teórico entre Nancy Fraser y Rainer Forst**

Ana Sofía Cabello Castañeda

Tesis para optar por el Grado de Doctora en Humanidades
Doctorado en Humanidades - Línea de Filosofía Moral y Política

Miembros del Jurado:
Dra. María Pía Lara Zavala
Directora de la tesis
Dr. Gustavo Leyva Martínez
Dra. Faviola Rivera Castro

Ciudad de México
Octubre 2018

*A Jesús, con quien todo se torna posible.
Compañero y apoyo imprescindible de aventuras intelectuales y cotidianas.*

A Olga y a Carlos, cuyas enseñanzas han sido y continúan siendo inspiración.

Agradecimientos

Esta investigación ha sido posible por el apoyo del *Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología* de los Estados Unidos Mexicanos. Agradezco al estado mexicano y a sus ciudadanos por tan importante apoyo, así como a la Mtra. Hyldely Garduño por su gran trabajo en la Oficina de apoyo al postgrado.

Agradezco a la *Universidad Autónoma Metropolitana* a través del *Doctorado en Humanidades*, a sus excelentes profesores y personal de apoyo, quienes proporcionaron espacios intelectuales indispensables para la realización de esta investigación. Vaya mi personal reconocimiento al dedicado trabajo del Dr. Gustavo Leyva y anteriormente del Dr. Jesús Rodríguez en la Coordinación del Postgrado.

Mi especial agradecimiento para la Dra. María Pía Lara Zavala, por un apoyo que ha sido mucho más que sólo académico, sus consejos y comentarios no sólo han mejorado este texto sino impulsado mi desarrollo intelectual y personal.

Quiero agradecer a mi familia, quienes me han acompañado con ánimo en los momentos de trabajo intenso y con comprensión en los momentos de aislamiento, necesarios para la reflexión. Jesús, tu paciencia e impulso me fortalecen en cada momento. Mi agradecimiento sentido para las grandes amistades quienes me han acogido sin reparo alguno en este hermoso país y se han convertido en mi familia de México, especialmente a Lupe, a Sandra y a Bea.

Índice

	pág.
Introducción	6
PRIMERA PARTE	
EXPONIENDO LAS RELACIONES SOCIALES INJUSTAS	12
Capítulo I: Elementos para identificar las injusticias soterradas	14
I.1. Análisis de las disparidades estructurales en dimensiones múltiples	
• <i>Subordinación e interpretaciones institucionalizadas</i>	15
• <i>Interpretación dialógica y grupos sociales</i>	19
• <i>Lo privado como interpretación y la dominación en la esfera pública</i>	22
• <i>Multi-dimensionalidad evaluativa y colectividades polivalentes</i>	26
• <i>Sociedad post-westfaliana: la justicia en un contexto anormal y de crisis</i>	35
I.2. Análisis de las relaciones no justificables en contextos múltiples	
• <i>Igualdad de poder de justificación</i>	42
• <i>Justificación y la esfera pública</i>	46
• <i>Pluralismo evaluativo en contextos de reconocimiento</i>	49
• <i>Modos de justificación exigibles</i>	53
• <i>Relaciones globales de dominación y la justicia mínima transnacional</i>	59
I.3. Evaluación de las fortalezas críticas de las teorías	65
SEGUNDA PARTE	
EVALUANDO LA NORMATIVIDAD DE LAS TEORÍAS	74
Capítulo II: Elaborar y comunicar los reclamos válidos de la justicia	76
II.1. Demandar la paridad de participación	78
• <i>Paridad como principio deontológico globalizante y con niveles</i>	79
• <i>Reconocimiento como estatus necesario para la paridad</i>	84
• <i>Redistribución de los recursos para participación</i>	89
• <i>Representación en niveles múltiples y las luchas por la paridad</i>	91
• <i>Anormalidad e innovación discursiva</i>	97
II.2. Demandar la justificación general	102
• <i>Principio de justificación como fundamento ético para reclamos</i>	104
• <i>Razón práctica y primacía del contexto político</i>	109
• <i>Criterio de reciprocidad y generalidad de reclamos</i>	117
• <i>Lenguaje político general</i>	122
• <i>Derechos humanos como lenguaje de reclamos</i>	129
II.3. Evaluación de las fortalezas en la normatividad de los reclamos	133

Capítulo III: Los sujetos autores de la justicia	155
III.1. Paridad entre quiénes	156
• <i>Agencia, lucha discursiva y el reconocimiento de la diferencia</i>	156
• <i>Esfera pública como espacio de contestación</i>	164
• <i>Capacidad efectiva de participar: eficacia y legitimidad de las esferas públicas</i>	168
• <i>Desenmarque y el principio de todos los sometidos: Reflexividad y diferenciación</i>	172
III.2. Justificación entre quiénes	178
• <i>Perspectiva del agente y la posibilidad de crítica</i>	178
• <i>Neutralidad de la ley, lucha política y el reconocimiento de la diferencia</i>	182
• <i>Comunidad política como comunidad de justificación: los deberes de justicia</i>	191
III.3. Evaluación de las fortalezas normativas acerca de los agentes de la justicia	203
Capítulo IV: El proceso de construcción de las medidas para la justicia	217
IV.1. Construcción de la paridad participativa	219
• <i>Enfoque crítico-democrático y la justicia transnacional reflexiva</i>	220
• <i>Paradoja democrática y la ‘deliberación suficientemente buena’</i>	228
• <i>Evaluación integradora de las medidas y la reparación transversal</i>	232
• <i>Enfoque transformativo y la reforma no reformista</i>	237
IV.2. Construcción de la estructura para la justificación general	243
• <i>Democracia deliberativa o el ‘gobierno de las razones’</i>	245
• <i>Razonabilidad, tolerancia y responsabilidad política</i>	248
• <i>Generalidad y reciprocidad estricta en la justificación pública</i>	254
• <i>Instituciones para la participación</i>	257
• <i>Justicia fundamental y justicia plena</i>	264
IV.3. Evaluación de las fortalezas normativas acerca de las medidas para la justicia	267
TERCERA PARTE	
AVANZANDO LA DISCUSIÓN	
	281
Capítulo V: Fortalecer el potencial normativo y la relevancia práctica de las teorías	283
V.1 Normatividad no-fundacionalista	284
V.2. Democracia y justicia: más allá de la circularidad	302
Conclusiones	320
Referencias bibliográficas	341

Introducción

Dentro de la filosofía política, esta investigación se enmarca en las discusiones contemporáneas sobre justicia y democracia, especialmente desde perspectivas de teoría crítica y considerando los temas de poder, igualdad, reconocimiento, redistribución, representación, entre otros.

La investigación hace una comparación crítica entre las concepciones de justicia propuestas por Nancy Fraser y Rainer Forst, mostrando fortalezas y debilidades de las teorías, así como algunos aspectos no desarrollados en ellas. El propósito es hacer propuestas para contribuir a una teoría contemporánea sobre la justicia con mayor potencia crítica y adaptada a las realidades sociales actuales.

La tesis que se intenta mostrar es que, aunque tanto la teoría de justicia de Nancy Fraser, como la de Rainer Forst hacen aportes substanciales a la concepción de justicia, y la perspectiva de Fraser posee mayor potencia emancipadora por sus aportes frente a los conflictos globales, así como para la concreción de la lucha política; aún es necesario incorporar ulteriores desarrollos para lograr una teoría de justicia más completa y con potencia crítica.

Dado que se trata de propuestas con perspectiva crítica, deben analizarse como teorías que pretenden impacto práctico transformador de la realidad social que estudian, por lo que la interrogante central de la investigación puede enunciarse en estos términos: ¿Cuál teoría de justicia tiene mayores fortalezas para hacer análisis social y cuál propuesta normativa es mejor? Al comparar críticamente las propuestas de ambos autores, el objetivo es poder responder a esta perspectiva crítica.

Al respecto, en la *Primera parte* de la investigación se analiza si cada teoría ayuda a entender y analizar las injusticias –primer objetivo específico de la investigación- si la teoría clarifica las asimetrías existentes e indica la ausencia de las estructuras necesarias para la justicia. Si logra identificar las formas de dominación, así como las formas de resistencia -existentes y posibles- y si considera las relaciones diversas entre grupos y ayuda a identificar posibilidades presentes de desarrollo en acciones cuyos objetivos sean emancipadores.

En segundo lugar, se requiere evaluar la potencia normativa de las teorías, para lo cual se pregunta ¿la teoría se ocupa de forma apropiada de los reclamos, reclamantes y medidas para la justicia? Esto implica considerar la capacidad para establecer los procedimientos discursivos

aceptables, analizar el principio normativo que sirve para juzgar de forma apropiada los reclamos de justicia, los agentes reclamantes, así como las posibles soluciones o medidas que serían el camino para lograr establecer justicia en cada caso –segundo objetivo específico de la investigación-. Para ello, se cuestiona ¿ayuda la teoría a desafiar o impugnar las asimetrías/injusticias identificadas, sirve para evaluar reclamos que se hacen y ayudar a elaborar nuevos reclamos necesarios?, ¿sirve la teoría para mediar con los reclamantes existentes y permite incluir nuevos reclamantes?, ¿cómo enfrenta cada teoría el reconocimiento de la diferencia y las minorías?, ¿potencia la agencia política?, ¿ayuda a evaluar las soluciones propuestas ante las injusticias?, ¿proporciona procesos para decidir y principio para evaluar consecuencias o resultados de las medidas posibles?, ¿facilita esbozar alternativas de caminos para justicia? Estas cuestiones se analizan a lo largo de los tres capítulos que conforman la *Segunda parte*.

De este modo, se puede llegar a establecer ¿qué propuestas pueden hacerse sobre los aspectos problemáticos identificados en los análisis realizados? –tercer objetivo específico-, lo cual se desarrolla explícitamente en la *Tercera parte* del texto.

El tema de la justicia ha sido y es, central en la reflexión ética y política desde la Antigüedad pero en esta investigación no se pretende un recorrido histórico que resultaría imposible por su amplitud, sino que se busca centrar la atención en una discusión contemporánea que ha colocado el énfasis en la expresión concreta de procurar relaciones más justas entre grupos e individuos a través de caminos democráticos. Podría afirmarse en términos generales, que la inclusión, el reconocimiento, la autonomía, el goce efectivo de derechos, son formas efectivas y aterrizadas de acercarse al tema de la justicia. Sin embargo, para pensar sobre estos conceptos ello supone también analizar las relaciones de poder, los tipos de autoridad, el concepto de autonomía colectiva y la posibilidad de agencia para la transformación acerca de las condiciones sociales injustas.

La intención de la investigación es desarrollar el tema de la justicia en su aspecto político, estudiando dos de las más relevantes propuestas contemporáneas no sólo en el ámbito de la teoría crítica sino de la filosofía política y teoría social en general: las propuestas de Nancy Fraser y de Rainer Forst. Todo esto hace que el estudio de estas dos concepciones de justicia sea especialmente relevante pero además se espera será grandemente sugestivo para futuros debates filosóficos.

Adicionalmente, la investigación puede ser un aporte para la difusión y el estudio de ambos autores en espacios de habla hispana pues aunque la mayoría de los textos están en inglés (originalmente o traducidos), apenas unos pocos están traducidos al español.

Vale la pena aclarar que la investigación no pretende juzgar avances o momentos particulares en el desarrollo histórico del pensamiento de los autores, sino que lo que interesa es analizar las teorías en sus versiones actuales. Ambos autores han sido receptivos de las críticas recibidas entre ellos y por otros pensadores. Nancy Fraser ha ampliado su teoría, cambiado sus clasificaciones e incorporado conceptos. Rainer Forst ha mantenido el centro de la perspectiva pero ha clarificado sus conceptos y ampliado la teoría incorporando propuestas de otros. Aunque sea posible en algunos casos hacer referencia a algunos cambios en las propuestas, se hará sólo cuando sea necesario para la comprensión de la discusión, de modo que la evaluación de las fortalezas o debilidades teóricas se hará sobre la teoría en su versión revisada.

Dentro de las cuestiones que la filosofía política contemporánea ha tenido que enfrentar, impulsadas desde la práctica social y los movimientos sociales, se encuentran dos asuntos apremiantes como son el ímpetu por mayor participación en los procesos de decisión sobre el orden social y las luchas cada vez más diversas por la justicia social. Esto refiere, por un lado, a exigencias más sustanciales para la democracia, que profundicen los procedimientos electorales y estatutos legales mientras favorecen procesos de participación directa y de inclusión de agentes no tradicionales -como movimientos sociales-, de efectividad del ejercicio del poder por la colectividad y consecuencias directas de mejoría sobre la vida de los sujetos, superando los límites instituciones nacionales e incluso internacionales. Y por el otro lado, está la constante transformación de las demandas y propuestas de respuestas asociadas con la justicia social, pues se observa el paso de reclamos de distribución de recursos a colocar el énfasis en el reconocimiento de la identidad del grupo, más recientemente a la disolución de identidades fijas y la posibilidad de reconstruirlas de manera fluida. Todo lo cual ha colocado dudas sobre las clasificaciones tradiciones como son el grupo, la clase, el género o la ciudadanía. Incluso la representación y la idea de membrecía nacional está hoy abierta a cuestionamiento profundo y el reclamo por el goce efectivo de derechos políticos ha vuelto a ser central; esto frente a las evidencias de que la legalidad electoral y los procedimientos de votación no se reflejan directamente en condiciones de vida con mayor justicia. En este sentido, tanto Fraser como Forst

colocan en el centro de su reflexión las imbricaciones entre democracia y justicia y tiene propuestas innovadoras dentro de las perspectivas de la democracia deliberativa.

Las dos concepciones de la justicia, de Fraser y de Forst, comparten el enfoque crítico y el objetivo de superar la dominación mientras se logra la simetría en las relaciones de poder, lo que hace especialmente interesante la evaluación de un autor por parte del otro y esto será incorporado al análisis.

De hecho, Nancy Fraser ha considerado que la idea de Rainer Forst de justificación como principio de justicia podría ser un caso especial de su principio de paridad participativa, ya que se aplicaría dentro de la práctica social de exigir justificación política. Por otro lado, Forst ha afirmado que su propuesta es una alternativa que puede lograr las características atractivas del enfoque de Nancy Fraser, al tiempo que evitaría sus debilidades.

De cualquier manera, es innegable que hay similitudes importantes entre las concepciones de Fraser y Forst. Ambos juzgan el principio de reconocimiento como instrumento analítico insuficiente, consideran que otra dimensión es necesaria para explorar plenamente las diversas formas de injusticia. También están de acuerdo en pensar que, como principio normativo de justicia, un enfoque teleológico no es suficiente para establecer las obligaciones necesarias. De esta manera, ambas teorías apelan a una filosofía deontológica que es normativamente monista: en el caso de Fraser el principio es la paridad participativa, y en el caso de Forst es la justificación general y recíproca.

Ambos autores son muy claros acerca de la necesidad de pensar en la justicia dentro de un marco institucional, se centran en la necesidad de transformar las estructuras sociales que permitirán relaciones simétricas. Para lograr esto, ambos piensan que es necesario un enfoque discursivo, ambos creen en el poder de la deliberación democrática y la necesidad de considerar la autonomía como condición principal de la sociedad justa.

Ambas teorías tienen elementos que les permiten satisfacer el análisis crítico de las injusticias de forma amplia y distinta, mientras que hay diferencias más importantes en los aspectos normativos. Específicamente se puede adelantar que respecto a la elaboración y evaluación de demandas de justicia, ambas teorías son satisfactorias, pero la perspectiva de Fraser se muestra como más abierta a la comunicación de diversidad de reclamos. Por otro lado, hay gran acuerdo entre las teorías respecto al criterio para el reconocimiento e incorporación de sujetos demandantes de justicia. Pero tal vez lo más interesante sea el análisis sobre la

normatividad de los procedimientos deliberativos para conseguir respuestas a las demandas de justicia, aspecto en el que las teorías parecen complementarse y enfrentarse en distintos espacios, haciendo que Fraser aporte criterios sustanciales que pueden complementar el procedimiento discursivo que es central para Forst.

Respecto a la estructura de la investigación, los Capítulos I, II, III y IV están dedicados a la evaluación comparativa crítica de las teorías en sus diferentes aspectos y están organizados de forma análoga. Se ha estructurado el análisis intentando respetar la integridad conceptual de cada teoría, tratándolas por separado e interviniéndolas en el sentido de jerarquizar las ideas y colocarlas en relación específicamente a la función que se pretende evaluar (crítica o normativa) y que esperamos cumpla una teoría de justicia. Posteriormente, el texto se centra en la evaluación comparativa de aquellas fortalezas de análisis crítico y normativas que se hayan identificado en cada teoría, realizando la crítica de forma integrada, ya no en función de lo que cada autor ha priorizado sino en función de lo que nuestro análisis va mostrando como más importante.

De tal forma que el texto pasa por secciones que analizan cada teoría por separado, para luego llegar al apartado final del capítulo, el cual presenta una conclusión parcial sobre el aspecto en cuestión. En este momento se tratan las teorías de forma conjunta haciendo afirmaciones que contribuirán a mostrar la tesis general de la investigación.

Esto significa que las conclusiones parciales sobre el aspecto estudiado en cada capítulo, serán retomadas como insumos para el último Capítulo V, en el que se incorporan críticas adicionales a las teorías para complementar la evaluación crítica y finalmente se esbozan algunas propuestas respecto de las debilidades identificadas a lo largo de los capítulos.

Finalmente, dado que la investigación es presentada en español pero muchos de los autores referidos y citados en ella, escriben en inglés o alemán, creemos necesario hacer una aclaratoria acerca del empleo de ciertos términos y sus traducciones.

Para los textos originalmente escritos en alemán hemos leído y citado sus traducciones al inglés (que en el caso de uno de nuestros autores principales han sido autorizadas por el propio autor). Los lectores de la presente investigación encontrarán que las citas textuales se reproducen en la versión del texto utilizada por nosotros, en inglés o en español, según sea el caso. Para la referencia a los términos filosóficos que expresan conceptos propios de algún autor hemos usado traducciones ampliamente aceptadas dentro de la comunidad filosófica, y en algunos

casos que son específicamente importantes para nuestro análisis, hacemos referencia al término original a la par que a su traducción en español.

Los términos ‘ética’ y ‘moral’ han sido usados en formas distintas dentro del lenguaje común y también en las diversas tradiciones filosóficas, adicionalmente, existe una discrepancia sustancial entre los significados de los términos que en cada idioma se usan aunque tengan el mismo origen etimológico (del latín *mor(es)* y del griego *êthos*). Son lo que se conoce como ‘falsos cognados’ o palabras emparentadas morfológicamente pero que tienen significados diferentes.

Por esto, es necesario recordar que en lenguaje filosófico en español ‘moral’ refiere al conjunto de costumbres, valores o reglas de conducta particulares a cierto grupo o individuo, que pretenden responder a alguna idea de bien, visiones de mundo subjetivas o creencias religiosas. Por esto, es posible usar el término en plural, a la par que se habla de ‘moralidad’ para referir la práctica humana que se guía por las reglas ya establecidas. Por otro lado, el término ‘ética’ tiene carga deontológica pues refiere a principios generales que pretenden legitimidad basada en la razón y validez universal, responden no a ideas particulares de bien sino a lo correcto. Por esto llamamos Ética (o Filosofía moral) a la disciplina filosófica que estudia los fundamentos de los juicios y actos que pueden juzgarse como rectos o incorrectos, justos o injustos. Por su parte, en inglés, los filósofos usan el término ‘*ethics*’ para referirse a las visiones de mundo, ideas de bien y felicidad particulares de grupos o sujetos (‘morales’ en español), mientras el término ‘*moral*’ llama a los principios aceptados generalmente y universalmente obligatorios (‘ética’ en español). De tal modo que los lectores observarán que mientras en una cita textual se lee ‘*moral*’, nuestra traducción y análisis se referirá a lo deontológico, a lo ‘ético’.

PRIMERA PARTE

EXPONIENDO LAS RELACIONES SOCIALES INJUSTAS

El presente capítulo quiere cumplir con el *objetivo específico* de **evaluar críticamente** cada teoría de justicia en el aspecto fundamental de su función **analítica**.

Para lograrlo, estructuro el análisis respetando la integridad conceptual de cada teoría, tratándolas por separado, e interviniéndolas en el sentido de jerarquizar las ideas y colocarlas en relación específicamente con la función analítica que esperamos cumpla una teoría de justicia. Posteriormente, me centraré en la evaluación comparativa de aquellas fortalezas evaluativas que se hayan identificado en cada teoría, realizando la crítica de forma integrada, ya no en función de lo que cada autor ha priorizado sino en función de lo que nuestro análisis va mostrando como más importante.

El texto pasará entonces por secciones (I.1 y I.2) que analizan cada teoría por separado, para luego llegar al apartado I.3 que presenta una primera conclusión parcial –en este caso, sobre el aspecto evaluativo-, allí se tratan las teorías de forma conjunta pues supone ya afirmaciones que contribuirán a mostrar la tesis general de la presente investigación. Lo que significa que las conclusiones parciales sobre el aspecto estudiado en el capítulo, serán retomadas como insumos para el último capítulo (V), en el que se incorporan críticas adicionales a las teorías para complementar la evaluación y finalmente esbozar nuestra propuesta respecto de algunas de las debilidades identificadas a lo largo de los capítulos.

En las secciones marcadas I.1 y I.2 se presenta el análisis centrado en la relación entre los conceptos de cada teoría, jerarquizándolos según nuestra apreciación de lo que se muestra como importante para lograr el análisis social apropiado, señalando las ventajas o fortalezas que en este respecto, trae cada elemento de cada teoría. Y en la sección I.3 se comparan los análisis hechos de las ventajas de cada teoría, para evaluar críticamente las fortalezas más importantes y así poder señalar cuál teoría cumple mejor con la función evaluativa, o cuáles elementos de cada teoría son rescatables para lograr un análisis social completo y preciso.

Para establecer la utilidad que cada teoría de justicia pueda tener para identificar injusticias y analizar críticamente la realidad social con precisión, es necesario preguntarse: si la teoría ayuda a entender y examinar las injusticias (también a nivel global), si ayuda a clarificar asimetrías y si logra indicar la ausencia de estructuras necesarias para la justicia, si identifica

formas de dominación así como formas de resistencia existentes, si la teoría considera las relaciones diversas entre grupos, e identifica posibilidades presentes de desarrollo emancipatorio.

Quiero aclarar que el tema de la elaboración de reclamos de justicia aparecerá tanto en el capítulo I sobre el análisis social, como en el capítulo II sobre la normatividad de los reclamos. Esto porque no puede separarse completamente la identificación de injusticias en alguna situación social, con el reclamo de cambiarla. Pero en el capítulo II analizaremos el principio para distinguir entre demandas elaboradas válidamente, que tienen fuerza ética y merecen voz política, de las que no. De tal modo que el tema de la construcción de demandas de justicia será introducido al evaluar la capacidad evaluativa de las teorías, y desarrollado en su aspecto normativo en el capítulo II, cuyo tema principal es la evaluación de los reclamos presentados.

Capítulo I:

Elementos para identificar las injusticias soterradas

Tanto Nancy Fraser como Rainer Forst abogan por un marco explicativo múltiple para realizar su análisis social. Fraser refiere dimensiones y niveles, mientras Forst diferencia contextos y modos de justificación. Mostraremos que esta perspectiva compartida logra amplitud en el análisis social y reconoce la diversidad de situaciones injustas sin depender de una particular visión de lo bueno, reconociendo de esa forma la pluralidad valorativa existente en las sociedades.

Respecto al contexto actual de la justicia en el mundo globalizado, existen diversos enfoques. Las distintas posturas debaten acerca de cuál es el contexto de justicia, el espacio donde se hacen los reclamos se enfrentan o entran en conflicto los reclamos que piden reconocimiento a la luz de principios de justicia. Por una parte, para los globalistas el contexto global es primario y los contextos más locales pueden ser legitimados una vez que el contexto global esté bien ordenado; mientras que para los estatistas primero es necesaria la restricción del espacio en el que se hacen los reclamos.

Algunos refieren la idea de justicia internacional y conciben que las comunidades políticas organizadas en estados sean los agentes principales de justicia. También puede identificarse la posibilidad de apelar a un contexto regional, y entonces las instituciones serían pertinentes a un cierto bloque. Otros refieren la justicia global como una visión que hace de las personas los agentes de justicia, independientemente de su ciudadanía, los principios de la justicia global tendrían que regular las relaciones entre seres humanos en miras al bienestar de los individuos.

Tanto Fraser como Forst prefieren referirse a la justicia como transnacional, pues esto les permite integrar en niveles diferentes tanto contextos locales como internacionales.

I.1. Análisis de las disparidades estructurales en dimensiones múltiples

Subordinación e interpretaciones institucionalizadas

Dentro de la propuesta de Nancy Fraser para elaborar el análisis social para un análisis crítico completo de las injusticias en las sociedades actuales, destaca la importancia de las interpretaciones contextuales de las acciones y las normas, así como la agencia necesaria por parte de los sujetos para hacer visibles esas interpretaciones existentes, y posteriormente criticar los discursos hegemónicos y las consecuencias de dominación no intencionadas, así como para construir el discurso propio. A continuación revisaremos estos elementos.

Nancy Fraser se ha preocupado por identificar formas de dominación soterradas en los diferentes ámbitos sociales en los que trabajadores, consumidores, ciudadanos, no logran tener participación plena, relegando sus cuestionamientos de la discusión.

Fraser Explica que la dominación existe en las relaciones concretas entre sujetos pero también se manifiesta como relación impersonal de mecanismos estructurales que se expresan en diversas formas culturales, así como en fuentes institucionales y legalmente constituidas (como pueden ser contratos de matrimonio, empleo, etc.). Pero aún es necesario considerar que también hay otras formas de subordinación, tal como la existencia de un conjunto de responsabilidades específicas que se asignan a un grupo según la tradición y terminan generando expectativas sociales sobre las tareas específicas o roles para ese grupo (como ha ocurrido en el caso de las mujeres), y en esa situación la sociedad asume tener derecho para dictar exigencias que terminan limitando las posibilidades de desarrollo de ese grupo.

Esto será importante para descubrir injusticias porque permite identificar formas culturales que sin explícitamente marginar o empoderar a un grupo social, sí afectan las dinámicas de, por un lado, el surgimiento de nuevas formas de resistencia y, por otro lado, la reproducción de la subordinación, incluso en los casos en los que los sujetos de grupos dominados actúan sin mandato directo de otros. Esto llama al poder discursivo que influye con cierta autonomía del lenguaje institucional, en el sentido de que implica restricciones sociales sobre valorar algún tipo de afirmaciones, modos de vida, tratos institucionales, etc.

Fraser presenta una perspectiva de la política implica luchas por definir la realidad e interpretar las necesidades de la gente, y en esas luchas ciertos términos se vuelven centrales y

abren espacios en los que la experiencia social es negociada e impugnada. Esos términos comprenden afirmaciones y tienen connotaciones que influyen en el discurso, configuran la opinión y las creencias que no se exponen al escrutinio sino que se aceptan cotidianamente.

Fraser aboga por la necesidad de examinar los cambios históricos en el uso de términos que se tornan importantes en las luchas políticas, pues esto ayuda a dismantelar las creencias aceptadas sobre el término, exponiéndolas a la crítica¹. El análisis de los diversos significados y representaciones en su contexto, es necesario para la crítica y para entender las posibilidades de agencia que existan en esa situación social.

Los grupos sociales subordinados suelen no encontrar términos o formas de discurso que expresen sus necesidades o propuestas, o tiene dificultades para ser escuchados, por lo cual es necesario tematizar las desigualdades sociales que subyacen a la discusión. No sólo es dudoso que las instituciones políticas puedan lograr independencia de las subordinaciones de la sociedad en la que están, sino que: “la desigualdad social puede afectar la deliberación, incluso cuando no existen exclusiones formales”², los grupos subordinados no tienen igual acceso a los medios materiales necesarios para la difusión de una perspectiva no dominante.

En cualquier caso, los lenguajes de lucha pueden lograr capacidad de generar resistencia a la cooptación según el contexto en el que estén. Sin embargo, Fraser advierte que ningún vocabulario sería inmune y todo concepto normativo, ideal emancipatorio, retórica política puede usarse para la dominación.

Esto es importante ya que las acciones humanas nunca se dan sin interpretaciones. Las acciones, normas sociales, y la identidad de los actores están siempre estructuradas discursivamente, tienen significaciones que es necesario analizar, “ningún elemento de la acción

¹ Esto es lo que hace junto con Linda Gordon en 1994 cuando analizan la significación del término dependencia como surgió en el siglo XX en EEUU asociado al estado de bienestar y la seguridad social, haciendo un análisis histórico de los cambios sociales y lingüísticos. Gordon y Fraser muestran que dependencia es un término ideológico, con carga emocional negativa y asociaciones peyorativas, que se usa para referirse a la condición de la mujer pobre con niños, estigmatizándolas como participantes de programas de ayuda (como AFDC), obstaculizando sus posibilidades de superar situaciones de dominación. Muestran cómo se estableció en el discurso las dicotomías de personalidad independiente (masculino, público, trabajo, éxito, individual, economía, competencia) y personalidad dependiente (femenino, privado, cuidado, cariño, comunidad, familia, auto-sacrificio). Y apuntan a que lo que se necesita es cuestionar todas esas asociaciones y probablemente mostrar la fortaleza del carácter de la madre soltera que trabaja y cuida a sus hijos, hacer del trabajo de cuidado algo valioso y digno de retribución, haciendo de la interdependencia y no de la independencia lo deseable. En Fraser, Nancy. *Fortunes of feminism: from state-managed capitalism to neoliberal crisis*. New York: Verso Books, 2013.

² Traducción propia, texto original: “social inequality can infect deliberation, even in the absence of any formal exclusions” en Fraser, Nancy. *Justice Interruptus: Critical Reflections on the "Postsocialist" Condition*. New York: Routledge, 1997, p. 64.

está dado prediscursivamente. Todos son irrectiblemente interpretativos, atravesados por la significación”³. Las interpretaciones que producen los actores se informan del contexto y son parte de redes históricas de significaciones.

Dado que las opiniones dominantes suelen beneficiar a los poderosos, muchas veces terminan obstaculizando las intenciones de los demás actores. Por esto, cuando la acción social es irreflexiva respecto a los marcos discursivos culturalmente establecidos y en medio de los cuales se dan las acciones intencionadas, se generan efectos no buscados (como en el caso de empezar a utilizar el término ‘dependientes’ en lugar de ‘pobres’, lo cual terminó generando un nuevo estigma).

Sin embargo, Fraser aclara, la posibilidad de consecuencias indeseadas no niega la agencia, sino que es fundamental aceptar que “los intereses estratégicos, identidades e identificaciones de los actores no se dan objetivamente, sino que deben ser construidos culturalmente”⁴. Este aspecto de interpretaciones es muy importante, no solo para explicar la realidad social, sino para el análisis de las relaciones injustas, que pueden perpetuarse incluso a través de instituciones cuya dirección intencional es coadyuvar a debilitar injusticias sufridas por algún grupo. Fraser llama la atención al peligro de los sistemas administrativos de asistencia pública que asumen una interpretación monológica de las necesidades, y por eso caen en dominación. Por ejemplo, en muchos casos, los programas de asistencia para mujeres y niños ayudan a institucionalizar la feminización de la pobreza, reafirmando, más que criticando las estructuras de la desigualdad.

A las prácticas y normas de las instituciones públicas subyace determinada interpretación de necesidades de los grupos sociales a los que se dirigen y sobre los que actúan, se da por sentada la definición de las necesidades. Es necesario hacer la crítica de programas públicos e identificar en las instituciones los patrones de interpretación de necesidades, de identidades y de agencia.

Fraser propone una ‘política de interpretación de necesidades’ y una interpretación dialógica de las necesidades. Se necesitaría analizar las relaciones de dominación en lo público

³ Traducción propia, texto original: “no essential element of action, is simply given prediscursively. All are irreducibly interpretative, shot through with signification”, en Fraser, Nancy. ‘Reply to Zylan’. En *Signs* [en línea], vol. 21, n. 2, 1996, pp. 531-536. University of Chicago Press. URL: <http://www.jstor.org/stable/3175087> [Consulta: 03-10-2015], p. 532.

⁴ Traducción propia, texto original: “actors' strategic interests, identities, and identifications are not objectively given but must be culturally constructed”, en Fraser, ‘Reply to Zylan’, p. 535.

(patriarcado o cualquier otra), estudiando las normas tácitas, los juicios implícitos en las prácticas dentro de los programas. Para esto, hay que entender que las leyes, políticas y programas de gobierno también establecen patrones institucionalizados de interpretación. De esta forma se pueden identificar normas y procesos en las prácticas del sistema público, que construyen necesidades e identidades de los grupos, guiados por determinada interpretación.

Cuando se definen legalmente los escenarios de acción segura o aceptable de la sociedad, se establecen también patrones de agencia y roles sociales, en la medida en que el estado codifica la esfera económica, la privada, la de participación política y derechos civiles, etc. (por ejemplo, en todas esas esferas, el sujeto paradigmático fue el varón).

Cuando alguna institución trata con un grupo en términos que no son de sus miembros, reproduce los juicios de la sociedad, y aunque oficialmente se diga que los programas son neutrales (por ejemplo en género), tienen un subtexto referido a la necesidad, identidad, tipo de sujeto que es el grupo.

Fraser ha mostrado, por ejemplo, la forma en la que mientras algunos programas sociales están orientados a individuos y asociados al trabajo asalariado, otros están orientados al hogar y están asociados al ingreso familiar (ven al receptor como grupo familiar no como individuo), tratando a unos sujetos como titulares de derechos o beneficiarios que han ganado un beneficio, y a otros como dependientes, receptores o alguna otra connotación pasiva o incluso negativa en términos de improductividad social.

Sobre los procedimientos legalmente establecidos, Fraser indica que el sistema usa procedimientos para traducir asuntos políticos sobre la interpretación de necesidades de la gente, en asuntos legales, terapéuticos o procesos administrativos, de modo que “el sistema ejecuta las políticas públicas de tal manera que la muestra como si no fuera política y tiende a despolitizar”⁵. Al analizar, esto Fraser señala que desde el componente jurídico, unos sujetos receptores del sistema gozan de derechos y protecciones, para otros, el beneficio se asume como caridad social; mientras unos solicitantes de un beneficio deben probar que su caso cumple con el criterio establecido administrativamente para el derecho, otros deben probar que cumplen con el criterio de necesidad y muchas veces sea condición a pasar cierta supervisión o hacer un uso específico del beneficio (usualmente por asociar la necesidad con algún problema de carácter).

⁵ Traducción propia, texto original: “the system executes political policy in a way that appears nonpolitical and tends to be depoliticizing”, en Fraser, Nancy. *Unruly Practices: Power, Discourse and Gender in Contemporary Social Theory*. Minneapolis: University of Minnesota, 1989, p. 154.

Interpretación dialógica y grupo social

Lo anterior sucede debido a que hay instituciones que presentan como naturales las interpretaciones que tienden a aventajar a los grupos dominantes. Como cuando el discurso sobre la familia se presenta como concerniente solo a temas personales, o lo económico (lugares de trabajo, mercado, empresas) se supone dependiente de prerrogativas privadas o técnicas. Y así se cortan las relaciones de interpretación de necesidades para que no se mezclen entre los ámbitos, se encierran determinados temas en espacios discursivos especializados, para evitar que estén expuestos al cuestionamiento general y se generen conflictos interpretativos, por eso afirma Fraser sobre lo económico y lo doméstico, que “ambos refuerzan la autoridad de determinadas interpretaciones de las necesidades, al imbuirlas en unos ordenamientos específicos de relaciones que pasan desapercibidos”⁶. Y esto hace que los miembros de los grupos subordinados internalicen estas interpretaciones dominantes que funcionan en su contra. En ese sentido, Fraser denuncia que las clasificaciones como lo económico y lo doméstico, tienen la función de despolitizar.

Existen algunas arenas institucionalizadas para discutir necesidades: parlamentos, academias, juzgados, medios masivos, pero otros espacios son excluidos y usualmente quien tiene una necesidad emergente no está integrado. Y más allá de eso, hay que distinguir los elementos de los medios de interpretación que son hegemónicos, autorizados oficialmente, etc.

Entonces, la subordinación de un grupo social se da a través de la negación de su ciudadanía social, en el sentido de que los sujetos son desempoderados, se les imponen definiciones de necesidades y se les trata como clientes pasivos o receptores consumistas, y no co-partícipes de la vida social. Se trata de una ciudadanía social que es una construcción despolitizada, como si la interpretación hecha fuera inobjetable. Se necesita “sustituir *los procesos monológicos y administrativos de definición de necesidades, por procesos dialógicos y participativos de interpretación de necesidades*”⁷, las discusiones sobre necesidades son importantes para hacer e impugnar reclamos políticos, sirven para elaborar simbólicamente las

⁶ Traducción propia, texto original: “both entrench as authoritative certain specific interpretations of needs by embedding them in certain specific, but largely unquestioned, chains of in-order-to relations”, en Fraser, *Unruly Practices*, p. 168.

⁷ Traducción propia, cursivas en texto original: “substitute *monological, administrative processes of need definition for dialogical, participatory processes of need interpretation*”, en Fraser, *Unruly Practices*, p. 156.

desigualdades y criticarlas. Fraser propone que no solo hay que hablar de distribución de satisfacción de necesidades, sino problematizar la interpretación de necesidades.

La perspectiva dialógica es muy importante para generar las interpretaciones que se usarán, para cuidar que no queden únicamente en manos de grupos sociales dominantes. Incluir esto en el análisis es importante para el diagnóstico social. Deben considerarse las relaciones desiguales existentes para poder luego tener la posibilidad de hacer la crítica necesaria y luchar por el control sobre medios de interpretación y las condiciones de diálogo.

El conflicto entre necesidades surge entre grupos con desigualdad de recursos materiales y comunicativos, los grupos dominantes tienden a excluir a grupos opuestos, subordinados, que a su vez intentan impugnar esa interpretación dominante de la necesidad. Las interpretaciones no son representaciones sino prácticas sociales, actos que pueden constituir reclamos.

Fraser llama la atención a pensar en los grupos dominantes dentro de una sociedad, que tienen privilegios sobre los medios socioculturales de interpretación y comunicación como: el vocabulario oficial en el que se pueden presentar reclamos, los idiomas para interpretar y comunicar las necesidades, las convenciones narrativas para construir historias individuales y colectivas que son parte de la identidad social, los paradigmas de argumentación asociados a la autoridad aceptada sobre los reclamos en conflicto, las formas en las que los discursos constituyen los temas a discutir, las herramientas retóricas disponibles, las dimensiones corporales y gestuales del discurso asociadas con la autoridad. Todo esto sirve para expresar mejor las experiencias, reclamos e intereses de esos grupos dominantes.

Esos grupos subordinados, estarán en posición de desventaja con respecto a los medios de interpretación y comunicación socioculturales. Estarán impedidos de participar como pares con los miembros de los grupos dominantes en los procesos de interacción comunicativa.

Entonces los miembros de los grupos subordinados pueden adoptar el punto de vista dominante y ver su propia experiencia como distorsionada, o pueden desarrollar un vocabulario propio capaz de expresar sus experiencias, y tal vez se pueden hacer ambas cosas.

Ser crítico frente a los vocabularios para interpretar necesidades y definir situaciones abre la posibilidad de que los prejuicios sean visibles en discursos que se presentaban como neutrales, que pueden incluir esas formas como perspectivas dentro de una deliberación política, y que grupos subordinados pudieran impugnar las formas del discurso y proponer alternativas y entonces ganar control sobre los medios de interpretación y comunicación.

Una perspectiva intersubjetiva permite tematizar y criticar las interpretaciones de necesidades, de situaciones y las condiciones de diálogo, en lugar de establecer un modelo privilegiado que esconde esos asuntos del escrutinio público.

Fraser identifica otro aspecto de las relaciones de dominación soterrada que existen en la sociedad cuando analiza la violencia que puede existir en la ley. Explica que, al entender la fuerza de la ley en la perspectiva política, se la ve como contingente, relacionada con las relaciones sociales y el poder institucionalizado. Pero habría aún otros modos de percibirla.

En su opinión, una crítica política de la fuerza de la ley debería buscar identificar en primer lugar los modos/niveles en los que la violencia estructural entra en las prácticas institucionalizadas del juicio legal, como cuando los principios constitucionales que restringen las interpretaciones legales que pueden ser problemáticos porque permitan que algunas personas puedan tomar decisiones que perjudican la calidad de vida de otros (por ejemplo si se hace la propiedad privada un asunto constitucional).

El segundo aspecto de crítica sería la gramática profunda del razonamiento legal, se refiere a que en el sistema legal puede hacer difícil presentar un reclamo sobre un daño sufrido por pertenecer a un grupo social. Suele haber presunciones antes de que los procesos legales empiecen restricciones en lo que puede juzgarse y prejuicios que enmascaran violencia estructural.

Y como tercer aspecto, también debe criticarse el horizonte cultural en el que se hacen juicios que suponen, por ejemplo, estratificación de género, raza, etc. y entonces estas estructuras de injusticia son parte de la fuerza de la ley⁸.

Fraser concluye que la tarea de la crítica será en todo caso hacer visible la violencia enmascarada que permea el juicio legal, se trata de hacer la crítica política sobre formas de violencia que no son necesarias y deben eliminarse.

⁸ Como en el caso de acciones androcéntricas al juzgar la defensa de una mujer frente a su agresor masculino y cuando se establecía que la defensa tenía que ser en el momento en el que se daba la agresión, esto supone una visión de defensa propia que es masculina en el uso de la fuerza. Fraser, Nancy. 'The force of law: Metaphysical or political?' En *Cardozo Law Review*, vol. 13, pp. 1325-1331, 1992.

Lo privado como interpretación y la dominación en la esfera pública

Así como puede identificarse dominación en la ley, puede identificarse en las relaciones entre lo privado y lo público.

La separación entre lo público y lo privado también puede evitar que se planteen cuestionamientos de justicia sobre asuntos calificados como privados. Tal es el caso de la separación de la reproducción material, en cargo de instituciones de economía oficial capitalista en la esfera pública –sistema-, de la reproducción simbólica en manos de instituciones de la esfera privada como la familia –mundo de vida-, que hizo Jürgen Habermas y que hace espejo de la separación de labores y esferas entre géneros. Fraser⁹ explica que esta separación oscurece las similitudes y exagera las diferencias, opaca el hecho de que el hogar es un lugar de trabajo y que las mujeres son asignadas a las ocupaciones de servicio, además hace que la imagen de la familia con jefe de hogar varón se separe del contexto de poder y dinero, cosa que no es cierta, pues es parte del sistema de división del trabajo; tanto hogar como trabajo son lugares de planificación estratégica, y de explotación en servicio, sexo, dinero.

Las críticas que hace Fraser a Habermas sobre sus clasificaciones entre esferas públicas y privadas, sistemas y mundo de vida, así como formas de integración social, son útiles para resaltar la necesidad de evaluar estos aspectos sociales en los cuales pueden esconderse formas de dominación; y aunque la crítica de Fraser se centró en el subtexto de género que había en la postura habermasiana, nos sirven como indicadores de elementos a evaluar en las relaciones sociales para identificar injusticias de todo tipo.

El discurso de separación de lo público respecto de lo doméstico y de la economía privada, ha sido usado históricamente para excluir asuntos de la discusión y de las legislaciones, presentándolos como relativos a la familia (por ejemplo, la mujer golpeada como si fuera un asunto de pareja) o a problemas técnicos de quien planifica (condiciones laborales como un asunto gerencial o económico), excluyendo temas del ámbito político. Esto sirve para la ventaja de los grupos dominantes, restringiendo temas a arenas discursivas específicas y excluyéndolos de la deliberación general.

Para Fraser la teoría de Habermas es más útil en otro aspecto, él subdivide los contextos de integración social en integración normativamente asegurada, que refiere la coordinación

⁹ Fraser, *Unruly Practices*.

basada en valores o propósitos convencionales, y en integración lograda comunicativamente, refiriendo las acciones que se coordinan explícitamente sobre consensos reflexivos.

Habermas también distingue entre ‘contextos de acción socialmente integrada’ (familia) y ‘contextos de acción sistémicamente integrada’ (capitalismo). Los socialmente integrados son los contextos en los que los agentes se coordinan basándose en algún consenso intersubjetivo referido a normas, valores, propósitos; mientras que en los contextos integrados sistémicamente los agentes son coordinados en las consecuencias de sus acciones determinadas por búsqueda de beneficio propio. Esta subdivisión puede ser útil, por ejemplo, para analizar la noción de familia como una integración convencional y por tanto abierta a revisión reflexiva para evaluar si hay coerción o desigualdad. En este caso, al buscar patrones de comunicación se observa que los varones tienden a controlar temas de discusión y decisiones, entonces, puede ser útil para revelar los patrones sexistas en la dinámica intrafamiliar. Lo importante en términos generales es que en realidad habría que emplear el término poder tanto en contextos burocráticos como en contextos domésticos, para identificar las diferentes formas de subordinación existentes en los distintos espacios sociales.

Es importante que Habermas complejiza el análisis tradicional pues hace una doble división de esfera pública/privada y sistema/mundo de vida, y puede inferirse que, por un lado, en el espacio de sistemas, hay esfera privada en la economía capitalista, así como esfera pública en el estado, mientras en el mundo de vida hay esfera privada en la familia y esfera pública en la opinión política. Hay un eje de coordinación entre sistema privado y mundo de vida privado, y otro entre sistema público y mundo de vida público, estos ejes de coordinación funcionan a través de los roles institucionalizados de trabajador/consumidor y ciudadano/cliente¹⁰.

¹⁰ La gran debilidad de este análisis de Habermas, advierte Fraser, es el silencio acerca de que los roles responden a género: mientras el trabajador asalariado y el ciudadano es varón, la figura del consumidor y cliente es femenina. Las trabajadoras son peor pagadas, relegadas a trabajos de cuidado, objeto de acoso, doble turno, el vínculo que se establece a través del rol de trabajador responde a una identidad masculina aunque a través del dinero supuestamente neutral en género, mientras quien prepara comidas, cuida hijos y compra es la mujer, el rol de consumidor tiene identidad femenina aunque a través del dinero supuestamente neutral en género. La omisión más grande del esquema de Habermas es que no se incluye como rol la crianza de los niños, y esta omisión de un rol tradicionalmente femenino es signo de androcentrismo en el análisis de Habermas. La ciudadanía es un rol masculino centrado en participación en debate público, posibilidades negadas a las mujeres de muchas formas, incluyendo la sujeción legal de la esposa al marido incluso en lo sexual, así como en la figura del soldado que debe defender a mujeres y niños. Esto lleva a Fraser a afirmar que se hace evidente que la dominación masculina es intrínseca a las instituciones del capitalismo, empezando por la separación entre trabajo pagado público y trabajo no remunerado de crianza. Es necesario aceptar que los conceptos como trabajador, consumidor, salario, no son en realidad meramente económicos sino que tienen un subtexto sexista, son ‘gender-economic concepts’, así como

El llamado de Fraser es entonces a que se necesita un marco sensible a las similitudes entre familia y estado, capaz de señalarlas como instituciones que, aunque de forma diferente, refuerzan las subordinaciones existentes, entorpecen la participación crítica y las interpretaciones de las propias necesidades. Además, necesita ayudar a hacer visible las instituciones y normas que oficialmente se dice han desaparecido pero que siguen funcionando para subordinación del grupo.

La separación y los límites entre lo público y lo privado, debe ser cuestionada, ya que las respuestas a estos asuntos dependen de quién tiene el poder para establecer el límite e imponerlo, no se trata de un asunto dado y presentarlo así es ideología, es en realidad un asunto de poder, es un asunto político.

Debe cuestionarse la distinción rígida entre privado y público pues son categorías polivalentes y algunas visiones de ellas no son democráticas. Hay una codificación política, ideológica que da más poder a cierto grupo dominante para definir estos límites de lo público. Es necesario reconocer y estudiar cómo las categorías de publicidad y privacidad están impregnadas con patrones de discriminación de género y raza, etc.

Adicionalmente, Fraser señala que lograr hacer de un asunto algo público, no garantiza que el debate sea controlado por el público porque puede ser manipulado por alguna estructura social desde medios de comunicación o administración del estado y puede no haber igualdad en el acceso a la esfera pública. Para mostrar este aspecto, revisaremos un aspecto más de la crítica de Fraser a la concepción habermasiana de la esfera pública: mientras Habermas describe una esfera única y unívoca, Fraser muestra que son múltiples y diversas.

En su análisis, Fraser advierte que la descripción de Habermas¹¹ es una idealización no realizada, que en la práctica fue una estrategia de diferenciación. En realidad sólo consideraba la esfera pública oficial constituida por importantes exclusiones de género (esfera pública republicana con constitución contrapuesta a la cultura de salón más amigable con las mujeres) y

ciudadanía no es solo un concepto político sino que tiene un subtexto de género, es un 'gender-political concept'. Fraser, *Unruly Practices*.

¹¹ Habermas indicaba que la esfera pública es un cuerpo de personas privadas que discuten asuntos públicos o comunes, que surgió en la Europa moderna como contrapeso a los estados absolutistas, y mediaba entre la sociedad y el estado, haciendo al estado responsable a través de la publicidad, pidiendo acceso a la información del estado y transmitiendo el interés general de la sociedad al estado a través de la libre prensa, libre reunión y expresión. Implicaba un tipo especial de interacción, idealmente una discusión racional sin restricciones sobre asuntos públicos, era abierta y accesible a todos, las desigualdades de estatus eran puestas entre paréntesis, relaciones de poder excluidas y los participantes intervenían como pares. El resultado de esa discusión sería la opinión pública, el consenso racional sobre el bien común.

de clase social (asociaciones de varones burgueses, que desplazaba a la aristocracia pero también a la plebe). Por ello, sería necesario analizar la relación entre estatus social y publicidad, especialmente en la actualidad, cuando el público se ha fragmentado en grupos que compiten por sus intereses y la publicidad como escrutinio público ha dado paso a las relaciones públicas y medios de comunicación masiva, que fabrican y manipulan la opinión pública.

Adicionalmente Fraser llama la atención a la existencia de estas otros contra públicos en realidad se enfrentan al modelo liberal burgués, puesto que hay diversas formas de entrar a la esfera pública. Incluso antes de la incorporación política formal a través del sufragio, existen otras formas para entrar en la vida pública y hay diversas arenas públicas, como en el caso de asociaciones voluntarias de mujeres que promovían reformas sociales o dentro de las iglesias negras en las que se denunciaba el racismo y se discutían las políticas gubernamentales.

Fraser propone una concepción diferente de esfera pública: la cuestión del acceso no puede reducirse a examinar si hay exclusiones formales –que se han eliminado con el tiempo-, sino que es necesario estudiar las interacciones discursivas dentro de los espacios públicos formalmente inclusivos. El modelo burgués pedía suspender las desigualdades de estatus, hacer como si no existieran, pero no eliminarlas. La interacción en la esfera pública burguesa estaba condicionada a reglas de estilo que estaban asociadas a una cierta clase social. Se trata de impedimentos informales a la paridad de participación que pueden seguir existiendo incluso cuando formal y legalmente todos tienen permitido participar, incluso en la actualidad los varones suelen tomar más turnos para intervenir, las mujeres son interrumpidas o sus opiniones ignoradas, Fraser lo sintetiza al advertir que “la deliberación puede encubrir la dominación”¹², los grupos subordinados en la sociedad suelen ser desmotivados para expresar su visión o tener más problemas para encontrar su voz, las desigualdades sociales sí intervienen en las deliberaciones. Intentar colocar entre paréntesis las desigualdades no logra paridad en la deliberación sino que funciona como ventaja para los grupos privilegiados en la sociedad. Sería más apropiado tematizar esas desigualdades.

Adicionalmente, señala Fraser, esa concepción de esfera pública de Habermas asume que hay neutralidad de cultura en ese espacio de participación, pero en sociedades jerárquicas, los grupos sociales con grados de poder diferente tienden a desarrollar estilos culturales diversos. Se

¹² Traducción propia, texto original: “deliberation can serve as a mask for domination”, en Fraser, *Justice Interruptus*, p. 78.

desarrollan presiones informales que marginan las contribuciones de los miembros de los grupos subordinados, tanto en los espacios cotidianos como en las esferas públicas. El soporte material de la circulación de puntos de vista, que son los medios de comunicación, están en manos de grupos privados y son operados por lucro, de modo que los grupos sociales subordinados no tienen el mismo acceso a los medios materiales o tecnológicos para la participación, la economía política refuerza estructuralmente lo que la cultura hace informalmente: “la economía política impone estructuralmente lo que la cultura logra de manera informal”¹³. No parece posible interactuar como pares en una esfera discursiva específica cuando esto es parte de una sociedad con relaciones estructurales de desigualdad y subordinación.

Hay que dudar que sea posible que las instituciones políticas puedan lograr independencia de las subordinaciones de la sociedad en la que están, la tarea es examinar si están presentes estas subordinaciones en las esferas públicas existentes. Ya que para que un asunto esté abierto a las críticas no es suficiente que se acepte como tema público sino que los públicos deben poder emerger en la discusión con otros públicos.

La publicidad, no solo puede ser un arma contra el poder del estado, como lo suponía la teoría de la esfera pública burguesa, sino que también puede serlo contra la dominación de jefes, esposos, padres, etc., aunque también tiene potencial de reforzar la dominación y puede hacer que el grupo subordinado pierda toda privacidad. No se trata simplemente de hacer que los asuntos privados se conviertan en públicos, pues esto no necesariamente se traduce en descrédito de lo denunciado, pues el resultado dependerá de si la práctica en cuestión es ya generalmente reprobada o no. Esto es importante de considerar por parte de los agentes políticos antes de decidir cómo se enfrentará un asunto.

Multi-dimensionalidad evaluativa y colectividades polivalentes

Me encuentro ahora ante un elemento central en la teoría de Fraser: su perspectiva de la justicia como tridimensional, y de los sujetos de justicia como polivalentes. Esto será fundamental para el análisis crítico de las injusticias pero también lo será luego para la propuesta normativa de la teoría.

¹³ Traducción propia, texto original: “political economy enforces structurally what culture accomplishes informally”, en Fraser, *Justice Interruptus*, p. 79.

Fraser afirma que no es suficiente un análisis culturalista, ni economicista, ni político-electoral, sino que se necesita una perspectiva multidimensional, que incluya los diversos mecanismos de distribución, representación y estructuras de estatus social. En las sociedades capitalistas actuales los ámbitos económico y cultural están imbricados pero no pueden reducirse uno a otro, sino que cada uno tiene cierta autonomía. Explica que las cuestiones económicas, como distribución de ingresos, tienen subtextos de reconocimiento pues suponen patrones institucionalizados de valor en los mercados de trabajo que favorecen ciertas actividades asociadas a categorías de actores sociales que se han establecido injustamente como superiores o normales. Y por su parte, las cuestiones de reconocimiento también tienen subtextos distributivos porque niegan o dificultan el acceso a recursos materiales que impiden ejercer el estatus formal como par.

La sociedad contemporánea es pluralista, abierta a la controversia y las luchas culturales, basa su legitimidad en la igualdad del mercado y de los ideales democráticos de ciudadanía, por lo que la jerarquía de estatus no se acepta ya como legítima en sí misma¹⁴. Sin embargo, patrones como religión, ley, educación, configuran normas que favorecen grupos (varones, heterosexuales, europeos, cristianos, etc.) e impiden la paridad. Por otro lado, la pluralidad existente trae la tolerancia para permitir la coexistencia de subculturas y en general la sociedad civil tiende a acelerar los procesos de hibridación valorativa y transculturación.

En las sociedades contemporáneas entonces, existe la subordinación de estatus, pero no unívoca y omnipresente sino móvil y fraccionada, “los individuos son nodos de convergencia de múltiples ejes entrecruzados de subordinación”¹⁵. La sociedad tiene jerarquías móviles y entrecruzadas en lugar de fijas, “los actores sociales no ocupan ningún ‘lugar’ predeterminado. Más bien, ellos participan activamente en *un régimen dinámico de luchas continuas por el*

¹⁴Fraser señala que han sido dos los procesos que han modernizado la subordinación de estatus, que le han dado sus características actuales: la mercantilización y la sociedad civil pluralista. La mercantilización no suprimió el estatus, sino que introdujo rupturas en el orden de valores tradicionales, los mercados coexisten con instituciones como familia y estado, que regulan estatus sociales; los mercados instrumentalizan esas relaciones culturales para fortalecimiento de fines capitalistas, pero no las han hecho desaparecer. Por su lado, la sociedad civil impulsa la diferenciación de instituciones no mercantilizadas como asociaciones profesionales, administrativas, estéticas, familiares, religiosas, que se desarrollan cada una con cierta autonomía y sus aunque sus patrones se solapen, no llegan a coincidir. Fraser, Nancy and Honneth, Axel. *Redistribution or Recognition? A Political-Philosophical Exchange*. Traducido por Joel Golb and Christiane Wilke. London: Verso Books, 2003.

¹⁵ Traducción propia, texto original: “individuals are nodes of convergence for multiple, cross-cutting axes of subordination”, en Fraser y Honneth, *Redistribution or Recognition?* p. 57.

reconocimiento”¹⁶, y lo hacen en condiciones de desigualdad, algunos no tienen recursos para participar o no tienen la posición social que se los facilite. Identificar estas condiciones desiguales sería central para el diagnóstico de injusticias.

Reconocer que la sociedad tiene múltiples dimensiones implica también asumir que la injusticia puede manifestarse de diversos modos y por eso no puede establecerse un elemento único para un diagnóstico completo, por lo cual, Fraser explica que hay que “imaginar una justicia que abarca muchas dimensiones, cada una de las cuales se asocia a un género analíticamente distinto de injusticia y se manifiesta a través de un tipo conceptualmente distinto de conflicto social”¹⁷.

En esta explicación multidimensional de la injusticia, Fraser propone sustituir la concepción de reconocimiento de identidad cultural por la de estatus y encuentra que la injusticia social puede expresarse en subordinación de estatus, subordinación económica o marginalización política¹⁸.

Es necesario explicar las relaciones históricas y tendencias actuales de las relaciones sociales de reconocimiento y distribución, considerando las particularidades nacionales y transnacionales. En este sentido, es para Fraser importante señalar el retraimiento que se ha dado de las luchas por redistribución igualitaria frente al fortalecimiento de las luchas por el reconocimiento, llegando a una innecesaria y dañina oposición entre ellas, a esto lo llama el ‘problema del desplazamiento’ de las luchas por la redistribución, para ganancia de las luchas sobre el reconocimiento.

Sin embargo, Fraser está de acuerdo en identificar la cultura como posible medio de dominación, que no es reducible a efectos de la economía, por eso el tema del reconocimiento es fundamental, no se trataría tampoco de desplazar el asunto a lo económico. Desde la colaboración con Axel Honneth, Fraser explica que las injusticias de reconocimiento y de redistribución son ambas igualmente serias y que los daños deben eliminarse.

No ser reconocido es no tener el estatus de miembro pleno de la vida social, como consecuencia de patrones de interpretación y evaluación que establecen que uno es

¹⁶ Traducción propia, cursivas en texto original: “social actors do not occupy any preordained ‘place’. Rather, they participate actively in a dynamic regime of ongoing struggles for recognition”, en Fraser y Honneth, *Redistribution or Recognition?* p. 57.

¹⁷ Fraser, Nancy. *Escalas de justicia*. Traducido por Antonio Martínez Riu. Barcelona: Herder, 2008, p. 61.

¹⁸ En la propuesta inicial señala las dimensiones de estatus de reconocimiento y de redistribución económica, pero luego añade la representación política como una dimensión fundamental e irreductible a las otras.

comparativamente indigno o no merecedor de igual respeto o estima. Cuando esta injusticia está institucionalizada impide la paridad participativa. El reconocimiento erróneo es una relación social institucionalizada, no un estado psicológico.

Ya he señalado que para Fraser la sociedad tiene distintas formas de integración y el mercado tiene una lógica específica que interactúa con la lógica cultural de reconocimiento, instrumentalizándola, disolviéndola, o creando modificaciones. Las relaciones económicas no pueden reducirse a ser reflejo de las jerarquías de estatus. La compensación del trabajo, explica Fraser, no está determinada por el éxito, sino que también hay factores como demanda y oferta de determinados trabajos, tipo de reglamentaciones sociales, disponibilidad de tecnologías, condiciones comerciales, etc. Fraser señala que de hecho, las actuales luchas contra regímenes transnacionales de comercio no cuestionan ideologías de éxito sino estructuras no democráticas de gobierno del capitalismo globalizado.

Fraser considera que es importante describir la sociedad de una forma que reconozca la diferenciación e interrelación entre los órdenes de subordinación con raíces objetiva en lo económico e intersubjetiva en lo cultural y lo político. Se identifican las injusticias de estratificación de clases producidas por mecanismos económicos, la jerarquización de estatus producidas por patrones de valor, y las fallas de representación producidas por mecanismos políticos. Usualmente los ejes de subordinación coexisten, pero analíticamente pueden diferenciarse, y será importante que el análisis especifique los grados de cada uno para determinar cuál predomina en cada situación social. Esto es significativo cuando se considera que estos ejes de subordinación multidimensional producen reclamos diversos y las medidas a tomar deben ser también multidimensionales (este será tema de los próximos capítulos).

Estas tres dimensiones de subordinación expresan injusticia, pues contribuyen de formas diferentes a impedir la paridad: “Éticamente hablando, sin embargo, el efecto en ambos [los tres] casos es el mismo: a algunos miembros de la sociedad se les impide participar por igual con los demás en la interacción social. Por tanto, ambos [los tres] órdenes de subordinación violan un único principio amplio de justicia, el principio de paridad participativa”¹⁹. La justicia exige establecer condiciones en las que todos puedan participar como iguales, y esto requiere medidas

¹⁹ Traducción propia, corchetes añadidos al texto original: “Morally speaking, however, the effect in both cases is the same: some members of society are prevented from participating on a par with others in social interaction. Thus, both orders of subordination violate a single overarching principle of justice, the principle of participatory parity”, en Fraser y Honneth, *Redistribution or recognition?* p. 218.

económicas para eliminar disparidades de recursos, así como cambios en patrones culturales y políticos, para que los agentes sean efectivamente pares al actuar en las distintas esferas sociales.

En la propuesta de Fraser entonces hay que distinguir analíticamente los modos de la injusticia: la socioeconómica originada por la estructura político-económica de la sociedad, que genera explotación, marginación económica y carencias; la injusticia cultural o simbólica, originada en los patrones de interpretación y comunicación, que genera dominación cultural, ausencia de reconocimiento y de respeto; y la injusticia política y metapolítica originada por las estructuras de representación política y los criterios de exclusión de comunidad política. A continuación nos detendremos en cada uno de estos modos.

El reconocimiento erróneo tiene su raíz en los patrones sociales de interpretación, evaluación y comunicación que son del orden simbólico, pero que se materializan en las prácticas sociales, hábitos, ideologías, que impiden la paridad participativa de esos grupos despreciados o no reconocidos plenamente. Los daños materiales que sufren los sujetos, son reflejo de la institucionalización de construcciones culturales.

Las injusticias en las dos dimensiones se refuerzan mutuamente, pues las normas culturales con prejuicios contra algún grupo, se institucionalizan a través del estado y de la economía, y por otro lado, las desventajas económicas impiden la participación igualitaria en la construcción de la cultura tanto en la esfera pública como en la cotidianidad.

Fraser revisa las formas ideales no entrelazadas de injusticias, haciendo una distinción que es sólo analítica.

Por un lado se encuentra el tipo ideal de redistribución para subsanar la injusticia de mala distribución socioeconómica: aquí la explotación es el origen de la injusticia, y aunque esto genera injusticias culturales, en este caso la solución sería transformar la distribución de beneficios entre clases, para que deje de existir la clase explotada, lo último que se quiere es el reconocimiento de esa diferencia.

Por otro se puede identificar el tipo ideal de reconocimiento sería fundada en el orden de estatus social, los patrones institucionalizados de valor cultural, proviene del patrón social que establece una especificidad –por ejemplo- como natural y normativa y otra como desviación o perversión, que además están codificados en las interpretaciones jurídicas que definen grupos y prácticas aceptadas, condicionando la interacción cotidiana a subordinación sexual de algunos que sufren exclusión, agresiones, vergüenza, negación de derechos, etc. en este caso, las

injusticias económicas serían efecto del estatus por lo que habría que cambiar es éste y no la distribución, reemplazar los patrones normativos por otros de igual respeto (sea valorizando la peculiaridad del grupo o eliminando la diferenciación).

Acerca de las injusticias específicamente políticas relacionadas con ciudadanía y participación política, Fraser incluye tanto las instituciones políticas formales, reguladas por el estado, como las instituciones políticas que pertenecen a la estructura social más informal. Sobre esto, luego analizaremos la explicación de Fraser sobre esferas públicas fuertes y débiles.

Fraser explica que eliminar el prejuicio generalizado sobre un grupo es insuficiente, puesto que no se trata de actitudes sino de patrones institucionalizados. Explica que “el reconocimiento erróneo no se provee a través del prejuicio, si se lo entiende como actitudes y creencias despectivas. Más bien, se transmite a través de instituciones y prácticas que regulan la interacción social de acuerdo con normas que impiden la paridad”²⁰. Incluso habría que aceptar que, en muchos casos, esto opera de forma no consciente.

Por todo ello Fraser propone el modelo de estatus que entiende que la subordinación es institucional. La propuesta es hablar del estatus de sujetos en lugar de identidades de grupos, haciendo los miembros de los diversos grupos los sujetos del reconocimiento, entre grupos diferentes y también a lo interno de un grupo. El criterio sería el igual estatus social. El reconocimiento erróneo ya no sería el desprecio de una identidad sino la subordinación social en el sentido de ser impedido de participar como igual en la vida social. Lo que se necesita es evaluar los patrones institucionalizados de valor cultural según sus efectos en el lugar relativo de los actores sociales, examinando si los actores son constituidos como pares, capaces de participación social, y si se logra eso, habría reconocimiento recíproco y estatus de igualdad. Lo contrario sería injusticia por reconocimiento erróneo y subordinación. Pero es importante que esto se identifique a través de los patrones institucionalizados, no de discursos o representaciones aisladas. Las interacciones son reguladas por patrones de valor que constituyen categorías sociales de actores normativamente desiguales: unos como normales o superiores y otros como deficientes o inferiores. Como consecuencia de esto, los actores categorizados como deficientes, no logran condiciones para la participar como pares con los demás.

²⁰ Traducción propia, texto original: “misrecognition is not purveyed primary through prejudice, if by that we mean derogatory attitudes and beliefs. Rather, it is relayed through institutions and practices that regulate social interaction according to norms that impede parity”, en Fraser, Nancy. *Adding insult to injury: Nancy Fraser debates her critics*. New York: Verso books, 2008, p. 86.

El reconocimiento erróneo puede manifestarse en codificación legal, políticas gubernamentales, códigos administrativos, prácticas profesionales, y también informalmente en patrones de asociación, costumbres, prácticas cotidianas.

La redistribución errónea se refiere a las relaciones de desigualdad y dependencia económica que genera una organización social que impide (por estructuras existentes o por ausencia de instituciones adecuadas) la adecuada distribución de recursos materiales necesarios para que se garantice la independencia y la voz de todos.

Otra dimensión de la injusticia social serían los obstáculos políticos, que se presentan como procesos de toma de decisiones que sistemáticamente marginan a algunos (como sistemas electorales que releguen a minorías).

La dimensión de la representación se refiere a la pertenencia social al grupo que tiene derecho a reivindicaciones, al grupo reconocido como sujetos de justicia y es indispensable para cualquier procedimiento de confrontación pública. Las relaciones de representación pueden ser injustas si excluyen de la comunidad política a quien debería tener derecho o si las reglas no conceden igual participación en las deliberaciones públicas. Los obstáculos para la justicia provienen, en este caso, de la constitución política de la sociedad, no son reductibles a la estructura de clases o del orden de estatus.

Tal vez lo más interesante sobre este aspecto es que habría dos niveles de injusticia política, el primero sería el de la representación errónea político-ordinaria y el segundo sería el que Fraser llama des-enmarque (*misframing*).

El primer nivel de injusticia política es la representación errónea (*misrepresentation*), cuando las reglas de decisión niegan a individuos de la comunidad la oportunidad de participar plenamente como pares, aquí están los debates tradicionales sobre las ventajas relativas de sistemas electorales diversos. Se refiere al que unos tengan oportunidad de participar plenamente en una comunidad política y otro no, incluso siendo miembros formales de esa comunidad. Las luchas contra esto se han expresado en el establecimiento de cuotas de género en los sistemas electorales, reclamo de derechos para protección de diversidad cultural, movimientos para autogobierno comunitario, reformas en demarcaciones electorales, representación proporcional, etc.

Un segundo nivel es el de la injusticia meta-política del des-enmarque (*misframing*), que se produce cuando las fronteras de la comunidad se trazan de manera que alguien queda

injustamente excluido absolutamente de la posibilidad de participar en los debates y confrontaciones sobre la justicia. Esta clase de injusticia es muy importante pues excluye de la búsqueda por las demás dimensiones de justicia (meta-injusticia), puede negar la titularidad de derechos que supone la membresía, y por tanto, privar incluso de la posibilidad de ser autores de reclamos.

Cuando los límites de una sociedad política se trazan de tal manera que excluyen injustamente a algunos de las discusiones sobre justicia: “quienes son así constituidos en no miembros quedan injustamente excluidos del universo de los que tienen derecho a ser tomados en cuenta dentro de la sociedad política en asuntos de distribución, reconocimiento y representación político-ordinaria”²¹. En ocasiones estos excluidos de una comunidad política logran ser incluidos en otra, pero lo más probable es que la injusticia persista porque ciertos aspectos de la justicia siguen sin estar al alcance (luchas contra estructuras que controlan la economía global permitiendo explotación foránea de los recursos o miembros de una nación y el diseño no democrático del sistema interestatal): “Al relegar sus reivindicaciones al interior de espacios políticos nacionales de Estados débiles o erróneos, este marco inmuniza en realidad a los malhechores externos, sean Estados que van en busca de su presa, especuladores internacionales de divisas o corporaciones multinacionales”²².

Las luchas por justicia deben ser tanto a nivel político como de enmarque, porque el marco que establece el espacio en el cual se participará, puede contener exclusiones injustificadas, puede establecer condiciones de interacción que sean de dominación, explotación, etc. y especialmente relevante en el mundo globalizado es el peligro de que esas condiciones de interacción no estén siquiera al alcance de algún tipo de control democrático. Todo marco establece límites para la discusión y por ello puede ser fuente de exclusión injusta. Para Fraser la relevancia de reflexionar sobre este criterio se vuelve primordial en el mundo actual pues identifica la tensión entre realidades globalizadas con consecuencias transnacionales, con casi inexistente control estatal, y el intento de mantener un marco nacional e internacional (en el sentido del ideal de soberanías cooperantes).

Todo esto lleva a considerar otra manifestación de injusticia política referida al ‘cómo’ de la justicia, se trata de la representación errónea meta-política (*meta-political misrepresentation*),

²¹ Fraser, *Escalas de justicia*, p. 65.

²² Fraser, *Escalas de justicia*, p. 66.

esto se da cuando los procesos para establecer el marco no son democráticos y entonces se niega voz en las deliberaciones y en el propio establecimiento de los límites del marco: “Surge ésta cuando los Estados y las élites transnacionales monopolizan la actividad de establecimiento del marco, negando voz a quienes pueden resultar perjudicados en el proceso e impidiendo la creación de foros democráticos en los que las reivindicaciones de aquéllos puedan ser vistas y aceptadas”²³. Análogamente al nivel anterior, la existencia de este tercer modo de injusticia supone que se crea el segundo modo referido a los sujetos incluidos, pues se trata del proceso para establecer el marco, que a su vez sirve de límite para las luchas por lograr algún objetivo de justicia.

Al considerar las dimensiones de las injusticias de esta forma múltiple, Fraser hace lo propio con las concepciones de colectividades que sufren, los grupos reclamantes, los sujetos de justicia y las víctimas de las injusticias constituyen colectividades polivalentes (para incluir todas las dimensiones) o multidimensionales. Esto quiere llamar la atención a la realidad de que la experiencia de injusticia en una dimensión viene acompañada del padecimiento de la injusticia en otra dimensión (u otras), porque la disparidad en una esfera dificulta o impide la paridad en otros ámbitos: “prácticamente todas las colectividades oprimidas del mundo real son bivalentes [polivalentes]. Prácticamente todos sufren tanto la mala distribución como la falta de reconocimiento, esto en formas en que cada una de esas injusticias tiene un peso independiente, cualesquiera que sean sus raíces últimas”²⁴. De modo que un grupo racializado, por ejemplo, tendrá mayores dificultades para lograr representación política.

Fraser habla de colectividades polivalentes debido a que hace un análisis social múltiple: por un lado es posible, centrarse en la redistribución y asumir que los sujetos de injusticias son clases definidas económicamente por un tipo de relación con el mercado o los medios de producción, puede tratarse de clase trabajadora, grupo racializado de migrantes, minorías étnicas, o subclase no asalariada. Y por otro lado, las víctimas de no reconocimiento serían grupos de estatus que no reciben el mismo prestigio, respeto o estima que otros, grupos cuya identidad es trivializada o estigmatizada (incluiría la diversidad sexual, de género, racial, etc.). Y aún es posible identificar colectividades que sufren representación errónea, que no logran tener voz

²³ Fraser, *Escalas de justicia*, p. 33.

²⁴ Traducción propia y corchetes añadidos, el texto original es: “virtually all real-world oppressed collectivities are bivalent. Virtually all suffer both maldistribution and misrecognition in forms where each of those injustices has some independent weight, whatever its ultimate roots”, en Fraser y Honneth, *Redistribution or Recognition?* p. 33.

propia o las condiciones para participar en la discusión pública o en la toma de decisiones políticas. Pero en realidad, cada uno de estos tipos de colectividades suele experimentar más de un eje de injusticia, de modo que el grupo cuyas actividades son feminizadas para menospreciarlas, recibe desigual salario y menor representación, y en ese sentido puede decirse, por ejemplo, que el género incluye características tradicionalmente asignadas a la clase socio económica o que la raza se constituye también en clase, etc.

Sociedad post-westfaliana: justicia en un contexto anormal y de crisis

En la perspectiva de Fraser, las injusticias de marco son centrales para hacer un diagnóstico apropiado (y la consecuente transformación), especialmente cuando las relaciones sociales traspasan los límites nacionales.

La producción, las finanzas y el comercio actuales son globales, y esto ha hecho que las reivindicaciones de redistribución traspasen los límites de los estados y sus competencias. A la vez, la migración de personas y el flujo de los medios de comunicación se han expandido globalmente, por lo que las reivindicaciones por reconocimiento se han vuelto más diversas, a la vez que los sujetos otros diferentes se perciben como más cercanos. Adicionalmente, la crítica a potencias políticas hegemónicas, junto al surgir de mecanismos de decisión y política transnacional, han hecho que las reivindicaciones de representación tampoco se queden en el marco del Estado nacional.

Fraser explica que la justicia en el marco nacional era entre conciudadanos y se pedía la intervención de Estado para la redistribución, a través de la intervención en la economía nacional, y el reconocimiento legal y cultural para proscribir las discriminaciones. En ese marco del llamado modelo westfaliano lo que se discutía es qué se debían unos ciudadanos a otros (se pedía igualdad ante la ley, igualdad de oportunidades, acceso a los recursos, goce de respeto, etc.), pero el quién debía incluirse en la discusión se daba por supuesto: la ciudadanía nacional.

Fraser señala que actualmente esta delimitación westfaliana ya no es hegemónica, ha surgido un régimen de derechos humanos ramificado, redes globales de gobernanza, actores transnacionales, intergubernamentales, así como problemas transfronterizos, temas ambientales y agrícolas que son globales. A su vez, han surgido luchas por reivindicaciones de redistribución contra estructuras financieras y legales que parecen proteger a las corporaciones transnacionales,

pero también se han formado coaliciones transnacionales de activistas por los derechos humanos y nuevas instituciones cosmopolitas, como la Corte Penal Internacional contra Estados.

Fraser advierte que ya no se puede asumir, como antes, que quienes cuentan como sujetos de la justicia son los miembros de una comunidad política, el límite de la justicia ya no coincide con el de la comunidad política.. Los reclamos no son sólo ante los estados y el ámbito de discusión no es sólo el nacional, la gramática de la discusión ha cambiado, ahora hay debates sobre quién debe contar como miembro y cuál es la comunidad pertinente para resolver injusticias.

A este horizonte de diversidad en el marco de la justicia, en el que se debaten no sólo los supuestos básicos sino que la gramática misma de la justicia está en discusión, Fraser lo llama ‘justicia anormal’. La expresión se inspira, por un lado, en los ‘discursos anormales’ de Richard Rorty y, por otro, en la diferenciación entre ‘ciencia normal’ y ‘ciencia revolucionaria’ de Thomas Kuhn. Fraser explica que, así como en el período de ciencia revolucionaria en tiempos de ‘justicia anormal’ no existen acuerdos entre los interlocutores acerca de los parámetros básicos del qué, quién y del cómo de la justicia, “implica una situación en la que los que luchan por la justicia social asumen concepciones opuestas sobre tales problemas”²⁵. En el contexto anormal de la justicia hay desacuerdos sobre los principios de justicia y también sobre la gramática de la justicia (meta-desacuerdos), por esto surge la necesidad de pensar en el marco en el cual se discuten los temas de justicia y la necesidad de organismos transnacionales referidos a la justicia.

Fraser entiende que en los momentos de ‘justicia normal’ puede decirse que hay una gramática compartida entre los discursos de justicia, en el sentido de que hay cierto acuerdo sobre quiénes son los actores con derecho a pedir reivindicaciones y cuáles serían las instituciones con obligación a responder, el grupo de interlocutores que deben escucharse, y sobre la arena en la cual deben hacerse las peticiones. En sus palabras: “el discurso sobre justicia es normal siempre y cuando la discrepancia pública o la desobediencia respecto a sus supuestos constitutivos se mantengan bajo control. En la medida en que las desviaciones se quedan en el ámbito privado o aparecen como anomalías”²⁶.

²⁵ Fraser, Nancy. ‘Who Counts? Dilemmas of Justice in a Postwestphalian World’. En *Antipode* [en línea] vol. 41, n. S1, 2009, pp. 281–297. doi: 10.1111/j.1467-8330.2009.00726 [Consulta: 03-10-2015], p. 314.

²⁶ Fraser, *Escalas de justicia*, p. 52.

Este ya no sería el caso, la justicia anormal atraviesa múltiples ámbitos de discurso, con focos o fuentes de anormalidad tanto formal como informal, principal y secundaria, el propio contexto del debate es objeto de disputa. Actualmente no solo hay discrepancia sobre los principios sustantivos de lo justo sino también sobre “quién tiene derecho a plantear reivindicaciones y ante quién y acerca de qué; sobre dónde y cómo deberían examinarse esas reivindicaciones, y sobre quién está obligado a repararlas, si están justificadas y cuándo lo están”²⁷.

La globalización ha acelerado la diversificación cultural, desestabilizando el sistema westfaliano moderno y problematizado los orígenes y límites de la comunidad política. Hay diversidad de consecuencias a considerar como posibles problemas, tal como el hecho de que las luchas por reconocimiento proliferan en medio de mayores interacciones y comunicación transcultural, flujos migratorios y medios globales de comunicación, aceleran la hibridación de las culturas. Hay que cuidar que se caiga en ‘el problema de la reificación’ que simplifica las identidades de grupo, fomenta el separatismo, intolerancia y autoritarismo. Así como cuidarse del ‘problema del desplazamiento’ de las luchas por redistribución, que se marginan y eclipsan frente a las luchas por el reconocimiento. Frente al descentramiento del marco nación como referencia única, hay que ser cuidadoso para plantear las cuestiones en el nivel adecuado, determinando qué temas son nacionales, cuáles locales, cuáles regionales o mundiales, para evitar el ‘problema del desencuadre’ y exacerbar las disparidades al imponer un marco nacional a procesos que no lo son.

Fraser advierte que si bien reconocer y analizar el contexto anormal de la justicia no sólo es necesario sino que es de provecho pues amplía los límites de la discusión sobre justicia y por tanto amplía la posibilidad de identificar y superar injusticias que antes no se consideraban, por otro lado, las anormalidades sobre la justicia imponen un reto importantes pues la superación de las injusticias necesita “por lo menos dos condiciones adicionales: primero, un marco relativamente estable en donde puedan someterse a un examen imparcial las reivindicaciones; y segundo, organismos institucionalizados y medios para darles solución”²⁸, estos son dos de las más importantes y difíciles tareas de la reflexión sobre justicia en el contexto actual.

²⁷ Fraser, *Escalas de justicia*, pp. 56-57.

²⁸ Fraser, *Escalas de justicia*, p. 60.

Además de la anormalidad del contexto de justicia, Fraser²⁹ diagnostica la existencia actual de una crisis multidimensional en la cual destaca tres dimensiones: la ecológica (agotamiento de recursos naturales), la financiera (economía de papel enfrentada a la economía real) y la social (deformación de la cooperación y socialización). Estas tres dimensiones estarían entrelazadas y compartirían una gramática común asociada a la estructura de la sociedad capitalista actual. Lo que lleva a Fraser a reclamar la necesidad de elaborar una gramática de lucha para la emancipación, que logre responder a la complejidad de la crisis actual, que logre integrar los reclamos contra dominación, por libertades negativas y por la seguridad social.

Fraser ha explicado que el capitalismo se ha reinventado en numerosas oportunidades y el actual es uno centrado en lo financiero, no es un capitalismo manejado por el estado, sino por poderes transnacionales más amplios que los estados nacionales particulares. La crisis actual no está localizada (no puede ahora señalarse un desplazamiento de una forma de organización de un sistema a otro) sino que migra y su vertiente política exacerba las demás. Por lo cual, se hace necesario que la teoría crítica conecte normativamente las tendencias proteccionistas de seguridad social, con lucha contra dominación, protección de libertad negativa y mercados.

Fraser observa que la crisis actual y la de 1930 (que Karl Polanyi³⁰ analiza en su libro *The Great Transformation*) tienen elementos en común, pues en ambos momentos se ha intentado extender mercados sin regulaciones, teniendo como efecto crisis en múltiples dimensiones económica-financiera ecológica social. Pero hay diferencias con la crisis de los 30s, pues en aquel momento había cierta claridad en las dos diferentes posturas al respecto: unos favorecían la desregularización de los mercados y otros defendían la sociedad protectora frente a esos mercados. En la crisis actual no hay consenso, ni posturas definitivamente contrapuestas en ningún sentido y el movimiento doble que Polanyi describía como estas dos posturas en tensión que terminaron decidiéndose por un mercado con regulaciones desde el estado, en el caso actual parece no generar esa tensión con dicha resolución; no se da el doble movimiento de Polanyi en el s. XXI, por lo cual Fraser propone introducir un tercer elemento que es la emancipación.

Para Fraser muchos movimientos sociales surgidos en la década del 60 no entran en el esquema de doble movimiento: la lucha antirracista, antiimperialista, pacifista, el feminismo,

²⁹ Fraser, Nancy. 'Can society be commodities all the way down? Post-Polanyian reflections on capitalist crisis'. En *Economy and Society* [en línea], vol. 43, n. 4, 2014, DOI:10.1080/03085147.2014.898822.

³⁰ Polanyi, Karl. *The Great Transformation: The Political and Economic Origins of Our Time*. Boston: Beacon Press, 2001.

multiculturalismo, LGBT, etcétera, que aunque lucharon más bien por reconocimiento que por redistribución, no lucharon contra la desregulación y expansión del mercado, y de hecho terminaron siendo críticos de las formas de protección social que se habían generado en la posguerra, denunciando, entre otras cosas, el carácter opresivo del ingreso familiar o el androcentrismo de la idea de trabajo asalariado. Estos movimientos han exigido que se diera acceso, ya no protección, puesto que el objetivo no era ya defender la sociedad frente al mercado, sino luchar contra la dominación y en algunos casos la inclusión en el mercado sirvió para eliminar dominación y para liberarse del control de los estados. Muchos movimientos defendieron la libertad de contrato como un medio para la emancipación. Por esto Fraser refiere ahora de un movimiento triple, que sería la relación entre estas tres posturas, y el marco en el que se da a la crisis actual.

Adicionalmente, Fraser explica una característica que no está en Polanyi: los elementos serían ambivalentes. La protección social, por un lado, alivia algunos aspectos del mercado en la comunidad pero también fortalece tipos de dominación sobre esas comunidades y a lo interno de ellas. La ampliación del mercado tiene efectos negativos que ya Polanyi indicó, pero también puede tener efectos positivos cuando incluye al mercado laboral grupos antes marginados. También la emancipación puede producir liberación o atar solidaridades e incluso disolver algunas que habían servido para la protección social, y por eso puede acabar ayudando la expansión del mercado.

Fraser explica que los reclamos por emancipación son ambivalentes porque en unos casos se alinearon con la ampliación del mercado y el debilitamiento de las solidaridades, y en otros, se alinearon con la protección social y surgieron nuevos estigmas. Los partidarios del mercado se encuentran entre la crítica a las protecciones opresivas y los reclamos legítimos por el acceso al mercado de trabajo. Por su parte, los partidarios de la protección, están en la lucha por deshacerse de los elementos de dominación que ya han sido expuestos en los programas de protección, pero no parecen lograr construir una fuerza contra-hegemónica.

Esto es importante porque el surgimiento del elemento de la emancipación hace que ya no sea aceptable la protección social jerárquica, de exclusión, es decir, se entiende que no puede haber protección sin emancipación.

Aunque la crisis es multifacética, Fraser ha colocado especial atención en la crisis política. Y aunque podría ser de esperar que una crisis administrativa en la que los poderes

nacionales no logren regular los poderes privados, genere una crisis de legitimidad en los públicos democráticos y esto produjera movimientos de transformación, Fraser advierte que este paso hacia la lucha no se está dando. Si bien existe una crisis administrativa a nivel global (incapacidad de regular y solucionar problemas) y un déficit –aunque no crisis aún- de legitimidad (fallas de comunicación entre las esferas informales de opinión pública con las legislativas), no parece haber una formación de agencia global.

Respecto a la crisis administrativa de la democracia, Fraser llama al hecho de que con la crisis de 2008, los estados cedieron a los mercados, sacrificaron los intereses de los ciudadanos, instituyeron programas de austeridad, para proteger a los inversores privados. Asimismo, ha surgido una gobernanza transnacional no democrática y en muchos casos secreta, operada por intereses del capital. Fraser advierte que el poder público está internamente colonizado, organizándose en función de modelos de pérdidas y ganancias de las fuerzas del mercado, la respuesta generalizada parece ser aceptar que ese es el funcionamiento normal de la economía y que por tanto, el mundo debe adaptarse a estas nuevas circunstancias.

Por su parte, la crisis de la legitimidad democrática estaría referida a la precariedad de espacios de comunicación informal en las esferas públicas diversas en las que los gobernados puedan aclarar sus intereses y necesidades, informarse de alternativas a considerar. Esto sería necesario para que se produzca una opinión pública normativamente legítima por ser producto de un proceso comunicativo abierto, inclusivo. Dicha opinión pública tendría que ser eficaz en influir sobre el poder administrativo, la crisis vendría dada cuando la comunicación pública es excluyente o la opinión pública es ignorada por los gobiernos.

Fraser explica que existe un déficit de legitimidad pero que no llega a ser crisis. Hay una retirada general de la actividad política institucional a las actividades privadas y los movimientos críticos que han surgido, han sido efímeros y no han logrado articular reclamos concretos de cambios institucionales (como con el movimiento *Occupy*). En la actualidad no parece haber disminución considerable del apoyo al capitalismo, no parece haberse generado algún sentimiento compartido contra-hegemónico, sino que sólo existe una oposición dispersa, sin programa, que no logra tematizar la legitimidad del sistema ni retar las estructuras: “Dispersa y no programática, la oposición no alcanza un nivel de desafío integral a la estructura básica del

capitalismo financiero como un orden social institucionalizado. Hasta la fecha, no ha ocurrido el paso de la crisis administrativa a la crisis de legitimación”³¹.

Apunta que lo más parecido a movimiento contra hegemónico han sido el EZLN en Chiapas, el Foro Social Mundial, y la década de gobiernos de izquierda en Latinoamérica, donde se vio surgir un bloque contra-hegemónico que intentaba desarrollar alternativas con comunicación más abierta entre estado y sociedad civil, con mayor inclusión social. Aunque hay que advertir que actualmente esos intentos parecen haber desaparecido o haber sido minimizados en su efectividad (por factores diversos que no pueden analizarse aquí), no logrando propuestas institucionales con la fortaleza y la estabilidad necesarias para convencer al público general de las alternativas para la transformación política.

Fraser explica que hoy la crisis administrativa no ha llegado a expresarse en una crisis de legitimidad, debido a que los sujetos no se conciben plenamente como miembros de una comunidad con destino compartido, de un público interesado en las estructuras que los sujetan, y con derecho a gobernarse a sí mismos, dispuestos a exigir arreglos sociales democráticos, esto necesitaría que se crea que es posible la intervención política, adicionalmente debe explicar la crisis no como una falla del sistema, ya que aún imperan las lecturas que la explican como destino ineludible o producto de leyes económicas inamovibles.

Si la crisis del capitalismo manejado por el estado desde los 70s era procesos de privatización, la crisis de hoy cuestiona el poder, habilidad, legitimidad, efectividad, del poder público, y eso pone en peligro al propio capitalismo en el sentido de que debilita las fuerzas democráticas que podrían transformarlo para que se adapte una vez más. Advierte que no solo se trata del poder público democrático sino que la tendencia parece ser destruir todo poder público.

³¹ Traducción propia, texto original: “Dispersed and nonprogrammatic, opposition fails to rise to the level of a comprehensive challenge to the basic structure of financialized capitalism as an institutionalized social order. To date, at least, no passage from administrative crisis to legitimation crisis has occurred”, en Fraser, Nancy. ‘Legitimation Crisis? On the Political Contradictions of Financialized Capitalism’. En *Historical Studies*, vol. 2, n. 2, p. 187, 2015.

I.2. Análisis de las relaciones no justificables en contextos múltiples

Igualdad de poder de justificación

Dentro de la concepción de la justicia de Rainer Forst, identificar las injusticias supone evaluar la calidad de las justificaciones que sustentan las relaciones sociales, analizar la distribución social del poder de justificación. Para lo cual es necesario diferenciar entre los diversos contextos de acción, que son los que determinan el modo de justificación que se debe exigir. Habría injusticia cuando hay asimetría entre los actores, o cuando no se cumple el criterio de reciprocidad y generalidad, pues no sólo es posible que haya relaciones sociales no justificables, sino que pueden estar presentes en la sociedad justificaciones falsas o inadecuadas, que deben exponerse y sustituirse.

Forst afirma claramente que la justicia no hace referencia a algún tipo de asistencia moral o a bienes poseídos, sino a lo que, dentro de un sistema social de cooperación, sus miembros se deben entre sí. Justicia, entonces, se refiere a que las relaciones sociales puedan justificarse entre los miembros de una comunidad. Ello significaría que no hay dominación. De modo que la igualdad fundamental está referida a la capacidad de poder justificar la posición propia. El principio de un orden social justo, de una sociedad en la que los ciudadanos gocen de libertad y de no dominación comienza con que cada sujeto o grupo social, pueda expresar discursivamente sus razones para actuar. Todos los miembros se reconocen mutuamente el derecho básico a dicha justificación, es decir, el derecho a aportar razones adecuadas para justificar las normas que los obligan o a criticarlas. El respeto a este derecho de justificación es un deber porque manifiesta en la igualdad ética fundamental, que se tendría que expresar en la igualdad política de capacidad de justificación.

Las normas de justicia son relacionales, deben surgir de procedimientos de justificación recíproca para todos los propósitos que sean significativos dentro de las relaciones sociales y de sus instituciones. Por esto, Forst explica que la justicia no sólo requiere que se den razones para las normas, sino que necesita que exista una estructura básica de justicia, es decir, que los afectados por las normas sean, a su vez, sus co-autores. El primer objetivo de la justicia es lograr formas de justificación políticas que permitan hacer públicos los reclamos éticamente justificados de aquellos que podrían estar siendo marginados. Una sociedad nunca puede pensar

que su proceso de definir la justicia está cerrado, sino que la justificación política es una práctica discursiva abierta. Es indispensable que los sujetos tengan voz, que puedan participar en el proceso democrático de decidir qué tipo de justificaciones se aceptan para la configuración de las normas sociales que rigen entre iguales.

Se necesitaría establecer estructuras políticas en las que las normas arbitrarias puedan ser criticadas y eliminadas, en donde los que padecen dominación económica, legal o política puedan hacer una evaluación crítica sobre las relaciones de justificación existentes. Se trata de que existan procedimientos discursivos democráticos que permitan que la capacidad de justificación sea distribuida equitativamente, donde todos tengan oportunidades reales de ejercer el control dentro de la estructura básica de justicia y por eso, posean igual estatus efectivo.

Dentro de esta perspectiva, el camino para lograr la justicia social es político porque el principio más importante de distribución es el que determina quién tiene la autoridad para decidir sobre quien obtiene qué bienes, o qué normas reciben obligatoriedad legal. Así lo señala Forst: “The question of power is the first question of justice”³². Afirmar que el primer asunto de la justicia es el poder significa que hay que ocuparse de las justificaciones centrales que sostienen la estructura básica de la sociedad, a partir de la que se decide sobre los recursos y las relaciones sociales. El poder se entiende como la capacidad efectiva de justificación de los individuos, de dar y demandar razones, así como de cuestionar las justificaciones que parecen inadecuadas.

La concepción de poder de Forst es normativamente neutral, el poder no es bueno ni malo en sí mismo. Puede establecer tanto relaciones de dominación como de liberación. Las relaciones pueden ser de subordinación o de igualdad, políticas o personales, y las justificaciones pueden ser de diversa calidad, pero siempre debe existir un espacio donde se exponen razones como medio para lograr influencia sobre otros, de lo contrario, deja de existir ese poder y se convierte en simple empleo de fuerza física o violencia.

El poder es inherente al discurso, se trata de un orden de justificación, en el cual se pueden aportar razones que pueden ser de diversa naturaleza:

El poder siempre se despliega en el espacio de la comunicación, aunque esto no significa que esté bien justificado. Siempre tiene un carácter discursivo y la lucha por el poder es una lucha por la posibilidad de estructurar, o incluso dominar, la

³² Forst, Rainer. *Normativity and power: Analyzing social orders of justification*. Traducido por Ciaran Cronin. New York: Oxford University Press, 2017, p. 51.

reserva de justificaciones de los demás. Su modus operandi es de tipo cognitivo, aunque no necesariamente reflexivo. Por lo tanto, no hay un dominio de la ‘razón’ más allá del ‘poder’³³

El ejercicio del poder requiere siempre un tipo de aceptación, independientemente de si está basada en una evaluación crítica o en el reproducir una tradición incontestada.

Para Forst el fenómeno del poder se da dentro del espacio de las razones, es el lugar de las justificaciones, “el fenómeno del poder es de naturaleza nouménica: tener y ejercer el poder significa ser capaz de -en diferentes grados- influenciar, usar, determinar, ocupar o incluso sellar el espacio de las razones para los demás”³⁴. Esto significa que el poder nunca se reduce a alguna fuerza física, el poder de un gobierno no puede reducirse solo a los medios institucionales o militares que emplee, tampoco las relaciones económicas son las únicas condiciones materiales que son causadas por el poder de unas personas sobre otras.

El ejercicio de poder depende de la existencia de libertad, se trata de una relación entre agentes con algún grado de libertad, “el poder es ejercido por, y sobre, agentes libres”³⁵. El poder necesita motivar cognitivamente a los sujetos, es una influencia que supone el reconocimiento de las razones que se dan, para que logren movernos a pensar o actuar de determinada manera:

El poder es el arte de obligar a otros a través de razones; es un fenómeno central de la normatividad. Dentro del espectro de las relaciones de poder, por lo tanto, en un polo están las relaciones que se basan en razones libremente compartidas, recíprocas-generales, y en el otro, una zona de transición en la cual el poder va siendo reemplazado por la violencia. Cabe señalar que también existe poder donde los efectos cognitivos se logran a través de mentiras o engaños³⁶.

³³ Traducción propia, texto original: “power always plays out in the space of communication, though this does not mean that it is well justified. It always has a discursive character and the struggle for power is a struggle over the possibility of structuring, or even dominating, the store of justifications of others. Its modus operandi is of a cognitive, though not necessarily a reflexive, kind. Therefore, there is no domain of “reason” beyond “power”, en Forst, Rainer. *Justification and critique: Towards a Critical Theory of Politics*. Traducido por Ciaran Cronin. Malden: Polity Press, 2014, p. 10.

³⁴ Traducción propia, texto original: “the phenomenon of power is noumenal in nature: to have and exercise power means to be able –in different degrees- to influence, use, determine, occupy or even to seal off the space of reasons for others”, en Forst, Rainer. *Noumenal power*, en *Normative Orders Working Paper No 02* [available in www.normativeorders.net], Frankfurt: 2013, p. 9. Posteriormente incluido en Forst, *Normativity and power: Analyzing social orders of justification*.

³⁵ Traducción propia, texto original: “Power is exercised by and over free agents”, en Forst, *Noumenal power*, p. 3.

³⁶ Traducción propia, texto original: “Power is the art of binding others through reasons; it is a core phenomenon of normativity. On a spectrum of relations of power, therefore, at the one pole are situated the relations that rest on freely shared, reciprocal-general reasons and at the other those in the transitional zone in which power is replaced by

Los medios del poder pueden ser discursos, recomendaciones, descripciones ideológicas, seducción, aceptación del orden establecido o incluso una amenaza que se tome con seriedad, pero el poder necesita que exista algún tipo de reconocimiento de las razones para que se acepte alguna norma o se actúe en determinada forma.

Forst señala varios grados en las relaciones de poder, desde la presentación de razones justificadoras legítimamente compartidas en la deliberación, hasta la pérdida completa de libertad; y por tanto, de poder, al llegar a la coerción mediante la violencia. Las reglas son una expresión del poder ejercido en las relaciones políticas o sociales, como la habilidad de influir en las razones de los otros, de forma intencionada. Por su parte, la dominación llama a relaciones sociales asimétricas injustificables pues suponen un espacio de justificaciones cerrado, haciendo que las relaciones existentes parezcan naturales, negando el derecho de contestación y el derecho de crítica y de justificación entre los sujetos. Esto puede suceder a través de amenazas o a partir de relatos ideológicos, es decir, de justificaciones que aíslan la crítica, distorsionando el relato sobre porqué ciertas relaciones se presentan como inalterables o son falsamente justificadas. Se trata de la frustración del reclamo de recíproca justificación. Y por último, la violencia supone que el poder ha desaparecido y se usa fuerza física para negar por completo el intercambio de justificaciones. Esto ayuda a diferenciar cuál relación de poder manifiesta dominación y por lo tanto debe ser criticado.

Respecto al poder en las estructuras sociales Forst identifica cuatro aspectos. El primero es el fundamento (*grounding*): ya que el orden social es un orden normativo de justificación, basado en cierto entendimiento sobre sus propósitos y reglas. Descansa en discursos en los cuales cada orden está fundado, y entre los que hay tensiones o posibles contradicciones. El segundo elemento es la reproducción: las estructuras sociales reproducen las relaciones de poder y sus fundamentos. Sus justificaciones se muestran en la socialización y en las prácticas cotidianas, limitando lo que se percibe como posible. El tercer aspecto es la influencia: las estructuras sociales influyen constantemente en las personas, aunque no haya una acción claramente dirigida, las estructuras sociales proveen oportunidades para el ejercicio de poder. Y por último, Forst llama la atención a los recursos: el poder dentro de las estructuras es ejercido

violence. It should be noted that power also exists where cognitive effects are achieved through lies or deceptions”, en Forst, *Justification and critique*, pp. 10-11.

definiendo valores, normas, reglas, roles sociales, los cuales posibilitan a las personas gozar de cierto estatus de poder (capital noumenal).

Estos aspectos tienen que examinarse para poder hacer un análisis completo de la justicia en una sociedad. Forst advierte que una posición pública de poder discursivo (en política, educación, medios de comunicación, etc., en los diversos contextos de justificación) no necesariamente tiene que ser una posición institucional, sino que es posible que una persona con una posición institucionalmente débil tenga gran poder³⁷, mientras personas en posiciones fuertes pueden no tenerlo. El poder comunicativo de justificación puede ser generado y ejercido institucionalmente o no, lo importante es la potencialidad del poder comunicativo de ser crítico, que esté dirigido hacia el mejor argumento. Por supuesto, no se trata de una característica que simplemente se expresa, sino que depende del actuar para modificar la conducta entre los agentes sociales y de su capacidad de exigir el derecho a igual poder de justificación.

Justificación y la esfera pública

Es posible que un sujeto o grupo no se sienta representado en la forma en la que se ha comunicado un asunto en la esfera pública. Es posible que el lenguaje presentado hasta el momento no exprese la demanda apropiada o no sea capaz de articular todos sus aspectos. Por lo que es importante no colocar restricciones a los temas que se pueden llevar a la discusión pública y aceptar que lenguaje público siempre puede ser cuestionado por los propios agentes que padecen la injusticia.

Así que, se muestra como fundamental el desarrollo de una esfera pública democrática y de procedimientos democráticos específicos para tratar los conflictos que surgen en las luchas por obtener la mayor capacidad crítica que supone generar las mejores justificaciones por parte de los diversos agentes sociales, “se podría hablar de una democracia ‘reflexiva’ que busca institucionalizar las controversias sobre una mejor elaboración democrática de la propia estructura social básica”³⁸. Crear el espacio para ejercer el criterio de reciprocidad y generalidad sobre el proceso de desarrollar las justificaciones es una tarea de las instituciones democráticas,

³⁷ Por ejemplo, Martin Luther King, jr., el Comandante Marcos, o Hugo Chávez mientras estaba encarcelado.

³⁸ Traducción propia, texto original: “one could speak of a ‘reflexive’ democracy which seeks to institutionalize the controversies over a better democratic elaboration of the social basic structure itself”, en Forst, Rainer. *Tolerance in Conflict: Past and Present*. Traducido por Ciaran Cronin. Cambridge: Cambridge University Press, 2013, p. 537.

preocupándose por incluir las críticas y los acuerdos logrados. Esta concepción de democracia se analizará en próximos capítulos, por ahora sólo queremos resaltar la fuerte conexión entre justicia y democracia. Las debilidades en los procedimientos incluyentes son expresiones de injusticias.

Para lograr esa forma de justificación pública, es indispensable que haya formas legítimas de cooperación política en una cultura pluralista y que las estructuras básicas justas hayan sido políticamente construidas (justicia fundamental). Esto supone garantizar condiciones políticas y sociales imparciales para la participación en los procesos políticos de los que ningún grupo o ciudadano puede ser excluido. Se trata de garantizar el derecho de justificación tanto formal como materialmente: “se debe garantizar una inclusión amplia que permita a los grupos generar el poder comunicativo que necesitan para reivindicar sus reclamos”³⁹.

Toda norma o decisión ya aceptada está sujeta a permanente revisión, puede cambiarse al encontrarse mejores argumentos o formas de inclusión más amplia de los intereses de los afectados. Forst recuerda que la distinción entre la validez moral y la generalidad política, no lleva a excluir cuestiones morales de los diálogos políticos, porque en los espacios privados puede haber relaciones de poder y entonces deben ser expuestas y criticadas, además las experiencias, intereses, valores y necesidades de que provengan de espacios privados pueden servir para argumentos en diálogos políticos que quieren ser incluyentes o transformar las relaciones de dominación.

Se necesita reconocer la pluralidad de visiones existentes en la comunidad política: “Sólo las instituciones de *justificación discursiva democrática* pueden sacar a la luz la pluralidad de perspectivas diferentes dentro de una comunidad política y dar voz a las minorías, las minorías dentro de la sociedad como un todo y las minorías dentro de estas minorías. Ésta es la primera instancia de la exigencia de justicia”⁴⁰.

Adicionalmente en las discusiones públicas no sólo se encuentran pluralidad de visiones ética-políticas, sino que ciertas posiciones no logran representación porque están expresadas en

³⁹ Traducción propia, texto original: “broad inclusion must be guaranteed which enables groups to generate the communicative power they need in order to vindicate their claims”, en Forst, *Toleration in Conflict*, p. 540.

⁴⁰ Traducción propia, cursivas en el texto original “Only institutions of *democratic discursive justification* are able to bring to light the plurality of different perspectives within a political community and to give voice to minorities, minorities within the society as a whole and minorities within these minorities. This is in the first instance a demand of justice”, en Forst, *Toleration in Conflict*, p. 537.

lenguajes no oídos o suprimidos por algún criterio establecido por algunos agentes que se suponen hablan en nombre de un grupo.

Por ello, las reglas legales y políticas que enmarcan el diálogo público también tienen que estar abiertas a cuestionamiento, “La democracia, en otras palabras, debe ser reflexiva y capaz de cuestionar sus propias reglas y procedimientos”⁴¹. Las instituciones sociales hacen posible o no la participación en la justificación política, “esto no sólo concierne a las relaciones políticas en el sentido estricto, sin embargo, ya que las relaciones sociales y las estructuras en general no sólo hacen que la participación en la justificación política sea posible o imposible en un sentido relevante, sino que también son contextos de justificación por sí mismos, en los cuales se discute la propia elaboración de las justificaciones”⁴². El poder de justificación puede ser institucionalizado o no, lo importante es que esté abierto a permitir escuchar los reclamos y que sea capaz de responder efectivamente a ellos e impulse el mejor argumento.

El principio de justificación pública debe realizarse dentro de las asociaciones y los discursos generados y ellos deben institucionalizarse políticamente en formas generales de argumentación y formación de la voluntad colectiva, y los argumentos políticos deben lograr apelar a los públicos de las diversas esferas públicas de todos los ciudadanos, que es la comunidad de justificación legítima en cuestiones que conciernen a todos.

Desde esta perspectiva, este intercambio supone que los ciudadanos deben ser capaces de tener un lenguaje general público porque es central para la sociedad civil y la esfera pública. La idea de un lenguaje público presupone la idea de una esfera pública política en la que los ciudadanos aportan razones y responden a razones contrarias, mientras son argumentativamente responsables de las suyas. Los ciudadanos deben asumir la responsabilidad de sus razones políticas ante la comunidad y ésta debe ser capaz de asumir responsabilidad conjuntamente por las decisiones políticas, no son las personas individuales las que tienen la carga de esta responsabilidad sino todos los participantes en el diálogo como autores de la ley. La comunidad de justificación procedimental es una comunidad de responsabilidad en la que los ciudadanos se entienden como participantes, de modo que responder recíprocamente para lograr decisiones en

⁴¹ Traducción propia, texto original: “Democracy, in other words, must be reflexive and capable of questioning its own rules and procedures”, en Forst, Rainer. ‘The Power of Critique’. En *Political Theory* [en línea] vol. 39, n. 1, 2011, pp. 118-123. Sage Publications. URL: <http://www.jstor.org/stable/23036037> [Consulta: 04-09-2015], p 120.

⁴² Traducción propia, texto original: “This not only concerns political relations in the narrow sense, however, for social relations and structures in general do not only make participation in political justification possible or impossible in a relevant sense; they are also independent contexts of justification in their own right in which disputes over their elaboration are conducted”, en Forst, *Justification and critique*, p.106.

las cuales la responsabilidad será asumida colectivamente. Se trata de una integración política demandante y que necesita de la autonomía política.

Pluralismo evaluativo en los contextos de reconocimiento

Otro elemento central en la teoría de Forst es la distinción entre las concepciones acerca de la persona y los contextos de reconocimiento. Esto es importante para la función evaluativa porque le permite precisar cuáles tipos de justificaciones pueden ser aceptables en determinados contextos, no exigiendo universalmente un tipo de razones sino diferenciando los criterios de validez-los modos de justificación- según el contexto en el que se da la relación. Dado que cada persona es miembro de diferentes comunidades, pueden distinguirse modos de reconocimiento y justificación recíprocos; y todas estas dimensiones están conectadas en la estructura básica de la sociedad.

Forst afirma que es necesario distinguir los contextos normativos intersubjetivos en los cuales se sitúan de forma diferente el otro concreto y el otro generalizado. Hay cuatro contextos de reconocimiento recíproco con cuatro formas de justificación normativa que deben estar conectados dentro de una estructura social básica autónomamente justificada, para lograr que las diversas identidades morales de las personas sean reconocidas legalmente, protegidas por la ley autónomamente establecida por canales políticos, y sustentada por un núcleo ético que respeta la integridad de las personas en cada contexto.

Las cuatro concepciones de persona están conectadas con cuatro contextos de reconocimiento recíproco y modos de justificación de normas en las diferentes comunidades de justificación. La propuesta de Forst está basada en una concepción de razón práctica comunicativa que considera los diferentes contextos normativos. La identidad moral es reconocida y legalmente protegida, a través de la ley hecha por la comunidad política autónomamente para reconocer la membresía plena basada en el respeto a la integridad de las personas, mientras la persona ética es parte de un contexto más allá de contextos particulares: la humanidad.

En el contexto moral la pregunta fundamental es por la buena vida y esto lo responde la persona para sí misma, aunque con la obligación de poder justificarse frente a los otros. Las comunidades morales son comunidades con una historia y si poseen una noción de bien

compartidas, que tienen ciertos significados compartidos, sólo pueden ser válidos si no son impuestos por otros grupos a sus miembros. A la vez, las personas morales son reconocidas en su comunidad como únicas en su singularidad, como individuos con historia, identidad, afectos particulares, por parte de la comunidad, pero aun así el sujeto es autónomo para cuestionar o trascender ciertos estándares. La forma de reconocimiento moral es la estima y se logra con el entendimiento de cómo se espera que uno se comporte en situaciones sociales; también a través de las responsabilidades que conllevan los lazos sociales que cada quien va estableciendo. Los discursos en los contextos morales tratan de encontrar alguna respuesta moral justificable, pero no existe un procedimiento específico, ni es necesario que la justificación tenga carácter universal, sino que siempre depende de la visión particular de lo que los dialogantes consideran valioso.

La pérdida del sentimiento moral de estima puede surgir del hecho de que una persona no cumpla estándares que ella y otros reconocen como valiosos (esta persona estaría fallando a los ojos de los demás), pero también puede surgir del hecho de que al ser discriminada por otros, vea sus creencias como no justificadas o deficientes y experimente una crisis de identidad.

Sobre el menosprecio colectivo, puede ser importante la conexión entre la estima y el reconocimiento político, ya que el reconocimiento político de las personas como ciudadanos plenos con derecho igual a participar políticamente y a compartir los recursos, no significa que sus valores sean compartidos generalmente, sólo significa que las formas de vida que coexisten no se condenan ni se discriminan una a otra, pues la humillación y la discriminación pueden llevar al desprecio e incluso a negar la propia identidad. En la dimensión de lucha política y legal para lograr el reconocimiento moral de la propia identidad se comienza por lograr que el grupo subvalorado acepte la propia identidad como valiosa, lograr la estima dentro de los propios miembros de la minoría discriminada; y en segundo lugar, afirmar esa identidad haciendo frente a otras. En esta lucha, el asunto de la justicia es el reconocimiento como seres humanos iguales, con igual derecho a ciudadanía y a determinación autónoma, con identidades morales o religiosas diferentes que deben ser respetadas. Por lo cual se hace evidente la necesidad de considerar los contextos e identidades más allá de las moralidades particulares.

En la esfera o contexto legal, el otro generalizado se muestra en la dimensión legal que se abstrae de la identidad concreta de las personas, la ley reconoce a todos los mismos derechos y

obligaciones. Aquí no es necesario apreciar a los demás en el sentido de estima moral, sino sólo actuar según la ley. Forst llama la atención a la necesidad de una forma de protección de identidades morales particulares en el sentido de que los derechos deben proteger las diferentes formas de vida, se debe reconocer el igual estatus a los ciudadanos pero también proteger las identidades morales vulnerables. Debe haber protección legal frente a reclamos de grupos o individuos particulares que consideren que lo general es discriminatorio contra ellos, la ley no otorga estima, pero sí garantiza iguales oportunidades a esos otros concretos.

La ley tiene la función de garantizar los derechos individuales a libertades, las personas jurídicas se reconocen como iguales legalmente y como individuos independientes, a cada uno se le debe respetar su autonomía personal para determinar su propia vida. La persona legal es moralmente neutral en el sentido de que su autonomía no está basada en una concepción ética del bien, su justificación descansan en las normas generales, posibilitando el desarrollo y realización de la vida buena a través de los individuos y las comunidades. Las normas legales pretenden la obligación general y deben ser justificadas con razones generales y no con valores particulares. La ley debe expresar lo que la comunidad políticamente autónoma de ciudadanos propone justificadamente, no alguna visión moral particular del mundo.

Por otro lado, el contexto político es donde los ciudadanos cuestionan alguna forma específica de lo que significa ser persona legal, sea a la luz de su propia identidad moral o de la justicia. La comunidad política no necesita identificarse con la comunidad moral, pues se conforma normativamente por vías políticas, por entendimiento público de lo que es la justicia, mientras que las comunidades éticas particulares se integran por sus distintos criterios de bien, en la medida en que logran una doctrina moral comprensiva. La integración política de la comunidad no necesita ocurrir moralmente sino que los ciudadanos se reconocen como parte de una comunidad política del que son co-responsables. Forst critica la idea de que la amistad y el afecto por los otros cercanos pueda ser el sustento del reconocimiento o de la solidaridad política, pues los ciudadanos pueden permanecer diferentes, otros, lejanos, a los demás ciudadanos y aun así no deben ser excluidos de su igualdad política, especialmente al considerar que en las sociedades pluralistas es imposible evitar las diferencias, pero eso no puede llevar a negar integración o mutua responsabilidad política.

La solidaridad entre ciudadanos no depende de valores éticos comunes sino en el derecho mutuamente reconocido a la membresía plena, de igual protección contra exclusiones legales,

políticas o sociales. Esta concepción de Forst hace posible no atar la ciudadanía a particularidades éticas que tengan que imponerse como comunes.

La responsabilidad política se refiere al hecho de que los ciudadanos responden unos ante otros y por la colectividad como un todo (por ejemplo en caso de injusticias históricas). Existe una identidad colectiva, política, en tanto que los ciudadanos se identifiquen con su comunidad, en ese sentido de hacerse responsable por ella y ante todos sus miembros, porque se ven representados en sus instituciones y se sienten miembros de la comunidad.

El reconocimiento político, como ciudadanos, supone las dimensiones moral y legal del reconocimiento. La responsabilidad política llama a la participación política y el compartir socialmente los recursos, cada quien espera de sus conciudadanos una responsabilidad discursiva que pide razones generales para las normas generalmente válidas, así como la solidaridad necesaria para hacer posible que todos sean autónomos política y personalmente, es decir, que puedan gozar de iguales derechos y sin vergüenza o deshonra sobre sí mismos, es decir, sin discriminación a las formas de vida diferentes, ni exclusión a los recursos necesarios para una vida no estigmatizada. Sobre esto, Forst reconoce que la exclusión por la pobreza debe ser considerada con cuidado, ya que usualmente se esconde bajo mecanismos culturales de exclusión.

Cuando los otros no son parte de nuestra comunidad moral o política, son extraños con los que no compartimos sino la humanidad, debemos reconocernos como seres humanos, como personas morales, es decir, como seres vulnerables y autónomos. La forma básica de reconocimiento ético es el reconocer el derecho a justificación general y recíproca de todas las acciones que afectan a alguien.

El reconocimiento ético es una forma de respeto por los demás, y a la vez, esto posibilita el auto-respeto que presupone respetarse a uno y a los demás como co-autores y destinatarios de las normas éticas. Forst llama la atención a la importancia de combatir la pérdida de auto-respeto que surge cuando la confianza en las capacidades humanas se destruye, pues eso conlleva a no ser capaz de generar exigencias por los derechos de reconocimiento como una persona que se determina a sí misma, que es lo que supone la autoridad moral y debe recibir justificaciones de los demás.

Forst señala que en el reconocimiento como seres humanos se da en el diálogo ético que se necesita para que las justificaciones cumplan tanto con el principio del respeto universal como

con la reciprocidad igualitaria: las normas éticas tienen que ser justificables ante toda persona moral y a cada una en particular, y toda persona tiene derecho al veto. El otro concreto es un ser vulnerable, finito que merece igual respeto y consideración que nosotros, y eso puede significar, en algunos casos, que necesita una consideración especial debido a ciertas particularidades que si no se consideran los colocarían en desventaja, por lo cual, las generalizaciones pueden necesitar correcciones, en palabras de Forst: “el respeto ético requiere una consideración contextual de la conducta que puede ser normativamente justificada y de las normas que pueden pretender ser válidas en contextos éticos”⁴³.

Forst recuerda que las dimensiones de la persona están conectadas a través de la legitimidad de la ley, la cual depende de que se reconozca cada ámbito de la persona en su contexto, que haya equilibrio entre los tipos de reconocimiento a los modos de persona: “la formación de una identidad moral personal autónoma presupone la protección de la ley y, por lo tanto, ciertas posibilidades de participación política y social, que a su vez requieren una membresía plena en una comunidad política”⁴⁴. Sólo cuando se logra la distinción de las diversas dimensiones de la persona, y de reconocimientos diversos en cada contexto de interacción, es posible establecer estructuras sociales justas.

Modos de justificación exigibles

El que las personas sean miembros de diferentes comunidades significa que están normativamente situadas en diferentes contextos, que tienen que distinguir obligaciones, responsabilidades, y reclamos justificados que se pueden hacer acerca de la justicia en cada contexto. Es por esto que Forst propone entender esos diversos contextos en los que puede presentarse la cuestión de la justicia, no sólo como contextos de reconocimiento sino también como contextos de justificación. Propone una concepción de validez normativa intersubjetiva,

⁴³ Traducción propia, texto original: “moral respect calls for a context-sensitive consideration of the behavior that can be normatively justified and the norms that can claim to be valid in moral contexts”⁴³. Y en muchos casos, aunque las cuestiones sean políticas: “they also include specific historical interpretations or pragmatic considerations, and they are restricted by the specificity of the political community in which they are located”, en Forst, Rainer. *Situations of the self*, p. 92.

⁴⁴ Traducción propia, texto original: “the formation of a personal-autonomous ethical identity presupposes the protection of the law and therefore certain political and social participation possibilities, which in turn require full membership in a political community”, en Forst, Rainer. *Contexts of justice: Political philosophy beyond Liberalism and Communitarianism*. Traducido por John Farrell. Berkeley: University of California Press, 2002, p. 236.

una justificación independiente ‘autosostenida’, no rechazable, y ello marcará, en cada caso, cuán amplia debe ser la comunidad en la que hay que elaborar esa justificación intersubjetiva.

Forst explica que la validez subjetiva de lo ético para una persona debe distinguirse de la validez normativa ética frente a los demás: lo ético debe ser válido no sólo cuando la persona ha aceptado la sanción por no cumplirlo, sino que debe ser válido porque las personas no pueden actuar sólo pensando en ellas mismas sino que deben considerar los reclamos de los posibles afectados. Forst advierte que el respeto por uno mismo es importante pero el respeto por los demás no puede depender de aquel, si se respeta al otro en función del propio bienestar, se lo está usando en su forma instrumental, como un medio, se niega su dignidad. Querer pertenecer a una cierta comunidad, lograr la estima social para lograr la estima propia es un asunto moral, pero el respeto para y de los demás y el consecuente el auto-respeto, refieren a la comunidad más amplia de seres humanos en tanto éticamente autónomos, dignos, autores y destinatarios de la ética.

Las normas éticas no pueden justificarse sólo a través del reconocimiento, las personas necesitan integrar sus acciones a su propia imagen moral pero eso no significa que puedan justificar sus acciones sólo basándose en esa imagen y en sus valores. A lo que hay que apelar para hacer reclamos y pedir responsabilidad, es a la razón práctica, lo cual permite aceptar las razones morales y actuar según ellas: “ser ético en ese sentido es una *tarea* de las personas autónomas”⁴⁵.

Los asuntos de utilidad general serían políticos y su respuesta debe tener fundamento ético, basada en justificaciones generales que no pueden ser rechazadas razonablemente. Forst señala que si todos los niveles (qué es bueno para mí, qué es políticamente justificado para nosotros, qué es éticamente correcto para todos, qué manda la ley) se interpretan intersubjetivamente, es posible lograr acuerdo entre ellos, aunque siempre queda abierta la posibilidad de conflicto.

Los modos de justificación en los diferentes contextos y las formas de reconocimiento se complementan pero deben distinguirse, la exigencia de validez de normas y valores se conecta de formas complejas con la exigencia del reconocimiento normativo. Los reclamos de validez entre personas no son siempre en términos de la exigencia de reconocimiento de la identidad de la persona, o pueden pedirlo sólo indirectamente: “pueden tener diferentes contenidos y fines, y

⁴⁵ Traducción propia, cursivas en el texto original: “To be moral in such a way is a *task* of autonomous persons” en Forst, *Contexts of justice*, p. 256.

pueden afectar las estructuras de reconocimiento sólo indirectamente -incluso si se trata de cuestiones normativas de tipo jurídico-político”⁴⁶, se necesita más que una teoría de reconocimiento, hay que centrarse en el criterio de validez de las normas y los valores diferenciando los contextos y establecer las formas de reconocimiento relevantes para lograr justicia en esos contextos.

Lo justificado en la dimensión moral será a nivel subjetivo, que cada quien necesita justificar sus decisiones ante sí mismo y ante los directamente relacionados con su identidad, con quienes se comparte el mundo moral de las valoraciones. Es el sujeto quien decide y debe poder explicarse, pero la importancia de los otros está dada por el propio sujeto y los demás sólo pueden recomendar, ni imponer obligaciones. Los valores morales sólo se consideran respuestas válidas cuando están anclados en el auto-entendimiento de la persona, hasta que la persona se entiende a través de ellos, los hace parte de su identidad. Y a nivel de la comunidad, la justificación moral significa que la comunidad con la que los sujetos se identifican intenta responder a la pregunta por la vida buena para ese nosotros. Los miembros de la comunidad necesitan encontrar respuestas a las preguntas que surjan sin romper la continuidad de su auto-entendimiento. Las identidades colectiva e individual se entrelazan y las respuestas buscan ser compatibles entre ambas, pero la responsabilidad final siempre recae en los individuos. Entonces, la validez moral es subjetiva y a la vez colectiva. La auto-estima que se construye en las relaciones morales se debilita cuando no cumplimos con las expectativas de nuestra comunidad, y puede surgir el conflicto entre expectativas diferentes, por ello, la persona intenta jerarquizar lo que sea más importante, pero nunca se trata de un criterio objetivo sino siempre de un asunto de interpretación.

Las decisiones morales son razonables si permiten dar significado a la vida para una persona y de sus relaciones integrando el pasado, el presente y el futuro. El lenguaje moral necesita ser inteligible, las razones deben poder ser compartidas, para poder estar abierto a críticas.

Por otro lado, como personas legales, los sujetos deben obedecer las leyes de su comunidad legal y tienen ciertos derechos, la validez de las normas legales es general y

⁴⁶ Traducción propia, texto original: “they can have different contents and ends and may affect structures of recognition only indirectly—even if in normative questions of a legal-political kind”, en Forst, *Contexts of justice*, p. 258.

obligatoria, no necesita que los sujetos se identifiquen con ella, tampoco dependen de, ni constituyen, alguna identidad sino que son el marco externo de la libertad.

La validez de la ley es general y requiere que los sujetos legales como ciudadanos políticos sean autores de la ley y que se garanticen procedimientos de justificación general para hacer las leyes. La autonomía personal legal se refiere a la libertad legalmente garantizada de ser responsable ante la ley, mientras se actúa dentro del marco de la ley no deben darse justificaciones. Por otro lado, se espera que la persona legal respete a las otras en sus derechos iguales.

Las normas legales están justificadas generalmente como normas positivas de una comunidad legal limitada, que puede incluir diversas comunidades morales, no en la comunidad universal de personas éticas. Por ello, puede haber conflictos entre las normas legales y los valores morales, o los fines políticos o los principios éticos, pero las personas jurídicas tienen obligación de cumplir la ley y asumir responsabilidades frente a ella, independientemente de sus convicciones morales, ideas políticas o éticas. Pero existe la posibilidad de la desobediencia civil y de la objeción de conciencia: las razones morales para desobedecer una ley apelan a que la comunidad legal reconozca la existencia de esa identidad moral diferente, no a la verdad o a la superioridad de sus valores, sino su existencia y el valor que tiene para la identidad de esa persona-comunidad moral, y en estos casos la comunidad jurídica debe preguntarse si el reclamo moral puede ser rechazado o reconocido por razones éticas. En el caso de resistencia a la ley por razones políticas, los ciudadanos apelan a sus conciudadanos como autores de la ley para cambiarla sobre la base de la que se discrimina a algunos, que no cumple con razones generales y entonces no sería legítima o puede tratarse de críticas a prácticas selectivas de ley que formalmente no están permitidas. Esto se articula en discursos políticos y puede llevar a resistencia políticamente justificada. Otro caso de resistencia podría ser motivado por razones éticas, se dirige a los demás en tanto que seres humanos y cuestiona los preceptos éticos que la ley puede estar violando. Este puede ser el caso de víctimas de decisiones legales contrarias a los intereses humanos, o al silencio o invisibilización de un grupo en la ley. En estos casos la comunidad jurídica debe interrogarse acerca de cómo se puede evaluar a quien haya roto la ley, a la luz de sus motivos, mientras que la comunidad política debe preguntarse si las objeciones hechas dan curso a normas éticas relevantes para proponer ciertos cambios en ellas.

Como ciudadanos, todos somos responsables como autores de la ley. Esto significa ya no solo asumir responsabilidad por sus acciones, sino por la comunidad política que es políticamente autónoma, frente a terceros (no miembros de esa comunidad). Los ciudadanos políticamente autónomos se deben unos a otros, buenas razones en los diálogos políticos dentro de su comunidad y esto supone encontrar un lenguaje común. Los ciudadanos se reconocen como parte de un proyecto político-histórico frente al que se sienten obligados en tanto ellos expresan ciertos principios que apoyan como co-autores.

Las normas políticas solo pueden lograr su validez de servir al interés general, de forma discursiva y antes de que pueda establecerse como norma legal. Las obligaciones políticas son auto-impuestas, ya que la ley de cada comunidad política, está constituida por sus miembros. Por ello, es necesario que la norma políticamente legítima deba establecerse discursivamente con su generalidad. En una democracia, la justificación de las normas debe ser recíproca y general, para que ella exprese la auto-legislación de los ciudadanos. Y en tanto que la comunidad política está formada por personas morales, también tiene el deber moral de respetar a las personas de otras comunidades (por ejemplo el derecho a asilo).

Por último, lo éticamente justificado debe serlo respecto a toda la humanidad, el deber ético es ante todos y cada uno. Se tiene que poder defender las propias acciones o peticiones, con razones generales que no puedan ser rechazadas recíprocamente por individuos o generalmente por la comunidad: “Toda persona ética tiene el deber con todas las demás (y eso significa con cada una) de defender las normas de orientación de la acción que él o ella acepta como justificadas con razones que no pueden ser rechazadas recíprocamente (por individuos ‘concretos’) o generalmente (por todos los miembros de la comunidad ética)”⁴⁷.

Esta validez ética se fundamenta en el reconocimiento básico que las personas se deben entre sí, porque son autores y destinatarios de las normas éticas, se respetan como personas autónomas y por tanto asumen responsabilidad frente al derecho básico de justificación de todos. La comunidad de justificación ética es toda la humanidad, nadie puede ser excluido y todas las buenas razones deben probar ser también razones éticas.

⁴⁷ Traducción propia, texto original: “Every moral person has the duty to all moral persons (and that means to each one) to defend the action-guiding norms he or she holds to be justified with reasons that cannot be rejected reciprocally (by “concrete” individuals) or generally (by all the members of the moral community)”, en Forst, *Contexts of justice*, p. 268.

Las valoraciones éticas deben ser sensibles al contexto y a la vez deben trascenderlo. La universalidad de la norma ética exige respeto por cada individuo como autor y destinatario de los reclamos de validez, la autonomía ética requiere del juicio moral que intenta justificar concretamente lo moralmente correcto: “la autonomía ética -la autonomía de las personas razonables y justificantes- requiere un juicio ético, el cual busca justificar concretamente el derecho ético precisamente por su pretensión de universalidad”⁴⁸. La valoración ética trasciende lo concreto, pues supone una especie de pensamiento ampliado que se interesa por todos los seres humanos, es una valoración o un juicio reflexivo que no subsume lo particular en lo general sino que dota a lo particular del derecho de pedir razones generales.

La fundamentación de las normas y la justificación de las acciones no se oponen sino que ambas articulan la condición de reciprocidad de Forst que permitiría el veto de personas concretas y la condición de generalidad que garantiza la universalidad:

El elemento de reciprocidad cumple aquí la función de observar el derecho de veto de las personas éticas como individuos ‘concretos’, mientras que el elemento de generalidad garantiza la universalidad de las razones que justifican la acción y conecta la aceptabilidad recíproca de ciertos *modos de acción* con *normas* generales, de tal forma que las buenas razones deben, en principio, considerar el derecho de veto normativo de *todas* las posibles personas éticas. (...) Por lo tanto, las razones que hablan de las acciones éticas deben ser, *al mismo tiempo*, razones para las normas éticas generales⁴⁹.

Las razones que justifican éticamente una acción no pueden circunscribirse a ella, ni ser acuerdo o compromiso entre sujetos, sino que todas las acciones que pretendan estar éticamente justificadas deben poder justificarse por normas éticas justificadas general y recíprocamente y deben poder responder a objeciones.

⁴⁸ Traducción propia, texto original: “moral autonomy —the autonomy of reasonable and justifying persons— requires moral judgment, which seeks to justify concretely the morally right precisely because of its claim to universality”, en Forst, *Contexts of justice*, p. 270.

⁴⁹ Traducción propia, cursivas en el texto original: “the element of reciprocity fulfills here the function of observing the veto right of moral persons as “concrete” individuals, while the element of generality guarantees the universality of the action justifying reasons and connects the reciprocal acceptability of certain *modes of action* with general *norms* in such a way that good reasons must in principle consider the normative veto right of *all* possible moral persons. (...) The reasons that speak for moral actions must therefore be *at the same time* reasons for general moral norms”, en Forst, *Contexts of justice*, p. 269.

Los procesos de justificación y de aplicación de normas tampoco pueden separarse, las razones que se aceptan en la justificación de una norma no pueden rechazarse en su aplicación.

Relaciones globales de dominación y la justicia mínima transnacional

Forst considera que el grado de interdependencia global se da especialmente en términos de comercio, trabajo, ecología y producción, lo cual hace necesario hablar de la justicia en esos niveles, y juzga además, que ya existe algún contexto global de instituciones gubernamentales y no gubernamentales, así como tratados tecnológicos, migratorios, militares.

Ahora bien, la mirada crítica sobre esta realidad hace a Forst denunciar que tales relaciones y acuerdos no pueden calificarse como cooperación o interdependencia pues no se trata de relaciones recíprocas, sino un complejo sistema de coerción y dependencias, por lo que en realidad se trata de un “*contexto de fuerza y dominación*”⁵⁰, constituido por las relaciones de poder desigual y patrones de dominación. Y aunque no se trate de un sistema intencionalmente establecido, sí tiene regularidades y es sostenido por factores que benefician a unos por encima de otros, por lo que parece estar denunciando que se trata de injusticias institucionalizadas, no de errores o desgracias. No es un asunto moral, sino político y ético.

Forst explica que este sistema global tiene sus principales efectos en forzar a las regiones más pobres a subordinarse económica y políticamente y en el mejor de los casos, a mantenerse como proveedores -mal compensados- de materias primas o de fuerza laboral. El contexto global de injusticia está conformado entonces por un complejo sistema de dominación con diversos actores como instituciones internacionales, corporaciones transnacionales, elites locales, etc. De igual manera se puede decir que los dominados están una situación de dominación múltiple, por los propios gobiernos, elites nacionales, los que a su vez están bajo la dominación de actores globales.

La justicia transnacional debe –como la nacional- centrarse en las normas e instituciones, porque ellas son la fuente de las injusticias: “las sociedades contemporáneas son parte de sistemas complejos de control y cooperación marcados por una participación extremadamente

⁵⁰ Traducción propia, cursivas en texto original: “*context of force and domination*”, en Forst, Rainer. *The right to justification: Elements of a constructivist theory of justice*. Traducido por Jeffrey Flynn. New York: Columbia University Press, 2012, p. 256.

asimétrica y por estructuras de lucro”⁵¹. También en lo referido a la agencia política, la justicia transnacional debe cuidarse de no intentar una autoridad global adjudicataria de derechos, pues terminaría reduciendo los derechos humanos a un listado mínimo y fijo, que incluso podría servir para legitimar intervenciones internacionales. En realidad, para Forst, la justicia transnacional y nacional solo difieren en grados, no se necesita otro criterio: “la diferencia entre los conflictos transnacionales y los intentos de democratización dentro de las sociedades puede ser grande, pero es una de grado, no de tipo”⁵².

La que Forst plantea es una teoría crítica de justicia discursiva transnacional, en la que los diferentes contextos nacional, regional, transnacional, internacional, supranacional, deben considerarse en el análisis sobre las relaciones existentes y al elaborar la propuesta para estructuras de justificación apropiadas.

Ahora bien, al preguntar por el papel del estado en justicia transnacional, Forst argumenta que, en general, los contextos nacionales tienen mayor potencialidad liberadora, porque afirma que los derechos humanos “se debe ver en su contexto político y social original, donde ellos aseguran el estado básico de las personas libres e iguales, que no están sujetas a la voluntad arbitraria de otros”⁵³. Considera que los estados son los sujetos principales pero deben existir otras participaciones para que pueda cuidarse el que ningún estado oprima a sus miembros u otros:

En una teoría de *justicia fundamental transnacional*, correctamente concebida, los estados son actores esenciales. Sin embargo, se deben buscar formas reflexivas de participación que eviten que estos actores dominen partes de su propia población u otros estados o partes de otros estados. (...) Esto significa que los foros

⁵¹ Traducción propia, texto original: “contemporary societies are parts of complex systems of control and cooperation marked by extremely asymmetric participation and profit structures”, en Forst, Rainer. ‘Justice and Democracy in Transnational Contexts: A Critical Realistic View’. En *Social Research* [en línea] vol. 81, n. 3, 2014, pp. 667-682. Project MUSE muse.jhu.edu/article/557382 [Consulta: 16 Octubre 2015], p. 671.

⁵² Traducción propia, texto original: “The difference between transnational conflicts and attempts at democratization within societies may be great, but it is one of degree, not in kind”, en Forst, *Justice and Democracy in Transnational Contexts*, p. 678.

⁵³ Traducción propia, texto original: “should be seen instead in their original political and social context, where they secure the basic status of free and equal persons not subject to other’s arbitrary will” en Forst, *Justice and Democracy in Transnational Contexts*, p. 673.

correspondientes deben abrirse para los partidos de oposición de los estados, y también para los actores de la sociedad civil (como el Foro Social Mundial)⁵⁴.

Tampoco la justicia transnacional puede eludir las influencias externas que hacen que un estado pueda beneficiarse de continuar con una situación interna injusta, especialmente difícil sería para las comunidades desaventajadas, a quienes se les imponen relaciones económicas injustas, programas de austeridad desde el exterior o medidas políticas autoritarias en lo interno de sus sociedades. Se necesita una justicia mínima transnacional, que permita que las sociedades dominadas hagan sus reclamos y puedan ser escuchados:

Para romper el círculo vicioso de la dominación múltiple, interna y externa, y para establecer la *autonomía política tanto dentro de estados particulares como dentro del sistema internacional*, se requiere un principio de *justicia mínima transnacional*. De acuerdo con este principio, los miembros de las sociedades con dominación múltiple tienen un reclamo legítimo a los recursos necesarios para establecer un orden democrático (mínimamente) justificado dentro de su comunidad política y a que esa comunidad participe en posición (aproximada) de igualdad en la economía y el sistema político mundial⁵⁵.

Esa estructura básica de justificación incluiría la garantía de los derechos humanos básicos y de las condiciones de igualdad entre estados dentro de los procedimientos de toma de decisiones que permitan influir sobre la economía global y permitir críticas a gobiernos no democráticos o en los que no se respeta la autonomía de sus ciudadanos.

El derecho de justificación no se restringe por ser o no miembro de un estado. Las decisiones de un estado también afectan a individuos no miembros, de modo que otras comunidades políticas que tienen derecho a hacer reclamos por su derecho de justificación. Todo orden político debería hacerse cargo de lidiar con los reclamos de la comunidad, y en el contexto

⁵⁴ Traducción propia, texto original: “In a theory of *fundamental transnational justice*, correctly conceived, states are in the first place essential actors. However, reflexive forms of participation must be sought that prevent these actors from dominating parts of their own population or other states or parts of other states. (...) This means that corresponding fora must be opened up for opposition parties from states, though also for civil society actors, (as World Social Forum)”, en Forst, *Justice and Democracy in Transnational Contexts*, p. 678.

⁵⁵ Traducción propia, cursivas en el texto original: “To break the vicious circle of multiple, internal, and external domination and to establish *political autonomy both within particular states and within the international system*, a principle of *minimal transnational justice* is called for. According to this principle, members of societies of multiple dominations have a legitimate claim to the resources necessary to establish a (minimally) justified democratic order within their political community and that this community be a participant of (roughly) equal standing in the global economic and political system”, en Forst, *The right to justification*, pp. 263-264.

internacional, estos tienen un carácter complejo que haría necesaria una estructura básica internacional para la justificación de estas relaciones multi-nivel.

Para determinar si se necesita un estado mundial o no, Forst indica que hay que preguntar ante quién se dirigen los reclamos y quién puede garantizar que tales derechos sean respetados. Para ello, distingue los niveles: a nivel moral, los autores y destinatarios de los reclamos son las personas morales como miembros de la comunidad humana, como seres vulnerables y razonables, estamos obligados a respetar el derecho de justificación de los demás. Pero el contexto primario en el que surgen los reclamos de derechos es la comunidad política particular y se reclaman como derechos sobre aquello que se piensa que no puede ser rechazado, se dirigen a todos los otros ciudadanos autores y destinatarios de los derechos. El destinatario primario de los reclamos por derechos son las instituciones legalmente constituidas de la comunidad política: el estado. El colectivo de los ciudadanos tiene el deber de interpretar, institucionalizar y garantizar los derechos humanos. Forst señala que hay razones empíricas para sostener que el estado nacional es el principal destinatario de los reclamos, ya que se trata de una unidad de ordenación constituida, con territorios relativamente pequeños. Por ello la estructura estatal y su preservación contribuirían a la seguridad de las comunidades porque posee la cualidad de ya tener reconocido en su seno el que los ciudadanos son los que definen la justicia. A pesar de todo esto, el estado-nación no es suficiente, se necesita considerar otros niveles como garantes de derechos humanos, ya que un estado puede fallar en la construcción de su estructura básica, así como puede fallar en el cumplimiento de sus deberes frente a individuos que no son sus miembros.

En opinión de Forst, como personas éticas tenemos deberes en el contexto internacional: de respetar los derechos humanos de los demás y de ayudarlos cuando sus derechos son violados o desestimados por otro estado. Este deber ético (de ciudadanos, estados e instituciones) se expresa también en construir estructuras que garanticen los derechos, registrando, peleando y previniendo las violaciones. Esto para permitir que las víctimas de injusticias puedan construir una estructura que impida que se le niegue su derecho a justificación, por eso Forst señala que el propósito es interno, no paternalista.

Y las sociedades en mejores condiciones actuales tendrían el deber de asistir para que ese auto-gobierno fuera posible: “las sociedades que se benefician del presente sistema global (y por lo tanto también de la dominación interna en sociedades desfavorecidas) tienen deberes

concretos de justicia para establecer términos de discurso transnacionales mínimamente justos y de cooperación”⁵⁶.

Como ciudadanos del mundo, las personas también tienen el deber de proveer posibilidades legales a las víctimas de violaciones de derechos humanos de lograr seguridad en algún estado, el deber de asilo es fundamental y no puede ser recíprocamente rechazado.

Forst señala que la integridad de una comunidad no se daña cuando se producen ayudas para restaurarla, incluso en comunidades en conflicto, el objetivo de la intervención sería prevenir situaciones en las que los derechos humanos sean continuamente violados y tal accionar tiene el deber de justificarse frente a los afectados. Se puede requerir ayuda cuando ocurre la agresión de un estado a otro, en cuyo caso debe estar claro que el objetivo de establecer la paz se entiende como un paso para construir una situación en la que los ciudadanos puedan ejercer su derecho de justificación.

Esta justicia mínima solo establece condiciones para la justificación recíproca, condiciones en las que la discusión sobre la justicia económica y social, el establecimiento de las instituciones transnacionales de control, etc., pueda darse entre iguales, incluyendo las consideraciones históricas y las proyecciones futuras como responsabilidades ecológicas ante las futuras generaciones, y asegurar el derecho al veto. La cuestión de si esto podría llevar a un estado mundial o a una federación de estados, aún debe discutirse.

También es deber de los ciudadanos asumir responsabilidad por las decisiones políticas que afecten a miembros de otras comunidades políticas, y los afectados deben estar involucrados en el procesos de justificación, así como de poder compensar por las consecuencias en el caso de las decisiones ya tomadas. Para esto se necesitan instituciones controladas democráticamente que se ocupen de las situaciones mundiales.

Forst explica que su enfoque transnacional es diferente del globalista, pues considera contextos políticos particulares en la construcción de principios de justicia para establecer relaciones justas entre comunidades políticas autónomas; y distinto del estatista también porque comienza desde el derecho individual universal y considera que el contexto global es esencial. Su propuesta permitiría una reconstrucción de varias dimensiones de la justicia transnacional,

⁵⁶ Traducción propia, texto original: “societies that benefit from the present global system (and thereby also from internal domination in disadvantaged societies) have concrete duties of justice to establish minimally fair transnational terms of discourse and of cooperation”, en Forst, *The right to justification*, p. 264.

incluyendo lo nacional y lo global, pues el principio se aplica a todo nivel, pues el cosmopolitismo moral considera los diversos contextos.

I.3. Evaluación de las fortalezas críticas de las teorías

Sobre este primer aspecto de la evaluación de las teorías sobre la justicia encontré, en ambas, elementos efectivos para lograr un análisis social que sea amplio a la vez que preciso.

Al inicio del presente capítulo identifiqué tres grandes tareas que una teoría de justicia debe satisfacer en su función de evaluación social crítica. A continuación se concluirá acerca del desempeño de cada teoría respecto a esas tareas, evaluándolas comparativamente.

La primera y más evidente labor crítica de la teoría es **ayudar a analizar y comprender la realidad social y las relaciones entre los grupos sociales, clarificando asimetrías y subordinaciones, develando formas de dominación enmascaradas.**

Considero que ambas teorías permiten un amplio espectro de evaluación, pues la posibilidad de injusticia no se limita a las políticas públicas o las condiciones de vida específicas sino a todo posicionamiento de los sujetos o los grupos en sus relaciones sociales.

En el caso de Nancy Fraser, entender la subordinación como no paridad en las prácticas sociales impone la necesidad de examinar las regulaciones explícitas e implícitas de las relaciones sociales, las condiciones de vida, así como también las prácticas generalizadas y las representaciones sociales sobre los grupos, pues todo ello suma para facilitar o impedir la participación paritaria en las diversas relaciones sociales.

Mientras en el caso de Rainer Forst, su concepción del poder como neutral (sin carga ética) y como noumenal (anclado en razones capaces de influir sobre las personas), permite buscar injusticias en las relaciones asimétricas que ejercer la capacidad de influenciar. Entender la injusticia como desigualdad de justificación significa que se acepta que puede haber relaciones de poder injustas en cualquier circunstancia -familiar, institucional, informal- y que existen en cualquier ámbito de intercambio social, no importa si se trata de relaciones económicas o legislativas.

También la perspectiva de múltiples dimensiones y niveles de la injusticia de Fraser es importante en este respecto, pues reconoce desde el inicio la complejidad de la realidad social y, más importante, distingue entre las múltiples formas o dimensiones de dominación que están entrelazados y que no deben confundirse en el análisis. Fraser denuncia la subordinación como múltiple y llama a identificar grados de influencia entre los ejes de subordinación, permite realizar distinciones y prioridades específicas para cada caso de injusticia, reconoce reclamos

diversos respecto de una misma institución o práctica, así como la necesidad de medidas diversas para solucionarlos.

Esto se logra de forma análoga con la concepción de Forst de contextos diferentes que conllevan las formas de reconocimiento y los modos de justificación diversos, que deben exigirse según el tipo de contexto del que se trate. Esto es positivo para lograr mayor precisión y respeto al pluralismo. La diferenciación que hace Forst entre concepciones de persona, le permite identificar injusticias de reconocimiento moral (como no estima), de reconocimiento político (como discriminación), de reconocimiento legal (como no protección legal de la identidad), reconocimiento ético (como no iguales o en ausencia de respeto a la dignidad). Esto es positivo pues evita juzgar moralmente sobre las creencias particulares de los sujetos.

El análisis de Forst está abierto a examinar cuál poder es o no es, dominación, ya que concibe el poder como normativamente neutral. El poder depende de cierta aceptación por parte de quien es influenciado o motivado cognitivamente y por ello el análisis exige que se examine la calidad de tal aceptación, al tiempo que deja abierta la posibilidad de agencia crítica por parte de quien es influenciado.

Ambas perspectivas permiten la precisión de criticar cada dimensión o contexto en forma específica. Esto es crucial para la posibilidad de elaborar posibles soluciones o medidas para reparar las injusticias. Las medidas para la justicia no son tema del presente capítulo pero vale la pena notar que aunque cada teoría sostiene un principio (paridad o justificación) como estándar normativo para las diversas relaciones de justicia, la manifestación y las exigencias que esos criterios imponen en cada situación las cuales tendrán sus propias especificidades y limitantes.

La multi-dimensionalidad de Fraser libera el análisis social de las perspectivas que separan lo material de lo simbólico, lo técnico de lo público, lo valorativo de lo estratégico. En su lugar, permite identificar de manera amplia obstáculos para la justicia que son móviles, interconectados, a la vez que permite identificar diferentes énfasis en los modos de manifestación de las injusticias en las dimensiones y por tanto en las especificidades necesarias en las políticas que busquen responder a ellas. No impone jerarquía o alguna causa única o universal a todos los modos de injusticia, por cual es más flexible y abierta a la diversidad de modos en los cuales se manifiesta la injusticia.

Al revisar lo que sobre este aspecto de teoría social Fraser y Forst han escrito en su intercambio de 2007⁵⁷, encontré que Forst indica que la teoría de dimensiones de la justicia puede ser incompleta y en su opinión el análisis evaluativo de las condiciones sociales es más amplio y está mejor expresado en su esquema de relaciones de poder justificadas. Por su parte, Fraser indica que su análisis de órdenes de subordinación entrelazados es igual de satisfactorio, ya que identifica las diferencias en el poder institucionalizado que impedirían la participación paritaria de los actores sociales.

Fraser señala, además, que Forst no ha precisado cuáles serían sus diversas nociones evaluativas. Pero sobre este último elemento, he mostrado en el desarrollo del capítulo cuáles son esas nociones a las que Forst se refiere cuando remite a su pluralismo evaluativo –compartido por ambas teorías-. Se trata de los modos de reconocimiento y de justificación, que ya he explicado que dependen de la diferenciación entre los contextos de las personas.

Es esto lo que me ha permitido concluir que ambas teorías son pluralistas en su función crítica acerca de la evaluación de la situación social. Esto lo he caracterizado como una fortaleza en las teorías de justicia pues permite precisión y amplitud, al diversificar las relaciones que se pueden calificar como injustas.

En este mismo sentido, la concepción de Fraser de las colectividades como polivalentes ayuda a reconocer la complejidad y movilidad de las identidades sociales, y le permite advertir la posibilidad de tratos injustos incluso dentro de un mismo grupo hacia sus miembros, al acusarlos de no cumplir con alguna idea fija de lo que sería la identidad de ese grupo particular. De esta forma, se logra recoger elaboraciones diversas de las identidades y necesidades de los sujetos que reclaman. Fraser también incluye en el análisis, los tipos de dominación que se esconden en las prácticas institucionales que pretenden satisfacer necesidades de un grupo, pero que pueden estar imponiendo esas interpretaciones de necesidades o desmejorando el estatus social de sus miembros.

Forst se preocupa explícitamente por este espacio muchas veces inadvertido de tratos injustos de un grupo hacia sus propios miembros, cuando nos recuerda que el respeto moral a la dignidad no está limitado por ninguna barrera social o identidad cultural protegida.

Es especialmente relevante el que ambas teorías presentan herramientas para identificar tipos de injusticias que pueden estar encubiertas en las estructuras sociales formales, cuya

⁵⁷ Fraser, *Adding insult to injury*.

intención explícita parece legítima, pero que al examinarlas críticamente se identifican las prácticas o supuestos bajo los que operan, que favorecen la dominación o a las relaciones de poder injustas.

La perspectiva de Fraser sobre la interpretación de necesidades ayuda a descubrir las relaciones de dominación que pueden estar escondidas en las instituciones y políticas públicas, sin importar si se trata de reglas formales o prácticas no formalizadas. El llamado de Fraser a la necesidad de hacer explícita la elaboración de interpretaciones, en lo que ella llamó la política de interpretación de las necesidades, ayuda a comprender también la forma en que la separación entre ámbitos sociales –especialmente el económico- o en esferas –especialmente la privada- esconden no sólo una interpretación específica sobre el grupo al cual se asocia y lo que ese grupo merece o necesita, sino que puede hacer las veces de protección frente a los cuestionamientos que pueden ir surgiendo, ocultando las relaciones de injusticia que se presentan como no pertinentes al tema de la justicia. Su llamado es a examinar la dominación escondida en los patrones de interpretación de lo público.

Forst explica la dominación como las reglas asimétricas no justificables que se dan en un espacio social cerrado al cuestionar las razones dadas hasta llegar al caso extremo que sería la violencia frente a la contestación. Esto es importante para el análisis social porque se puede evaluar si se dieron justificaciones y evaluar la calidad de aquellas que se dieron, preguntando si hubo un proceso democrático de discusión o no.

Al identificar diversos aspectos en el ejercicio del poder, Forst está precisando qué debe evaluarse para encontrar las injusticias: sea que se trate de las justificaciones que sustentan relaciones de poder, el tipo de socialización que las reproduce, las estructuras sociales que dan oportunidades de influencia, y el estatus o reconocimiento como autoridad que con ello facilita el ejercicio de poder. Se trata de una herramienta para lograr mayor precisión y de amplitud en el análisis social, pues considera las jerarquías y procedimientos formales e informales.

Esto último me lleva a la segunda tarea del análisis social, que sería **indicar la ausencia de aquello que es necesario para las relaciones de justicia.**

Fraser denuncia la reificación de las identidades en algunas perspectivas sobre el reconocimiento, así como la reducción de la representación a la participación solo formal, a la vez que recuerda la importancia de la distribución de recursos necesarios para la lucha por la justicia social.

Forst, al identificar que la justicia necesita no sólo algunas relaciones concretas específicas, sino que en realidad depende de que exista una estructura básica de justificación, está reconociendo de entrada la importancia de las ausencias que en este aspecto se identifiquen en cada sociedad, reconociendo la complejidad del proyecto de justicia, pero además lo hace con una perspectiva que permite ampliarlo. Ello es así porque aunque es formal no se limita a unos contenidos concretos, sino que exige una red institucional capaz de cumplir con la exigencia del criterio de generalidad y de reciprocidad en las justificaciones. Se trata de una forma establecida de intercambios discursivos que permitan, y a la vez exijan, dar y recibir justificaciones acerca de las acciones sociales.

Al mismo tiempo, Forst identifica los elementos específicos que se necesitan para ejercer el poder de justificación, llamando la atención no sólo a la importancia de contar con ciertas estructuras y reglas que ayuden a la reproducción de las razones que fundamentan la relación de poder del caso, y las oportunidades necesarias en las circunstancias sociales para que se dé la influencia, sino que también llama a evaluar los roles y relaciones establecidos en una sociedad, pues son recursos que hacen posible -o impiden- el ejercicio de poder. En todo esto, la educación y los medios de comunicación parecen los espacios sociales más directamente involucrados y de mayor fuerza en nuestras sociedades.

Los modos de justificación requeridos en los diversos contextos que Forst propone facilitan el identificar la ausencia parcial o total de justificaciones morales y políticas, que son las más relevantes para la justicia social. Así como también marcan la responsabilidad política y el respeto ético como requisitos esenciales. Este discernimiento entre los modos de reconocimiento y de justificación es la guía para no perderse en la exigencia de aspiraciones subjetivas morales o psicológicas, ni reducir las relaciones justas a lo legalmente aceptado.

En el caso de Fraser, es muy importante la crítica que hace a los patrones implícitos de dominación en las instituciones a través de legislaciones y políticas públicas, así como la existencia de interpretaciones heterónomas a los grupos o sujetos de justicia. Todo esto marca la ausencia de la construcción dialógica de interpretaciones, en ejercicio autónomo democrático que es necesario para las relaciones justas.

La concepción que elabora Fraser respecto a la situación actual del discurso de justicia como anormal, es muy importante porque reconoce la ausencia de acuerdos generalizados sobre los contenidos y sujetos de justicia, así como porque identifica la necesidad de reflexión

imaginativa, que responda a la diversidad de las demandas de los actores sociales. Hace esto, a la vez que empieza a identificar los elementos de la crisis política, que son centrales para comprender la situación de injusticia.

La identificación de esta anormalidad es importante junto con la denuncia de ausencia de marcos de discusión acerca de la justicia que atiendan a la multiplicidad de injusticias diagnosticadas. No sólo porque las injusticias de marco generan otras, sino porque podría entenderse incluso como anterior a la existencia o ausencia de estructuras de justificación.

Fraser atiende la transnacionalidad y a la anormalidad, y esto le permite criticar las injusticias globales así como los asuntos ambientales, o la dominación entre estados, etc. Reconoce que la crisis global incluye lo ecológico, lo financiero, lo social, lo político y entiende que no hay una sola respuesta crítica ante los diferentes problemas.

Hacer que las injusticias políticas y meta-políticas (des-enmarque), al tiempo que advierte que el marco nacional puede ser injusto (si es el único que existe), es importante para ampliar la crítica de los debates necesarios sobre justicia. El poder identificar como sujetos de justicia a comunidades fuera de la membresía nacional, permite exigir medidas para la justicia no sólo a los estados.

Por su parte, Forst resalta la importancia de la agencia en las relaciones globales, para no caer en autoritarismos, aunque coloca el énfasis en los estados nacionales como primer paso para instaurar instituciones globales básicas de justificación.

La tercera gran tarea de crítica social que había planteado es **ayudar a identificar espacios existentes para la resistencia frente a las injusticias.**

La perspectiva de Fraser sobre la interpretación en lo público, impulsa a cuestionar la reproducción de las instituciones sociales tal como existen pues alerta sobre los significados, identidades y necesidades que ya están implícitos en las prácticas establecidas y que tienden a beneficiar a los grupos dominantes incluso a través de las legislaciones supuestamente neutrales o no parciales. Esto es fundamental al pensar si la teoría identifica caminos de emancipación, pues, por un lado, marca el peso extraordinario que tiene el que los propios sujetos que padecen o sufren las injusticias se vayan haciendo autores de su representación y de sus reclamos en la sociedad, así como la posibilidad de convertirse en agentes de cuestionamiento dentro de sus propios grupos.

Por su parte, la concepción de poder de Forst permite entenderlo como ligado a la libertad y por tanto, ya desde el principio, abierto a que se cuestionen las razones que sustentan su influencia, haciendo posible que tales razones se debiliten y reformen o sean negadas completamente.

Forst llama explícitamente a que el problema político puede tener un fundamento ético y eso le da fuerza de obligación porque se basa en valor humano universal. A su vez, identifica explícitamente la necesidad del juicio autónomo y la posibilidad de la desobediencia civil y el derecho al veto. Se trata de posibilidades explícitas de resistencia: el derecho a la justificación fundamenta la desobediencia por razones políticas, éticas o morales; y aunque la responsabilidad de dar razones para la desobediencia está en quien la ejerce, Forst marca unas tareas para la comunidad legal y política respecto a escuchar y evaluar esas razones, para decidir si merecen incorporarse los cambios sociales o no. Es importante por su apertura de las diversas arenas para la expresión del conflicto o del desacuerdo legal. Los procesos y las potencialidades emancipatorias serán desarrollados en los posteriores capítulos enfocados a la dimensión normativa. Será especialmente importante porque fortalece la noción de la agencia, resaltando la importancia de la lucha política en la búsqueda de la justicia social. El tema de cómo ejercer la agencia de los sujetos de la justicia será desarrollado en capítulos posteriores. Lo relevante ahora es la identificación de esta posibilidad para la transformación social.

Adicionalmente, Forst reconoce explícitamente que el poder, ya que es discursivo, es un asunto de grados de influencia en las relaciones. Esto no sólo independiza la relación de poder, en gran medida de las jerarquías y las dinámicas formalmente institucionalizadas, sino que abre, desde el inicio de la crítica, la posibilidad de la transformación gradual de esas relaciones. Al pensar en los cambios hacia la justicia que no requieren ser radicales, sino que pueden ser graduales, en el sentido del cuestionamiento de las justificaciones o la exigencia de hallar mejores estructuras de la justificación pueden ir profundizándose y afinándose. Es un proceso.

Con la interpretación de los derechos humanos como lenguaje universal y como herramienta para la lucha política por la justicia, Forst quiere plantear una respuesta capaz de trascender las determinaciones culturales específicas que sea congruente con una agencia política potente y autónoma.

Fraser también entiende que la politización de la lucha por la justicia es fundamental, y marca la necesidad de una construcción dialógica acerca de las interpretaciones sobre las

necesidades e identidades de los sujetos de la justicia. Advierte acerca del peligro de aceptar interpretaciones sin cuestionarlas, pues no sólo reproducen las relaciones de subordinación existentes, como ya se ha señalado, sino que suman a los procesos de despolitización de los sujetos, y con ello, a su propia representación –y el trato por parte de los otros- como receptores y no como actores de las dinámicas sociales. La participación democrática en este aspecto sería esencial para denunciar y debilitar la subordinación. Para lograr avance en este sentido habrá que identificar las arenas establecidas para la participación pero también abrir nuevos espacios según sean relevantes para los sujetos. La filósofa también esboza algunas de las condiciones intersubjetivas necesarias para la reflexión en la situación de anormalidad actual, entre las cuales, la más importante sería la asunción, por parte de los sujetos, de su propia agencia en la estructuración social, por la apuesta a la intervención política incluso en aquellos espacios que están instituidos como no abiertos al cuestionamiento político o como no relevantes para el tema de la justicia.

Para concluir este capítulo afirmo que, en general, ambas concepciones de la justicia son exitosas en su capacidad crítica pues permiten evaluar las relaciones sociales injustas, identificando instituciones y normas injustas.

Ambas concepciones teóricas posibilitan evaluaciones de múltiples injusticias, ambas se ocupan de las formas ocultas que pueden tener las relaciones de dominación. Resaltan la importancia de identificar la posibilidad del desacuerdo sobre los principios y las comunidades de justicia, así como de falta de instituciones y procesos democráticos de cuestionamiento en las relaciones sociales, tanto en lo nacional como en lo transnacional. La posibilidad de emancipación es explícita en ambas ya que se ha resaltado la necesidad de la agencia política con respecto de la identidad y los reclamos de los sujetos. Ambas teorías resaltan la importancia de la lucha política y permiten entender la libertad y la apertura hacia la posibilidad del cuestionamiento como aspectos intrínsecos acerca de las relaciones de poder.

En lo referente al aspecto de la transnacionalidad, sostengo que ambas teorías tienen fortalezas que mostrar. Sin embargo, Fraser logra colocar un énfasis mayor en esta crítica por ser capaz de identificar nuevas formas de relaciones injustas surgidas con la configuración actual de las sociedades. Y parece haber elaborado una red más completa sobre las herramientas aplicables al análisis más allá del nivel nacional de la injusticia.

Fraser advierte que los obstáculos para la agencia que se encuentran en la no interpretación política del contexto son esenciales e intenta hacer de la agencia un principio normativo. Y las tres dimensiones de las injusticias permitirían que en la lucha política no haya que exigir que se reduzcan unas a otras.

La propuesta de Fraser permite una crítica que incluye al funcionamiento de las instituciones que claman trabajar para la justicia, ya que explicita que ni las desigualdades ni las prácticas no legisladas deben excluirse o intentar abstraerse en el análisis, porque en realidad ellas contribuyen a la reproducción de la dominación en la sociedad.

La perspectiva compartida por las teorías de entender las injusticias como relaciones estructurales es fundamental para no condicionar la obligación por la justicia a una visión moral o a algún tipo de subjetividad. De igual forma, definiendo el acercamiento múltiple a los modos o a las dimensiones de las injusticias, lo cual permite entender que la dominación se padece en diversas formas, así como abre la posibilidad de analizar las interconexiones y niveles de cada caso. Si bien he resaltado las fortalezas de la concepción que Fraser ofrece porque identifica directamente los elementos más concretos, debe llamarse la atención al aporte que Forst hace en el ámbito de la crítica cuando distingue los modos de justificación exigible. Esta explicación de cómo los modos responden a contextos particulares es de gran utilidad para identificar las justificaciones no válidas según la situación correspondiente, sin imponer obligaciones innecesarias o excesivas para el caso en consideración.

SEGUNDA PARTE

EVALUANDO LA NORMATIVIDAD DE LAS TEORÍAS

En esta segunda parte de la investigación, que está conformada por tres capítulos, responderé al *objetivo específico* de **evaluar críticamente** cada teoría de la justicia en el aspecto fundamental de su **potencia normativa**.

Para lograrlo, procedo de manera análoga al capítulo anterior: se estructura el análisis conceptual intentando respetar la integridad conceptual de cada teoría, tratándolas por separado, y tematizando en el sentido de jerarquizar las ideas y colocarlas en relación a la función normativa que esperamos que cumpla una teoría de la justicia. Posteriormente, me centro en la evaluación comparativa de aquellas fortalezas normativas que se hayan identificado en cada una, realizando la crítica de forma integrada, ya no en función de lo que cada autor ha priorizado, sino en función de lo que nuestro análisis va mostrando como más importante.

Para establecer la potencia normativa de la teoría debe considerarse tanto su capacidad para establecer procedimientos discursivos aceptables, así como para discriminar medidas posibles o soluciones mejores. Se debe caracterizar el principio normativo que sirve como objetivo de la justicia, en qué consiste la justicia y cómo se alcanzaría. Hay que preguntarse si la teoría se ocupa de forma apropiada de los reclamos sobre la justicia, de los reclamantes, así como de las posibles soluciones o medidas que serían el camino para lograr establecer la justicia en los diversos casos. Parte del criterio para evaluar la justicia de los reclamos hechos es preguntar qué diferencias deben ser reconocidas y cuáles desigualdades son relevantes.

Por lo cual, hago esta evaluación ocupándome de tres grandes elementos del proceso de lograr la mayor justicia: los reclamos de justicia –Capítulo II-, los reclamantes y los responsables de responder –Capítulo III-, así como las medidas o soluciones propuestas –Capítulo IV-. Estos tres elementos son centrales para la prosecución de la justicia social.

Luego del análisis social -que es previo analíticamente pero que es continuo en el sentido de necesitarse el constante escrutinio de las condiciones sociales-, el logro de la justicia necesita del movimiento de transformación social para eliminar esos elementos injustos en la estructura social y reemplazarlos con condiciones de mayor justicia. Esta Segunda Parte de la investigación se ocupa de lo que esto requiere:

1) Se elaboren de forma aceptable los reclamos o demandas que expresen las injusticias existentes –Capítulo II-.

2) Se identifique de forma apropiada y se permita la expresión –en discurso y acciones- de los sujetos que padecen la injusticia, que se permita la lucha política necesaria y se logre identificar a los responsables de dar respuestas a esas peticiones–Capítulo III-.

3) Y que sea posible discernir entre propuestas y se logre un criterio o procedimiento para decidir entre qué medidas de justicia son las que mejor responden a las injusticias identificadas – Capítulo IV-.

Capítulo II: Elaborar y comunicar los reclamos válidos de la justicia

Identificar condiciones sociales, políticas o legislativas injustas por sí solo no resuelve las injusticias. Se necesita transitar el camino hacia la transformación social y por eso, una teoría de la justicia apropiada necesita ocuparse de la elaboración de las demandas de la justicia que respondan a esas críticas pero que, a la vez, tengan la capacidad de potenciar los cambios sociales necesarios.

En este Capítulo II analizo los reclamos desde su normatividad, es decir, desde el criterio para distinguir entre demandas elaboradas válidamente y que posean fuerza ética y merecen voz política, de las que no. Identifico tres elementos fundamentales necesarios: elaboración, evaluación y comunicación de las demandas de la justicia.

El texto del capítulo pasa por secciones que tratan cada teoría por separado, para luego llegar al apartado que presenta conclusiones parciales del capítulo –en este caso, sobre el aspecto normativo de reclamos-, el cual trata las teorías de forma conjunta, pues supone ya afirmaciones que contribuirán a mostrar la tesis general de la presente investigación. Lo que significa que las conclusiones parciales del capítulo serán retomadas como insumos para el último capítulo de la investigación, en el que se incorporarán con otras críticas a las teorías, complementando la evaluación crítica y esbozando nuestra propuesta respecto de las debilidades identificadas a lo largo de los capítulos.

En las secciones marcadas II.1 y II.2 se presenta el análisis centrado en la relación entre los conceptos de cada teoría, jerarquizándolos según nuestra apreciación de lo que se muestra como importante para evaluar los reclamos, señalando las ventajas o fortalezas que en este respecto, tiene cada elemento de cada teoría. Y en la sección II.3 se comparan los análisis hechos acerca de las ventajas de cada teoría para evaluar críticamente las fortalezas más importantes y así poder señalar cuál teoría cumple mejor con la función normativa en cuanto a reclamos, o cuáles elementos de cada teoría son rescatables para lograr una propuesta de fuerza normativa más radical y útil sobre las demandas de la justicia.

Por un lado, el aporte que la teoría hace a la elaboración o construcción de reclamos, es decir, si ayuda a que las impugnaciones o cuestionamientos a la realidad social existente que establezcan demandas claras sobre la justicia. Quiero analizar el potencial emancipatorio de las

gramáticas de la justicia en cada teoría, preguntando si las propuestas de los autores ayudan a desafiar o impugnar asimetrías existentes, si ayudan a elaborar nuevos reclamos.

Por otro lado, está el aporte más evidente de alguna teoría de la justicia en el ámbito normativo: la evaluación de los reclamos o demandas presentadas. Se necesita analizar los principios de cada concepción para determinar en qué medida sirven para identificar los reclamos justificados que merecen ser atendidos como obligaciones de justicia, diferenciándolos de otras aspiraciones que pueden ser o no deseables pero que no poseen esa fuerza deontológica.

Y por último, el tercer aspecto relevante para los reclamos será la capacidad de difusión y convencimiento que las demandas elaboradas poseen. Es importante para la eficiencia del reclamo que se logren comunicar esas demandas que están justificadas de la forma adecuada, en el sentido de no distorsionar los objetivos de la justicia o las prioridades en las necesidades. Por lo cual hay que analizar críticamente los argumentos de las dos concepciones, preguntando si permiten potenciar la posibilidad de la emancipación o, si por el contrario, limitan la vida y la capacidad de los reclamos antes de hacerlos eficientes.

II.1. Demandar la paridad de participación

La teoría de justicia de Nancy Fraser hace grandes aportes a la elaboración, evaluación y comunicación de las demandas sociales. Comenzaremos analizando los elementos relevantes para la construcción e identificación de los reclamos justificados, para luego comentar las herramientas que la teoría ofrece para comunicar -de forma apropiada- esas demandas ante los otros sujetos y ante los responsables de impartir la justicia.

El principio normativo en Fraser es la paridad de participación. Fue enunciado en 1990 e indica que “la justicia requiere arreglos sociales que permitan a todos los miembros (adultos) de la sociedad interactuar entre ellos como pares”⁵⁸. Tiene dos características fundamentales y se muestra como especialmente relevantes para facilitar la elaboración y expresión apropiada de los reclamos aceptables: es un principio globalizante, capaz de unificar dimensiones diversas y que permite niveles dentro de la impugnación o del examen de las estructuras sociales. Entendemos la paridad como el principio evaluativo de las demandas sobre la justicia en las diferentes dimensiones. Es el principio fundamental que subyace a todos los reclamos válidos.

Al respecto, puede ser necesario aclarar que mientras en el Capítulo I, se ha señalado como una fortaleza de la teoría el que permite precisar diversos modos de injusticias existentes a través de la aplicación pluralista del principio de justicia, ya que permite identificar el no reconocimiento adecuado del estatus, de la redistribución o de la falta de representación política. En el presente capítulo estudio la normatividad que la teoría aporta para la elaboración de los reclamos de justicia que sean válidos. Por ello, las dimensiones se analizan colocándolas en relación con el principio de paridad de participación, que debe estar al centro de toda demanda de justicia que pretenda validez. Las dimensiones de las injusticias sirven para expresar los diversos tipos de obstáculos para la justicia, impedimentos para que los sujetos participen como pares en los distintos ámbitos de la vida social. De modo que Fraser, propone una teoría pluralista en su aplicación crítica y monista en su principio normativo⁵⁹.

⁵⁸ Traducción propia, texto original: “justice requires social arrangements that permit all (adult) members of society to interact with one another as peers”, en Fraser, Nancy. ‘Recognition without Ethics?’ En *Theory, Culture & Society* [en línea] vol. 18, n. 2–3, 2001, pp. 21–42, URL: <https://doi.org/10.1177/02632760122051760> [Consulta: 03-10-2015], p. 29.

⁵⁹ Se sigue aquí la distinción de Jürgen Habermas entre la justificación y aplicación, donde la justificación es lo constructivo que establece principios y procedimientos normativos, y la aplicación es lo crítico que evaluaría la ausencia de estructuras. En Habermas, Jünger. *Justification and Application: Remarks on Discourse Ethics*. Traducido por Ciaran Cronin. Cambridge: MIT Press, 1994.

Paridad como principio deontológico globalizante y con niveles

Ya he notado que la concepción amplia de justicia de Fraser no sólo establece tres dimensiones fundamentales que se entrelazan, sino que identifica tres niveles de injusticias políticas: representación política ordinaria errónea (*'ordinary-political misrepresentation'*), marco erróneo o desenmarque (*'misframing'*), y representación meta-política errónea (*'meta-political misrepresentation'*). Ello le permite identificar como aceptables al menos tres tipos de reclamos acerca de la justicia social –correspondientes a las tres dimensiones–: unas redistributivas que se enfocan en la distribución de los recursos, otras que se preocupan porque se acepte la diferencia y haya respeto igualitario, que el respeto no signifique la asimilación en la cultura dominante y otras que se concentran en la falta de adecuada de representación, como las intersecciones entre ellas.

Fraser denuncia la falsa antítesis que en ocasiones se establece entre estas dimensiones, cuando algunos defensores de la redistribución igualitaria rechazan la importancia de la política del reconocimiento, pues creen que el gran problema social sería la desigualdad global que se incrementa, o cuando defensores del reconocimiento piden abandonar la lucha por la igualdad, pues han fracasado en el pasado.

Fraser revisa intentos de algunos teóricos por incorporar el reconocimiento a concepciones distributivas de justicia y señala que fallan pues terminan reduciendo el estatus de reconocimiento a elementos económicos o legales y ven el reconocimiento como un subproducto de la mala distribución económica o de la discriminación legal. Esta reducción de una dimensión a la otra, deja sin explicación muchos casos reales, para Fraser “una teoría de la justicia debe ir más allá de la distribución de los derechos y los bienes para examinar los patrones institucionalizados de valor cultural”⁶⁰. De forma análoga, los teóricos que han intentado incorporar la igualdad económica en paradigmas de reconocimiento, suelen terminar reduciendo la mala distribución a un efecto del reconocimiento erróneo, lo cual tampoco recoge todos los casos: “una teoría de la justicia debe ir más allá de los patrones de valores culturales para

⁶⁰ Traducción propia, texto original: “a theory of justice must reach beyond the distribution of rights and goods to examine institutionalized patterns of cultural value”, en Fraser, *Recognition without Ethics?* p. 28.

examinar la estructura del capitalismo”⁶¹, en muchos casos los mecanismos económicos actúan de forma separada de los culturales e impiden paridad de participación.

Aunque Fraser distingue modos típicos de demandas de redistribución y de reconocimiento, en la realidad “cada lucha contra la injusticia, cuando se entiende adecuadamente, implica tanto demandas de redistribución como de reconocimiento”⁶². Y su propuesta teórica implica que las estrategias políticas deben integrar todos los tipos de reclamos. La vida política actual es compleja pues hay movimientos sociales luchando por diversos tipos de injusticias, en ocasiones con peticiones que entran en conflicto entre ellas.

La perspectiva de Fraser permite reconocer la complejidad en la que puede manifestarse las experiencias de injusticias y pide conceder presunción de inteligibilidad y potencial de validez a los diversos puntos de vista sobre lo que se demanda por los diversos sujetos.

La consecuencia política de aceptar que cada subordinación es irreductible a las otras, que cada una es una injusticia fundamental por sí misma, es que no es necesario mostrar que un fallo en alguna dimensión ha generado a la otra para pedir que se remedie.

El principio fundamental de la justicia es para Fraser el de paridad participativa, que es deontológico, pues asume que el desacuerdo sobre morales particulares es razonable –el único límite es que se respete la igualdad de autonomía-. Y que los seres humanos tienen igual valor ético.

Este principio de paridad excluye ideas formales de igualdad porque entiende que es necesario reconocer el estatus de participante con pleno derecho para todos. Es necesario “garantizar que todos tengan acceso a los prerequisites institucionales de la paridad participativa, sobre todo a los recursos económicos y a la posición social necesarios para participar por igual con los demás”⁶³.

Fraser analiza la cuestión de si un paradigma de justicia que se ocupe de los reclamos de reconocimiento de la diferencia, puede estar alineado con la ética o si debe recurrir a la moralidad.

⁶¹ Traducción propia, texto original: “a theory of justice must reach beyond cultural value patterns to examine the structure of capitalism”, en Fraser, *Recognition without Ethics?* p. 29.

⁶² Traducción propia, texto original: “every struggle against injustice, when properly understood, implies demands for both redistribution and recognition”, en Fraser, Nancy. *Adding insult to injury: Nancy Fraser debates her critics*. New York: Verso books, 2008, p. 13.

⁶³ Traducción propia, texto original: “means assuring that all have access to the institutional prerequisites of participatory parity –above all, to the economic resources and the social standing needed to participate on a par with others”, en Fraser y Honneth, *Redistribution or recognition?*, p. 229.

Muchos asocian la justicia distributiva con la ética y el reconocimiento con la moral; afirmando que mientras las normas de justicia deben ser universalmente obligatorias, independientemente de los valores de los actores (teóricos políticos liberales y filósofos deontológicos, abogan por la distribución y primacía de lo correcto), por su parte, los reclamos de reconocimiento suelen entenderse como más restringidos, dependientes de los horizontes valorativos (comunitaristas y teleológicos, la primacía de lo bueno). Aunque hay cierto acuerdo sobre la distribución como perteneciente a la ética, no lo hay sobre el reconocimiento, que algunos niegan por atentar contra la neutralidad liberal, ya que se necesita evaluar las prácticas y valores de las identidades colectivas. Pero Fraser resuelve esto a través de su concepción del reconocimiento como estatus y su idea de la dimensión económica como redistribución.

Respecto a la dimensión del reconocimiento, Fraser explica que se refiere a igualdad de estatus, que se expresa institucionalmente en el orden del estatus en el que todas las instituciones de la sociedad se organizan, como familia, ley, medios de comunicación, religión. Para Fraser la dimensión de reconocimiento se resuelve con “un único imperativo ético: el principio de la paridad participativa”⁶⁴.

Fraser señala que “la norma de la paridad participativa sirve para evaluar los reclamos de reconocimiento desde el punto de vista deontológico, sin necesidad de evaluación alguna de las prácticas culturales o religiosas en cuestión”⁶⁵. Y el mismo principio rige para las demás dimensiones.

La concepción del principio normativo de la paridad participativa propone colocar la atención en la posibilidad de que se permita a todos participar como pares en la vida social, lo que requiere analizar y criticar los acuerdos o las reglas existentes que obstaculicen las relaciones equitativas. Fraser llama la atención al hecho de que la paridad tiene la característica de poder evaluar de forma transversal las dimensiones de la justicia en tanto que “principio de conmensuración, además, sirve como norma para evaluar las reivindicaciones de justicia en sus tres dimensiones”⁶⁶. Esto significa que se pueden considerar los efectos que las condiciones de

⁶⁴ Traducción propia, texto original: “a single moral imperative: the principle of participatory parity”, en Fraser y Honneth, *Redistribution or recognition?* p. 219.

⁶⁵ Traducción propia, texto original: “the norm of participatory parity serves to evaluate such recognition claims deontologically, without any need for ethical evaluation of the cultural or religious practices in question”, en Fraser y Honneth, *Redistribution or recognition?* p. 42.

⁶⁶ Fraser, Nancy. *Escalas de justicia*. Traducido por Antonio Martínez Riu. Barcelona: Herder, 2008.

una dimensión tiene sobre las otras, así como los efectos previsibles de las medidas de justicia que se estén considerando, en y entre las múltiples dimensiones.

Al mismo tiempo, la segunda gran característica de la paridad participativa en la teoría de Fraser es que se integren esas dimensiones dentro de un principio normativo, pues es esencial para la tarea de evaluar los reclamos existentes. En palabras de Fraser: “Necesitamos un principio normativo que los englobe a todos. Si falta ese principio de conmensuración, no tenemos modo alguno de evaluar reivindicaciones que cruzan diferentes dimensiones: (...) principio normativo general de la *paridad de participación*”⁶⁷, esto logra ser congruente con dicha perspectiva porque los diversos modos de injusticia llevan a un resultado común: son los actores sociales a quienes se les impide participar en un plano de igualdad.

Fraser explica que el centro normativo que integra a las dimensiones de justicia, es la paridad de participación, y que entiende que “‘paridad’ significa la condición de ser un *igual*, de estar *a la par* con los demás, de estar en pie de igualdad. (...) el requisito ético es que se garantice a los miembros de la sociedad la *posibilidad* de la paridad, si y cuando ellos opten por participar en una determinada actividad o interacción”⁶⁸. Se pide la posibilidad de participación paritaria es aunque no se ejerza siempre.

Superar la injusticia requiere abatir aquellas condiciones institucionalizadas que impiden a algunos participar como miembros de pleno derecho en la sociedad, interactuar con los demás como iguales.

Esta posibilidad efectiva de paridad puede verse obstaculizada de las diferentes formas: a través de las estructuras económicas que niegan los recursos necesarios para interactuar (injusticia distributiva o una mala distribución), las jerarquías institucionalizadas de los valores culturales que niegan o disminuyen la posición social (desigualdad de estatus o reconocimiento erróneo), o con reglas de decisión que niegan la igualdad de la voz y el voto en las deliberaciones públicas y en la adopción democrática de decisiones (injusticia política o representación errónea).

⁶⁷ Fraser, *Escalas de justicia*.

⁶⁸ Traducción propia, cursivas en el texto original: “‘parity’ means the condition of being a *peer*, of being on a *par* with others, of standing on an equal footing. (...) the moral requirement is that members of society be ensured the *possibility* of parity, if and when they choose to participate in a given activity or interaction”, en Fraser y Honneth, *Redistribution or recognition?* p. 101.

Como he afirmado, la tarea normativa más evidente de la teoría es la evaluación de los reclamos que se construyen, se trata de distinguir entre las reivindicaciones de genuina injusticia y las demandas injustificadas.

Se necesitan criterios y procedimientos para distinguir las reivindicaciones justificadas y Fraser no cree que los criterios de maximización de utilidad, normas procedimentales del discurso o reconocimiento como criterio dependiente de la autoestima sean suficientes para la construcción, ni para la evaluación de demandas, ni servirían para la mayoría de los casos reales que implican varias dimensiones a la vez.

Fraser propone evaluar las reivindicaciones con el principio de paridad de participación: “los reclamantes deben mostrar que los acuerdos vigentes les impiden participar en la vida social en calidad de igualdad con los otros”⁶⁹, de igual forma pueden evaluarse las soluciones propuestas: “los reclamantes deben demostrar que los cambios sociales que pretenden, de hecho promueven la paridad de participación”⁷⁰. Entonces, los actores que reclaman deben mostrar las condiciones objetivas e intersubjetivas actuales que no permiten la paridad y asegurarse que el cambio propuesto en ellas no genere nuevas disparidades o profundice alguna ya existente, en un sentido injustificable.

Fraser explica que es importante distinguir los dos niveles en que funciona el principio de paridad al aplicarlo a la dimensión del reconocimiento: el nivel intergrupalo, que permite “evaluar los efectos de los patrones institucionalizados de valor cultural relativos a las *minorías frente a las mayorías*”⁷¹. Adicionalmente, los niveles del principio de paridad permiten evaluar en lo interno del grupo que reclama, por lo que Fraser explica que en el nivel intragrupal, el principio permite “evaluar los *efectos internos de las prácticas minoritarias* cuyo reconocimiento se reivindica”⁷². Esto se constituiría en requisitos adicionales a cumplir en el caso del reconocimiento.

⁶⁹ Traducción propia, texto original: “claimants must show that the current arrangements prevent them from participating on a par with others in social life”, en Fraser y Honneth, *Redistribution or recognition?* p. 38.

⁷⁰ Traducción propia, texto original: “claimants must show that the social changes they seek will in fact promote parity of participation”, en Fraser y Honneth, *Redistribution or recognition?* p. 38.

⁷¹ Traducción propia, cursivas en el texto original: “for assessing the effects of institutionalized patterns of cultural value on the relative standing of *minorities vis-à-vis majorities*”, en Fraser y Honneth, *Redistribution or recognition?* p. 40.

⁷² Traducción propia, cursivas en el texto original: “to assess the *internal effects of minority practices* for which recognition is claimed”, en Fraser y Honneth, *Redistribution or recognition?* p. 40.

Reconocimiento como estatus necesario para la paridad

En este apartado nos ocuparemos de la condición intersubjetiva para la paridad, que es la dimensión de estatus. Ella exige que haya estándares de respeto para todos y que se garanticen la igualdad de oportunidades para buscar la estima social, por lo cual excluye normas que devalúen a las personas institucionalmente, no pueden aceptarse “patrones institucionalizados de valor cultural que niegan a algunas personas el estatus de miembros plenos en la interacción -sea adscribiéndoles una ‘diferencia’ excesiva o sea no reconociendo sus caracteres distintivos”⁷³. No se reduce entonces a establecer reivindicaciones para grupos culturales, ni reconocer identidades específicas, sino que en función del caso se necesitarán reconocimientos distintos para que el objetivo de la paridad sea posible.

Esta concepción del reconocimiento como condición para la paridad es importante porque lo establece como un asunto de justicia y no solo de la realización personal o algún bien moral.

Es ampliamente conocido que, frente a la posición de Axel Honneth acerca del reconocimiento como asunto de autorrealización, la propuesta de Fraser es el modelo del estatus de reconocimiento institucionalizado. Entiende dicho reconocimiento como un asunto de la justicia, pues no supone que se niegue el estatus de interlocutor pleno en la vida social. Como consecuencia de unos patrones de valor institucionalizados en los que el grupo no reconocido no puede participar en condiciones de igualdad y se menosprecian sus características distintivas.

Éste es el perímetro dentro del que se deben construir y justificar las demandas de la justicia. Se establece como inaceptable el negar el estatus de igualdad a los miembros de una sociedad en razón de patrones institucionalizados de valor cultural en los que ellos no han tenido la posibilidad de participar, lo que significa que se acepta como injusto aquel reconocimiento erróneo que implica subordinación, no se trata de algún daño psicológico. Esto es importante porque permite justificar reclamos por el reconocimiento en medio de sociedades pluralistas actuales, no se necesita buscar una concepción de vida buena universalmente compartida. Esta concepción de reconocimiento es deontológica, defiende la libertad personal de los sujetos a

⁷³ Traducción propia, texto original: “institutionalized value patterns that deny some people the status of full partners in interaction –wheter by burdening them with excessive ascribed ‘difference’ or by failing to aknowledge their distinctiveness”, en Fraser y Honneth, *Redistribution or recognition?* p. 36.

decidir qué entenderán como ideal de vida buena y les permite desarrollarlo, mientras se respeten las condiciones que garanticen la libertad similar a la de los demás.

Lo que debe buscarse es un estatus social que constituya la igualdad entre los actores sociales en el sentido de ser capaces de participar en paridad con los demás, el reconocimiento debe ser recíproco y se manifiesta en la igualdad de estatus. Si no se logra la categoría de interlocutores plenos, sino que hay algunos excluidos o invisibles en las relaciones sociales, se trata de un caso de subordinación de estatus (y eso es lo que se denuncia), de reconocimiento erróneo, que “constituye una relación institucionalizada de *subordinación* y una violación de la justicia. (...) reconocimiento erróneo de estatus no se transmite mediante actitudes o discursos despreciativos independientes, sino a través de las instituciones sociales”⁷⁴. En esta perspectiva, no se trata de una distorsión en la identidad de la persona, sino de una representación institucional que impide la participación social como igual, porque el patrón institucional representa a unos actores como deficientes o inferiores a otros.

Hay subordinación de estatus cuando la interacción social está regulada por patrones institucionales de valor cultural que establecen categorías sociales entre los actores, unos como normativos y otros como deficientes o inferiores, entonces se les niega a estos últimos la posibilidad de participar como pares. En estas situaciones, debe reclamarse el reconocimiento, no para valorar una identidad específica sino para superar la subordinación, el objetivo es “*para desinstitucionalizar los patrones de valor cultural que impiden la paridad de participación y se reemplacen por patrones que la fomenten*”⁷⁵, para lo cual pueden necesitarse diversos tipos de medidas.

Fraser explica que en el pasado, la elaboración de reclamos se ha hecho principalmente desde las llamadas políticas de la identidad que tiene dos problemas: el desplazamiento de la lucha por la igualdad y la reificación de identidad. En su opinión, ambos tipos de luchas deben coordinarse, por eso dice que hay que repensar la política del reconocimiento para solventar estos dos problemas. Desde el modelo de la identidad se propone que debe impugnarse la cultura dominante que desprecia a un grupo y que los miembros del grupo subvalorado deben elaborar una nueva forma de representación de sí mismos que los afirme en la cultura y logren el respeto

⁷⁴ Traducción propia, texto original: “it constitutes an institutionalized relation of subordination and a violation of justice. (...) misrecognition is relayed not through deprecatory attitudes or free-standing discourses, but rather through social institutions”, en Fraser y Honneth, *Redistribution or recognition?* p. 29.

⁷⁵ Traducción propia, cursivas en el texto original: “to de-institutionalize patterns of cultural value that impede parity of participation and to replace them with patterns that foster it”, en Fraser, *Recognition without Ethics?* p. 25.

y la estima pública. Fraser explica que las reflexiones sobre efectos psicológicos del reconocimiento erróneo de este modelo son importantes, pero le parece que es política y teóricamente problemático, pues promueve la reificación de identidades y el desplazamiento de la redistribución justa. Respecto al problema del desplazamiento de las luchas por redistribución, Fraser ha denunciado a muchos de los defensores del modelo de la identidad que no se preocupan por la redistribución o la colocan como un asunto secundario, centrando la justicia social en las relaciones culturales no institucionalizadas.

La alternativa de una política no identitaria que no caiga en reificación, ni en desplazamiento es, para Fraser, el modelo del estatus, el cual permite examinar la relación con las clases económicas y mitigar el desplazamiento de la redistribución, a la vez que disminuir la tendencia a reificar las identidades de los grupos. Permite ubicar el error del no reconocimiento en las relaciones institucionales sociales, porque no es un asunto de psicología individual que dependa de encontrar alguna distorsión interna en la conciencia del oprimido o que termine exigiendo el control de las creencias de los opresores. En el modelo de estatus, el no reconocimiento radica en las manifestaciones externas que hacen que algunos sean miembros plenos de la sociedad y otros no. El reconocimiento erróneo está institucionalizado en las leyes, las políticas gubernamentales, las regulaciones administrativas, prácticas profesionales o de costumbres que constituyen categorías sobre las personas como miembros no integrados o secundarios de la sociedad.

Fraser quiere romper con los reclamos de reconocimiento del modelo de la identidad, que requiere que se reconozca una identidad cultural específica de un grupo para cuidar que no se dañe la propia percepción de sí del grupo, para reafirmarlo frente a una identidad distinta que es la socialmente dominante. Esa visión de la política de las identidades puede ser peligrosa porque no coloca el énfasis en las instituciones sociales y puede imponer alguna forma de ingeniería social porque espera que los individuos sean miembros de una identidad de grupo, pues esa es la que puede esperar el reconocimiento⁷⁶. Esto termina reificando las identidades, reduciendo las complejidades de las personas en una identidad cultural unívoca, además oculta las luchas dentro de los grupos por la autoridad de la representación, por lo cual refuerza dominación interna.

⁷⁶ Se observa esto incluso en casos que pretenden medidas de justicia, por ejemplo, si se piensa en términos de políticas públicas que establecen algún beneficio para los miembros de cierto grupo étnico históricamente despojado y con el paso del tiempo los miembros de dicha comunidad comparten geografía pero menos tradiciones y auto-identificación, entonces terminan exteriorizando una identidad étnica sólo frente a las instancias gubernamentales que tramiten dichos beneficios.

En esta perspectiva del estatus, las identidades no se conciben como esencias a respetar, no se intenta rediseñar la conciencia social, sino atacar los efectos indeseables de las normas institucionales y además permite valorar la interacción entre los grupos porque entiende que la cultura no es un objeto acabado, elude ver el reconocimiento como un asunto meramente de moral particular, “el modelo de estatus es compatible con la prioridad de lo correcto sobre lo bueno”⁷⁷.

La norma de la paridad participativa permite aclarar que la función de ella es justificar los reclamos. Se trata de una forma de evaluar los reclamos tanto de la diferencia como de la igualdad, pues es capaz de juzgar peticiones de inclusión de las diferencias. El principio normativo propuesto por Fraser es a la vez universalista, explica que “la paridad participativa es una norma universalista en dos sentidos. Primero, abarca a todos los miembros (adultos) en la interacción. Y, segundo, presupone el valor ético igual de todos los seres humanos”⁷⁸.

No se quiere negar la necesidad de reconocer la diferencia en grupos o individuos, pues esto puede ser un elemento necesario para la condición intersubjetiva de la justicia, aunque no siempre lo será. El reconocer o no lo distintivo de un grupo o individuo no puede establecerse a priori sino que debe responderse con la actitud pragmatista “el reconocimiento es un remedio para la injusticia social, no la satisfacción de una necesidad humana genérica”⁷⁹. El tipo de reconocimiento necesario dependerá de identificar la forma del reconocimiento erróneo que existe, en algunos casos se trata de negaciones de la humanidad común de los participantes y, por tanto, el remedio debe ser el reconocimiento universal. Pero en otros casos, puede tratarse de la negación del valor de algo distintivo a un grupo y entonces, el remedio debe ser el reconocimiento de esa diferencia específica.

Fraser explica que su perspectiva “aprecia que las necesidades de reconocimiento de los actores subordinados difieren de las de los actores dominantes y que *sólo aquellos reclamos que promueven la paridad de participación están éticamente justificadas*”⁸⁰. Ello quiere decir que se

⁷⁷ Traducción propia, texto original: “the status model is compatible with the priority of the right over the good”, en Fraser, *Recognition without Ethics?* p. 25.

⁷⁸ Traducción propia, texto original: “participatory parity is a universalist norm in two senses. First, it encompasses all (adult) partners to interaction. And, second, it presupposes the equal moral worth of human beings”, en Fraser, *Recognition without Ethics?* p. 30.

⁷⁹ Traducción propia, texto original: “recognition is a remedy for social injustice, not the satisfaction of a generic human need”, en Fraser, *Recognition without Ethics?* p. 30.

⁸⁰ Traducción propia, cursivas en el texto original: “appreciates that the recognition needs of subordinated actors differ from those of dominant actors and that *only those claims that promote parity of participation are morally justified*”, en Fraser, *Recognition without Ethics?* p. 31.

necesita un criterio para distinguir cuál disparidad merece calificarse como injusta y por lo tanto, debe ser atacada. Se trata del único principio de la justicia de la paridad participativa.

Fraser explica que hay que considerar la paridad en dos niveles diferentes: a nivel inter-grupal y a nivel intra-grupal. La paridad participativa entre grupos es el estándar para evaluar los efectos de los patrones institucionalizados del valor cultural en la relación entre minorías y mayorías. Mientras la paridad participativa dentro de los grupos es el estándar para evaluar el efecto de las prácticas de las minorías entre sus propios miembros. Esto es importante al evaluar los méritos de un reclamo porque exige que en lo interno del grupo no haya subordinación.

Fraser señala que, adicionalmente, en algunos casos la paridad participativa necesitará ayuda de un criterio de evaluación adicional de carácter moral, esto sólo cuando se quiera juzgar el valor de prácticas controvertidas, que no se logran resolver desde el pluralismo o desde la tolerancia institucional. Estos casos son inusuales, pero, un ejemplo es la ecología, las prácticas de algún grupo con valores ecológicos y otro cuyo acercamiento a la naturaleza sea el de la explotación. Fraser explica que en realidad hay posibilidad de resolver el conflicto sin recurrir a la moralidad particular porque los reclamos contra la ecología violan la paridad participativa en la medida en que los remedios propuestos terminan exacerbando alguna disparidad entre grupos. En este caso, las posibilidades materiales de la vida de las generaciones futuras. En general, habría que evitar recurrir a criterios morales porque “apelando a horizontes sustantivos de valor que no son compartidos por todos los interesados, uno sacrifica la posibilidad de adjudicar definitivamente las reivindicaciones de reconocimiento -en formas que son vinculantes para todos”⁸¹.

Esta perspectiva evita reificar la identidad sin opacar los ejes de subordinación que se mezclan. No refuerza estereotipos, ni los esconde en la corrección política que es solo de modos. Además, ilumina las relaciones con las otras injusticias, como la de distribución y por tanto, hace más fácil las luchas del grupo en cuestión.

Con las críticas al modelo de la identidad es posible tener un parámetro más amplio y potente para evaluar que restringe autoridad grupo. Es plural e inclusivo pues no depende de visiones morales particulares al establecer características particulares de alguna identidad.

⁸¹ Traducción propias, texto original: “appealing to substantive horizons of value that are not shared by everyone concerned, one sacrifices the chance to adjudicate recognition claims definitively –in ways that are binding on all”, en Fraser, *Recognition without Ethics?* p. 37.

Coloca el reconocimiento en la vida social, no lo trata como un asunto solo personal, no se reduce a prejuicio, sino que está situado en las estructuras sociales. El paradigma que entiende el reconocimiento erróneo como alguna distorsión en la auto-conciencia de ser oprimido hace depender el cuestionamiento en el reclamo de establecer un daño psicológico en la víctima. Igualmente, señala Fraser, cuando el reconocimiento erróneo se identifica con los prejuicios en la mente del opresor, entonces el remedio parece pasar por controlar y cambiar las creencias del sujeto. Al contrario, el modelo de estatus entiende el reconocimiento erróneo como un asunto públicamente manifiesto, que reside en impedimentos verificables para la participación igualitaria de ciertos miembros. No se necesita probar algún daño psicológico para aceptar la injusticia, ni tampoco pide que todas las visiones subjetivas tengan derecho a igual estima. En realidad lo que debe defenderse es el derecho de todos a buscar la estima social en condiciones de igual oportunidad. El estatus paritario significa gozar de respeto ético.

Redistribución de los recursos para la participación

Ya he explicado que la distribución debe aceptarse como una dimensión fundamental de la justicia, que atraviesa todas las relaciones sociales, incluso las que suelen considerarse culturales. La mala distribución afecta clases socioeconómicas, razas, géneros, por eso para Fraser “las cuestiones distributivas deben ocupar un lugar central en *todas* las deliberaciones sobre la institucionalización de la justicia”⁸².

La redistribución es la condición objetiva para la paridad participativa. Uno de los designios para la justicia es que haya distribución de recursos materiales que permita independencia de los participantes en sus intervenciones para prevenir dependencia económica o desigualdad en medios y oportunidades. Debe eliminarse todo arreglo social que produzca explotación o disparidades importantes que tienen como efecto negar los medios y oportunidades para algunos.

La postura de Fraser no quiere igualar la política de la redistribución a la política de clases. El paradigma de la redistribución que se quiere superar asume que los sujetos de

⁸² Traducción propia, cursivas en el texto original: “distributive questions must be central to *all* deliberations about institutionalizing justice”, en Fraser y Honneth, *Redistribution or recognition?* p. 87.

injusticias son de clases definidas económicamente por un tipo de relación con el mercado o los medios de producción (puede tratarse de clase trabajadora, grupo racializado de migrantes, minorías étnicas, o subclase no asalariada), asume que algunas de las diferencias existentes entre los grupos son en realidad producto de una economía injusta, por lo cual es necesario abolir esas diferencias.

Para Fraser, la redistribución se centra en injusticias enraizadas en la estructura económica social, como explotación, marginación económica o privación, que generen disparidad en la capacidad de relacionarse como pares en la sociedad. Esto quiere decir que se necesitará aceptar diferencias y desigualdades en las reivindicaciones para lograr mayor justicia.

No se trata de que todos los sujetos tengan la misma condición material o de que todos tengan un mínimo de necesidades satisfechas, sino que todos tengan las condiciones objetivas que necesiten para poder participar en la vida social en el sentido en el que lo decidan. Los reclamos de redistribución deben centrarse no en alguna insatisfacción o falta material, sino que lo importante para considerar es el impacto de los resultados distributivos en la participación social, el impacto que tiene un cierto reparto de recursos económicos y/o los efectos de ciertos significados del posicionamiento social de los miembros de la sociedad, en la paridad participativa.

Aunque la solución en muchos de estos casos sería la reestructuración económica sobre redistribución de ingresos o riqueza, trabajo, propiedad, o democratización de decisiones de inversión, Fraser advierte que esto no se reduce a la reasignación de algún elemento para cambiar el estado final, sino que también incluye cambios profundos o radicales, por lo que puede tratarse de enfoques afirmativos que alteran resultados económicos o enfoques transformadores que cambian los mecanismos que producen en aquellos.

Fraser establece el principio para juzgar las propuestas para redistribución: “sólo se garantizan las reivindicaciones que reduzcan disparidades económicas”⁸³, de forma análoga a la dimensión de reconocimiento, lo que valida un reclamo o una medida propuesta es el dirigirse a mejores condiciones para la paridad.

La paridad participativa indica que si la estructura económica de una sociedad niega, por ejemplo, a las mujeres los recursos que necesitan para tener plena participación social, puede

⁸³ Traducción propia, texto original: “only claims that diminish economic disparities are warranted”, en Fraser y Honneth, *Redistribution or recognition?* p. 229.

señalarse que existe mala distribución sexista, y si el orden social señala a las mujeres como menos que a los miembros integrados de la sociedad, puede señalarse que no existe reconocimiento erróneo. El principio puede aplicarse no solo al género, sino a otros ejes de la diferenciación social: raza, sexualidad, etnicidad, nacionalidad, religión, etc.

A través de esta condición objetiva, Fraser propone evaluar las reivindicaciones de la redistribución con el mismo principio de paridad de participación: los reclamantes deben mostrar que las condiciones objetivas existentes no le permiten la paridad y que el cambio propuesto no generaría nuevas disparidades o profundizaría alguna existente en un sentido injustificable.

La concepción de Fraser no reduce la redistribución a estándares materiales o a las necesidades satisfechas, sino que coloca el énfasis de la redistribución para los recursos necesarios para tener independencia, voz, respeto universal y respeto a las diferencias pertinentes. Lo importante para la justicia es el impacto de las condiciones materiales en la paridad participativa. Tampoco se reduce a las políticas de clase, pues entiende que esta disparidad afecta diversos grupos e intersecciones.

La paridad de participación necesita de esta condición objetiva que se centra en la dimensión redistributiva de los recursos materiales que garanticen la independencia y la voz de todos. Ello significa que las demandas justificadas sobre este aspecto deben ser criticadas no en base a situaciones o necesidades particulares, sino a través de los acuerdos sociales donde se producen las disparidades importantes y los medios para participar en la vida social. Por tanto, que no se nieguen a algunos la oportunidad de interactuar con los demás en las condiciones de igualdad.

Es importante que en la evaluación de reclamos de redistribución se deje abierta la posibilidad de aceptar desigualdades o insatisfacciones materiales temporalmente pues esto ayuda a que la teoría sea realista. Sin por eso dejar de señalar la necesidad de enfoques transformativos sobre las estructuras económicas.

Representación en niveles múltiples y las luchas por la paridad

Entender al principio normativo de la justicia como paridad exige afirmar el igual valor de cada persona y dismantelar los obstáculos institucionalizados existentes que impiden a algunos participar a la par con otros. Esto supone no sólo ocuparse de las estructuras económicas

que niegan recursos necesarios para interactuar como pares, o a las jerarquías institucionalizadas del valor cultural que les niegan la posición o al estatus adecuado, sino también eliminar las limitaciones formales e informales para la representación de los sujetos en las decisiones sociales. La tarea política fundamental será buscar acuerdos sociales que permitan a todos participar como pares.

La dimensión de la representación sería la tercera condición –ahora política– para la paridad. El mínimo político necesario para lograr la justicia exige que los marcos o límites institucionalizados de la representación deben evitar estándares que nieguen voz a sujetos sometidos por alguna autoridad, ya sea porque se quede en alguna forma de membrecía formal o legal, en algún límite nacional o sea porque dificulte la incursión de algunos en las esferas públicas fuertes (o formales). Se trata entonces, de establecer el marco mínimamente requerido para la participación política.

Fraser aclara que la paridad política no sólo se refiere al ámbito electoral de la representación proporcional en instituciones políticas sino que se aplica a toda la vida social. La paridad tampoco puede reducirse a cuotas porque no se trata de que exista equivalencia en cantidades o en una especie de paridad objetiva, sino que exista la posibilidad de participar como iguales: “el requisito ético es que se les garantice a los miembros de la sociedad la *posibilidad* de paridad, si y cuando ellos elijan participar en una determinada actividad o interacción”⁸⁴. La representación política justa puede requerir dismantelar jerarquías valorativas injustas que desestiman o ignoran posibles representantes y sus propuestas, por ser miembros de alguna colectividad, pero también puede requerir reestructurar la división del trabajo para no imponer tareas extras a cierto grupo, obstaculizando su participación política.

Fraser explica: “la justicia requiere paridad de participación en una multiplicidad de ámbitos de interacción, incluidos los mercados de trabajo, las relaciones sexuales, la vida familiar, las esferas públicas y las asociaciones voluntarias en la sociedad civil. En cada arena, sin embargo, la participación significa algo diferente”⁸⁵. Esto es importante porque permite que los sujetos construyan sus reclamos en términos propios y demandando sus requerimientos

⁸⁴ Traducción propia, texto original: “the moral requirement is that members of society be ensured the *possibility* of parity, if and when they choose to participate in a given activity or interaction”, en Fraser, Nancy. *Fortunes of feminism: from state-managed capitalism to neoliberal crisis*. New York: Verso Books, 2013, p. 167.

⁸⁵ Traducción propia, texto original: “justice requires parity of participation in a multiplicity of interaction arenas, including labor markets, sexual relations, family life, public spheres, and voluntary associations in civil society. In each arena, however, participation means something different”, en Fraser, *Fortunes of feminism*, p. 166.

específicos. Esta flexibilidad niega la pretensión de establecer una única fórmula para calcular o resolver la injusticia de la representación errónea (como se intenta en ocasiones con las reglas de cuotas). Sin descartar cualquier medida específica y proporción concreta, cada tipo de interacción social pedirá acciones diferentes y la exigencia del principio de paridad es que se cuestione no un asunto numérico, sino que la demanda sea la de paridad de participación y cuestionar si la medida concreta es suficiente o al menos favorable al objetivo de la justicia.

Fraser explica que cierta noción de representación es siempre fundamental: “La dimensión política está implícita en, y en realidad es requerida por, la gramática del concepto de justicia. De manera que no hay redistribución ni reconocimiento sin representación”⁸⁶. Y en esta época de relaciones globalizadas, la dimensión política adquiere especial relevancia.

En la actualidad, el nivel meta-ordinario de la representación política es el más trascendente. La cuestión de cuál es el marco que limita los diferentes reclamos de justicia es especialmente importante por la incertidumbre reinante en términos de respuestas sobre el qué, el quién y el cómo de la justicia, porque las diferentes respuestas posibles a la cuestión del marco son las que determinan cuáles serán las voces oídas y por tanto, limitan las posibilidades de lucha por la justicia en las demandas referidas a las dimensiones de reconocimiento y de redistribución.

Pero no se trata de una relación unidireccional sino que cada una de las otras dimensiones condicionan las posibilidades de la lucha por la representación apropiada. Lo distintivo sobre el enmarque político para la justicia en este mundo globalizado es la anormalidad que Fraser explica y que hace que los bordes políticos tradicionales ya no respondan satisfactoriamente a la pregunta por la comunidad de los responsables y los reclamantes de la justicia. Y que adicionalmente los asuntos y demandas de la justicia no parecen ser de un único tipo, sino que son de diversa naturaleza: lo que se reclama en cada caso es diverso y requiere límites políticos flexibles para responder al ‘qué’ de la justicia en cada caso.

Es en este sentido que Fraser hace referencia a la ‘política del enmarque’ en un mundo en el cual la globalización se explica que debe tener tres niveles: -tomar posición contra la no representación errónea político-ordinaria, -y por el des-enmarque, y – por democratizar el proceso del establecimiento del marco.

La ‘política del enmarque’ se refiere a la fijación de fronteras, de quiénes son los incorporados como sujetos de la justicia. Se ocupa de cuál es el marco apropiado para la

⁸⁶ Fraser, *Escalas de justicia*, p. 28.

exposición de las demandas y para la resolución o la decisión de medidas. El llamado de Fraser es a establecer, rechazar o revisar las divisiones del espacio político, según sean o no apropiadas para los asuntos de la justicia. Pretende hacer de la delimitación del marco político, explícitamente, un asunto de lucha política sobre la justicia.

El marco del espacio político muchas veces impide a ciertos grupos desafiar las fuerzas que los oprimen. Por el contrario, sirven para proteger estructuras globales opresoras porque las aíslan de todo control democrático. Por esto es necesario que las luchas sean tanto a nivel político, como meta-político, en el enmarque. Quien sufre injusticias en estos niveles, es vulnerable a injusticias en las demás dimensiones.

Fraser explicita que su propósito con la perspectiva de la justicia anormal es “describir una nueva gramática de la reivindicación política, en la que lo importante no sean sólo las cuestiones de primer orden de la justicia, sino también las meta-cuestiones sobre cómo deben enmarcarse las cuestiones de primer orden”⁸⁷. El ‘des-enmarque’ es un ejemplo de un concepto que intenta servir a los esfuerzos prácticos de los movimientos sociales. Está intentando teorizar desde una perspectiva más cercana a la de los participantes, pues coloca la atención, precisamente, en la injusticia de segundo orden que supone que los sujetos no puedan siquiera plantear sus reivindicaciones porque el marco aceptado (por ejemplo el nacional) no los incluye, y Fraser cree que ese es uno de los reclamos fundamentales que plantean muchos movimientos sociales contemporáneos en el marco global.

La dimensión política establece el alcance de los incluidos y los procedimientos para escenificar y resolver los conflictos, también sobre la redistribución y el reconocimiento. Si bien las otras dimensiones sufren el rechazo y el peso del poder, Fraser aclara: “entiendo lo político en un sentido más específico y constitutivo, que remite a la naturaleza de la jurisdicción del Estado y a las reglas de decisión con las que estructura la confrontación. Lo político, en este sentido, suministra el escenario en donde se desarrollan las luchas por la distribución y el reconocimiento”⁸⁸. Entonces el poder específico de la dimensión política (y meta-política) de la justicia estaría en su función de establecer procedimientos que de forma directa incluyen o excluyen a los diversos grupos de potenciales sujetos de la justicia.

⁸⁷ Fraser, *Escalas de justicia*, p. 140.

⁸⁸ Fraser, *Escalas de justicia*, p. 24.

Así como al estudiar el reconocimiento y la distribución, Fraser denunció lo que ella identificó como una ‘falsa antítesis’ y planteó su concepción de dimensiones no reductibles una a otra, e imposibles de jerarquizar conceptualmente; de forma análoga, tampoco quiere establecer una jerarquía conceptual con esta tercera dimensión de la representación. Fraser que explica que sólo al estudiar las situaciones de injusticia puede determinarse cuáles demandas y reivindicaciones deben ser primordiales en un caso determinado.

Sin embargo, entiende que las características actuales de las discusiones sobre las medidas para la justicia y los mecanismos de escuchar las demandas hacen que la dimensión política merezca un análisis y el acercamiento cuidadoso al introducir afirmaciones o al decidir acuerdos. Debido a la importancia del asunto, quiero reproducir las palabras de la autora acerca de la no jerarquización entre las dimensiones:

No pretendo sugerir que lo político sea la dimensión principal de la justicia, más fundamental que la económica y la cultural. Más bien las tres dimensiones están en relación de mutuo entrelazamiento e influencia recíproca. (...) la capacidad de influir en el debate público y en la toma de decisiones con autoridad depende no sólo de las reglas formales de decisión, sino también de las relaciones de poder enraizadas en la estructura económica y el orden de estatus, un hecho insuficientemente subrayado por la mayoría de las teorías de la democracia deliberativa. Por ello, la mala distribución y el reconocimiento erróneo conspiran para subvertir el principio de igual participación política para todo ciudadano, incluso en comunidades políticas que se proclaman democráticas. Pero, por supuesto, la inversa también es verdadera. Los que sufren representación errónea son vulnerables a injusticias de estatus y de clase. Al carecer de voz política, son incapaces de articular y defender sus intereses con respecto a la distribución y el reconocimiento, lo cual a su vez aumenta su representación errónea. (...) Dónde hay que poner el énfasis depende, por supuesto, de una decisión que es a la vez táctica y estratégica. Dada la relevancia actual de las injusticias de des-enmarque, mis preferencias están a favor del eslogan «no hay redistribución ni reconocimiento sin representación».⁸⁹

⁸⁹ Fraser, *Escalas de justicia*, p. 182.

Varias ideas importantes se hallan en este párrafo. Por una parte, el lograr que los propios reclamos sean escuchados y generen alguna influencia en el diálogo público es central en la lucha por la justicia. Ello constituye la voz política a nivel ordinario de representación, pero Fraser llama la atención a que lograr efectivamente esa capacidad política requiere también cierto reconocimiento y redistribución. De modo que la preeminencia que la dimensión política suele tener está condicionada a la realidad de la lucha social y a las estrategias apropiadas para lograr dicha transformación. Existe la posibilidad de que una vez que la organización de la sociedad se modifique, también lo hará el lugar de lo político. Adicionalmente, la representación no sólo se refiere a la participación política, sino que también incluye un significado de enmarque en el nivel de la representación meta-política, que se refiere al parámetro que delimita quiénes son parte del grupo al que se le reconoce que tiene voz política al menos formal, por ejemplo, al ser ciudadanos con derecho a votar. Este segundo nivel o meta-nivel se refiere a las fronteras y los marcos del diálogo. La injusticia que surge a este nivel es la de la meta-representación errónea o el desenmarque que es una injusticia simbólica política que genera una injusticia política ordinaria de exclusión del grupo con imposibilidad de voz. Fraser llama a colocar la atención en la dimensión meta-política de la representación, debido a que si se entiende lo político como referido a reglas de discusión y decisión, tiene un predominio estratégico sobre las otras dimensiones, pero recuerda que la relación entre todas es la de la influencia mutua. Además, cada vez más se entienden estas decisiones sobre el quién y el cómo de la justicia como asuntos de la lucha política, que no pertenecen ni a un espacio técnico de expertos ni de élites económicas o políticas, sino que se espera mayor democratización.

No sólo la dimensión política es estratégicamente central sino que es especialmente significativa la esfera meta-política de establecimiento de limitantes para la escucha de las voces reclamantes y de los grupos responsables para ejecutar soluciones. Las reglas de decisión política pueden producir injusticias de primer orden político, dentro de un marco político establecido pero adicionalmente existen las injusticias meta-políticas, las cuales Fraser llega a decir en una entrevista con Kate Nash y Vikki Bell en 2006: “mi principal preocupación (...) son las injusticias políticas de meta-nivel, que surgen como resultado de la compartimentación del espacio político *en sociedades políticas delimitadas*”⁹⁰, Fraser coloca como ejemplo el que el sistema internacional pide que las reivindicaciones se planteen a estados impotentes o erróneos,

⁹⁰ Fraser, *Escalas de justicia*, p. 195, cursivas en el texto original.

dejando sin posibilidad de justicia a muchos. Por ello, se puede afirmar que lo meta político es el nivel más importante en el sentido de poder tener las consecuencias injustas más amplias.

Ahora bien, cualquier marco que se formule, establece exclusiones por lo cual lo esencial es examinar si son injustas o no y de ser injustas deben cambiarse, haciendo que los meta procesos de enmarque sean siempre necesarios. Por eso, afirma Fraser “debemos contemplar un proceso continuado de crítica, nuevo enmarque, crítica, nuevo enmarque y así sucesivamente. (...) esto significa que necesitamos espacios e instituciones donde estas cuestiones puedan debatirse y encararse democráticamente”⁹¹. La justicia meta política necesita de instituciones para el ejercicio de la discusión crítica sobre el marco pues nunca debe reducirse a una membresía o ciudadanía estándar sino que debe responder al ámbito de influencia de las relaciones sociales del caso.

Fraser considera muy importante esta reflexividad política sobre el enmarque, que en términos prácticos produciría una protesta a meta-nivel, constituyendo lo que ella llama la ‘política del enmarque’, en la que se deben hacer visibles las exclusiones de la práctica política ordinaria y afirma que “una manera de entender la política es enjuiciarla como una especie de metapráctica que busca ordenar la práctica social de primer orden mediante la acción colectiva intencional”⁹², debe aplicarse la reflexividad como capacidad para cuestionar la política de primer orden, incluyendo el marco de la comunidad.

Anormalidad e innovación discursiva

Ahora debo considerar la comunicación adecuada de la construcción de los reclamos de justicia que serán reconocidos como válidos. En la perspectiva de Fraser esto incluye al menos tres ideas fundamentales: pueden expresarse reclamos sobre al menos tres dimensiones diferentes (aunque interconectadas) de justicia, el discurso posee condiciones de anormalidad y es posible innovar con vocabularios para expresar injusticias y exigir respuestas adecuadas.

Fraser aclara que su propuesta conecta la crítica social con el contexto, al incluir que los paradigmas populares existentes sobre la justicia proveen la gramática dominante en la discusión. Esto constituye una referencia no subjetiva, no son perspectivas de un grupo

⁹¹ Fraser, *Escalas de justicia*, p. 195

⁹² Fraser, *Escalas de justicia*, p. 195

particular, sino discursos transpersonales difundidos en las sociedades democráticas, en la esfera política, económica y cultural, por eso constituyen gramáticas éticas amplias.

Para Fraser “la gramática actual de crítica es viable y, al mismo tiempo, tiene necesidad de reconstrucción, ella representa un punto de referencia empírico cuyo desarrollo completo y suficiente apunta más allá de la constelación presente”⁹³. Los paradigmas populares de esa gramática identificados por Fraser han sido el de reconocimiento y el de redistribución y posteriormente el de representación, y esos son los puntos de referencia inicial para evaluar si los reclamos de las reivindicaciones son adecuados socialmente y si son válidos normativamente.

Aunque esos paradigmas existentes son inmanentes a la sociedad actual, al estar abiertos a su radicalización y a su transformación histórica, manifiestan la trascendencia que les permite el poseer mayor potencia crítica. Y esto es lo que pretende Fraser con la paridad participativa, que explica “es una radicalización de normas populares de igualdad muy extendidas, cuyo alcance y esencia se han expandido mucho en el curso de la historia”⁹⁴.

Adicionalmente, hay que recordar que ya se ha referido el análisis de Fraser sobre el fenómeno del desplazamiento de la lucha por redistribución a la de reconocimiento y la advertencia de no reproducirlo, ni tampoco caer en el error de reducir una dimensión de la justicia a la otra. Los reclamos oídos deben incluir la multiplicidad de posibles combinaciones y grados de influencia entre las diversas dimensiones en las que la injusticia puede presentarse.

La concepción de justicia anormal de Fraser fue importante como herramienta de crítica pero también es fundamental al analizar cómo deben explicitarse las demandas de la justicia y cómo comunicar los reclamos más allá de los estados-nación. Reconoce una gramática de la discusión sobre la justicia abierta a debates sobre quién debe contar como miembro y cuál es la comunidad pertinente.

Si los momentos entendidos como de contexto normal de la discusión sobre la justicia corresponden a cierta hegemonía de determinado discurso –por ejemplo, el marco es nacional y los sujetos que deben escucharse son los ciudadanos–, la perspectiva que considera la

⁹³ Traducción propia, texto original: “At once plausible and in need of reconstruction, the current grammar of contestation represents an empirical reference point whose full and adequate development points beyond the present constellation”, en Fraser y Honneth, *Redistribution or recognition?* p. 209.

⁹⁴ Traducción propia, texto original: “is a radicalization of widely held folk norms of equality, whose scope and substance have greatly expanded in the course of history”, en Fraser y Honneth, *Redistribution or recognition?* p. 210.

anormalidad del contexto, llama al enfrentamiento con discursos contra-hegemónicos y a la necesidad de surgir un discurso reflexivo para superar las disparidades.

Al respecto, Fraser observa la semilla de algo muy rescatable en la perspectiva pragmatista rortyana: el reconocer la importancia de los cambios de los vocabularios en la historia, pues hacen que se dejen de preguntar algunas cosas y se coloque la atención en otras. Un cambio social de vocabulario es la aplicación de una nueva forma de ver los problemas, la adopción por parte de una comunidad de la creación de algún vocabulario.

Por otro lado, Fraser le da razón a Richard Rorty en su idea de que es la comunidad lingüística la que puede regularizar nuevas descripciones, pero sugiere pensar en los pequeños grupos democráticos que han sido capaces de hacer surgir términos importantes para identificar injusticias y las herramientas para la lucha política.

Fraser quiere presentar la alternativa de un pragmatismo compatible con la variedad de visiones políticas, que aprecian el carácter histórico y social de las categorías y de las prácticas de las cuales obtiene su sentido, y por lo tanto, acepta la posibilidad del cambio social, que integra la importancia del lenguaje en la vida política.

Se entiende el lenguaje como una práctica social y por tanto contingente, que surge y desaparece en el tiempo y esto permite estudiar el cambio. Entiende la significación como acción más que como representación, y por ello, ve a los sujetos como agentes sociales que hacen cosas con el discurso. Dado que entiende que los sujetos pueden asumir distintas posiciones en el discurso, permite pensar en diversas identidades. Lo cual le permite analizar las relaciones de poder y desigualdad en formas no esencialistas.

En esta perspectiva se puede hacer la distinción entre reclamos políticos dentro de un vocabulario aceptado, y la posibilidad de cambiar a un vocabulario diferente con las interacciones impugnatorias o con las críticas entre vocabularios políticos que compiten y que pueden generar solidaridades en competencia.

Esto le permite a Fraser distinguir entre vocabularios hegemónicos y contra-hegemónicos, y así logra potenciar el sentido de la impugnación y de la crítica social. Hay que considerar que las sociedades contemporáneas están organizadas alrededor de un marco básico institucional que supone compromisos políticos y un vocabulario político que también puede ser impugnado o criticado. Ya he revisado que existen momentos en los que un grupo se apropia de

cierto vocabulario que ha sido creado por la cultura dominante y logra usarlo para ir contra quienes los han oprimido.

En la perspectiva de Fraser los movimientos sociales pueden entenderse como no dependiente de universalismos, sino historicistas, potencialmente creadores de nuevos vocabularios, identidades y sensibilidades. Ello para lograr la autoridad semántica sobre el discurso público acerca del propio grupo.

De tal manera que Fraser identifica el control colectivo sobre el discurso como una expresión y herramienta de la autonomía necesaria para la lucha política por la justicia:

Ser autónomo aquí significa ser miembro de un grupo o grupos que han logrado un grado de control colectivo sobre los medios de interpretación y comunicación suficientes para permitirle a uno participar a la par con los miembros de otros grupos en la deliberación ética y política; es decir, para hablar y ser escuchado, para contar su propia historia de vida, para expresar los reclamos y puntos de vista con voz propia⁹⁵.

Puede decirse que la lucha por hacer exigencias de justicia comienza por la tarea de lograr la fortaleza dentro del grupo de tener algún control significativo en la interpretación y la comunicación sobre los asuntos propios. Esto hace evidente que la imbricación entre el ámbito cultural del discurso y el ámbito distributivo de los recursos sean necesarios para construir esa autoridad semántica. No podría reducirse ni aislarse una dimensión de la otra.

Fraser aboga por una posibilidad como la de Foro Social Mundial, con relaciones de solidaridad y cooperación basadas en intereses compartidos, pero que es generada comunicativamente, que surge contra un sistema global de explotación que se identifica como común aunque se expresa con mecanismos diferentes.

Fraser explica que las perspectivas novedosas sobre las reivindicaciones de la justicia deben presumirse como inteligibles y sus potencialmente válidas, para luego pasar a evaluar si esas expresiones nuevas señalan formas de injusticias que no estaban presentes antes, pero que ahora son parte de las estructuras sociales existentes. De tal forma que la evaluación propuesta

⁹⁵ Traducción propia, texto original: “to be autonomous here would mean to be a member of a group or groups which have achieved a degree of collective control over the means of interpretation and communication sufficient to enable one to participate on a par with members of other groups in moral and political deliberation; that is, to speak and be heard, to tell one’s own life-story, to press one’s claims and point of view in one’s own voice”, en Fraser, Nancy. ‘Toward a discourse ethic of solidarity’. En *PRAXIS International* [en línea], vol. 4, 1985, pp. 425-429, disponible en www.cceol.com, p. 428.

por Fraser es doble en el sentido de que antes de aceptar cierta innovación como un reclamo que merece solución, primero debe revisarse si hay un aporte en la interpretación de la realidad social en el sentido de identificar un obstáculo para la justicia hasta ahora oculto y también si efectivamente se trata de una violación a alguna norma válida, es decir, si se trata de una injusticia social.

Reconozco como positivo que la concepción de Fraser surge desde las gramáticas actuales para acercarse a la realidad social, así como los discursos que ya gozan de cierta generalización. Al mismo tiempo, la autora marca la necesidad de la reconstrucción y la radicalización para lograr el potencial crítico que la búsqueda de justicia genere en el contexto actual.

Es positivo que la justicia anormal permite ampliar el espacio de posibles reclamos y, con ello, abre la posibilidad de develar injusticias escondidas en el contexto transnacional. Sin embargo, esa apertura no es sino la primera condición, aun es necesario que existan espacios sociales de diálogo donde se puedan debatir las posibilidades.

Coloca el énfasis de la crítica social posible a través de vocabularios anti-hegemónicos y en la necesidad de lograr control colectivo sobre el discurso, sobre la interpretación de identidades y de reclamos de los grupos. Esto fortalece la potencia crítica y de acción de los grupos sociales y además favorece el proceso de respuesta dialógica.

Fraser defiende una visión de cambio social que considera a los agentes históricos del cambio son los movimientos sociales que constituyen formas intermedias entre la normalidad, lo estable y la invención. Y ellos tienen la capacidad de mediar entre lo anterior y lo nuevo, entre las aplicaciones de lo existente y las innovaciones que hacen posible la política democrática radical en las que la crítica y el cambio están presentes.

II.2. Demandar la justificación general

Forst explica que la reflexión de una teoría crítica de la justicia comienza por el reconocimiento del ‘hecho de la múltiple dominación’ que descansa en las raíces profundas de la injusticia, y para él, esto llevaría directo al asunto del poder. La reflexión debe centrarse en la estructura básica de las relaciones del poder político y económico y eso incluye a las relaciones de gobierno, producción y distribución. Señala Forst que todo contexto social es también un contexto político en el grado en el que estamos siempre dentro de un orden social de justificación, es decir, bajo normas e instituciones.

Forst entiende la injusticia como arbitrariedad, como regla sin fundamento legítimo, así que la tarea es denunciar a las instituciones que manifiestan poder o mandato sin suficiente justificación. Es víctima de la injusticia quien de alguna forma no ‘cuenta’ con el derecho de justificación de las relaciones sociales, quien no es reconocido como sujeto de justificación. El orden social debe responder al principio de justificación discursiva, recíproca y general.

Para ello, el potencial crítico de la teoría de justicia es fundamental, pues aporta a las evaluaciones sobre las relaciones de justificación existentes en una sociedad, a la luz del criterio de reciprocidad y generalidad, tomando en cuenta la perspectiva de los afectados y haciendo de los reclamos de los individuos el centro de la discusión: “requiere una crítica de las relaciones de justificación en un doble sentido, es decir, tanto con respecto a la posibilidad real, particularmente institucional de justificación discursiva y (en términos de teoría del discurso) con respecto a los resultados supuestamente ‘generalmente’ aceptados y aceptables, pero que en realidad no tienen fundamento suficiente”⁹⁶.

Forst señala que la crítica de las relaciones de justificación tiene como tareas fundamentales: a) señalar la necesidad y posibilidad de justificaciones que cumplan con el criterio de reciprocidad y generalidad -como el primer paso a la justicia-, vinculándose con los reclamos sociales concretos, y con los afectados como los únicos que pueden realizar las justificaciones de sus estructuras sociales básicas (esto supone analizar las condiciones sociales necesarias para que surjan estas justificaciones); b) demandar relaciones políticas y sociales

⁹⁶ Traducción propia, texto original: “It requires a critique of relations of justification in a double sense, namely, both with respect to the real, particularly institutional possibility of discursive justification and (in terms of discourse theory) with regard to allegedly "generally" accepted and acceptable results, that in truth are missing a sufficient grounding”, en Forst, Rainer. *The right to justification: Elements of a constructivist theory of justice*. Traducido por Jeffrey Flynn. New York: Columbia University Press, 2012, p. 121.

justificadas pero también con una estructura básica de justificación como el primer mandato para la justicia. Esta estructura es un marco para la práctica discursiva autónoma entre los afectados o actores; c) elucidar los criterios que guían la propia actividad, debe ser auto-crítica, los cuales no puede fabricar normas o ideales permanentes, pero sí deben colocar sus reclamos en relación con el criterio de validez.

La perspectiva de Forst es relacional, la justicia no es un estado subjetivo u objetivo, sino que se trata de las relaciones políticas del gobierno y de las relaciones sociales de cooperación donde las cuestiones esenciales sobre la justicia se refieren aquel trato que nos debemos unos a otros. La justicia requiere que todas las personas sean respetadas como sujetos de justificación iguales, con igual derecho a tomar parte en el orden de justificación en el que las relaciones son producidas. Lo importante es qué poder tienen las personas, qué categoría o qué condición política tienen. Para Forst, la justicia “siempre exige un orden de relaciones sociales *libres del dominio arbitrario* de unos sobre otros”⁹⁷. La justicia busca acabar con la dominación y la opresión en todas sus formas.

Dado que el único principio normativo es el principio de justificación de la justicia, éste debe aplicarse tanto a la justicia distributiva como a la política, donde siempre deben justificarse recíproca y generalmente las relaciones sociales: “*el principio de la justificación de la justicia*, según el cual, en un contexto de justicia dado, todas las relaciones sociales a las que se está sujeto y que pueden modificarse mediante acción política deben justificarse de recíproca y generalmente frente a todos los afectados de manera relevante, ya sea por relaciones económicas o relaciones de autoridad política”⁹⁸. De modo que en este capítulo analizo en qué medida los reclamos deben construirse, validarse y comunicarse respondiendo a justificaciones generales y recíprocas, buscando cambios en la esfera política.

El asunto fundamental de la crítica de las relaciones sociales de justificación existentes es exponer y rectificar la desigual distribución del poder de justificación en espacios políticos tanto

⁹⁷ Traducción propia, cursivas en el texto original: “always demands an order of social relations *free from arbitrary rule* of some over others”, en Forst, Rainer. ‘Radical Justice: On Iris Marion Young’s Critique of the “Distributive Paradigm”’. *Constellations* [en línea] vol 14, n. 2, 2007, pp 260-265. DOI:10.1111/j.1467-8675.2007.00437.x [Consulta: 03-10-2015], p. 260.

⁹⁸ Traducción propia, cursivas en el texto original: “*principle of the justification of justice*, according to which, in a given context of justice, all social relations to which one is subject and that can be changed by political action are to be justified reciprocally and generally to all those affected in a relevant way, be they economic relations or relations of political authority”, en Forst, *Radical Justice*, p. 258.

institucionales como informales, para poder establecer la estructura básica de justificación necesaria para la justicia mínima.

Principio de justificación como fundamento ético para los reclamos

Forst explica que la búsqueda de la justicia está siempre motivada por el deseo de no ser oprimido, de que no se ignoren nuestros reclamos. Esto por la exigencia de lo que Forst llama el ‘derecho básico a la justificación’, el cual se expresa en la demanda de que no puede haber relación social o política que no sea adecuadamente justificada ante quienes son afectados por ella, se trata de exigir ser respetado como agente de justificación, en la dignidad de un ser capaz de pedir (y dar) justificaciones.

Dentro de la propuesta de Forst es importante pensar el respeto a la dignidad en términos de relaciones sociales, de interacciones y estructuras entre personas y del estatus de las personas dentro de esas instituciones. La dignidad es independiente de la identidad moral personal y cuando se señala como una violación a la dignidad con cosas como vivir en la pobreza, la exclusión social o el daño a la propia integridad, es decir, a las necesidades básicas o a las condiciones que se supone hacen que una existencia no sea apta. Ello impide que pensemos en la dignidad en términos pasivos. En la perspectiva de Forst, lo que viola la dignidad de la persona es que ‘tenga que’ vivir en esas condiciones, no la condición misma, sino el estar forzado a vivir así por otro ser humano que ha causado o que no ha ayudado en esa situación, ya que en caso de catástrofe no lo calificaríamos igual. Esto es lo que debe contener todo reclamo válido.

La evaluación del reclamo, así entendida, apunta a que toda norma que no cumpla con este principio debe ser denunciada. No sólo se pueden criticar las relaciones sociales como injustificables, sino que los reclamos que surjan también están abiertos a la crítica, al principio de justificación “es, en última instancia, un principio de política, ético, pero también de crítica y, finalmente, de razón, el cual pide justificación adecuada para la validez de los reclamos que se plantean”⁹⁹. Se incorpora el lenguaje de la emancipación y se amplía la posibilidad de la crítica.

⁹⁹ Traducción propia, texto original: “is ultimately a principle of politics, of morality, but also of critique, and finally, of reason, asking for adequate justification for validity claims that are being raised”, en Forst, Rainer. ‘Justice and Democracy in Transnational Contexts: A Critical Realistic View’. En *Social Research* [en línea] vol. 81, n. 3, 2014, pp. 667-682. Project MUSE muse.jhu.edu/article/557382 [Consulta: 16 Octubre 2015], p. 676.

Las prácticas sociales de reclamo implican el decir ‘no’ al orden de dominación existente y analizarlas es esencial porque descubre qué es lo que se niega.

Esto es fundamental porque los derechos o libertades sólo se obtienen por las luchas en las prácticas sociales. Por lo cual, insiste Forst, el principio es intersubjetivo y por tanto pluralista: “el principio de la justificación general es un principio *en y sobre* la práctica comunal -no requiere que los contextos comunales se reordenen de acuerdo con principios abstractos ‘inventados’ en una situación ideal; simplemente requiere que estos contextos sean aceptados conjuntamente y estén abiertos a los reclamos de derechos de las personas éticas sobre la base de experiencias negativas”¹⁰⁰.

El derecho a la justificación es culturalmente neutro, a la vez inmanente y trascendente a la cultura en la que surgen los reclamos, y es el fundamento de la construcción ética de los derechos.

Para Forst, la demanda del derecho de justificación es la gramática de la justicia que se manifiesta en los reclamos y en las luchas concretas. Tendría la capacidad de ser a la vez inmanente y trascendente pues tienen un fundamento universal en la dignidad pero necesitan expresarse históricamente. Forst explica que “el derecho a la justificación no es solo un artificio racionalista sino una idea históricamente operativa”¹⁰¹. El principio se exige en las luchas históricas que surgen en los contextos morales y políticos, pero su fundamento no es historicista: “es tanto un principio histórico como, si se quiere, uno ‘a priori’, porque se basa en el principio universal de justificación racional según el cual las normas siempre deben estar justificadas de acuerdo con su pretensión de validez”¹⁰². Todos tiene derecho a tener la justificación sobre lo que se les pide que obedezcan y también tienen el deber de aportar justificaciones sobre sus reclamos. Es un principio de razón práctica y por eso permite la pretensión de ser obligatorio en forma general.

¹⁰⁰ Traducción propia, cursivas en el texto original: “The principle of general justification is a principle *in and above* communal practice— it does not require that communal contexts be rearranged according to abstract principles “invented” in an ideal situation; it simply requires that these contexts be jointly accepted and be open to the rights claims of moral persons on the basis of negative experiences”, en Forst, Rainer. *Contexts of justice: Political philosophy beyond Liberalism and Communitarianism*. Traducido por John Farrell. Berkeley: University of California Press, 2002, p. 172.

¹⁰¹ Traducción propia, texto original: “the right to justification is not just a rationalistic contrivance but a historically operative idea”, en Forst, *The right to justification*, p. 3.

¹⁰² Traducción propia, texto original: “It is as much a historical principle as it is an, if you will, “a priori” one, because it rests on the universal principle of rational justification according to which norms must always be justified in accordance with their claim to validity”, en Forst, Rainer. *Justification and critique: Towards a Critical Theory of Politics*. Traducido por Ciaran Cronin. Malden: Polity Press, 2014, p. 3.

La pregunta fundamental de la justicia es la justificación de las relaciones sociales y la distribución del poder de justificación en el contexto político, porque para Forst, el bien más importante para la justicia es el del poder efectivo para reclamar, cuestionar, y dar justificaciones, las cuales deben convertirse en fundamento de la acción política y en los arreglos institucionales. Todo esto debe ser constituido discursivamente de forma colectiva. La justicia requiere que los sujetos elaboren y expresen los reclamos justificados, las demandas tienen que ser establecidas discursivamente en procedimientos apropiados de justificación.

El derecho de justificación es el fundamento de reclamos, haciendo que la justificación sea una obligación ética. La petición de derecho a la justificación es la dimensión ética que es transversal a los demás contextos, ese es el principio normativo dominante. Surge el deber de justificación porque nadie puede salir de la dinámica de identificar cuáles son los reclamos que cumplirían con ser recíprocos y generales, que sean no rechazables y para ello es necesario tratar a los demás como seres autónomos.

Forst llama al hecho de que, por un lado, vemos a los demás como nosotros y por eso creemos que merecen razones; y por otro lado, los vemos como diferentes y por eso aceptamos que pueden tener reclamos propios: “esto representa una introspección del ‘fundamento’ ético desde una *responsabilidad original* hacia los demás, y al mismo tiempo una introspección de los límites de ese fundamento, ya que cualquier justificación adicional del ‘deber’ ético desde fuentes externas, ya sean trascendentes o empíricas, amenaza con relativizar la moralidad ... El concepto 'ser humano' debe adquirir un cierto significado normativo independiente”¹⁰³. Se trata de una práctica particular de respeto a los demás no como esencias o ideales sino como seres autónomos y vulnerables, Forst explica que lo que intenta hacer es extrapolar y abstraer la gramática normativa del reconocimiento específico de la condición ética, sin pretender que eso signifique afirmar que sea los que suceda en la mayoría de los casos.

Forst advierte que no se trata de que un derecho ético se derive del principio de justificación, sino que está llamando a la conexión que la autonomía hace entre la introspección del principio con la introspección práctica y normativa del derecho a la justificación, el cual

¹⁰³ Traducción propia, cursivas en el texto original: “This represents an insight into the ‘ground’ of morality from an *original responsibility* towards others, and simultaneously an insight into the limits of moral grounding, since any further justification of the moral ‘ought’ from external sources, whether transcendent or empirical, threatens to relativize morality.... The concept ‘human being’ must itself acquire a certain independent normative meaning”, en Forst, Rainer. *Tolerance in Conflict: Past and Present*. Traducido por Ciaran Cronin. Cambridge: Cambridge University Press, 2013, p. 457.

corresponde al principio en la práctica ética. El principio de justificación incluye tanto introspección cognitiva como normativa respecto al deber de la persona de no negar el derecho de justificación a nadie. Esta introspección supone que el sujeto se entiende a sí mismo y a los demás como sujetos de justificación, seres finitos, vulnerables, razonables, dadores de razones, miembro de una comunidad moral en la que siempre se es autor y destinatario de las exigencias de acciones y normas que afectan a otros y por lo tanto, deben ser justificadas en algún sentido. Para Forst, una persona éticamente razonable tiene derecho a la justificación, basado en el principio recursivo que indica que todo uso de fuerza o toda afectación moralmente relevante a otros, para ser legítima, debe ser justificada con razones no rechazables recíproca y generalmente.

El concepto de dignidad estaría atado al de auto-determinación en un sentido que incluye ya un componente político. Es esencial no ser sujeto de fuerzas externas que no hayan sido antes legitimadas para gobernar. Se trata de ser respetado en la propia autonomía, ser reconocido como legislador y legitimador de las acciones éticas o las normas sociales, así como saber que se está también obligado por ellas. Tener dignidad en realidad significaría ser parte de la autoridad de justificación, de tener la capacidad de reclamar esa autoridad, aunque no se ejerza activamente (el aspecto político será desarrollado en la próxima sección).

Quiero resaltar que una cierta noción de autonomía puede definirse negativamente cuando una persona no es ignorada ni subordinada, cuando no es tratada como un medio para preservar cierta relación de poder o institución. Esta concepción no necesariamente está conectada con una idea de persona moral particular (o de vida buena) sino que significa que la persona se considera como ser capaz de dar y exigir razones en contextos éticamente relevantes, el derecho a la justificación es la gramática normativa de las luchas sociales en las que demandas concretas por la justificación se asocian con el lenguaje de derechos: “Este concepto de la persona y del derecho a la justificación indican la gramática profunda normativa de las protestas y luchas sociales en las que las demandas concretas de justificación están asociadas con el lenguaje de los derechos”¹⁰⁴. Esto surge una vez que en una sociedad comienza la dinámica de pedir razones y entonces la dinámica se detendrá solo si se dan justificaciones suficientes o en caso de que se usen medios ilegítimos como la fuerza.

¹⁰⁴ Traducción propia, texto original: “This concept of the person and the right to justification indicate the normative deep grammar of social protests and struggles in which concrete demands for justification are associated with the language of rights”, en Forst, *The right to justification*, p. 211.

Lo que hay que reclamar es lo que Forst explica que es el nivel fundamental de la justicia al establecer las estructuras básicas en las que el estatus social y el poder político sean iguales entre los miembros, para que en el ejercicio discursivo público se practique una política autónoma.

El derecho a la justificación es el derecho a ser respetado como persona autónoma capaz de justificación, de modo que su contexto primario es el ético: “el contexto primario en el que este derecho se sitúa es el contexto ético de las acciones que afectan a otras personas de manera relevante”¹⁰⁵, en el sentido en el que los derechos se aplican a todos los seres humanos sin importar su ciudadanía, pero es en el contexto político el que hace que las personas posean o no autoridad política, son o no son auto-legisladores y tienen el derecho a hacer reclamos y a ejercer su “derecho a hacer explícita la justificación implícita o ‘tácita’, cuestionar las justificaciones dadas, rechazar las defectuosas y construir unas mejores”¹⁰⁶. Esto implica aceptar que el ejercicio de poder supone la aceptación de razones, lo cual abre el espacio para los reclamos pues las razones pueden ser controvertidas y provocar justificaciones contradictorias.

Y avanzando en este sentido, hay que llamar la atención acerca de la importancia del derecho de justificación como un recurso para aquellos que piden más libertades y autodeterminación democrática, y para aquellos que claman 'respeto a la diferencia' de su comunidad política en su particularidad moral-cultural a nivel intercultural y entre los estados. El reclamo subyacente es por el derecho de todo ser humano de ser tratado con respeto, como merecedor de justificación de las normas e instituciones. Es el reclamo más básico y universal por el derecho de justificación “en el sentido de un llamado a estar *libre de las restricciones inadmisibles de la autonomía y por lo tanto libre de la dominación*, se mantiene en cada caso: del lado de la comunidad política en general, del lado de grupos particulares dentro de esta comunidad política y del lado de los miembros de tales grupos”¹⁰⁷.

¹⁰⁵ Traducción propia, texto original: “the primary context in which this right is situated is the moral context of actions that affect other persons in a relevant way”, en Forst, *The right to justification*, p. 261.

¹⁰⁶ Traducción propia, texto original: “right to make implicit or ‘tacit’ justification explicit, to question given justifications, to reject faulty ones and to construct better ones”, en Forst, Rainer. *Noumenal power*, en *Normative Orders Working Paper* n. 02 [available in www.normativeorders.net], Frankfurt: 2013. Posteriormente incluido en Forst, *Normativity and power: Analyzing social orders of justification*, p. 10.

¹⁰⁷ Traducción propia, cursivas en el texto original: “in the sense of a call for *freedom from inadmissible restrictions of autonomy and thus as freedom from domination*, holds in each case: on the side of the political community in general, on the side of particular groups within this political community and on the side of the members of such groups”, en Forst, *Tolerance in Conflict*, pp. 535-536.

Es positivo que haya una fuerza deontológica como base de los reclamos, permite que la acción política tenga un fundamento ético. También ata inmediatamente los reclamos elaborados con la necesidad de evaluarlos para determinar si son válidos y obligan a cuestionarlos si son rechazables. Forst espera que en toda demanda no rechazable esté, subyacente, la negativa a la dominación, a las relaciones de poder no justificadas, la petición es siempre y en cualquier cultura, por el respeto a la dignidad.

Sólo en el contexto particular de una comunidad política pueden los derechos interpretarse, institucionalizarse, garantizarse, el derecho básico a la justificación lleva ciertas garantías de participación en los procesos en los que se decidirán los derechos básicos, por lo cual tienen que excluir la negación de derechos o las propuestas paternalistas.

Me parece importante que la vulnerabilidad frente al error y al dolor de los seres humanos sea una de las características incorporadas para la universalización, porque apunta a la sensibilidad para identificarse con las experiencias del otro, y es intersubjetivo. Además, no juzga sobre particularidades morales o religiosas. Sin embargo, la fuerza de la obligación ética que esta perspectiva de humanidad compartida tiene la desventaja que depende de la introspección práctica y normativa que logren los sujetos del principio y del derecho a justificación. Esta capacidad de introspección práctica es la característica específica de la persona éticamente autónoma y esta razonabilidad es la que debe transferirse al uso público de la razón para lograr el diálogo público sobre las justificaciones. Sobre esto volveré cuando analice cómo la teoría se acerca a los reclamantes de la justicia y cuáles son las condiciones necesarias para lograr los acuerdos sobre las medidas de la justicia.

Razón práctica y la primacía del contexto político

Las razones deben poder crear un fundamento compartido que sea base para pensamiento y acción justificados. Las razones no son privadas sino que se convierten en comunes en el sentido de que son públicamente accesibles, pueden darse, aceptarse y exigirse. Esto depende de establecer un conjunto de reglas para construir el espacio de razones que se comparten. Forst intenta determinar cuáles razones son significativas en contextos prácticos en los que se necesitan razones para la acción. Sería necesario analizar los reclamos y afirmaciones a la luz de la razón práctica.

Los reclamos deben probar su validez discursivamente cumpliendo con los parámetros de la razón práctica, en el sentido de exponer razones generales y recíprocas en la medida en que el contexto social del caso lo exija.

La razón práctica es la facultad de encontrar respuestas justificadas a las preguntas prácticas, de modo que, el principio de justificación -que indica que cada respuesta debe justificarse de acuerdo con la pretensión de validez que supone- es un principio válido de la razón práctica. El criterio de validez lo establece la propia razón práctica: “el requisito recursivo de que solo aquellas normas que puedan reclamar una validez general y recíproca, pueden aplicar ese reclamo de forma general y recíproca, la forma discursiva debe considerarse como el principio de la justificación racional. Este es el principio de la razón práctica en el mundo político”¹⁰⁸.

Forst se concentra en hacer una interpretación que permita la diferenciación de contextos, analizando las condiciones de justificación de las comunidades concretas de justificación: la validez de valores éticos debe ser justificadas autónomamente para sí y para otros de la comunidad ética constitutiva de cada quien, las normas legales deben justificarse autónoma, recíproca y generalmente a la comunidad política, las normas éticas deben justificarse autónomamente de forma que trasciendan el contexto particular. En cada contexto debe considerarse la propia lógica de sus demandas de validez, para determinar el criterio de justificación apropiado.

Forst recuerda que es importante aceptar que estamos entre el ámbito de la práctica y el de la razón y que no debe generarse una dicotomía, sino que debe aceptarse que la razón práctica es una capacidad normativa que es inmanente y trascendente a las prácticas sociales: “no hay otra facultad de crítica sino la razón, pura e impura al mismo tiempo, como una facultad de seres finitos (que dan razones) es una capacidad *normativa*”¹⁰⁹.

Forst advierte que en los contextos prácticos, hay que distinguir entre la justificación razonable y el fundamento racional, pues en unos contextos se requieren razones ético-

¹⁰⁸ Traducción propia, texto original: “the recursive requirement that only those norms can claim general and reciprocal validity that can redeem this claim in a general and reciprocal, discursive manner must be regarded as the principle of rational justification. This is the principle of practical reason in the political world”, en Forst, *Justification and critique*, p. 3.

¹⁰⁹ Traducción propia, texto original: “there is no other faculty of critique but reason, pure and impure at the same time, as a faculty of finite beings (reason-giving) is a *normative* capacity”, en Forst, Rainer. ‘The Power of Critique’. En *Political Theory* [en línea] vol. 39, n. 1, 2011, pp. 118-123. Sage Publications. URL: <http://www.jstor.org/stable/23036037> [Consulta: 04-09-2015], p. 122.

normativas y en otros no. Una respuesta fundada racionalmente puede referirse a los medios apropiados para realizar un fin ya establecido, se trata entonces de un fundamento relativo (a los fines). Estas razones relativas a los fines son parte del razonamiento público pero solo en la medida en que pueden ser comprendidas por otros seres racionales, pero estas razones no requieren la aceptación de los demás para ser válidas como buenas razones. Dar razones en este sentido significa explicar la propia acción, no significa justificarla intersubjetivamente. La justificación razonable supone que se cuestiona la racionalidad relativa a medios para fines, pues se pregunta si la acción está justificada, si se puede rendir cuenta de ella a nivel ético o moral. Esto supone la capacidad racional para entrar en el espacio público de justificaciones normativas. Cuando la pregunta se hace en un contexto normativo como el ético, pide una respuesta no fundada racionalmente sino con razones que justifiquen la acción de acuerdo a un criterio válido dentro de ese contexto, es decir que ya no sólo debe ser suficiente para el propio agente y sus fines sino que tanto medios como fines deben justificarse frente a los demás que sean afectados, y esto necesita que no se encuentren razones en contra. Las justificaciones morales y éticas son diferentes, no significa que puedan separarse del todo ambas esferas, ya que en muchos asuntos se superponen y discernir cuál de las dos perspectivas es la principal en cada caso, es tarea del sujeto.

Lo que requiere el ámbito social de la justicia no es una moral particular sino una ética, que establezca normativamente la necesidad del reconocimiento mutuo como personas legales, éticas, ciudadanos, miembros de comunidades morales diferentes. Esto es lo que hay que exigir y reclamar cuando no se cumpla.

Las normas legales exigen ser cumplidas por todas las personas miembros de la comunidad legal, dado que han sido producto de procesos legislativos dentro de esa comunidad. Por su parte, las normas éticas pretenden validez universal ante todos los seres humanos. Pero los valores morales son válidos solo para los individuos que se identifican con ellos, quien los afirma como parte de su identidad, y aunque se comparten con la comunidad moral no pueden imponerse más allá de ésta.

Forst lo plantea como un ‘universalismo contextual’, que entiende que en la formalidad universal se pueden incorporar varios contextos que pueden ser sensibles a las formas de vida de dichos contextos. Los reclamos éticos universales piden reconocimiento a los demás, es decir, piden ser reconocidos como representación de autoridad ética de la humanidad, y por tanto, dice

Forst, significaría actuar respecto a los demás según razones compartidas razonablemente (razón práctica), de lo contrario, cree Forst, no sería posible un universalismo que traspase las experiencias particulares sin caer en lo metafísico. Por lo tanto, cree que en realidad se depende del derecho y criterio de justificación ética.

Ahora bien, las preguntas normativas también pueden ser morales, cuando se refieren a valores, ideales y fines últimos sobre la vida buena, la esfera moral no es solo de reconocimiento sino que también es un contexto de justificación. Respecto de la idea particular de bien, del trato a los demás miembros de la propia comunidad moral, y respecto de los cuestionamientos de la identidad de la propia comunidad¹¹⁰.

La justificación moral tiene dimensiones subjetivas (para mí), e intersubjetivas (para nosotros) y aquí radica la diferencia con el contexto ético, pues las respuestas éticas nunca son para los particulares, sino que busca respuestas vinculantes intersubjetivas, en las que no es suficiente que haya convicciones compartidas entre nosotros o que se intente alguna referencia al bien en sí. Las normas éticas exigen más que los valores morales para lograr su validez: “Las normas éticas y los juicios basados en ellos deben descansar en razones que ‘no pueden ser razonablemente rechazadas’; tomando prestada una formulación de Thomas Scanlon. Por lo tanto, la afirmación de validez universal y categórica de las normas éticas requiere una forma particular de justificación, mientras que las razones de los juicios morales no necesitan satisfacer esta demanda”¹¹¹.

Las respuestas éticas deben ser normativamente justificables en sentido estricto en relación con todos los afectados e imponen obligaciones categóricas porque no hay fundamento

¹¹⁰ En el contexto individual de cuestiones sobre el bien, se refiere a decisiones de vida frente a uno mismo y a otros cercanos, de la propia comunidad, tiene dimensión intersubjetiva pues las decisiones se toman dentro de un contexto moral de una comunidad con la que se comparten valores, entonces las respuestas éticas se hacen con otros pero con autonomía ética, que significa que la pregunta debe ser respondida para y por uno mismo y existe la posibilidad de disenso, crítica o incluso abandono de la comunidad, el individuo es autónomo, es la autoridad última. También la justificación moral puede referirse a justificar el trato a otros miembros de la comunidad moral, aquí deben considerarse las particularidades de la situación y los individuos, las obligaciones (escogidas o no) son particulares y surgen de contextos éticos compartidos, pueden referirse a relaciones con miembros concretos o formas generales de relaciones dentro de una comunidad (amigos, vecinos) y no cumplirlas daña la propia identidad y de esos otros concretos. Y la tercera dimensión de la justificación moral se refiere a los casos en los que el individuo ejercita su razón práctica, reflexiona y redefine su propia identidad, su comunidad y lo que sea el bien para esa comunidad en particular. Señala Forst que esto necesita capacidad crítica, lealtad y solidaridad, pues se trasciende la propia perspectiva y se pregunta por lo que sería bueno para el nosotros de la comunidad.

¹¹¹ Traducción propia, texto original: “Moral norms and the judgments grounded on them must rest on reasons that “could not be reasonably rejected;” to borrow a formulation from Thomas Scanlon. Hence, the universal and categorical validity claim of moral norms requires a particular form of justification, while reasons for ethical judgments need not meet this demand”, en Forst, *The right to justification*, p. 66.

razonable que pueda contradecirlas. Por su parte, las respuestas morales pueden ser obligatorias dentro de una comunidad aunque haya fundamentos razonables en su contra, su validez reside en la identificación que logren entre sus miembros sus valores particulares.

En ambos casos, las justificaciones suponen el uso de la razón práctica y en ambos existe el sentido de obligación, pero el uso moral y el ético de la razón práctica es diferente respecto al contenido (vida buena y obligaciones dentro de una comunidad o acciones éticamente justificadas), respecto ante quienes se justifica (un grupo particular o todos los seres morales), y también respecto al hecho de que en el caso ético no sólo se trata de fundar racionalmente nuestras decisiones sino de justificarlas razonablemente en el espacio normativo de la intersubjetividad:

La capacidad de justificar con la razón práctica es, por lo tanto, más fundamental que la capacidad de fundamentar racionalmente, porque incluye la dimensión de la justificación sobre la cual descansa la capacidad de fundamentar racionalmente; solo esta habilidad hace posible hablar de acciones *autónomas* de las que una persona puede ser totalmente *responsable*, frente a sí misma y a los demás. La capacidad de la razón autónoma ‘enmarca’ lo racional porque proporciona un cimiento para ello¹¹².

La dimensión de la justificación a través de la razón práctica es primordial ante la tarea de fundar racionalmente porque es la que permite concebirnos como seres autónomos y eso está supuesto en el uso ético de la razón práctica. Que algo tenga fundamento racional no es suficiente para el contexto ético, sino que se necesita que sea razonable, justificable.

En el contexto de la vida ética, las razones deben responder a la situación concreta y deben poder ser razonablemente aceptadas para todos. Las razones justificantes deben ser accesibles y aceptables para todos. La persona ética debe tomar responsabilidad de sus acciones ante los afectados y todos en general, así que la comunidad de justificación incluye a todos los seres humanos como personas éticas y principalmente debe dirigirse la justificación a los concretamente afectados por la acción, no se trata de la idea de los otros generalizados como abstractos, sino de los otros con sus particularidades.

¹¹² Traducción propia, cursivas en el texto original: “The ability to justify with practical reason is thus more fundamental than the ability to rationally ground, because it includes the dimension of justification upon which the ability to rationally ground ultimately rests; only this ability makes it possible to speak of *autonomous* actions that a person can be fully *responsible* for to oneself and others. The capacity for autonomous reason “frames” the rational because it provides a foundation for it”, en Forst, *The right to justification*, p. 18.

Se entiende por normatividad ética aquello que fundamenta la validez y la fuerza de la obligación de las normas de corrección y las hace dignas de reconocimiento y por tanto, guías de acción, esto lleva a que metodológicamente sea necesario reconstruirla en términos del auto-entendimiento de la persona. Esta normatividad ética supone una concepción de ser humano como libre y con razón, como un ser con autonomía. Forst refiere que el ser autónomo implica estar situado en un espacio de normas y ser capaz de actuar según la razón, advierte que es diferente de la habilidad (de primer orden) de actuar responsablemente según las normas y de la habilidad (de segundo orden) de cuestionar y justificar la validez de las normas. La acción ética supone que el agente es capaz de apropiarse e internalizar autónomamente las normas, es decir, que comprende las razones que sustentan las normas y se identifica con ellas.

Las razones éticas no deben entenderse como externas aunque son, en un sentido, independientes de los motivos subjetivos, pero en otro sentido, son razones subjetivas en tanto están justificadas por mí hacia los demás. El fundamento de la obligación universal que tendrían las razones éticas se basa en la intersubjetividad de razones que justifiquen acciones entre personas, la objetividad de estas razones no reside en una realidad externa sino en que son recíprocas y generales, son razones para todos: exigencias que hacemos para nosotros y para los demás, los demás son sujetos y objetos de justificación.

Las razones éticas no pueden reducirse a deseos, necesitan de la reflexión práctica, para que una acción o reclamo esté éticamente justificada debe ir más allá de los fines personales y contestar las razones contrarias que otros pudieran razonablemente esgrimir contra la acción. La disposición y la capacidad de responder sobre los asuntos éticos con razones que no puedan ser recíprocamente rechazadas, y actuar en conformidad, es la razón práctica situada en contextos intersubjetivos. Las razones éticas son para el yo y entre nosotros, es decir, son internamente motivadas y externamente juzgadas, son guías de acción siempre que la persona esté dispuesta a actuar según introspección ética: “Estas razones no son ‘automáticamente’ guías para la acción; ellas compiten con otros intereses y posibles obligaciones especiales. Sin embargo, son guías de acción en la medida en que una persona está dispuesta y es capaz de actuar sobre la base de la introspección ética”¹¹³.

¹¹³ Traducción propia, texto original: “These reasons are not “automatically” action-guiding; they compete with other interests and possible special obligations. They are however action-guiding insofar as a person is willing and able to act on the basis of moral insight”, en Forst, *Contexts of justice*, p. 250.

Aunque integrar las autonomías ética, legal, política y moral es una tarea de la persona, la sociedad tiene la tarea de lograr que se manifiesten estas dimensiones de autonomía en la estructura básica social sin sacrificar una por otra: “Toda persona debe lograr esto 'autónomamente' (...) y dentro de la estructura básica de la sociedad deben conectarse estas formas”¹¹⁴. Las personas son seres auto-determinados autónomos que actúan conscientemente y con justificación, son responsables de sus acciones y pueden ser interrogados por sus razones para actuar, y esperamos de los demás que hayan considerado las razones para actuar. En algunos contextos, las razones que se dan deben ser generales pues la acción autónoma debe estar justificada.

Forst explica que la vida ética es autónoma en el sentido de que no emplea una fundamentación tradicional, incuestionable, sino que debe mostrar su sustento de forma independiente, “es a la vez normativamente auto-contenida y tiene la palabra final dentro de su propia esfera de validez”¹¹⁵. Forst cree que debe poseer una normatividad independiente que establezca el deber de respeto hacia otros, independientemente de los sentimientos de cercanía específicos. Se necesita apelar a alguna autoridad ética ante quien se deba actuar con responsabilidad y que fundamenta la obligación, para Forst se trata del otro ser humano cuya humanidad demanda respeto:

Este deber es *conocido* en la ‘introspección ética’ y simultáneamente es *reconocido* en un acto de libertad que es al mismo tiempo un acto de aceptación de una responsabilidad que uno simplemente tiene como ser humano y que no necesita ni puede tener justificación adicional entre los seres humanos (quienes se ven a sí mismos como compañeros humanos en el sentido anterior). (...) De hecho, como ser razonable uno tiene un deber hacia los demás como criaturas vulnerables dotadas de razón, en resumen, como criaturas finitas¹¹⁶.

¹¹⁴ Traducción propia, texto original: “Every person must achieve this ‘autonomously’ (...) and within the basic structure of society these forms must connect”, en Forst, *Contexts of justice*, p. 257.

¹¹⁵ Traducción propia, texto original: “it is both normatively self-contained and has the final word within its own sphere of validity”, en Forst, *The right to justification*, p. 46.

¹¹⁶ Traducción propia, cursivas en el texto original: “This duty is *cognized* in “moral insight” and simultaneously *recognized* in an act of freedom that is at the same time an act of accepting a responsibility that one simply has as a human being and that need not, and cannot, be further justified among human beings (who see themselves as fellow humans in the foregoing sense). (...) In fact, as a reasonable being one owes it to others as vulnerable creatures endowed with reason, in short, as finite creatures”, en Forst, *The right to justification*, pp. 54-55.

La ley ética se fundamenta entonces en el conocimiento práctico de que se es ser de justificaciones con el deber de dar justificaciones a los demás. Lo central no es la propia dignidad sino la dignidad de los otros.

El respeto ético a las personas está acompañado del reconocimiento de los demás como fines en sí mismos y de verse a sí mismo como obligado por el principio de justificación, porque es lo prácticamente razonable: “Solo puedo ‘reconocer’ el *reclamo* ético (*Anspruch*) que él o ella hace sobre mí, y al cual estoy obligado moralmente a *responder* (*entsprechen*), si lo veo en el contexto de su y mi derecho a recíproco y general de justificación. Por lo tanto, el reconocimiento ético original es una forma razonable de reconocimiento”¹¹⁷, los otros son un llamado incondicional a la responsabilidad que si lo niego estoy abandonando la esfera ética. Y en opinión de Forst, esto es la forma humana de responder a la propia finitud.

La razón práctica incluye un componente cognitivo (pedir y dar razones diferenciadas según el contexto) y un componente volitivo (ser capaz de actuar en concordancia con las razones dadas), es capaz de justificar pero también de dirigir las acciones. Las personas prácticamente razonables, son responsables y autónomos, responden a los reclamos de validez y deberes de justificación: “están listos y son capaces no solo de proporcionar razones adecuadas, sino también de convertirlas en fundamento de sus acciones”¹¹⁸. Ser autónomo supone tener la capacidad de actuar guiado por razón, lo que no significa que se tenga la habilidad de cuestionar las normas o de actuar responsablemente siguiéndolas -esto claramente no es universal sino como posibilidad-.

La normatividad de la vida ética autónoma reside en la responsabilidad hacia otros de acuerdo con el principio de justificación que reconocernos en la propia introspección, ser responsables es la forma de ser en tanto que seres finitos con razón y es la forma en que nuestra existencia como seres de justificación se manifiesta en los contextos éticos, reconocer cuándo se deben y cuáles son las justificaciones que se deben a quiénes.

En contextos morales, las personas dan razones a los demás para justificar lo que creen será mejor para ellos, para su forma de vida, mientras en el contexto ético, las acciones se

¹¹⁷ Traducción propia, cursivas en el texto original: “I can only “acknowledge” the moral *claim* (*Anspruch*) he or she makes on me, and to which I am morally bound to *respond* (*entsprechen*), if I see it in the context of his or her and my right to reciprocal and general justification. Hence, original moral recognition is a reasonable form of recognition”, en Forst, *The right to justification*, pp. 58-59.

¹¹⁸ Traducción propia, texto original: “they are ready and able not only to provide adequate reasons, but also to make them the foundation of their actions”, en Forst, *The right to justification*, p. 18.

justifican frente a los demás con razones compartibles. En ambos casos las respuestas se logran con los demás pero la autoridad última en lo moral es el sujeto, mientras en lo ético es intersubjetiva. Las cuestiones éticas no pueden ser respondidas desde la primera persona del singular, no reemplaza las valoraciones morales pero debe poder relativizarlas en relación a los de los demás. La ética tiene prioridad conceptual y normativa.

El elemento cognitivo del ser razonable nos permite aceptar las cargas de la razón, su finitud teórica y práctica para encontrar razones no rechazables sobre el bien y así cada persona reconoce a los demás como epistemológica y éticamente autónomos. Por su parte, el elemento normativo del ser razonable es el respeto por los demás como razonables y dignos de recibir razones adecuadas para la cuestión, de que se respete su derecho a justificación.

El componente normativo tiene primacía sobre el epistemológico, porque el motivo para la auto-limitación en el discurso de justificación es ético: uno debe a los demás cierto tipo de razones.

La conciencia de la finitud de la razón humana hace ineludible aceptar que surgirán siempre desacuerdos razonables en asuntos normativos, pero también es razonable pensar que entre sujetos con valores morales diferentes puede llegar a acuerdo sobre asuntos éticos generales. Para Forst, la necesidad de la tolerancia no debe basarse en el argumento de utilitario de la necesidad de confrontar la pluralidad de posiciones para llegar a la mejor respuesta posible sino en la conciencia de la finitud de la razón humana, en la aceptación de que hay creencias, ámbitos, que quedan más allá de la capacidad de la razón verificarlos o no, en la aceptación de que hay asuntos en los cuales la razón puede afirmarlos o negarlos, y por ello, deben ser toleradas las diversas respuestas razonables. Ser tolerante es una exigencia de justicia y de razón.

Criterio de reciprocidad y generalidad de los reclamos

En los contextos sociales relevantes para la justicia, la razón práctica señala un principio formal para discernir las peticiones que pueden y deben considerarse: lo razonable sería pedir reciprocidad y generalidad, para respetar el derecho de justificación de todos. El concepto de justicia en la propuesta de Forst, establece el principio de justificación intersubjetiva de normas que pueden, razonablemente, sostenerse como recíprocas y generales, es decir con buenas razones para poder ser aceptadas por todos los ciudadanos como personas libres e iguales.

La relevancia de diferenciar entre lo que exige la razón práctica en cada contexto y la tarea de discernir lo razonable no significa que haya aspectos aislados de la persona, sino que al contrario, ésta debe considerar los asuntos prácticos tanto desde una perspectiva ética como moral y responder según corresponda.

Las normas con relevancia ética piden validez categórica, recíproca y general estricta. En este contexto, el criterio de reciprocidad significa que: “nadie reclama privilegios especiales y todos conceden a los demás todos los reclamos que uno plantea por sí mismo, sin proyectar los propios intereses, valores o necesidades sobre los demás y por lo tanto determinar unilateralmente lo que cuenta como una buena razón”¹¹⁹; y el de generalidad significa que: “no se pueden excluir las objeciones de las personas afectadas para lograr la aceptación general”¹²⁰. Cada quien usa su razón práctica para identificar lo que pide cada tipo de norma.

El criterio supone un llamado a que los reclamos de los afectados deben ser abordados directamente y permite que, en casos de disenso, se pueda juzgar cuáles reclamos normativos y cuáles acciones no están soportadas por razones recíprocas y generales, y por lo tanto pueden ser razonablemente rechazadas, no estaría suficientemente justificadas.

La justicia depende de que se pueda reclamar mutua y generalmente, pero para establecer como un deber el escuchar y responder a determinados reclamos, es necesario condicionarlos a que no sean rechazables. Los principios que pretendan validez general deben estar justificados en razones que puedan compartirse entre todos los destinatarios como iguales.

Forst llama la atención a colocar el énfasis en lo que no puede ser rechazado y lo defiende frente a la posibilidad de la formulación positiva del criterio:

La ventaja de la formulación negativa –‘no puede rechazarse recíproca y generalmente’- sobre una positiva radica en el hecho de que puede haber demandas y razones que una persona puede aceptar razonablemente (por ejemplo, de naturaleza supererogatoria) que, sin embargo, también pueden ser rechazadas con buenas razones. La formulación negativa es, por tanto, la manera correcta de

¹¹⁹ Traducción propia, texto original: “nobody claims special privileges and everyone grants others all the claims one raises for oneself, without projecting one's own interests, values, or needs onto others and thereby unilaterally determining what counts as a good reason”, en Forst, *The right to justification*, p. 66.

¹²⁰ Traducción propia, texto original: “no affected person's objections may be excluded to achieve general agreeability”, en Forst, *The right to justification*, p. 66.

llegar al núcleo del significado deontológico de algo que es justificable y obligatorio¹²¹.

Sólo se aceptarán como legítimas aquellas peticiones que no sea posible rechazar de forma general y recíproca.

Para entender mejor la fuerza normativa de esta formulación negativa se debe considerar que el principio de justificación se fundamenta a través de la reconstrucción del reclamo de validez específico sobre las razones para restringir ciertas acciones, explica Frost: “El principio de justificación es, por lo tanto, un principio que debe ser construido ‘recursivamente’, pero que solo puede ser ‘discursivamente’ satisfecho”¹²².

Las acciones éticamente relevantes en un contexto social, deben justificarse apelando a normas que pretendan reciprocidad y generalidad. Al preguntar por la validez de las normas, el criterio se convierte en uno de justificación discursiva. Y al desafiar una norma o acción con carga ética, no se puede reclamar lo que se rechaza para otros, ni asumir que los demás comparten las propias perspectivas, intereses, etc.

Ya se ha aceptado que esto supone unas condiciones subjetivas pues exige ciertas actitudes de los ciudadanos, pero Forst aclara que solo se necesita que los ciudadanos acepten el criterio de reciprocidad y generalidad como condición para aceptar como válidas normas que pretendan ser obligatorias general y recíprocamente. Forst aclara que no se trata de tener que separar absolutamente posturas éticas y morales, sino de distinguirlos como contextos diferentes, con criterios de justificación diferentes. Para Forst, no se trata de doctrinas traslapadas sino de la justificación común de principios de justicia, cuyas razones compartidas tienen prioridad en asuntos de justicia solamente. Pero esto supone la autonomía por parte de los ciudadanos:

Deben intentar reconciliar la justicia con sus otras creencias, produciendo, por así decirlo, un *equilibrio reflexivo moral-político-ético*. Esta es una tarea para las personas autónomas, lo cual plantea altas exigencias cognitivas y volitivas y no procede sin conflicto. (...) Es la identidad *completa* moral-ético de una persona la que le permite aceptar y atenerse a las normas de justicia, y por lo tanto ambas

¹²¹ Traducción propia, texto original: “The advantage of the negative formulation -“cannot be reciprocally and generally rejected”- over a positive one lies in the fact that there may be demands and reasons that a person can reasonably accept (e.g., of a supererogatory nature) which can however also be rejected with good reasons. The negative formulation is thus the right way to get at the core of the deontological meaning of something being justifiable and obligatory”, en Forst, *The right to justification*, p. 66.

¹²² Traducción propia, texto original: “The principle of justification is thus a principle that must be “recursively” constructed, but can only be “discursively” satisfied”, en Forst, *The right to justification*, p. 81.

esferas de razones están vinculadas e integradas desde la perspectiva de la persona¹²³.

Los ciudadanos se reconocen como responsables de los asuntos de justicia y aceptan el criterio de reciprocidad y generalidad, al igual que usar un lenguaje común sobre la justicia ya que se reconocen mutuamente como autónomos y con espacios para desacuerdos.

Mientras la afirmación de los valores morales depende de la identidad de la persona, para afirmar la validez de principios éticos se necesita enfrentar los reclamos que otros pueden hacer, siguiendo el criterio de reciprocidad y generalidad, en asuntos éticos le debemos a los demás buenas razones. Los reclamos normativos deben tener fuerza categórica, los morales no.

La reciprocidad indica que “nadie tiene buenas razones para negar a otros su *derecho* básico (ético) *a la justificación*: que se le den razones adecuadas para las acciones o normas que le afectan éticamente”¹²⁴, mientras la generalidad exige que “El ámbito de la justificación debe ser idéntico con el reino de la validez de una norma. (...) la validez de una norma no está suficientemente establecida mientras haya contrademandas que puedan plantearse y justificarse recíproca y generalmente”¹²⁵. Las normas éticas cumplirían con ese criterio de ser justificables generalmente, siempre que los valores morales sean solamente guías para personas particulares.

Una de las funciones del criterio de reciprocidad y de generalidad es diferenciar las normas vinculantes de los valores particulares e incluso para poder distinguir entre: las propias concepciones de vida buena, normas universalmente validas, las concepciones de bien que uno critica pero tolera y las que se condenan con base ética porque violan el criterio de reciprocidad y generalidad. Lo relevante en el presente caso es que los reclamos de justicia válidos deben referirse a lo segundo, no a lo primero.

Para que una ‘verdad’ moral personal pueda reclamar la validez o corrección debe mostrarse como aceptable para todos interpersonalmente, y de igual forma, una razón ética no

¹²³ Traducción propia, cursivas en el texto original: “they must attempt to reconcile justice with their other beliefs, producing, so to speak, an *ethical-political-moral reflective equilibrium*. This is a task for autonomous persons, which poses high cognitive and volitional demands and does not proceed free of conflict. (...) It is a person's *whole* ethical-moral identity that enables him or her to accept and abide by norms of justice, and thus both spheres of reasons are linked together and integrated from the person's perspective”, en Forst, *The right to justification*, p.99.

¹²⁴ Traducción propia, cursivas en el texto original: “nobody has good reasons to deny others their basic (moral) *right to justification*: to be given adequate reasons for actions or norms that morally affect him or her”, en Forst, Rainer. ‘Tolerance as a Virtue of Justice’. *Philosophical Explorations* [en línea], vol. 4, n. 3, 2001, pp. 193-206, DOI: 10.1080/10002001098538716 [Consulta: 16 Octubre 2015], p. 196.

¹²⁵ Traducción propia, texto original: “The realm of justification must be identical with the realm of the validity of a norm. (...) a norm's validity is insufficiently established as long as there are counterclaims that can reciprocally and generally be raised and justified”, en Forst, *Tolerance as a Virtue of Justice*, p. 196.

tiene que determinar la idea de buena vida. Las buenas razones éticas son justificables recíprocamente, si alguien no demanda más de lo que está dispuesto a garantizar y los demás no pueden rechazar recíprocamente esta demanda –aduciendo que favorece intereses particulares o responde a una descripción unilateral- (reciprocidad), y si las razones pueden ser justificadas y aceptadas por todos respecto a los intereses de los afectados (generalidad). Las razones deben dirigirse a los demás recíprocamente y a todos los demás en forma general para lograr la validez para todos. Las normas que no puedan ser rechazadas en esos parámetros, deben ser aceptadas. Allí está el componente deontológico de la justificación pública.

La forma de vida de una comunidad será respetada como legítima si es reconocida por sus miembros como justificada, y que puedan identificarse con ella. Además, debe expresar unas normas mínimas morales en términos de reconocimiento de la humanidad entre las personas. Esta segunda condición, hace posible la crítica desde afuera de la comunidad. Todo esto, es un marco formal, no posee contenidos sustanciales.

Es importante que el criterio, por un lado, no necesite aplicarse a las creencias o las afirmaciones de la vida buena, pero al mismo tiempo, no exige que se supriman o cambien, sino que se pide que se acepte su aplicación a las normas que pretendan ser generales. Esto no exige que los sujetos abandonen sus creencias pero sí pide que acepten la superioridad del criterio de la generalidad y la reciprocidad en los contextos políticos y legales. Pero, como el propio Forst reconoce, esta condición subjetiva exige autonomía de los sujetos y reconocimiento del tipo de obligación relevante para el contexto, es decir, un correcto uso de la razón práctica. Nada de lo cual es evidente o fácil.

Las razones necesarias para sostener los reclamos con relevancia ética deben estar en un proceso abierto de aceptabilidad o de ‘no rechazabilidad’, independientemente de la aceptación o del rechazo en un momento determinado. Esto permitiría que los individuos encuentren creencias normativas comunes dentro de la práctica de justificación mutua y general que constituye el ‘espacio de justificación’. Espacio que está siempre abierto a nuevas validaciones. Los participantes en este espacio de justificación se reconocen como razonables, autónomos, son seres éticos y responsables de sus acciones, como parte de una “una comunidad de personas

éticas que hacen que el respeto por el derecho fundamental a la justificación sea la base de su acción”¹²⁶.

El mundo normativo se construye intersubjetivamente según el principio de justificación recíproca y general, logrando el carácter obligatorio cuando se muestra que no hay razones relevantes contrarias. Y quien actúa éticamente lo hace por introspección de estas razones.

La formulación negativa del criterio de generalidad y de reciprocidad evalúa si debe discutirse un reclamo, esto es, lo que no puede ser rechazado general y recíprocamente.

Lenguaje político general

Dentro de la perspectiva de Forst, como consecuencia de la aceptación cognitiva de los límites de las verdades propias y las ajenas, se sigue que, para lograr la legitimidad general de las normas, se necesita la tolerancia como virtud ética y política.

En asuntos de la sociedad general, Forst establece como un requerimiento ético el que se respeten las identidades particulares de los demás, así como la posibilidad de la pluralidad de respuestas morales. Las personas razonables serían capaces de restringir sus valores particulares frente a los ajenos, en el sentido de aceptar que no se puede restringir alguna respuesta moral a menos de que se tengan razones justificadas recíproca y generalmente.

Forst considera que se necesita un lenguaje general que aporte razones y en el cual las particularidades de los lenguajes de grupos sean reconocibles. Se trataría de un lenguaje siempre abierto a la crítica e inclusivo pero que logre sublimar las diferencias incorporándolas, de forma tal que los individuos puedan reconocerse a sí mismos en la generalidad del lenguaje. Es decisiva la traducción de valores, intereses y argumentos particulares a un lenguaje general, ya que no puede entenderse como una unificación de lenguaje, ni la transformación de los individuos, o una fusión de perspectivas, sino como un acuerdo basado en razones compartidas o toleradas.

La argumentación común crea un lenguaje que presupone un proceso para mantener el acuerdo en el que las razones individuales sigan siendo reconocidas. El lenguaje político general no es puro sino que está siempre ligado a los contenidos de las identidades particulares. No tendría que necesitar distanciarse de los contenidos sino tenerlos en cuenta a la hora de revisar y

¹²⁶ Traducción propia, texto original: “a community of moral persons who make respect for the fundamental right to justification the basis of their action”, en Forst, *The right to justification*, p. 22.

diferenciar los distintos vocabularios. El lenguaje en diálogos políticos debe ser lo suficientemente general para garantizar racionalidad y justicia, lo suficientemente abierto para permitir la crítica y los reclamos de reconocimiento y fuerte para realizar ese reconocimiento de forma solidaria.

La persona es capaz de incorporar nuevas respuestas, identificarse con una diferente, pero manteniendo la identidad que tenía. Forst recuerda que la justificación ética supone el proceso de encontrar un lenguaje común mínimo, que no busca que las concepciones de moralidad coincidan sino que entiende que las prácticas interpersonales requieren normas compartidas. Las personas y las razones dentro de contextos diferentes se reconocen cuando se consideran los diversos contextos en los que ellas actúan. La ética se aplica allí donde los valores morales y los lazos sociales no son suficientes para reconocer la legitimidad de los reclamos morales de las personas.

El entendimiento político necesita de razones públicas y por eso exige que los participantes expresen sus razones en lenguaje compartido y que muestren que sus exigencias tienen validez general y recíproca: “uno se ve obligado a expresar las razones de sus demandas de una manera que sea generalmente y recíprocamente aceptable. Eso significa que se requiere que uno revise críticamente sus propios argumentos y razones y los traduzca a un lenguaje ‘político’, mutuamente reconocible”¹²⁷. Los ciudadanos deben intentar llegar a decisiones comunes basadas en juicios comunes, fundados en razones justificadas general y recíprocamente.

En esta lucha política para cambiar el lenguaje común, la deliberación es fundamental. El discurso público quiere llegar a un lenguaje común para lograr decisiones con razones mutuamente aceptables, pero “Esto requiere que cada participante haga el trabajo de revisar y traducir sus propias demandas y argumentos, y requiere que cada participante intente cambiar el lenguaje público”¹²⁸ en los casos en los que no se sienta representado o entendido.

Lograr el lenguaje de razones públicas necesario requiere que se considere el asunto en cuestión, que se incorpore la perspectiva de los otros, en el sentido no de pensar como ellos, sino

¹²⁷ Traducción propia, texto original: “one is forced to phrase the reasons for one’s claims in a way that is generally and reciprocally acceptable. That means that one is required to critically revise one’s claims and reasons and to translate them into a ‘political’, mutually recognizable language”, en Forst, Rainer. ‘Situations of the self: Reflections on Seyla Benhabib’s version of Critical theory’. En *Philosophy and Social Criticism* vol. 23, n. 5, pp. 79-96. London: SAGE Publications, 1997, p. 89.

¹²⁸ Traducción propia, texto original: “That requires each participant to do the work of revising and translating one’s own claims and arguments, and it requires each participant to try to change the public language”, en Forst, *Situations of the self*, p. 89.

de entender por qué las razones existentes no hacen justicia a sus intereses y necesidades. Se trata de “comprender por qué los reclamos de estas personas son justificables, sin realmente 'apreciar' su punto de vista desde adentro”¹²⁹. Es necesario que exista la posibilidad efectiva de problematizar el lenguaje público entre los miembros de la comunidad política, que la crítica sea posible para lograr el reconocimiento de reclamos de grupos anteriormente excluidos.

En todo lenguaje está la posibilidad de excluir a aquellos que no lo hablan, también en el lenguaje legal -que se supone habla por todos los ciudadanos- pero no puede incluir a aquellos que fueron excluidos en el proceso de valoración y formación de la voluntad. Forst ha señalado que la persona legal es una forma de protección a las identidades diferentes pero los reclamos de reconocimiento se hacen en los foros políticos, no jurídicos; por lo tanto, los acuerdos entre ciudadanos como autores de la ley en los foros políticos deben ser traducidos a la ley y ser cumplidos.

Para Forst hay que abrir los diálogos políticos a la necesidad de la interpretación pero sin hacerlos el lugar para la formación o la transformación de la identidad de las personas o para la separación radical de lo privado y lo público. Se trata de un lenguaje crítico que entra en argumentación con el lenguaje establecido y lo reformula para hacer un nuevo lenguaje más general.

La comunidad política debe responder a los reclamos de derechos de minorías discriminadas y estas minorías deben tener una voz: se debe garantizar la posibilidad de participación en el proceso político así como los medios necesarios para ella (por ejemplo educación y medios para comunicarse). La igualdad legal y participación política necesita de igualdad social, las minorías deben ser capaces de articular sus propios intereses ante la comunidad política para que luego ésta pueda decidir qué medidas están justificadas. Para que un reclamo pueda ser incluido, reconocido, se necesita justificar que existen desigualdades entre grupos sociales por la discriminación de unos sobre otros, y también que no hay otras medidas posibles o efectivas para superar esta desigualdad.

Esto supone que por un lado, existe la posibilidad de introducir demandas, de tener voz en el espacio político y por otro lado, que en ese ámbito público hay un elemento discursivo que configura las relaciones de poder y que por eso tiene la potencia de transformarlas.

¹²⁹ Traducción propia, texto original: “understand why the claims of these persons are justifiable, without really ‘appreciating’ their standpoint from the inside”, en Forst, *Situations of the self*, p. 89.

Forst aboga por un giro político en el debate sobre la justicia, pues considera que allí es donde el cuestionamiento de las relaciones de poder es posible. Para Forst el poder es el bien principal por el que se necesita luchar: “Para revertir un complejo sistema de injusticia, se necesita comenzar con la *primera cuestión de la justicia*: la cuestión de la distribución del poder”¹³⁰. La política es el espacio donde los oprimidos pueden criticar la justificación del orden existente:

Es el espacio en el que se plantea la cuestión de la justificación de un orden político de tal manera que, entendida radicalmente, es a la vez una cuestión filosófica y práctica. Es la cuestión de aquellos que están sujetos al gobierno o la dominación, y es la cuestión de la justificación de tal gobierno, que -en un giro reflexivo- incluye en primer lugar la demanda de crear una práctica de justificación política, por parte de los afectados, como iguales sujetos de justificación. La política es una cuestión de justificar formas de gobierno¹³¹.

A partir del derecho básico de justificación y del principio de justificación pueden construirse las libertades y normas necesarias para procedimientos democráticos y esto es lo que él llama justicia política.

Esto requiere del segundo elemento, el horizonte de lucha fundamental sería el de las razones que justifican las relaciones de poder. En textos recientes Forst¹³² ha agregado una terminología muy interesante a las explicaciones anteriores sobre el poder noumenal y la lucha política como intercambio discursivo. En *Normativity and Power* (2015-2017) introduce la expresión ‘*justification narratives*’ o ‘narrativas de justificación’, y aunque explica que comenzó

¹³⁰ Traducción propia, cursivas en el texto original: “To overturn a complex system of injustice, one needs to start with the *first question of justice*: the question of the distribution of *power*”, en Forst, *The right to justification*, p. 248.

¹³¹ Traducción propia, texto original: “it is the space in which the question of the justification of a political order is posed in such a way that, understood radically, it is at once a philosophical and a practical question. It is the question of those who are subjected to rule or domination, and it is the question of the justification of such rule, which—in a reflexive turn—includes in the first place the demand to create a practice of political justification by those affected as justificatory equals. Politics is a matter of justifying forms of rule”, en Forst, *Justice and Democracy in Transnational Contexts*, p. 674.

¹³² Forst, Rainer. *Normativity and power: Analyzing social orders of justification*. Traducido por Ciaran Cronin. New York: Oxford University Press, 2017, y Bargu, Banu y Bottici, Chiara (eds). *Feminism, Capitalism, and Critique: Essays in Honor of Nancy Fraser*. Switzerland: Springer International Publishing, 2017.

a trabajar en ella con Klaus Günther en 2011¹³³, en realidad nunca la usó en sus otros libros hasta que en este texto en el que presenta un capítulo dedicado a ella.

Forst agrega al intercambio de justificaciones como actividad fundamental de los seres humanos, el narrar historias que ayudarían a dar sentido y apoyarían las razones que sostienen las relaciones de poder. Esto parece indicar que hay ya una concepción más amplia de lo que puede ser el espacio de las razones. En este espacio están las justificaciones que legitiman instituciones políticas, pero ahora se entiende que también contiene narrativas que estructuran el tiempo histórico y las orientaciones colectivas¹³⁴. Cada individuo o comunidad tiene no una, sino múltiples historias, que deben entenderse como narraciones.

Forst explica que las narrativas o historias sobre las instituciones sociales soportan las razones para el origen y la existencia de esas instituciones y por eso no pueden separarse de ellas, pero las razones deben poder superar esos niveles idiosincráticos, pues el espacio de razones es universal, “narrativas y justificaciones están conectadas, (...) pero no se fusionan”¹³⁵. Las narrativas surgen de un contexto determinado, sirven de base para la crítica y a partir de allí se conforman las justificaciones que legitiman las instituciones. Las narrativas suelen aludir algún hecho fundacional, revolución, convicción religiosa, injusticia pasada compartida y sirven para relacionarse con la persuasión racional de la dimensión de la justificación con la dimensión de las justificaciones social efectivamente aceptada y que forman parte de las experiencias y expectativas sociales.

Forst advierte que para lograr que la narrativa sirva para justificar se necesita no sólo entender cuáles narraciones son relevantes para la institución en cuestión, sino que además se necesita mostrar que las conclusiones a las que se llega son correctas y eso está abierto a justificación. Todo lo cual está en el contexto histórico y es tema de disputa entre los sujetos. Explica que toda crítica social necesita de una narrativa, incluso las más radicales y se detiene en

¹³³ Forst, Rainer y Günther, Klaus (eds.). *Die Herausbildung normativer Ordnungen*. Frankfurt: Campus Verlag, 2011.

¹³⁴ Forst se apoya en las categorías de Reinhart Koselleck de ‘espacio de experiencias’ y ‘horizonte de expectativas’. Koselleck, Reinhart. *Future past: On the semantics of historical time*. Traducido por Tribe, Keith. New York: Columbia University Press, 2004.

¹³⁵ Traducción propia, texto original: “narratives and justifications are connected, (...) but they do not merge”, en Forst, *Normativity and power*, p. 56.

enumerar las diversas narrativas de justificación existentes en la filosofía política que considera centrales¹³⁶ y que sirven de horizonte para la crítica.

Las narrativas de justificación logran poder con la percepción colectiva de tener fuerza lógica, cuando logran conectar el pasado, el presente y el futuro. La realidad y los ideales. Logra la aceptación de los principios y valores generales que en ellas se expresan. Forst lo llama poder normativo en el sentido de que tiene influencia en la vida social es, de hecho, una norma pero ese poder normativo puede ser ideológico en los casos en los cuales no ha sido producto del ejercicio crítico del intercambio de las justificaciones y por lo tanto, no cumple con el criterio de validez apropiado al contexto.

Por ello, la calidad de esas narrativas de justificación existentes debe ser cuestionada según su corrección histórica y aceptabilidad normativa juzgada por la reflexión. Forst señala que más importante que determinar si esa crítica es o no inmanente es si genera una forma nueva de pensar política y su justificación. La crítica que hacen los sujetos expresaría el reclamo al derecho de justificación, la legitimidad de un orden de justificación debe medirse en función de si está o no presente el derecho de justificación.

Forst explica que la práctica de justificación es en sí misma reflexiva, ya que subyace a la justicia discursiva y a todo orden de justificación: “consiste en una red compleja de justificaciones diferentes, algunas de las cuales se han encubierto en narrativas de justificación, que ejercen el poder hegemónico y provocan contra-narrativas”¹³⁷. Por eso, no es posible concebir la lucha política con objetivos fijos. Para Forst es más adecuado pensar que habrá dominación cuando no se ofrezcan justificaciones válidas, pero también cuando no haya estructura de justificación y por tanto, falte la institucionalización de la práctica de la contestación.

Un elemento interesante en esta concepción de diálogo público basado en razones es que se hace necesario entender las razones que los grupos tienen para reclamar, lo que supone la actitud de tolerancia en la pluralidad y de apertura para comprender los fundamentos de las demandas, para luego evaluar su validez y entrar en la búsqueda de soluciones.

¹³⁶ Esas narrativas enumeradas por Forst son: narrativa de paradoja política (Platón), narrativa trascendente dialéctica (Agustín), utópica irónica (Moro), contractualista (Locke), polémica ficcional (Bayle), progresista (Hegel), nacionalista. Esas narrativas se presentan mezcladas y se mantendrían en el tiempo como recursos para legitimidad de la política actual.

¹³⁷ Traducción propia, texto original: “consist of a complex web of different justifications, some of which have congealed into justification narratives, that exercise hegemonic power –and provoke counter-narratives”, en Forst, *Normativity and Power*, p. 34.

No puede aceptarse como suficiente la formalidad de la igualdad legal o de la membrecía política nacional. El diálogo político sobre la igualdad permite que los ciudadanos llenen el vacío de una persona legal no identificada con una persona moral, su forma concreta necesita ser institucionalizada dentro de una comunidad legal particular. Esta forma tiene que satisfacer los principios éticos, pero es determinada por el diálogo político de los ciudadanos autónomos que tiene la autoridad para legitimar o cambiar la ley. Mientras la ley es el medio concreto de reconocimiento mutuo como personas con una identidad digna de protección y con iguales derechos y libertades, el diálogo político es el espacio donde estos reclamos deben soportarse con razones generales.

El aporte más interesante de Forst en este aspecto ha sido la introducción de las narrativas de justificación, ya que amplían la visión de lo que soportan las justificaciones, incluyendo no solo razones, sino las historias múltiples que otorgan sentido y sirven de horizonte sobre las cuales las razones logran efectividad. Forst lo define como una ‘encarnación de la racionalidad’. Las narrativas constituyen tiempo y expectativas del colectivo, por lo que podrían ser importantes para la lucha política, especialmente, si ayudan a plantear una alternativa para pensar sobre las justificaciones existentes.

Sobre las narrativas que han surgido a lo largo de la historia de la filosofía política es digno de atención que Forst no incluye ninguna narrativa de tipo democrática o incluso sobre el cuestionamiento general sobre lo común. La idea de autoría compartida o alguna otra forma de identificar aquella narrativa que sería como un horizonte de la democracia¹³⁸.

Las narrativas serían el factor mediador entre las justificaciones que efectivamente sustentan las instituciones, pero no toda narrativa constituiría una justificación aceptable, sino que debe pasar por la reflexión colectiva que cuestione las razones que la impulsan. Esta forma de aproximarse a las razones sociales hace que la reflexividad y la lucha política discursiva sean centrales.

¹³⁸ Una narrativa fundamental podría estar en la autoinstitución social, por ejemplo, la búsqueda de autonomía colectiva como impulso de la política, como Cornelius Castoriadis estudió la presencia de esa significación desde los griegos y luego en la modernidad. En este caso, la reflexión sobre la organización social, la idea de autoridad compartida sobre el destino colectivo que es construido. Castoriadis, Cornelius. *La institución imaginaria de la sociedad* (colección Ensayo: un volumen), Antoni Vicens y Marco-Aurelio Galmarini, trads. Buenos Aires: Tusquets, 2010.

Derechos humanos como lenguaje de reclamos

Para Forst el lenguaje contemporáneo de los reclamos de justicia es el de los derechos humanos, pues ellos sirven como estándar mínimo para el trato a los seres con derecho a justificación, con dignidad. Forst aclara que afirmar el derecho de justificación como el centro del desarrollo de derechos humanos no significa que estos se derivan de aquel, sino que el derecho básico es la perspectiva de los demandantes de derechos particulares en una sociedad específica. El derecho de justificación sirve como una moralidad central que forma parte del orden social.

En esta perspectiva los derechos humanos tienen doble significación: por un lado, ellos expresan objeciones frente a injusticias específicas y por otro, son constitutivos de un proyecto común de relaciones sociales justas. Los derechos humanos son construcciones éticas de las comunidades, en términos de aquello que no puede ser negado a otros sin violar el parámetro de reciprocidad y generalidad. Esto señala ya ciertos derechos como: participación política, seguridad material, y el derecho a no ser relegado en ninguna cuestión que defina y proteja esos derechos.

La concepción de derechos humanos de Forst, los asume como instrumentos para marcar límites al trato no justificable de un ser humano. Sirven para demandar respeto para la propia autonomía, como agentes que no deben padecer acciones o normas sin justificación apropiada.

Los derechos tienen vida ética en el sentido de que expresan preocupaciones y demandas humanas fundamentales, tienen también una vida legal en tanto se concretan en listas de derechos reconocidos a nivel de naciones y a nivel internacional, pero tienen también una vida política pues dependen y se sostienen en cierta legitimidad, tienen a la vez, una existencia histórica pues requieren siempre que se materialice una lucha o disputa que los formule, y tienen un aspecto social en el sentido de que expresan aquello que los individuos sufrieron y la opresión contra la que protestaron porque creyeron despreciaba su dignidad.

Para Forst los derechos humanos manifiestan el igual estatus moral de las personas y por eso la justificación de los derechos humanos es a la vez universal y reflexiva, y presupone tanto el derecho de justificación como el derecho al veto. En palabras del filósofo:

Reflexivo aquí significa que la idea misma de la justificación se reconstruye (...), ya que cualquier justificación ética de los derechos de los seres humanos debe

poder redimir discursivamente el reclamo de validez general y recíproca planteada por tales derechos, tal justificación presupone el derecho a la justificación de aquellos cuyos derechos están siendo cuestionados. Tienen un ‘derecho de veto’ calificado contra cualquier justificación que no satisfaga los criterios de reciprocidad y generalidad y ella puede criticarse como unilateral, estrecha o paternalista, según sea el caso¹³⁹.

Los derechos humanos hacen explícita la petición por procedimientos intersubjetivos de generación de normas válidas porque colocan el énfasis en la agencia de la persona, en el deber universal de respetar la dignidad humana, que se funda en el hecho de ser seres capaces de dar y recibir razones. Una forma directa de expresar que los reclamos deben justificarse recíprocamente es a través de derechos mutuamente obligantes.

Para Forst es positivo que se emplee la retórica de derechos humanos pues en ella es posible combinar razones inmanentes con trascendentes, que es lo que en su explicación histórica de los derechos humanos se ha hecho, y así se logra una doble fuerza para convencer a los demás de las razones: sería universal y poderosa para la lucha social.

El centro normativo de los derechos humanos es la capacidad de justificación mutua, los derechos son construcciones discursivas que dependen de lo que se pueda exigirse mutuamente. Expresan la exigencia de respeto a la autonomía: “el aspecto ético de los derechos humanos no solo radica en proteger la agencia normativa sino también en *expresar* nuestra agencia normativa y nuestra autonomía en un sentido práctico como ‘dadores de normas’ (...) [y] exige una concepción de los derechos básicos a la participación democrática”¹⁴⁰. Debe buscarse alguna garantía de inclusión. Es necesario el lenguaje de la dignidad del ser autónomo que puede demandar y ofrecer justificaciones, que critica no una institución o distribución en particular sino la estructura misma de justificación.

¹³⁹ Traducción propia, texto roriginal: “Reflexive here means that the very idea of justification itself is reconstructed (...), since any moral justification of the rights of human beings must be able to redeem discursively the claim to general and reciprocal validity raised by such rights, such a justification presupposes the right to justification of those whose rights are in question. They have a qualified “veto right” against any justification that fails to satisfy the criteria of reciprocity and generality and which can be criticized as one-sided, narrow, or paternalistic, as the case may be”, en Forst, *Justification and critique*, p. 47.

¹⁴⁰ Traducción propia, cursivas en texto original: “the moral point of human rights does not just lie in protecting normative agency but also in *expressing* our normative agency and autonomy in a practical sense as ‘norm-givers’ (...) [and] calls for a conception of basic rights to democratic participation”, en Forst, *Justification and critique*, p. 52.

Los derechos humanos necesitan que las críticas internas a una sociedad, por parte de quienes demandan ser escuchados, pidan su derecho básico de tener poder de justificación. El procedimiento intersubjetivo necesario para generar normas hace surgir interés por los derechos humanos en aquellos a quienes se les intenta negar la justificación recíproca y general entre iguales. Las justificaciones usan diferentes lenguajes normativos pero para ser efectiva, toda forma de crítica (ética o moral) debe combinar razones inmanentes con trascendentes (Forst coloca el ejemplo de defender un reclamo como derecho natural, a la vez que llamar a la racionalidad del contrato social).

Sobre los derechos sociales, referidos al estándar de vida, afirma que todo ser humano que padezca hambre, pobreza o enfermedad tendría el derecho de demandar recursos para un estándar de vida básico como el de aquellos que poseen medios suficientes. Adicionalmente, los ciudadanos de sociedad con los medios suficientes tendrían el deber de construir las instituciones necesarias para asegurar un estándar de vida suficiente para todos.

Pero los reclamos de la justicia y los de derechos humanos no se identifican, pues los reclamos de la justicia dentro de una comunidad política nacional o en el espacio internacional incluyen algo más que solo los derechos humanos. La justicia incluye también las demandas por injusticias históricas, que se justifican en función de las relaciones de dominación o explotación anteriores o actuales. La justicia entre estados requiere equipar las desigualdades en recursos naturales y desventajas en condiciones climáticas, ello para excluir las relaciones injustas de cooperación que resultan de desigualdades radicales y la arbitrariedad moral de las posiciones iniciales. Hay que considerar tanto el contexto global como los contextos políticos particulares en el tema de justicia, lo cual necesita una concepción de justicia históricamente informada a la vez que de tipo universalista.

Forst entiende el derecho a la justificación como un derecho humano básico que no depende de alguna cultura en particular, es un centro ético que constituye el fundamento para una concepción constructivista de los derechos humanos en su relación con los contextos sociales y políticos concretos.

Además, señala Forst, este acercamiento hace que los reclamos comiencen por la dignidad de los seres humanos como agentes, como sujetos de las estructuras de poder y como personas con el derecho básico de justificación. La autoridad de las normas de la justicia no descansa en la perspectiva de algún teórico moral, ni en algún trabajador explotado, ni en un juez

global, sino que todo reclamo de justicia tiene que ser probado en el razonamiento empírico y normativo, también en una dimensión diacrónica. Ello significa que se necesita un complejo arreglo de instituciones discursivas y procedimientos para asegurar que alguna estructura básica mínima de justificación esté funcionando, ese sería el primer paso.

Puede ser positivo que sea un lenguaje universal, que pretende no ser etnocéntrico, pues coloca el énfasis en la dignidad política y permite expresar, al nivel básico, la oposición a la circunstancia existente. También a un nivel propositivo establece estándares mínimos de las relaciones en el proyecto social deseado. Forst reconoce que su acercamiento a los derechos humanos es reflexivo en el sentido de que debe reconstruir una argumentación que evite el etnocentrismo para lograr la universalidad.

II.3. Evaluación de las fortalezas en la normatividad de los reclamos

Desde el inicio del presente capítulo he señalado que será normativamente más útil la teoría que logre facilitar la impugnación de las condiciones injustas, expresándolas en reclamos claros acerca de la justicia. Espero que también permita evaluar a esas demandas. La teoría debe proveer algún criterio para discernir entre reclamos sin soporte y demandas justificadas. Ésta sería la gran tarea normativa referida a los reclamos: la elaboración clara y la evaluación de los reclamos de justicia que surjan. Pero además, la teoría debe ayudar a los reclamantes a difundir sus demandas de forma tal que la sociedad en general entienda y se sensibilice ante tales injusticias. Es decir que el reclamo debe no solo elaborarse de forma justificada sino que debe tener alguna potencia emancipatoria en términos de debate social.

Siguiendo este esquema, he marcado como la primera función normativa de una teoría de la justicia es el **proporcionar un principio para la elaboración de los reclamos válidos**. Se trata de una tarea compleja en el sentido de que incluye identificar el tipo de gramática o discurso que promueve construcciones de demandas que expresen de forma amplia pero precisa las injusticias que se hayan identificado. Exige también que haya un juicio evaluativo (segunda función) sobre los reclamos construidos para determinar si merecen ser incluidos –y en qué sentido- en la discusión sobre justicia o si se trata de alguna demanda ideológica, injustificada o incluso contraproducente al objetivo de la justicia.

Con respecto a ese primer aporte teórico para la construcción de demandas, he observado que ambas teorías delimitan formas apropiadas del reclamo desde las perspectivas de los reclamantes y en términos institucionales. De igual forma, ambas perspectivas ubican la lucha por mayor justicia como inserta en la dinámica discursiva que surge en la esfera política. Sin embargo, se ha estudiado también que establecen una jerarquía distinta (conceptual o estratégica) para la dimensión política –y meta-política-, y éste es el aspecto más relevante que surge de la evaluación comparativa entre los dos autores con respecto de la normatividad en la tarea de la construcción de demandas.

En términos generales está claro que, mientras en la perspectiva de Fraser lo que se reclama, en cualquiera de las dimensiones, es la paridad participativa, para Forst, la demanda última es de la justificación general. Ambos reclamos fundamentales suponen respeto universal a la dignidad humana expresada en el derecho a la paridad o en el derecho a exigir y aportar

razones. Además, ambas perspectivas entienden que estos derechos fundamentales implican su reciprocidad, es decir, el deber de reconocerlos a los demás. También en ambas propuestas hay conciencia de la conflictividad y la complejidad ineludible en la labor de reclamar/dar reconocimiento a tal valor universal, no sólo en el ámbito personal, sino en el social-institucional que es necesario para la justicia.

Respecto a las injusticias por las condiciones objetivas de vida, sostengo que ambos autores superan el paradigma de la distribución como algo meramente material o como un asunto de condiciones específicas mínimas de satisfacciones de necesidades. En ambas teorías se entiende que las demandas de injusticias redistributivas o económicas exigen cierto tipo de trato recíproco que las condiciones posibilitan, o niegan para los sujetos. Los reclamos válidos no piden igualdad material mínima, ni se ocupan de necesidades particulares, sino que exigen garantías para que cada grupo y sujeto tenga los medios que requieran para desarrollar su vida social sin sufrir la dominación o las relaciones asimétricas. Ambos autores han llamado la atención acerca de la importancia de esas condiciones objetivas para que todos ejerzan su autonomía y sean oídos en las críticas y en las propuestas de cambios institucionales.

En lo referido al reconocimiento, concluyo que ambos autores lo integran a los requerimientos de justicia sin hacerlo un aspecto único o central. Ambos autores evitan la visión psicológica o subjetiva de la condición. Y, aunque Forst no lo discute en estos términos, ambos autores superan la llamada 'política identitaria'. Estos aspectos son importantes para la elaboración y la evaluación de los reclamos porque incluyen las demandas de reconocimiento de particularidades, pero a la vez exigen, para aceptar la validez de la demanda, que pueda mostrarse que existe más que un sufrimiento psicológico o emocional, lo cual será especialmente relevante cuando se intenta elevar una demanda o justificación para grupos de los que no se es miembro, cuando se requiere criticar subordinaciones sufridas por otros.

Esto también les permite a ambas teorías integrar pluralidad de visiones de bien y de la felicidad, pues su exigencia es la de la justicia en las relaciones sociales y no pretenden juzgar sobre otras particularidades valorativas.

Ambas teorías entienden que las demandas reconocidas como válidas deben incorporar los pedidos de los grupos particulares en el sentido de ir más allá de la universalidad formal de la ley y entender que, si bien el respeto al valor de los seres humanos se expresa en normas para el

trato igualitario, en otras ocasiones, dicho respeto necesita expresarse en el reconocimiento de la diferencia entre los grupos y los distintos tipos de dominaciones que se sufren.

A continuación analizo las diferencias entre las teorías y sus respectivas fortalezas en esta primera tarea normativa.

El que Fraser afirme, como he revisado, que la paridad participativa es el imperativo ético pero que las condiciones necesarias para lograrlo suponen la necesidad de satisfacer la paridad en las tres dimensiones de la justicia, facilita la construcción de los reclamos porque no exige identificar al tipo de daño específico como causa central.

Por su parte, la perspectiva de Forst implicaría que los sujetos (que elaboran y reciben las demandas) han logrado cierta introspección ética, así como del uso de la razón práctica para, autónomamente, identificar el modo de justificación relevante para el contexto del caso. Estas condiciones subjetivas son de gran exigencia para los sujetos y para las instituciones que deben promoverlas y verificar que las demandas reconocidas cumplan con el criterio.

Nos parece especialmente importante la perspectiva de Forst de identificar la raíz de la universalidad en el deber de la justificación y la posibilidad del reconocimiento de la autonomía del otro, la vulnerabilidad frente al error y el dolor de los seres humanos, pues creo que, además de llamar a las condiciones humanas trascendentes, dirige su análisis hacia la sensibilidad frente a las experiencias ajenas y el intento de comprender las razones de los otros. Esto último se refuerza al establecer que la gramática universal de todos los reclamos, y su fundamento de obligación está constituido por el derecho de justificación y la dignidad de todos los seres humanos. Ello sería lo que debe colocarse al centro de cualquier construcción de demanda de justicia

Ahora es el momento de revisar lo que se puede concluir sobre la cuestión más controversial en este punto: el papel del ámbito de lo político en la elaboración de demandas de justicia. Aquí encuentro una de las más interesantes críticas hechas por Forst a Fraser, la del lugar que debe tener la dimensión política en una teoría de la justicia.

A pesar de estar de acuerdo con Forst en que la política es una dimensión fundamental (aunque no la única que está en juego), Fraser explica que el poder no está sólo en la dimensión política de la justicia, sino también en lo económico y lo cultural que son dimensiones irreductibles del poder social.

Forst explica que si es en la dimensión política en la que se escuchan las voces y reclamos y donde se decide cómo resolverlos, entonces la dimensión política sería la principal (*'master dimension of justice'*). En la perspectiva de Forst la esfera política es el espacio para la crítica que posibilita la transformación de las relaciones sociales: “la cuestión política es necesariamente una cuestión de justicia de orden superior, porque es aquí (si entendemos lo político no en un sentido institucional estrecho) donde las prácticas culturales, económicas y políticas sociales injustas pueden ser desafiadas y donde los cambios en estas esferas pueden ser provocados”¹⁴¹. Importante de notar es que Forst advierte que esto sólo se sostiene si se entiende la dimensión política de forma amplia.

Por su parte, Fraser acepta la importancia de la dimensión política, pues la representación se refiere a la división del espacio político, las reglas para decidir y al problema del marco y por eso puede decirse que delimita el alcance de las otras dimensiones, “la representación proporciona el escenario en el que se desarrollan las luchas por la distribución y el reconocimiento”¹⁴². En estas líneas, Fraser indica que es en los espacios políticos donde se pueden exigir las transformaciones necesarias en las demás dimensiones.

Fraser estaría de acuerdo en que el poder es circunstancialmente central, pero que no debe olvidarse que existe influencia mutua entre las dimensiones de la justicia y aclara que el poder no es solo político, sino que está en cada una de las otras dimensiones, hay poder social en cada una:

Estoy de acuerdo en que lo político es una dimensión fundamental de la justicia, como deja claro mi marco tridimensional revisado. También estoy de acuerdo en que el poder tiene un estatus especial, que es súper-bien. Pero es un error, en mi opinión, identificar el poder exclusivamente con la dimensión política de la justicia. Más bien, cada una de las tres dimensiones (económica, cultural y política) identifica una dimensión fundamental e irreductible del poder social. Correspondiendo a un modo distintivo de subordinación y género de injusticia, cada uno distingue un orden de asimetría de poder que plantea un tipo distintivo

¹⁴¹ Traducción propia, texto original: “the political question is necessarily a higher-order question of justice, for it is here (if we understand the political not in a narrow institutional sense) where unjust cultural, economic, and political social practices can be challenged and where changes in these spheres can be brought about”, en Fraser, *Adding insult to injury*, p. 122.

¹⁴² Traducción propia, texto original: “representation furnishes the stage on which struggles over distribution and recognition are played out”, en Fraser, *Adding insult to injury*, p. 123.

de obstáculo para la paridad de participación. Entonces, ¿qué tiene de especial lo político? Forst tiene razón, creo, al insistir en que lo político siempre está en juego, incluso cuando no sea el foco explícito de la disputa. Pero esto no implica que sea la dimensión maestra¹⁴³.

Fraser acepta que lo político está en las otras dimensiones pero también en lo económico y en lo cultural. Advierte que ni la justicia se logra automáticamente con la representación, ni ésta puede lograrse sin cierto grado de estatus y redistribución.

Al respecto, Forst ha indicado que si bien el derecho de justificación es lo fundamental que se debe reclamar, éste es amplio, posee un fundamento ético y necesitaría cierta igualdad en la participación en todas las esferas de la vida social, de modo que también Forst parece aceptar que el goce efectivo del derecho depende de lograr las condiciones diversas. De hecho, recientemente Forst ha afirmado que hay acuerdo y explica cómo se daría la paridad de Fraser en su esquema:

Combinar tal pluralismo crítico de fenómenos de injusticia con la afirmación de que tiene que haber una estructura de justificación democrática con (aproximadamente) iguales poderes justificativos de participación de ninguna forma restringe la atención ni del análisis crítico ni de los ámbitos y contextos de la justicia. Simplemente señala lo que debería significar la ‘paridad participativa’ en un marco democrático¹⁴⁴.

¹⁴³ Traducción propia, texto original: “I agree that the political is a fundamental dimension of justice, as my revised three dimensional framework makes clear. I also agree that power has a special status, that it is a hyper-good. But it is a mistake, in my view, to identify power exclusively with the political dimension of justice. Rather, each of the three dimensions (economic, cultural, and political) identifies a fundamental, irreducible dimension of social power. Corresponding to a distinctive mode of subordination and genre of injustice, each picks out an order of power asymmetry that poses a distinctive type of obstacle to the parity of participation. So what is so special about the political? Forst is right, I think, to insist that the political is always necessarily in play, even when it is not the explicit focus of dispute. But this does not entail that it is the master dimension”, en Fraser, Nancy. ‘Identity, Exclusion, and Critique: A Response to Four Critics’. En *European Journal of Political Theory* [en línea] vol. 6, n. 3, 2007, pp. 305–333. SAGE Publications [DOI: 10.1177/1474885107077319] [Consulta: 03-10-2015], pp. 332-333.

¹⁴⁴ Traducción propia, texto original: “To combine such critical pluralism of phenomena of injustice with the claim that there has to be a structure of democratic justification with (roughly) equal justificatory powers of participation in no way restricts the focus of either the critical analysis or of the realms and contexts of justice. It just draws out what “participatory parity” in a democratic framework should mean”, en Bargu, Banu y Bottici, Chiara (eds). *Feminism, Capitalism, and Critique: Essays in Honor of Nancy Fraser*. Switzerland: Springer International Publishing, 2017, p. 230.

Ese igual poder para justificación expresaría la paridad de participación, la justicia significa que todos puedan “disfrutar de los mismos derechos para participar en el *orden de justificación* social y político en el que esos derechos se producen y distribuyen”¹⁴⁵. Lo central es lograr igualdad en el poder de justificación.

Para Forst la preeminencia de lo político sería necesaria para proteger la autonomía de los agentes como co-determinantes y no solo como receptores de las medidas de justicia. Lo más importante para la justicia sería tener la autoridad para decidir sobre los bienes y normas sociales.

Ahora bien, es posible proteger esta co-autoría de las normas sociales si se sostiene que la lucha en la dimensión política es el camino estratégico para la justicia, sin afirmar una jerarquía conceptual. Esto dejaría abierta la posibilidad de que esa primacía de lo político pueda cambiar en el caso de cambios sustantivos en la organización social. Mantener una preeminencia no conceptual sino circunstancial de lo político permite proteger la perspectiva multidimensional de la lucha por la justicia y evitar el peligro de reducir la agencia de los sujetos a las prácticas políticas actuales.

Defiendo que las dimensiones de Fraser ayudan a identificar diferenciadamente las diversas subordinaciones existentes. Cada dimensión apunta a una forma diferente de subordinación y necesita medidas específicas para superar los diversos obstáculos a la participación y además, una dimensión influye en la otra, por ejemplo, al pensar en las condiciones para el poder político, se encuentra que la capacidad de ejercer la intervención política depende de las relaciones de clase y el estatus, incluso dentro de un sistema formalmente democrático. Así, para Fraser, la prioridad de abordar la representación es coyuntural, no conceptual: tiene actualmente una relevancia especial. Esta concepción amplia y diversificada facilita la construcción de las demandas desde la perspectiva de los que reclaman, potenciando su agencia política porque no sobrecarga las exigencias subjetivas en el sentido de no imponer algún tipo de racionalidad.

El principio de paridad participativa de Fraser implica una capacidad efectiva para tomar parte del debate público y para tomar decisiones y eso no solo requiere reglas para la toma de decisiones 'formalmente' democrática, sino también un tipo de relaciones económicas y legales.

¹⁴⁵ Traducción propia, texto original: “enjoy equal rights to participate in the social and political *order of justification* in which they are produced and distributed”, en Forst, *Normativity and power*, p. 155, cursivas en el texto original.

El principio general democrático de igual posibilidad de participación puede verse debilitado por la necesidad material o las condiciones culturales. Uno podría pensar en la participación política con información deficiente de algún grupo que no posee medios de comunicación con las características requeridas para llegar a ellos adecuadamente. Por lo general, una dimensión de la injusticia refuerza a las otras, negando las posibilidades de participación como pares. Es por eso que la lucha y los reclamos por la justicia serían multidireccionales.

Fraser llama la atención a considerar las influencias entre las dimensiones y a no imponer una jerarquía conceptual que no parece expresarse en la realidad social. Afirmando que sí existe una primacía al menos circunstancial de la dimensión política debido a que la representación errónea genera otras injusticias en las demás dimensiones, y especialmente importante serán las injusticias de marco, del meta-nivel de la representación porque ellas generan automáticamente una no representación política, multiplicando así el efecto de esa injusticia metapolítica.

Pero aún debo preguntar si el hacer un reclamo, el demandar justicia necesita del poder político por encima de otros tipos de poder social.

Forst señala que la práctica de la justificación depende de las estructuras del poder y ésta sería la razón para afirmar que el poder es el bien más importante. Esto estaría referido a todo tipo de poder, a la capacidad noumenal de influir en otros. En *Noumenal power* explica que “el ámbito real de las luchas de poder, (...) es el reino discursivo, el reino donde las justificaciones son formadas y reformadas, cuestionadas”¹⁴⁶. Se puede entender que la justicia mínima está en la esfera discursiva y para establecerla habría que poder intervenir en el juego político. La capacidad de construir un cuestionamiento discursivamente fuerte sería la primera tarea para lograr la justicia dentro de las instituciones, pero -como dijimos antes- habría que incluir las otras condiciones sociales necesarias para poder influir de esta manera.

Pero, como se ha visto, Forst afirma que la dimensión política es la ‘dimensión maestra’ porque en ella está la posibilidad de cuestionar las estructuras de poder y de cambiarlas. Es aquí donde surgen de las interpretaciones diversas.

Podría entenderse que el poder es más amplio que el poder político y que aquel sería la dimensión globalizante (como parece pensar Fraser), pero entonces habría que identificar por qué la dimensión política es la más importante. También podría interpretarse que todo poder es

¹⁴⁶ Traducción propia, texto original: “the real site of power struggles, (...) is the discursive realm –the realm where justifications are formed and reformed, questioned”, en Forst, *Noumenal power*, p. 16.

político en algún sentido amplio, no limitado a las decisiones públicas de gobierno (formal o informal) y por ello la dimensión política sería la más importante, pero esta posibilidad borraría las especificidades que el propio Forst ha establecido para el contexto político.

Hay que recordar que Forst explica que en cada contexto social existe una forma específica de justificación normativa: en el contexto político, las decisiones deben ser justificables frente a los ciudadanos, no a todo ser humano como en el caso del contexto ético, ni sólo frente a una comunidad moral particular. A partir de esto, se puede decir que el poder político es un tipo específico de poder que requiere justificaciones en el contexto político. Esto parece confirmarse cuando Forst explica las dos tareas diferentes que uno tiene que hacer para decidir qué tipo de respuesta es adecuada para cada situación: cada persona autónoma “*primero* debe preguntar cuáles deberes, por ejemplo, éticos, legales y morales, son esenciales de cumplir, para *luego* preguntar cómo deben ponderarse los unos con los otros”¹⁴⁷. De esta manera, las obligaciones políticas no siempre son lo esencial, por lo que la acción requerida no siempre expresa -en primer lugar- un deber político.

Por su parte, considero el aspecto más importante del argumento de Fraser es la advertencia sobre el hecho de que el poder no está sólo en las prácticas políticas y que la injusticia también puede referirse a asimetrías de poder económico y cultural, por lo que no sería efectivo luchar por una mayor justicia sólo en la dimensión política. Una de las primeras tareas de la lucha por la justicia sería lograr tener autoridad semántica sobre las propias necesidades y las satisfacciones o medidas que se buscan, lo cual es un ejercicio crítico de los sujetos que suele comenzar en ámbitos privados o espacios culturales y posteriormente puede expresarse en lo público político. En la perspectiva de Fraser, la resistencia contra la injusticia surgiría también frente a las asimetrías de poder cultural, por ejemplo. Estas distinciones me parecen adecuadas para lograr dar relevancia apropiada a todas las formas de agencia social.

Sin embargo, el cambio social hacia la justicia pasa por la transformación de las relaciones de poder en el espacio público, y estoy de acuerdo con Forst en que, dentro del ámbito público, el contexto político (y meta-político) es vital para los logros para la justicia.

En un texto más reciente (2017) Forst refiere el término ‘social’ asociado a lo político, al tiempo que intenta responder a las críticas de Fraser sobre el reduccionismo político: “los

¹⁴⁷ Traducción propia, cursivas en el texto original: “must *first* ask what, for instance, ethical, legal, and moral duties it is essential to do, in order *then* to ask how these are to be weighed against one another”, en Forst, *Contexts of justice*, p. 272.

términos ‘orden de justificación’ o ‘relaciones de justificación’. De ninguna manera se refieren solo al sistema jurídico-político de justificación política en un sentido estricto, como Fraser teme”¹⁴⁸, sino que los órdenes normativos “abarcan una variedad de normas y contextos normativos diferentes, desde normas políticas y legales hasta normas económicas y sociales, incluidas las éticas o culturales informales”¹⁴⁹. Esto significaría que lograr la justicia supone transformar las relaciones de dominación existentes en todos esos órdenes, no sólo en lo político en sentido estrecho: “no significa que los contextos en los que surgen y operan tales justificaciones son solo institucionales político-institucionales”¹⁵⁰.

Forst también considera que las injusticias se sufren en distintas dimensiones sociales y todas son pertinentes y deben ser parte de la contestación social. Y la primacía de lo político estaría en la lucha por dicha transformación, en la potencia de la agencia de los sujetos, para lograr soluciones o respuestas a los reclamos de justicia.

Sin embargo, insiste en que no hay poder más allá del poder político entendido ampliamente y que todo cambio en las relaciones de poder pasa por la justificación política:

*Todas las intervenciones en cualquiera de las esferas de poder de la sociedad tienen que ser políticamente justificadas y, si se materializan en la ley, tienen que ser democráticamente autorizadas. En ese sentido, ella está equivocada al decir que lo político no tiene un lugar especial en la estructura de poder social. No hay esferas de poder más allá del alcance del poder democrático, ampliamente comprendidas, incluidos los ‘públicos débiles’*¹⁵¹.

La necesidad de una justificación política democrática entendida de forma amplia sería la razón para defender la preeminencia de la dimensión política.

¹⁴⁸ Traducción propia, texto original: “the terms “order of justification” or “relations of justification.” In no way do they refer only to the legal-political system of political justification in a narrow sense, as Fraser fears”, en Bargu y Bottici, *Feminism, Capitalism, and Critique*, p. 228.

¹⁴⁹ Traducción propia, texto original: “encompass a variety of different norms and normative contexts, from political and legal norms to economic and social norms, including informal moral or cultural ones”, en Bargu y Bottici, *Feminism, Capitalism, and Critique*, p. 229.

¹⁵⁰ Traducción propia, texto original: “does not mean that the contexts in which such justifications arise and operate are only political-institutional ones”, en Bargu y Bottici, *Feminism, Capitalism, and Critique*, p. 229.

¹⁵¹ Traducción propia, cursivas en el texto original: “all interventions in any of the power spheres of society have to be politically justified and, if materialized in law, democratically authorized. In that sense, she is wrong to say that the political has no special place in the social power structure. There are no power spheres beyond the reach of democratic power, broadly understood, including “weak publics”, en Bargu y Bottici, *Feminism, Capitalism, and Critique*, p. 229.

Estoy de acuerdo en que existe la necesidad de justificar en el ámbito público toda norma, ley, o cambio en estructuras sociales, o discurso público sobre principios éticos compartidos o la defensa de libertades en las comunidades particulares. Ahora bien, no toda justificación pública es política ni necesita responder al criterio de justicia de reciprocidad y generalidad frente a todos los sometidos. Las relaciones de poder en comunidades morales o instituciones legales requieren modos de justificación menos estrictos.

Quiero insistir con claridad en mi postura sobre este asunto. Si bien la acción política en un sentido amplio es indispensable para el cambio de las estructuras sociales injustas, no es lo único necesario. Atendiendo a las diversas formas de agencia para la justicia, que son también necesarias y que suelen ser impulso de cambios institucionales, defiendo la distinción entre contextos y modos de justificación de Forst y de dimensiones de vida social en Fraser. En mi opinión, mantener esas precisiones permite incluir procesos sociales de sensibilización a través del arte o la convivencia cotidiana con aquellos que son diferentes y no han sido reconocidos como igualmente dignos por nosotros; así como cambios en las relaciones familiares o educativas, en las que el trato puede democratizarse o atender a mayor simetría.

Si estos cambios surgen dentro de instituciones culturales o afectivas informales que no responden a legislaciones sino a expectativas y reglas sociales implícitas dentro de una comunidad particular, es difícil identificarlas como luchas políticas pero creo que merecen reconocerse como iniciativas de cambio social con potencia emancipadora. Esos procesos personales y dentro de una comunidad pueden o no ampliarse al ámbito político y como estrategia para la justicia, se busca que todos esos procesos críticos se expandan en la sociedad.

Una relación de poder que surge en un contexto determinado puede ampliarse teniendo efectos en otras dimensiones y podría generar demandas diversas y necesitar ser atendido por medidas en las diversas esferas. Considero útil pensar los procesos de crítica y de hacer propuestas sociales en la dimensión en la cual surjan, para no invisibilizar aquellos ejercicios de agencia en ámbitos que en un momento determinado no sean propiamente políticos.

En ese sentido, el poder político puede verse influenciado por un activismo no institucionalizado o por acciones de organizaciones privadas. Quiero reconocer el valor de los procesos de crítica que pueden limitarse a personas pertenecientes a un grupo. Por ejemplo, miembros de un grupo racializado que deciden no seguir enmascarando sus características culturales sino incorporarlas en su vida cotidiana, o el cambio de imágenes en el ámbito

publicitario y cinematográfico asociadas a un grupo –que en el caso de las mujeres ha mostrado ser una herramienta poderosa para potenciar luchas más amplias-.

La importancia de esto es clara en los casos en los cuales no existen restricciones políticas legales para un grupo, pero el reconocimiento cultural sigue siendo una lucha importante (en algunas sociedades más lenta que en otras). Pensemos en una mujer que es profesional de la política, tiene recursos materiales y educación, pero aún tiene que desafiar el dominio cultural, la injusticia simbólica de ser juzgada por su apariencia o por su desempeño como madre. En estos casos, lo que está en juego es el poder de los medios de comunicación y de la opinión generalizada sobre el grupo. Se trataría de una dominación cultural que no se puede disolver sólo con acciones legales o políticas en sentido estricto sino que requiere cambios en el imaginario social. Otro caso similar sería el del grupo que tradicionalmente en la India era la ‘casta de los intocables’ que no logrará efectiva agencia política hasta que se dé el cambio cultural¹⁵². Otro ejemplo actual –ahora en negativo-, sería la fuerza social y política que el discurso de la ‘mayoría silenciada y discriminada’ del varón blanco heterosexual, que se observa en grupos culturales, religiosos y políticos en EE.UU. y que ahora están teniendo fuerza y espacio político en la plataforma de Donald Trump. En este caso, unos procesos culturales de comunidades particulares han emergido con fuerza política, incluso sin tener legislaciones o instituciones sociales formales que puedan servir como evidencia de alguna injusticia sufrida por este grupo.

Ahora bien, hay una diferencia en terminología entre los autores que me ha parecido muy interesante y se refiere a la explicación del nivel meta-político. En Fraser lo meta-político es más importante estratégicamente que el nivel político ordinario. La lucha política se da a diversos niveles pero la que busca establecer marcos de diálogo más justos le presenta como central la lucha política en el tomar posición contra la representación errónea político-ordinaria y también por democratizar el proceso del establecimiento del marco.

¹⁵² Este ejemplo es analizado por James Bohman: *Deliberative Democracy and Effective Social Freedom in Deliberative Democracy: Essays on Reason and Politics*, MIT Press, London, 1997. Se refiere al intento de abolir el sistema de castas en la India: aunque de acuerdo con la Constitución, los ‘intocables’ ya no están restringidos con respecto a aparecer en público o ocupando cargos políticos y tienen oportunidades formales y de procedimiento para participar en decisiones políticas, en realidad, se les ignora o “their mere public support of a policy may cause it to be rejected by many and thus ultimately defeated” (p. 323). Los ‘intocables’ intentan hacerse agentes políticos, tener algún tipo de influencia política, pero sin un reconocimiento cultural mínimo, no podrán entrar efectivamente en la deliberación pública. Bohman claims that “The proper criterion for deliberative democracy is equality of effective social freedom, understood as equal capability for public functioning” (p. 323), esta caracterización como social es la clave.

Creo que de nuevo nos encontramos frente a una diferencia más de énfasis y terminología que de antagonismo conceptual, porque puedo entender que cuando Forst se refiere al poder como capacidad para exigir justificaciones apropiadas, indirectamente esto comprende el estar incluido en el marco de público de reclamo y discusión sobre las injusticias. Pero lo que sí es cierto es que Fraser presenta una perspectiva más completa y que problematiza esto explícitamente. Ella hace del marco un tema sobre la teoría de la justicia, y por tanto, fortalece la crítica en ese meta-nivel. La propuesta que hago es incorporar las precisiones de Fraser sobre públicos y niveles políticos, aceptando la importancia de la politización y la terminología de poder de Forst.

Paso ahora a lo que he identificado como la segunda función normativa. El criterio que la teoría de justicia proponga para **evaluar la validez de los reclamos** o demandas que surgen en la sociedad es de gran importancia (segunda tarea normativa) porque determina cuáles asuntos son aceptados como temas de justicia que requieren atención, por lo que marca la posibilidad no sólo de que sean discutidos en los espacios públicos y de gobierno, sino que señala la necesidad de incluir o de escuchar a los agentes sociales que se expresan en dirección de esos reclamos y, tal vez más importante, todo esto determinará la amplitud de soluciones o medidas propuestas y consideradas. Por esta relevancia para las diversas etapas de la posibilidad de transformación social para mayor justicia es que evaluar críticamente el principio normativo referido a reclamos es esencial para determinar el valor de la teoría de justicia.

En ambos autores, la normatividad se construye intersubjetivamente y depende del ejercicio discursivo democrático en su realización.

En ambas teorías, el criterio para elaborar y aceptar reclamos es institucional, no depende de percepciones subjetivas y permite el pluralismo. Incluso cuando el reclamo pretenda expresar injusticia de reconocimiento erróneo, debe lograr ubicarlo en las relaciones sociales. Ambas teorías están interesadas en manifestaciones constatables acerca de las experiencias de injusticias o la subordinación, ambas requieren que se atiendan condiciones sociales institucionalizadas. Esto hace que las teorías sean exigentes en su evaluación sobre los reclamos.

Si bien hay multiplicidad de dimensiones de la vida social y los modos de justificación empleados por las teorías para la crítica, en el nivel normativo se debe establecer que ambas teorías proponen un principio único para juzgar la validez de reclamos y la pertinencia de las medidas para solucionar las injusticias. Ya que este principio normativo general de cada teoría es

su núcleo de fuerza crítica, quiero recordar las propias palabras de los autores al referirse al monismo del principio normativo que se expresa en la paridad y en la justificación. Rainer Forst sintetiza su propuesta como una “combinación de monismo justificatorio y pluralismo diagnóstico-evaluativo”¹⁵³, mientras Nancy Fraser reconoce: “Forst y yo estamos de acuerdo en que una teoría crítica de la sociedad contemporánea debe ser *socio-teóricamente multidimensional y normativamente monista*”¹⁵⁴.

A continuación, se revisa si la diferencia en fundamentación propuesta de los principios para evaluar las demandas, hace más potente a alguna de las teorías o no, y si la evaluación de demandas sería más completa considerando dimensiones o sólo la justificación general. En el primer asunto se ha observado la diferencia entre un fundamento pragmatista de Fraser y uno basado en la razón práctica de Forst, mientras en la segunda cuestión se identifican monismos con o sin pluralidad de dimensiones de interpretación sobre las injusticias.

Sobre si será mejor concebir una o varias dimensiones para evaluar las demandas de justicia, parece que la justicia como multidimensional, facilita la posibilidad de oír con imparcialidad los diversos reclamos que contienen diferentes contenidos sobre la justicia. Así como de incluir demandas referidas a múltiples dimensiones y combinaciones entre ellas. El que la paridad sea un principio normativo globalizante permite una fuerza evaluativa entrelazada que materializa las dimensiones de las injusticias, no eludiendo los efectos de unas sobre otras.

La concepción de la paridad es útil porque es un principio con dos características importantes: es conmensurable en el sentido de evaluar diversos tipos de reclamos que se cruzan entre las dimensiones de las injusticias y es transcategorico porque evalúa la influencia de las injusticias. Por un lado, el principio podría evaluar las demandas de justicia en sus tres dimensiones. Una injusticia será aceptada como tal cuando se demuestre, en primer lugar, que las condiciones impiden la participación como pares en la vida social; y segundo, que los remedios propuestos ayudarían a reducir las disparidades. Y por otro lado, el principio de paridad, permitiría cruzar dimensiones para poder juzgar, por ejemplo, el impacto de las reformas económicas propuestas sobre el estatus social, o puede evaluar los efectos de alguna propuesta de reconocimiento étnico sobre las relaciones de género.

¹⁵³ Traducción propia, texto original: “combination of justificatory monism and diagnostic-evaluative pluralism”, en Forst, *Justification and critique*, p. 122.

¹⁵⁴ Traducción propia, cursivas en el texto original: “Forst and I agree that a critical theory of contemporary society should be *social-theoretically multi-dimensional and normative monist*”, en Fraser, *Identity, Exclusion, and Critique*, p. 338.

Por su parte, en el nivel de las razones no hay duda de la utilidad procedimental del criterio de reciprocidad y generalidad de razones, pues ayuda a distinguir los reclamos que pueden entrar con validez en la discusión pública: será aceptable siempre que se esté dispuesto a respetar a que otros gocen del derecho que se exige para sí y siempre que las razones que lo sustenten y puedan ser aceptadas independientemente de las diferencias en las creencias. Respecto a la generalidad de contenido sólo exige que el contenido sea aceptable para todos, por supuesto no intenta exigir que todos reclamen o necesiten lo mismo, pues en ese caso se eliminaría la consideración por la diferencia o la particularidad de un grupo.

El cuestionamiento sobre esta propuesta de Forst, surge al pensar si puede efectivamente el criterio aplicarse también a evaluar el contenido del reclamo, si funciona igualmente en el nivel sustantivo.

Al analizar la reciprocidad de contenidos del principio de Forst surge la cuestión acerca de las condiciones de los interlocutores, pues parece necesario considerarlas al juzgar los contenidos de los reclamos y las propuestas de solución. Esto para evitar que alguna sociedad pueda estar dispuesta a reconocer algún derecho formalmente a un grupo anteriormente marginado pero sin atender las condiciones efectivas que dificultan o colocan alguna carga extra en la posibilidad del goce de ese derecho. Estoy preguntando si las condiciones necesarias para el disfrute efectivo de un derecho deben ser tratadas en la propia deliberación y si el criterio de generalidad y reciprocidad es de utilidad en ello.

Aunque es importante la explicitación de Forst acerca de que todos deben tener derecho a veto contra aquellos reclamos que no logren mostrarse como generalizables, aún está pendiente elaborar algunos procedimientos para proponer esto en la práctica, pues se supone que los reclamos válidos deben ser reconocidos como tal en el contexto político, por parte de los sujetos autónomos en los diálogos públicos.

Ahora bien, el criterio de reciprocidad y de generalidad exige que las personas sean razonables en el sentido de la razón práctica, que no desechen posturas morales particulares por ser diferentes a la suya, que no incluyan las suyas en contextos indebidos y que exijan –y respondan a la exigencia de- que las razones en asuntos de justicia sean razonables y no rechazables en tanto cumplen con el criterio.

En Forst, aquí descansa la universalidad y fuerza ética del principio porque su fundamento en la razón práctica indicaría a los sujetos la necesidad de la relativización de las

propias visiones de la vida buena y las creencias particulares en los asuntos de justicia social. De igual forma, el uso de la razón práctica indicaría que la justicia no trata de habilidades de expertos o de explicaciones, sino de construir intersubjetivamente justificaciones aceptables universalmente.

Esto me lleva a la distinción entre los fundamentos del principio y del progreso ético en el discurso social de justicia. La perspectiva historicista de la actitud pragmatista para el principio de paridad participativa no quiere depender de algún fundamento más allá del valor ético igual de todo ser humano, que entiende que es un producto de las luchas y los desarrollos de los paradigmas de las luchas sociales. Pero para Forst, esto sería insuficiente, él critica que la teoría de Fraser es heterónoma por su historicismo, en el sentido de que no podría fundarse a sí misma sino que dependería de la contingencia del éxito histórico de alguna concepción.

Forst postula la razón práctica como fundamento de toda su teoría, pues entiende que el progreso ético -la innovación justificada hacia mayor emancipación en la historia- necesita un principio de razón desde el que cada concepto pueda reconstruirse de forma autónoma, haciendo universal el derecho de justificación en tanto seres razonables, que será también el que indique cuál modo de justificación debe exigirse en cada caso. Sin embargo, al respecto, nos parece que la perspectiva de Fraser sí permite un fundamento ético desde su perspectiva pragmatista y que el fundamento racional de Forst puede ser demasiado exigente con los actores.

Adicionalmente, ya que la razón práctica indicaría los diferentes modos de justificación que se deben dar y exigir para cada cuestión según el contexto, entiendo como una fortaleza de Forst, el hecho de que estaría abierta la posibilidad de que el criterio de evaluación sobre los reclamos se adapte a las demandas específicas presentadas.

Pero identifico un asunto que pudiera ser problemático respecto a la elevada exigencia subjetiva que la propuesta de Forst impone, en el sentido de que podría establecerse una relación de dependencia entre esta actitud razonable efectiva de los sujetos y los procesos de comunicación y la evaluación de las demandas. Dado que la razón práctica implica no sólo el aspecto cognitivo de dar razones, según corresponda al contexto, sino también uno volitivo que indica la introspección de actuar de manera congruente con lo anterior. Esto significa que cuando Forst refiere sujetos razonables en sus prácticas sociales, la expectativa es de sujetos autónomos para jerarquizar el tipo de justificaciones apropiadas para el caso, además de ser responsables o éticos en el sentido de actuar según lo que su razón práctica les indica.

El otro gran aporte que una teoría de justicia puede hacer respecto a los reclamos (tercera tarea normativa) es la identificación del tipo de argumentos, los **lineamientos comunicativos, que daría mejor servicio a la comprensión, difusión y debate de las demandas** elaboradas. Este aspecto de comunicación de reclamos es esencial en cualquier propuesta que acepte que la transformación social hacia la justicia depende de lograr la legitimidad democrática que pasa por el convencimiento de los otros.

En este tercer aspecto de la normatividad de las demandas de justicia he encontrado amplia coincidencia en la perspectiva dialógica democrática de las teorías pero las diferencias en la cuestión sobre si puede ser más útil identificar un solo lenguaje general para la comunicación de los reclamos o si será mejor la flexibilidad de dejar abierta la cuestión a cualquier grupo en los términos que puedan tener sentido para aquellos quienes elaboran las demandas, según surjan en los móviles contextos globales.

Ambos teóricos entienden que el lenguaje legal muchas veces expresa sólo una inclusión universal descontextualizada, y por lo tanto, se necesita dejar abierta la posibilidad de otros lenguajes más allá del legal y de la crítica al lenguaje formal según se muestre como necesaria para la ampliación de la justicia.

En ambas teorías, el diálogo político tendría las funciones de, por un lado, lograr un lenguaje común entre los miembros y, por otro, permitir que surjan las problematizaciones necesarias sobre su capacidad de incluir los reclamos. Suponen que los asuntos sociales están abiertos a la regulación racional en función del interés común y creen que la apertura del diálogo político es necesaria. Todas las decisiones políticas deben entenderse como provisionales y a la vez válidas, por ser aceptadas intersubjetivamente.

Una particularidad de la concepción de Fraser se encuentra en la idea de que la comunicación adecuada de los reclamos válidos de justicia puede expresarse en términos referidos a al menos tres dimensiones diferentes e interconectadas.

Mientras que en la concepción de Forst, aunque el lenguaje legal es central como medio específico para la inclusión y el reconocimiento de la igualdad entre los ciudadanos, el ámbito de expresión de los reclamos es el político y por eso se necesitaría un lenguaje político general.

Otra distinción es que, en Fraser, el discurso está en condiciones de anormalidad. Esto es positivo porque de entrada establece que no hay, en la realidad social actual, acuerdos generales que fijen respuestas a ninguna de las grandes preguntas sobre la justicia. En principio se debe

abrir la discusión a todas las perspectivas y los vocabularios. Además, establece desde el inicio, la necesidad de la reflexión para cuestionar y responder a las controversias. Adicionalmente, nos parece muy importante que Fraser integra a esta apertura de la anormalidad, la posibilidad y necesidad de cierres y discursos provisionales que suponen cierta ‘normalidad’ pues es necesario responder a la realidad social con acuerdos que mejoren las condiciones de la justicia.

En Fraser, la manera de comunicar las demandas surgiría de lo público, de lo ya existente porque apela a las experiencias, pero esos paradigmas existentes son reconstruidos y radicalizados para darles fuerza crítica y normativa. El discurso considera lo socialmente existe y además tienen potencia crítica por la posibilidad de su radicalización y la reconstrucción que amplía peticiones y además incluye los reclamos sobre el marco.

La concepción de Fraser coloca un énfasis importante en la lucha por lograr autonomía semántica sobre identidades y demandas de los grupos. Exige que las novedades incorporadas muestren ser valiosas para la interpretación de la justicia y no sólo se trate de cambiar términos, incorpora tanto la creación de vocabularios, como la apropiación de términos surgidos en la dominación pero que son re-significados para ser las herramientas de crítica y empoderamiento.

Por su parte, el principio normativo de generalidad y de reciprocidad de Forst significa que las demandas de justicia deben expresarse con argumentaciones que identifiquen razones no rechazables. Este aspecto presenta dificultades en su realización pues supone que los sujetos ya han hecho la introspección sobre la prioridad de las justificaciones éticas y por tanto intentan mantener una actitud de tolerancia hacia lo discutido, pero además, nos coloca frente al problema de lograr la elaboración de las justificaciones adecuadas para el reclamo por parte de los demandantes y del entendimiento y la aceptación de la fuerza de la razón práctica por parte del resto de la sociedad. Este asunto vuelvo a analizarlo en el último capítulo de la investigación pero por el momento quiero señalar que la exigencia de Forst en este aspecto de la comunicación de demandas parece hacer requerimientos excesivos a los sujetos.

Ahora bien, esto último no significa que esta normatividad propuesta por Forst no goce de una fortaleza racional digna de consideración, sino que, frente a ella, surge una cuestión práctica de su posible aplicación por razones generales y recíprocas en asuntos que son siempre controvertidos. Al respecto, quiero recordar que Forst intenta explicar que el sustento ético de los reclamos justificados no depende de la contingencia histórica del grupo que recibe el reclamo o de las limitaciones de argumentación del sujeto que reclama, sino que su fundamento está en la

razón práctica. Y en uno de sus escritos de 2005: *Justice, Morality, and Power in the Global Context*¹⁵⁵ Forst coloca un ejemplo imaginario acerca de cómo se podría defender, ante una Corte Global, la justicia distributiva negada a un trabajador minero en Brasil, quien recibiría la invitación de la Corte para exponer sus reclamos. Forst acepta que al propio trabajador le faltarán recursos cognitivos, económicos y técnicos para exponer su caso de forma apropiada, así que imagina que la Corte provee al minero de un grupo de teóricos sociales y abogados para argumentar su caso. Forst emplea la situación imaginaria para revisar los argumentos que se presentan usualmente desde teorías diferentes, para criticarlas y mostrar cómo no atacan lo que para él es fundamental en el reclamo: la cuestión del poder. Pero el ejemplo también nos sirve para identificar las dificultades prácticas de la tarea. Para Forst, la institución de esta Corte global debería ejecutar la fuerza del mejor argumento respecto del asunto de la justicia distributiva, pero, tal como el propio autor reconoce, esa fuerza argumentativa en realidad tiene que ser ejercida por aquellos que sufren la explotación económica y política. Ellos necesitan hablar y tener el derecho al veto en los debates –sin importar que tengan apoyo de expertos- para expresar lo que realmente subyace y que es la causa del sufrimiento vivido: la falta de poder en la sociedad. De modo que parece ineludible la cuestión acerca de cómo lograr esto y ponerlo en práctica. Ello supone que existan condiciones para informarse, conocer las fuerzas sociales que intervienen, desarrollar sus capacidades argumentativas. Precisamente, el próximo capítulo III está dedicado a los sujetos reclamantes y a las dinámicas dialógicas necesarias para la lucha por la mayor justicia. Por ahora, nos interesa mencionar la dificultad en relación al ejercicio del criterio de justificaciones generales y recíprocas en un lenguaje general, que depende de una comunicación argumentativa de las demandas de justicia.

Identifico como una fortaleza el señalamiento de Forst acerca de que las deliberaciones políticas sobre asuntos de justicia, en medio del ejercicio de tolerancia, por una parte, no exigen que los sujetos renuncien a sus identidades o creencias particulares, pero además no pretende que la deliberación cambiará la totalidad o generalidad de visiones políticas de los sujetos, sino que lo que debe buscarse es un cambio o aceptación del mejor argumento sobre las demandas de justicia del caso. No se pretende que las posiciones políticas o las identidades cambien en la discusión, para Forst la legitimidad general del orden social debe incluir una concepción diferenciada de la ciudadanía.

¹⁵⁵ En Forst, *The right of justification*.

Forst llama la atención al hecho de que es necesario tener siempre en cuenta que cualquier decisión o propuesta que surja en las deliberaciones y se exprese en legislaciones, políticas o normas, es siempre sólo provisional y siempre abierta a cuestionamientos posteriores, especialmente en el aspecto de los vocabularios y clasificaciones que se emplean, pues nunca se tiene un lenguaje absolutamente general, sino uno aceptado en la argumentación del momento, que puede requerir ampliarse posteriormente. La crítica a las estructuras sociales injustas puede expresarse con cierta diversidad, mientras logre una comunicación general, en esta tensión entre generalidad y expresiones particulares está la posibilidad de abrir los espacios sociales a los grupos excluidos en el lenguaje legal existentes. El lenguaje aceptado en un momento determinado está sujeto a la crítica desde las experiencias particulares pero siempre se exige que los reclamos muestren, con razones generalizables, las injusticias producidas por las instituciones.

La comunicación política para la justicia desde esta perspectiva, requiere que todos intenten comprender las razones de los demás para las demandas presentadas, así como que ejerzan y reciban la evaluación de validez según los modos de justificación que la razón práctica indica. Esta última función negativa del proceso deliberativo es muy importante para la fortaleza normativa del principio, pues ayuda a evitar incorporar demandas no recíprocas y generalizables en la discusión, y con ello, el peligro de imponer medidas injustas.

Forst propone un lenguaje específico como primordial para la expresión tanto de reclamos de injusticias como de proposición de estándares mínimos en el proyecto de la sociedad justa. Considera que el lenguaje de derechos humanos expresa la dinámica fundamental de toda lucha por justicia: inmanencia en el origen en las experiencias concretas de injusticias y la lucha histórica que suponen los términos empleados en cada momento y, a la vez, la trascendencia en los reclamos universales que expresan, capaces de desbordar especificidades culturales y la posibilidad de ampliar el respeto a la dignidad en la eventual aceptación del derecho como estándar del trato universal debido. Además, los derechos humanos integrarían las dimensiones política, legal y ética, siempre con el énfasis en la perspectiva de los sujetos que sufren la injusticia.

Las narrativas introducen en el esquema de Forst el único llamado explícito a la persuasión, que es parte fundamental de cualquier práctica democrática. En capítulos posteriores se analizará la concepción de democracia que Forst presenta y se verá que su componente central

es la deliberación que ayude a dirigir las decisiones hacia las mejores razones, por lo cual esta idea de narrativas de justificación como el camino de persuasión racional es fundamental, aunque Forst no lo incorpore siempre de forma explícita.

Las instituciones políticas son legitimadas por las justificaciones y las narrativas que estructuran las orientaciones colectivas, por eso el derecho de cuestionarlas es fundamental para Forst.

Las narrativas servirían de mediación entre las justificaciones existentes que deben criticarse y las que puedan surgir que tengan validez adecuada. Y si se entiende que esto sucede en la dinámica política, esto potencia la agencia de los sujetos, y sirve como elemento de continuidad para no pensar en la construcción de las justificaciones alternativas como un hecho de creación que debe provenir de fuera de esa sociedad o que debe negar todos los significados existentes, sino que parte de esas narrativas perduran en las justificaciones que se vayan generando.

Es fundamental que haya un cuestionamiento a lo interno de la sociedad democrática, una evaluación reflexiva sobre la calidad de las narrativas de justificación, ya que esto impulsaría que surjan nuevas formas de pensar las instituciones y las justificaciones válidas. Toda red de narrativas de justificaciones contiene visiones hegemónicas por eso debe existir siempre el derecho de exigir justificaciones y la posibilidad de que surjan contra-narrativas. Para que esto último esté garantizado, Forst llama a que no solo deben darse justificaciones sino que se necesita que exista la estructura social de justificación, que esa práctica de cuestionamiento tenga alguna institucionalización.

Hubo dos diferencias importantes en este tercer aspecto entre nuestros autores: para Forst, la lucha política discursiva es el primer paso para lograr el reconocimiento legal y ético, a través de estructuras institucionales justificadas, y eso requiere un lenguaje común general como un medio para ejercer la deliberación política autónoma. Mientras, para Fraser, la creación de un discurso nuevo podría servir para incluir interpretaciones de necesidades y reclamos. La participación política requiere cierta igualdad en los medios materiales y aborda el dominio cultural de algunos grupos. Puedo decir que en ambos autores, la opinión pública necesita, para ser efectiva, cierto nivel de inclusión para ser legítima, y ser implementada en las instituciones, pero mientras Forst da primacía a la intervención política, Fraser afirma que la participación es necesaria en las tres dimensiones porque una dimensión ayuda a cumplir las otras.

Para finalizar, puedo señalar que en este segundo capítulo, he preguntado cuál teoría facilita la impugnación amplia necesaria a través de demandas con construcción clara y potente. Pareció importante la inclusión de la diversidad de los reclamos de injusticias que ambas teorías procuran, así como la existencia de un principio normativo potente para distinguir reclamos válidos de las peticiones no relevantes para el asunto de la justicia. Ha parecido especialmente interesante la discusión sobre la centralidad de lo político y la preeminencia de los diversos niveles de la esfera política en la búsqueda de mayor justicia, como medio para reclamar injusticias específicamente políticas, pero también de otro tipo.

Abogo por no hacer jerarquías rígidas entre dimensiones, evitar volver a enfrentamiento falsos entre lo simbólico, o lo económico o lo político. Todos los tipos de reclamos son importantes. He marcado la relevancia especial que estratégicamente tienen los reclamos de meta política son más importantes en el contexto actual de anormalidad pero esa prioridad es circunstancial no conceptual pues no se puede lograr justicia en una dimensión aislada.

Además, Fraser desarrolla la propuesta de una lucha específica por el enmarque, por lo cual, en cuanto al desarrollo de lo político en la lucha en el contexto global, Fraser parece ofrecer herramientas para la determinación democrática y flexible (según los casos) de los marcos políticos, que merecen considerarse.

Inseparable del tema de la construcción de demandas, planteo la cuestión acerca de cuál principio evalúa de forma más estricta las demandas de justicia, sin excluir reclamos pertinentes. Ambas teorías poseen la potencia normativa necesaria para determinar el tipo de demandas que deben ser incluidas en los procesos sociales de justicia y nos pareció importante para la claridad de la concepción de justicia que haya un principio normativo que evalúa las diversas demandas. En ese sentido, tanto la paridad como la justificación permiten hacer la evaluación, la distinción más relevante entre las propuestas de los autores fue la fundamentación teórica de cada principio, lo que hizo surgir la cuestión de la necesidad o no de la razón práctica como sustento ético de la normatividad de justicia, así como la importancia de los procesos históricos de lucha y de la reciprocidad de derechos y condiciones de vida social aceptables para lograr universalidad normativa del principio.

Finalmente, he preguntado cuál perspectiva teórica ayuda en el necesario proceso de difusión y sensibilización de, y hacia, las demandas válidas. Ambas teorías aceptan que este aspecto es muy importante porque apuestan a perspectivas democráticas que, por lo tanto,

quieren lograr inclusión y legitimidad (aunque esto es una aspiración común a las teorías, en los próximos capítulos estudiaré las diferencias entre ellas). Analizo los beneficios de emplear un lenguaje general en términos de derechos humanos, así como la perspectiva de dejar abierta la posibilidad de diversidad de retóricas según las diversas experiencias de los sujetos. Destaco la idea de anormalidad del discurso sobre justicia, en primer lugar, como potencia crítica y en segundo, para la posibilidad de innovación dentro de las demandas.

Capítulo III: Los sujetos autores de la justicia

Luego de haber estudiado las propuestas para elaborar la crítica a las injusticias existentes y los criterios para construir y comunicar los reclamos de justicia válidos, corresponde ocuparse del criterio para identificar quiénes son los sujetos con derecho a ser incluidos en las discusiones de justicia y para determinar quiénes serían responsables de atender esos reclamos.

Tal como en los capítulos anteriores, trato primero cada teoría por separado, para luego presentar conclusiones parciales del capítulo, en este caso sobre el aspecto normativo de los reclamos, el cual se ocupa de las teorías en forma conjunta, pues supone ya afirmaciones que contribuirán a mostrar la tesis general de la presente investigación.

En las secciones marcadas III.1 y III.2 se presenta el análisis centrado en la relación entre los conceptos de cada teoría, jerarquizándolos según nuestra apreciación de lo que se muestra como importante para distinguir los sujetos de justicia apropiados, señalando las ventajas o fortalezas que en este respecto, tiene cada elemento de cada teoría. Y en la sección III.3 comparo los análisis hechos de las ventajas de cada teoría, para evaluar críticamente las fortalezas más importantes y así poder señalar cuál teoría cumple mejor con la función normativa en cuanto a reclamantes, o cuáles elementos de cada teoría son rescatables para lograr una propuesta de fuerza normativa completa y útil a los demandantes de justicia.

Este Capítulo III está dedicado a los sujetos que hacen los reclamos de la justicia y a los procesos dialógicos necesarios para la lucha por una mayor justicia. Se trata de delimitar la comunidad de sujetos que tendrían derecho a hacer reclamos válidos. Evalúo si las teorías proveen principios pertinentes con los que se pueda distinguir al grupo de sujetos de justicia dentro de una sociedad o de la humanidad en general. La teoría debe poder evaluar quién tiene derecho a reclamar y quién debe dar respuesta, debe impulsar la agencia política, ayudar a mediar con quienes reclaman, así como permitir que se incluyan nuevos interlocutores.

III.1. Paridad entre quiénes

La cuestión del quién de la justicia es una que Fraser ha enunciado explícitamente a través de su idea de los marcos de la justicia y de la necesidad de revisarlos críticamente y transformarlos en el contexto de incertidumbre o de crisis, situación que ella llama anormal. Este aspecto de la interrogación sobre la justicia es central para Fraser y, como ya he notado, innovador en tanto Fraser introduce nociones como contra-públicos subalternos, desenmarque, meta-representación, y principio de todos-los-sometidos.

Fraser hace críticas a la concepción tradicional de la esfera pública e introduce elaboraciones acerca de la multiplicidad de esferas coexistentes y acerca de los movimientos de creación que surgen desde los contra-públicos. Ello renueva la potencia crítica y la lucha práctica de los miembros que constituyen a los públicos, que ahora pueden concebirse como múltiples y en constante proceso de transformación. Lo cual hace surgir como tarea auto-impuesta de la teoría, el cuidar que los temas y los miembros de los públicos se amplíen de forma apropiada según las relaciones sociales cambien y los reclamos de justicia que expresen exigencias contextuales e históricas.

El llamado de Fraser acerca de la comunidad de la justicia es en primer lugar a la reflexividad en el sentido de no aceptar parámetros tradicionales en cuanto a límites nacionales o culturales de membrecías políticas y en segundo lugar, a la determinación diferenciadora que permitiría el principio de todos-los-sometidos y que debe aplicarse de forma sensible al contexto histórico del caso de injusticia.

Agencia, lucha discursiva y el reconocimiento de la diferencia

Es importante para la posibilidad de agencia en el espacio discursivo el recordar que las identidades de las personas y los grupos están en construcción constantemente, surgen de la mutua influencia entre relaciones sociales diversas en las que está el grupo y cambian según el agente establece nuevas relaciones sociales: “las identidades sociales se construyen discursivamente en contextos sociales históricamente específicos; son complejos y plurales; y

cambian con el tiempo”¹⁵⁶. Es por esto que la participación activa en las propias interpretaciones de las necesidades e identidad es parte de la tarea de búsqueda de la justicia.

Fraser intenta empoderar las luchas discursivas sin llevar a un reduccionismo cultural, sin abandonar el compromiso político, sino recordar que incluso los grupos en condiciones de subordinación contribuyen para hacer la cultura. En las sociedades desiguales, los grupos dominantes establecen opiniones generalizadas a través de definiciones autoritarias o no democráticas de las situaciones y necesidades, así como de los desacuerdos aceptados como legítimos. Por tanto ellas condicionan la agenda política. Pero no hay grupos dominantes de forma absoluta, sino que en las sociedades hay pluralidad de discursos y perspectivas que posibilitan, con mayor o menor fuerza, el surgimiento de prácticas políticas emancipadoras.

Fraser coloca el énfasis en la dimensión colectiva de los vocabularios disponibles a los individuos para la interpretación de sus necesidades, los recursos narrativos son específicos de la cultura, esto es, la interacción dialógica con los otros concretos como miembros de la colectividad con las identidades culturales específicas, solidaridades y formas de vida. Pero aunque la comunidad lingüística es la que puede regularizar las nuevas descripciones que surjan, no puede imaginarse como homogénea, sino que está conformada por la variedad de grupos que pueden introducir críticas y novedades al discurso sobre la justicia.

Fraser entiende que los grupos se formarían de múltiples maneras y las afinidades del grupo pueden surgir como formas culturales que son comunes o como opiniones compartidas por los miembros sobre la división de funciones, o como experiencias de enemigos u opresores comunes. Cuando alguna de sus descripciones y afiliaciones se vuelve más relevante, pueden inventarse nuevos términos para describir la realidad social y nuevos juegos de lenguaje. Fraser sugiere pensar en los grupos democráticos que intentan desarrollar la conciencia de género que surgieron en los 70 y 80, que hicieron surgir términos tan importantes como sexismo, acoso sexual, violación marital, doble carga de trabajo, etcétera, lo cual facilitó las movilizaciones colectivas y novedades legislativas.

Y esta dinámica incluye tanto la tarea discursiva como la agitación social para mayor participación democrática, de modo que los grupos puedan construir su autoridad semántica colectivamente.

¹⁵⁶ Traducción propia, texto original: “social identities are discursively constructed in historically specific social contexts; they are complex and plural; and they shift over time”, en Fraser, Nancy. *Fortunes of feminism: from state-managed capitalism to neoliberal crisis*. New York: Verso Books, 2013, p. 141.

Fraser llama a pasar de un acercamiento pasivo a las necesidades del grupo -en el sentido de sólo buscar satisfacciones- a uno crítico, en el sentido de una lucha para establecer o negar el estatus político de una necesidad, para legitimarla, así como la lucha por tener el poder de interpretarla, definirla, y también la lucha por la satisfacción de la necesidad en esos términos propios.

Es necesario aceptar que las necesidades son controversiales y contextuales pues quien logra la autoridad para imponer una interpretación de necesidades es un agente político. No debe asumirse que las formas de discursos públicos disponibles para interpretar las necesidades son adecuadas o justas. Es necesario cuestionar si generan alguna desventaja o subordinación entre grupos, y también es necesario problematizar los procesos y la lógica institucional para establecer el cómo esas necesidades pueden evadir cuestiones importantes.

Fraser explica el proceso usual de lucha política discursiva sobre necesidades. Primero se logra la politización de las necesidades a través de los discursos opositivos en los cuales los propios sujetos que tienen la necesidad impugnan los límites establecidos entre áreas de vida social o entre grupos y de esa forma ofrecen una alternativa de interpretación y crean una narrativa pública que difunden e intentan integrar a diversos discursos políticos. Se trata de un movimiento de auto-constitución de agentes colectivos o movimientos sociales que logran modificar o desplazar elementos hegemónicos de los medios de comunicación e inventan nuevas formas de discurso para interpretar sus necesidades. Esto seguramente hará surgir un movimiento de resistencia y defensa de los límites tradicionales que constituye una despolitización discursiva, con la intención de contener esos discursos que intentan ampliar el ámbito de lo público. En tanto se trata de una respuesta a los discursos opositivos, incluyen referencias a los términos usados por los grupos reclamantes, para rechazarlos, pero con esto, tienden a politizar aún más los temas así que pueden llegar a ser vehículos de movilización social. Fraser identifica aún un tercer momento posible: en ocasiones los movimientos sociales crean espacios críticos dentro de los públicos de expertos y estos discursos de expertos pueden servir de puente entre las agencias sociales del estado y los movimientos sociales y lograr correlacionar la necesidad con procesos administrativos. Pero también pueden tornar los sujetos de necesidad en casos de asistencia, vistos como pasivos receptores de servicios dados por el estado, en lugar de miembros de movimientos sociales y agentes de interpretación de sus necesidades; entonces vuelve a surgir la despolitización cuando el discurso de expertos es institucionalizado, y puede

incluso volverse fuente de estigma para los beneficiarios vistos como pasivos no merecedores de una satisfacción.

En la perspectiva de Fraser el procedimiento de formación de la interpretación de las necesidades debe incluir procesos sociales de competencia, logrando la interpretación por medio de procesos comunicativos democráticos, deben considerarse comparativamente las consecuencias de las alternativas de solución, tratando de escoger la interpretación que no genere desventaja para unos en beneficio de otros.

Ya he apuntado que las luchas por la justicia necesitan exponer lo oculto, el sufrimiento no visto, y eso incluye los prejuicios que suelen estar infiltrados en los medios de interpretación y comunicación. Deben examinarse como herramientas para la opresión pues en ellos se expresa la injusticia institucionalizada. Esto supone que los agentes tienen la tarea de crear interpretaciones y definiciones, ampliar los reclamos y justificaciones posibles, cambiar la concepción de imparcialidad existente. Fraser explica la lucha por tener voz política colocando énfasis en esa función de revelar las subjetividades y realidades antes ocultas: “nuevos sujetos políticos literalmente debaten su propia existencia, a menudo crean sus propios contrapúblicos subalternos para amplificar nuevas interpretaciones de necesidades y la situación de definiciones que al principio no logran ser oídas en las esferas públicas dominantes”¹⁵⁷. Son los propios agentes los que crean vocabularios para nombrar las injusticias antes no estaban identificadas.

Y cuando esa contestación logra ser oída no solo se introducen nuevas realidades sino que se abren otras posibilidades sobre estándares de persuasión y de lo que se acepta dentro de la discusión pública, “Cuando los movimientos sociales logran expandir el rango de injusticias que se pueden nombrar públicamente, los protocolos de la razón pública también cambian. Al ampliar el espectro de declaraciones inteligibles, estos movimientos también enriquecen el conjunto de justificaciones potencialmente persuasivas y cambian la comprensión de la imparcialidad”¹⁵⁸.

¹⁵⁷ Traducción propia, texto original: “new political subjects literally talk themselves into existence, often creating their own subaltern counterpublics to amplify new need interpretations and situation definitions that cannot at first gain a hearing in mainstream public spheres”, en Fraser, Nancy. ‘Identity, Exclusion, and Critique: A Response to Four Critics’. En *European Journal of Political Theory* [en línea] vol. 6, n. 3, 2007, pp. 305–333. SAGE Publications [DOI: 10.1177/1474885107077319] [Consulta: 03-10-2015], p. 327.

¹⁵⁸ Traducción propia, texto original: “when social movements succeed in expanding the range of publicly nameable injustices, the protocols of public reason change too. In broadening the spectrum of intelligible claims, these movements also enrich the pool of potentially persuasive justifications and change the understanding of impartiality”, en Fraser, Identity, Exclusion, and Critique, p. 327.

Esta función de revelar posibilidades que tiene el lenguaje en la lucha política también se aplica cuando se trata de cuestionar y discutir sobre la justicia o no de los parámetros establecidos para la comunidad de reclamantes, el marco mismo debe ser también objeto de escrutinio de los agentes, para revelar también las injusticias fuera de las membresías formales.

En todo caso, Fraser insiste en que el lenguaje de necesidades (como cualquier otro) es polivalente, no es en sí mismo ni emancipatorio ni represivo.

Fraser llama contra-públicos subalternos a estos espacios discursivos paralelos en los cuales miembros de grupos subordinados crean y comparten contra-discursos, que les permiten formular interpretaciones alternativas de sus identidades y necesidades. Y estos productos de re-descripciones de realidades no son sólo creaciones poéticas de individuos, sino que tienen funciones de cambio en las prácticas colectivas, incluyendo la transformación de lo que se acepta como vida privada y vida pública. Este nuevo lenguaje permite transformar la identidad, reduciendo algunas desventajas en la esfera pública oficial.

Ello no significa que siempre los contra-públicos sean subalternos sean beneficiosos, también pueden ser anti-igualitarios o anti-democráticos. Pero, en la medida en la que emergen como respuesta a las exclusiones dentro de los públicos dominantes, ayudan a expandir el espacio discursivo, “ampliando la contestación discursiva, y eso es algo bueno en las sociedades estratificadas”¹⁵⁹. Fraser resalta la importancia de esta función emancipadora de los contra-públicos subalternos, en el sentido de que todo público tendría que ser abierto, sus miembros tienen que entender que son parte de un público más amplio.

Explica Fraser que la paridad participativa es una norma universalista, no solo porque comprende a todos los actores sino porque presupone el valor ético igual de todos los seres humanos. La justicia puede necesitar el reconocimiento de lo particular o de la humanidad general, según el tipo de injusticia de la que se trate. Lo que será necesario determinar es si la justicia necesita que se reconozcan caracteres distintivos como un elemento de la paridad y esto no puede responderse de forma general a priori.

No todo reconocimiento erróneo niega la humanidad común sino que en algunos casos la injusticia radica en que no se reconoce la especificidad de un grupo o alguna necesidad específica (como en el caso de la ausencia de licencias laborales por embarazo). En muchos

¹⁵⁹ Traducción propia, texto original: “widening of discursive contestation, and that is a good thing in stratified societies”, en Fraser, Nancy. *Justice Interruptus: Critical Reflections on the "Postsocialist" Condition*. New York: Routledge, 1997, p. 82.

casos el problema no es que haya prejuicios contra un grupo en el sentido de no aceptar su plena humanidad sino que el impedimento puede estar en las normas que responden a la mayoría dominante y se aplican a todos los demás grupos uniformemente, en detrimento de quienes tienen situaciones diferentes.

Para evitar caer en asunciones erróneas sobre los grupos, es necesario preguntarse en cada caso qué necesita el grupo en cuestión para lograr su paridad en la vida social, hay que examinar la naturaleza de los obstáculos que tienen para determinar el remedio adecuado y, para Fraser esto necesita de los insumos de la teoría social crítica. Al respecto, Fraser ha identificado que las concepciones centradas en la redistribución asumen que todas las diferencias entre los grupos no son propiedades de ellos, sino que son siempre resultados sociales de una economía injusta. Por lo cual, sería necesario abolir esas diferencias, nunca reconocerlas. Por su parte, muchos defensores del reconocimiento sostienen que las diferencias son variaciones culturales que se tornan discriminatorias por un esquema interpretativo social injusto y consideran que se necesita reevaluar esos rasgos del grupo que han sido devaluados, o que las diferencias entre grupo sólo surgen en esa interpretación social y por eso considera que lo necesario es reconstruir los términos en los que se han elaborado las diferencias entre grupos.

Considerar estas posibles perspectivas erróneas o reduccionistas, lleva a interrogar cuál puede ser la mejor estrategia para reconocer la diferencia. Fraser advierte que la cuestión de cuál política de reconocimiento es mejor se ha planteado como excluyente entre la revaloración de la diferencia o el desmontaje de la identidad. Fraser denuncia que de esa forma no se logra distinguir entre reclamos de identidad y diferencia justos de los injustos. En este momento lo que nos interesa no es ya la evaluación de reclamo (Capítulo II) mismo sino específicamente es el aspecto de evaluación de los derechos sobre inclusión de diferencias.

Fraser señala que la práctica política crítica de desenmascarar las exclusiones que suponen determinadas identidades construidas, desestabilizándolas, es positiva pero no es suficiente para suprimir la injusticia, ya que no cuestiona de qué forma una cierta identidad existente está conectada con determinadas condiciones socioeconómicas de desigualdad y sus estructuras sociales, y por tanto, no elabora políticas económicas transformadoras. Por otro lado, la versión del multiculturalismo que siempre concibe la diferencia como positiva y sólo cultural, tiende a separar los grupos y dificulta la interacción entre ellos, sin lograr incorporar sus relaciones con la desigualdad material y las relaciones de subordinación estructurales. Asume

que las identidades existentes de los grupos deben aceptarse, sin cuestionar el que ciertas identidades existentes puedan ser opresivas para los propios miembros del grupo o que ellos busquen alguna transformación en su identidad. Pero, el problema de esta manera de plantear el tema es que sería irresoluble, pues no sale de la política de las identidades, es decir, que se entiende el reconocimiento erróneo como un asunto cultural independiente de lo económico, pero para Fraser ambos tipos de injusticias están imbricados y no pueden resolverse aisladamente.

Fraser sostiene que es un error que frente a una injusticia, se piense que se tiene que elegir entre opciones enfrentadas de afirmar una diferencia o intentar hacerla invisible. Cuando se opta por darle relevancia a la igualdad, existe el peligro de no querer considerar la diferencia por pensar que darle relevancia sería profundizar la discriminación contra el grupo en cuestión, y se lucha para minimizar las diferencias y establecer la igualdad. En realidad esta visión de igualdad puede terminar aceptando la caracterización del grupo dominantes como norma, imponiéndolo injustamente como estándar para el grupo dominado. Cuando se opta por darle relevancia a la diferencia, se cree que se necesita oponerse a la subvaloración del grupo en cuestión y reconocer sus especificidades para reevaluarlas. Pero de forma análoga al caso inverso, existe el peligro de que diferencias entre grupos reafirmen las jerarquías existentes.

Además, hay necesidad de considerar las diferencias existentes dentro de los grupos discriminados para evitar la discriminación interna que se da al asumir que todos los miembros de un grupo sufren una dominación igual. Esa es una universalización falsa de las subordinaciones que opaca la multiplicidad de subordinaciones existentes y crea una doble discriminación para los miembros que son víctimas de múltiples subordinaciones (p. ej. si su identidad recoge diversidad de características menospreciadas) pues coloca a las personas en posición de tener que escoger sus luchas desde una sola de las características, enfrentando las lealtades que se pueden tener entre grupos diferentes.

Es necesario ampliar el discurso de lucha para incorporar diversas subordinaciones y diferencias, para ser efectivo, aceptando que “múltiples ejes de diferencia se disputaban simultáneamente y [...] múltiples movimientos sociales se cruzaban”¹⁶⁰. Entonces, para el reconocimiento de minorías culturales, es importante tener en cuenta que el principio de paridad

¹⁶⁰ Traducción propia, texto original: “multiple axes of difference were being contested simultaneously and [...] multiple social movements were intersecting”, en Fraser, *Justice Interruptus*, p. 180.

participativa debe aplicarse inter-grupalmente e intra-grupalmente: deben examinarse los efectos de los patrones culturales relativos a la minoría con respecto a la mayoría, pero también en relación a los miembros y esas minorías: “Los demandantes deben demostrar, primero, que la institucionalización de las normas culturales mayoritarias les niega la paridad participativa y, segundo, que las prácticas cuyo reconocimiento buscan no niegan la paridad participativa a otros, así como a algunos de sus propios miembros”¹⁶¹. Es decir que reconocer algún derecho específico a un grupo particular no puede significar quitar condiciones de paridad a otro grupo.

Puede ser útil hacer explícita la diferenciación entre grupos culturales y grupos económico-políticos, según se trate de afinidades de cultura compartida o de posturas sobre división de trabajo porque pueden ayudar a identificar qué tipo de reivindicaciones se piden y en virtud de qué, evitando reducir las descripciones de un grupo de agentes políticos a alguna similitud patente entre sus miembros (por ejemplo, el intento de contraponer la frase ‘blue lives matter’ al movimiento *Black Lives Matter*, intentando reducir protestas a un asunto de afroamericanos contra policías, como si se pidiera que los policías no protegieran sus propias vidas, cuando el centro del movimiento es superar la brutalidad policial, de la cual estadísticamente los afroamericanos son las víctimas usuales).

En esta perspectiva, las interacciones estarían gobernadas por normas de solidaridades colectivas expresadas en prácticas sociales compartidas pero no universales. Fraser reconoce que dentro de los movimientos sociales habrá diferencia en la forma concreta de solidaridad entre los grupos, por ejemplo las solidaridades que se desarrollan entre mujeres de diferentes culturas, clases sociales, y dentro del movimiento se generarán las formas narrativas y vocabulario capaces de dar voz a los distintos tipos grupos.

Esto requeriría asociar a las personas como miembros de colectividades o grupos sociales con culturas, historias, prácticas, valores, hábitos, vocabularios específicos de la cultura. Fraser explica que: “La fuerza moral más general de esta orientación sería algo así: nos debemos unos a otros comportarnos de modo que cada uno se reafirme como un ser con identificaciones y solidaridades colectivas específicas”¹⁶². Fraser propone la solidaridad como ideal en el ámbito

¹⁶¹ Traducción propia, texto original: “Claimants must show, first, that the institutionalization of majority cultural norms denies them participatory parity and, second, that the practices whose recognition they seek do not themselves deny participatory parity to others, as well as to some of their own members”, en Fraser, *Fortunes of feminism*, p. 169.

¹⁶² Traducción propia, texto original: “The most general ethical force of this orientation would be something like this: we owe each other behavior such that each is confirmed as a being with specific collective identifications and

político porque permite actividades impugnatorias de los movimientos sociales, pues la cohesión interna y la innovación discursiva colectiva impulsa formas narrativas deconstructivas de los vocabularios dominantes y las luchas colectivas. No pide o asume homogeneidad sino que acepta respeto y solidaridad específica dentro de cada grupo, y esto ayudaría a la lucha por los reclamos de cada grupo.

Esfera pública como espacio de contestación

La esfera pública es un espacio de generación de opinión pública: “una esfera pública se concibe como un espacio para la generación comunicativa de la opinión pública”¹⁶³, tiene funciones de desacreditar algunas posturas según las críticas que hagan los participantes, de asegurar la legitimidad de las decisiones, así como de alinear las fuerzas políticas.

Fraser entiende que la esfera pública es diversa en el sentido de que toda sociedad contiene multiplicidad de públicos. En sociedades cuyo marco institucional genera grupos sociales desiguales en relaciones de dominación y subordinación. Se necesitan arreglos institucionales que permitan discusión entre pluralidad de públicos que compiten por promover su ideal de paridad. Adicionalmente, es importante considerar que las personas participan en más de un público, son miembros de diferentes públicos que se solapan.

Fraser estudia las relaciones intra-públicos y sostiene que la calidad de las interacciones discursivas dentro de una cierta esfera pública necesita paridad. Para lograr una esfera pública en la que los interlocutores puedan deliberar como pares se necesita la paridad de participación, que se eliminen las desigualdades sociales estructurales: “la democracia política requiere una igualdad social sustantiva”¹⁶⁴.

Fraser analiza también las relaciones entre-públicos, la calidad de las interacciones entre diferentes públicos. Si existe una sola esfera pública, se exacerbarán las desventajas para los grupos subordinados, quienes no tendrían arena para deliberar entre ellos sus necesidades e intereses. No tendrían espacio para interactuar sin la supervisión de los grupos dominantes. Por

solidarities”, en Fraser, Nancy. ‘Toward a discourse ethic of solidarity’. En *PRAXIS International* [en línea], vol. 4, 1985, pp. 425-429, disponible en www.ceeol.com, p. 428.

¹⁶³ Traducción propia, texto original: “a public sphere is conceived a space for the communicative generación of public opinion”, en Fraser, Nancy. *Transnationalizing the Public Sphere*. Malden: Polity Press, 2014, p. 8.

¹⁶⁴ Traducción propia, texto original: “political democracy requires substantive social equality”, en Fraser, *Justice Interruptus*, p. 80.

ello, los grupos subordinados tendrían menos oportunidades de encontrar su propia voz y lenguaje, serían menos capaces de exponer los modos de deliberación que enmascaran la dominación, estarían constantemente arrojados falsamente por un nosotros público que en realidad no los representa. Es ventajoso para los miembros de grupos subordinados constituir públicos alternativos, en los que sus miembros podrán comunicarse sin influencia del grupo dominante. Incluso si se piensa en una sociedad igualitaria que permitiría la libre expresión y asociación, puede suponerse que surgirían diversos grupos con valores, identidades y estilos culturales diferentes, sería multicultural.

Las esferas públicas son espacios de formación de discurso y opinión, pero también de identidades. Fraser resalta el que la participación no puede reducirse a poder afirmar algo en público sino que la participación supone que se puede expresar la propia voz: "expresar la propia identidad cultural a través de idioma y estilo"¹⁶⁵.

No se trata de espacios neutros culturalmente, sino que son instituciones culturalmente específicas, por lo tanto en una sociedad multicultural no puede haber una única esfera pública, pues eso supondría que para participar hay que asimilarse a una cultura específica, eliminando el multiculturalismo y la igualdad social. Lo que sí puede considerarse es la posibilidad de que exista alguna esfera pública más amplia en la que miembros de diferentes públicos se encuentren y dialoguen en medio de la diversidad cultural.

Fraser entiende que surge aquí la pregunta empírica acerca de si los miembros de diferentes públicos compartirán los valores y normas expresivas mínimas necesarias para deliberar con posibilidades de acuerdo, y considera que no hay razón para negar esa posibilidad ante la evidencia de comunicación posible entre culturas diferentes, reconociendo que esto necesita cierta liberalidad multicultural que puede desarrollarse en la práctica, además parece lógico esperar que en sociedades igualitarias se favorezca la apertura a la diferencia y la comunicación intercultural.

Fraser concluye que "el ideal de la paridad de participación se logra mejor por una multiplicidad de públicos que por un solo público"¹⁶⁶ tanto en sociedades igualitarias como estratificadas.

¹⁶⁵ Traducción propia, texto original: "expressing one's cultural identity through idiom and style", en Fraser, *Justice Interruptus*, p. 83.

¹⁶⁶ Traducción propia, texto original: "the ideal of participation parity is better achieved by a multiplicity of publics than by a single public", en Fraser, *Justice Interruptus*, p. 85.

En estas relaciones de naturaleza contestataria entre los públicos, de impugnación a los públicos dominantes, se vuelve importante el límite de la esfera pública, su ámbito de competencia. Puede entenderse que los asuntos públicos son los relacionados con el estado, referidos a un bien o interés común, o de interés para todos. Y entonces, hay que determinar qué será lo que concierne a todos, esto puede hacerse desde la perspectiva exterior del no afectado, o puede determinarse desde la perspectiva de los participantes. Fraser señala que si la esfera pública es un espacio de auto-determinación la única perspectiva relevante es la de los participantes, quienes decidirán qué es pertinente incluir en sus discusiones, por lo que es importante considerar que no siempre se logrará acuerdo entre los participantes. En casos de temas que la mayoría considera como privados (como fue la violencia doméstica contra mujeres), un grupo (feministas) puede formar un contra-público subalterno para hacer las impugnaciones y diseminar su análisis de los elementos que hacen del asunto un tema para incorporar a la discusión pública; y debe lograr convencer a los participantes, por eso, "la esfera pública democrática requiere garantías positivas de oportunidades para que las minorías convenzan a otros de que lo que en el pasado no era público (...) debería serlo"¹⁶⁷.

Para Fraser se necesita no excluir temas de la posibilidad de ser parte de la deliberación pública, el objetivo de la deliberación es clarificar intereses de los participantes, incluso cuando hay conflictos entre ellos, porque "no hay manera de saber de antemano si el resultado de un proceso deliberativo será el descubrimiento de un bien común en el que los conflictos de intereses se evaporan como meramente aparentes o, más bien, el descubrimiento de que los conflictos de intereses son reales y el bien común es quimérico"¹⁶⁸.

Ya he referido que los términos público y privado son recursos con fuerza política que pueden ser usados para deslegitimar intereses o puntos de vista de algunos, por lo cual la división debe ser examinada críticamente. Algunos significados de lo privado son especialmente usados de forma ideológica. Tal es el caso de la retórica de lo doméstico y de la economía privada que han sido usadas históricamente para excluir de la discusión pública asuntos relativos a la familia (mujer golpeada como si fuera un asunto de pareja) o a problemas técnicos de quien planifica

¹⁶⁷ Traducción propia, texto original: "democratic publicity requires positive guarantees of opportunities for minorities to convince others that what in the past was not public (...) should now become so", en Fraser, *Justice Interruptus*, p. 86.

¹⁶⁸ Traducción propia, texto original: "there is no way to know in advance whether the outcome of a deliberative process will be the discovery of a common good in which conflicts of interest evaporate as merely apparent or, rather, the discovery that conflicts of interest are real and the common good is chimerical", en Fraser, *Justice Interruptus*, p. 87.

(condiciones laborales como un asunto gerencial o económico), excluyendo temas del ámbito político. Esto sirve para dar ventaja de los grupos dominantes, restringiendo temas a las arenas discursivas específicas y excluyéndolos de la deliberación general.

Debe permitirse el enfrentamiento entre diversos intereses e identidades para permitir que los diferentes sujetos se reconozcan en los discursos disponibles.

Adicionalmente, Fraser explica que las esferas públicas democráticas necesitan que haya fuertes vínculos entre el estado y el resto de la sociedad.

La sociedad civil puede entenderse como asociaciones no gubernamentales (sin restringirlo a lo privado), que no son sólo económicas o administrativas. La esfera pública burguesa de Habermas se refería a sujetos privados discutiendo asuntos públicos, es decir, agentes no gubernamentales, sin capacidad oficial y por tanto las decisiones de la esfera pública no eran vinculantes legalmente, se trataba de un cuerpo informal de opinión no gubernamental y eso se ha entendido como positivo para la independencia y autonomía de las opiniones públicas generadas.

A partir de esto, Fraser elabora una noción más amplia que la sociedad civil en lo que llama públicos débiles (*weak publics*), que serían “los públicos cuya práctica deliberativa consiste exclusivamente en la formación de opinión y no abarca también la toma de decisiones”¹⁶⁹.

Fraser coloca este tema en relación con la soberanía parlamentaria pues entiende que significa una gran transformación estructural, pues el parlamento funciona como una esfera pública dentro del estado, Fraser explica que con el surgimiento de los parlamentos soberanos, ya no es posible pensar en una separación tajante con el estado:

los parlamentos soberanos son lo que llamaré *públicos fuertes*, públicos cuyo discurso abarca tanto la formación de opinión como la toma de decisiones. Como un lugar de deliberación pública que culmina en decisiones legalmente vinculantes (o leyes), el parlamento sería el sitio para la autorización discursiva del uso del poder estatal. (...) por lo tanto, la línea que separa a la sociedad civil y el estado es borrosa (y es asociativa) ¹⁷⁰.

¹⁶⁹ Traducción propia, texto original: “publics whose deliberative practice consists exclusively in opinion formation and does not also encompass decision making”, en Fraser, *Justice Interruptus*, p. 90.

¹⁷⁰ Traducción propia, cursivas en el texto original: “sovereign parliaments are what I shall call *strong publics*, publics whose discourse encompasses both opinion formation and decisión making. As a locus of publics

Esta conexión entre estado y sociedad civil es un avance democrático porque “la 'fuerza de la opinión pública' se fortalece cuando un organismo que la representa está facultado para traducir dicha 'opinión' en decisiones autorizadas”¹⁷¹.

Fraser está llamando la atención a la rendición de cuentas. Siempre que las personas son afectadas por un compromiso en el cual ellas no participaron directamente en su formación, ellas tendrían derecho a cuestionar la legitimidad de ese compromiso a través de algún otro público. Es necesario que existan arreglos institucionales que permitan la rendición de cuentas de los cuerpos que toman decisiones (públicos fuertes) ante los públicos correspondientes (débiles).

Capacidad efectiva de participar: eficacia y legitimidad de las esferas públicas

Fraser considera que la teoría de la esfera pública es un recurso crítico conceptual muy importante y por eso es necesario reconstruir las concepciones de legitimidad normativa y eficacia política del poder comunicativo dentro de la nueva esfera pública transnacional. Fraser propone un acercamiento crítico que establezca estándares normativos y posibilidades de emancipación política dentro de los desarrollos actuales más allá del estado-nación. En la esfera pública transnacional aún no se tiene cómo evaluar estas dos características puesto que la legitimidad sería entre sujetos que no son miembros de la misma comunidad política y la eficacia de la comunicación tendría que ser entre estados soberanos distintos.

Fraser plantea que las dos cuestiones fundamentales que surgirían desde la consideración de la teoría de Habermas son que la opinión pública será legítima en la medida en que todos pueden participar y que la opinión pública será políticamente eficaz si logra la suficiente fuerza política para manifestarse en el poder administrativo y legal del estado.

Sobre la legitimidad de la opinión pública, Fraser¹⁷² señala que es necesario resaltar la existencia de obstáculos sistémicos que privan a algunos miembros nominales o formales del público de su capacidad efectiva de participar y no son miembros plenos en el debate público. Por otro lado, en su crítica sobre el problema acerca de la eficacia de la opinión pública Fraser

deliberation culminating in legally binding decisions (or laws), parliament was to be the site for the discursive authorization of the use of state power. (...) therefore, the line separating (associational) civil society and the state is blurred”, en Fraser, *Justice Interruptus*, p. 90.

¹⁷¹ Traducción propia, texto original: “the ‘force of public opinion’ is strengthened when a body representing it is empowered to translate such ‘opinion’ into authoritative decisions”, en Fraser, *Justice Interruptus*, p. 90.

¹⁷² Fraser, *Justice Interruptus*.

analizó las fuerzas estructurales que bloquean el flujo de comunicación entre la sociedad civil y el estado, concentrándose en el poder de la economía privada y del interés burocrático.

Además, Fraser¹⁷³ impugna el marco nacional que solía aceptarse pero que ya no es suficiente para los desarrollos de esta nueva esfera pública. Explica que los cambios en la nueva configuración transnacional impiden que el modelo tradicional de legitimidad y de eficacia de la esfera pública funcione.

Fraser llama al hecho de que los estados han perdido poder político y económico, e incluso los estados poderosos comparten responsabilidades en organizaciones internacionales. Por lo que, actualmente no hay –ni puede haber- eficacia en la forma tradicional, pues los estados no controlan sus propios territorios, ni en seguridad, ni administrativamente. Por lo que no puede pensarse que responden completamente a sus ciudadanos. Esto es especialmente acentuado en la economía global que está regulada ya no desde los estados sino desde organismos transnacionales que en realidad responden más al capital global que a ningún público, llevando muchas veces a decisiones impuestas desde instituciones globales que desmejoran la vida de las mayorías que no tienen voz, ni opción de control.

Además, la relación entre ciudadanía, territorio y nacionalidad ha variado, pues los estados son multiculturales, las personas tienen doble nacionalidad, migran, etc., de modo que los interlocutores ya no son siempre connacionales y por tanto la opinión que generan no puede representar el interés común como un *demos*. No hay ni puede haber eficacia, ni legitimidad en el sentido tradicional, pues los interlocutores no trasladan su opinión a leyes, ni tienen los mismos derechos para participar pues son miembros de comunidades diferentes.

Fraser también identifica una desnacionalización de la infraestructura comunicativa en el sentido de que muchos medios son propiedad de grandes corporaciones o medios gubernamentales han sido privatizados, hay tecnología de comunicación instantánea por medios electrónicos y satélites, todo lo cual permite la comunicación transnacional directa y sin pasar por controles estatales. Esto puede significar una nueva oportunidad para formar una opinión pública crítica pero con la desagregación y complejización de las redes comunicativas, no sería ni eficaz ni legítima en el sentido tradicional, puesto que no parece posible que se logre una movilización unitaria de una opinión pública como fuerza política global. Tampoco se sostiene la suposición de que un único lenguaje pueda llegar como medio hasta las poblaciones que son

¹⁷³ Fraser, *Transnationalizing the Public Sphere*.

mixtas y poseen distintas lenguas. Además, el inglés se ha convertido en la lengua franca, favoreciendo a los angloparlantes.

El tema es entonces cómo lograr que la esfera pública de hoy pueda generar alguna opinión pública legítima y eficaz.

Antes se consideró que para que una esfera pública sirviera como fuerza política eficaz, debía ser capaz de obligar a los poderes de gobierno a rendir cuentas, respondiendo a la voluntad de la sociedad civil. Ello significa que la eficacia tiene dos condiciones: la de traducción y la de capacidad. La condición de traducción supone que el poder comunicativo generado en la sociedad civil debe poder trasladarse a leyes vinculantes y a poder administrativo, refiere el flujo del poder comunicativo de la sociedad civil a poderes públicos instituidos. Mientras que la condición de capacidad indica que el poder público debe poder implementar la voluntad de la sociedad civil, y refiere el poder administrativo que realice el mandato de su público. Ambas condiciones se asociaron a la soberanía nacional. El estado era el destinatario de la opinión pública y en tanto era constituido democráticamente se suponía expresaba los deseos de su público, y tenía la capacidad necesaria para implementarlo, pero el resultado de esto fue que no se cuestionara la eficacia realmente, puesto que sólo se cuestionó la circulación democrática de poder entre sociedad civil y estado, pero no se debatió acerca de la capacidad del estado para regular los poderes privados e influir realmente en la vida de sus ciudadanos.

Hoy en día en cambio, la condición de capacidad necesita ser cuestionada porque el estado nacional ya no posee la capacidad administrativa para determinar cómo debe entenderse la eficacia hoy en día. Debe considerarse la necesidad de construir un nuevo destinatario para la opinión pública, es decir nuevos poderes públicos transnacionales que posean la capacidad administrativa de resolver los problemas transnacionales. Entonces la tarea es doble, por un lado crear poderes públicos transnacionales y por otro, hacerlos activos ante una esfera pública transnacional. También está pendiente la revisión de la legitimidad normativa. La crítica por la legitimidad debe interrogar no sólo el ‘cómo’ sino el ‘quién’, debe preguntar: “*paridad participatoria entre quiénes?*”¹⁷⁴, y la crítica de la eficacia debe incluir las condiciones de capacidad y de traducción de la publicidad diseñando poderes públicos transnacionales que

¹⁷⁴ Traducción propia, cursivas en el texto original: “*partipatory parity among whom?*”, en Fraser, *Transnationalizing the Public Sphere*, p. 33.

puedan responder a una nueva red de opinión pública transnacional. Sólo así la teoría de la opinión pública puede tener su fuerza crítica y servir a las luchas por emancipación.

Fraser identifica una brecha institucional entre la política formal del Estado y las acciones informales de la sociedad civil, las esferas públicas locales muchas veces son espacio de protesta de los marcos nacionales, por ejemplo, eso hace surgir el problema de lograr que haya comunicación inclusiva y equitativa entre las esferas públicas no alineadas con poderes públicos estatales y por tanto con una nueva legitimidad que habría que construir.

Fraser explica que la dirección de empoderamiento está en los contra-públicos como movimientos sociales que agitan y han dado ejemplos de haber aprendido a hablar por sí mismos y de hacer exigencias al poder. Ellos podrían considerarse democratizadores porque mitigan la marginación del debate público y permiten quitar restricciones sobre cuáles asuntos están abiertos a discusión pública. Una teoría crítica de la esfera pública debe fundar sus normas históricamente pero a la vez apuntar más allá del presente para tener impulso emancipatorio.

Por otra parte, los públicos débiles requieren poderes institucionalizados que reciban y acaten su voluntad. Ellos no se encargan de implementarla directamente. Fraser defiende la necesidad, no de eliminar esos públicos fuertes, sino de mejorar la fluidez de la comunicación entre ellos y los públicos débiles de la sociedad civil. Fraser apela a todos los que sufren sujeción, de diversas formas y temporalidades, para constituir la base de la ‘contra-publicidad subalterna a escala transnacional’: “la idea de que el sometimiento confiere un derecho a la participación sirve para ampliar el alcance del público democrático más allá de las fronteras estatales. Los resultados podrían mitigar, si no superar, nuestros desajustes de escala actuales entre las esferas públicas, los poderes privados y las instituciones políticas”¹⁷⁵.

En la próxima sección revisaré el desarrollo de esto en el principio de ‘todos los sometidos’ que indica que el público relevante sobre un asunto dependerá del alcance de la estructura de gobernanza que regulan las interacciones sobre ese asunto.

¹⁷⁵ Traducción propia, texto original: “the idea that subjection confers a right to participation serves to broaden the scope of democratic publicity beyond state borders. The results could mitigate, if not overcome, our current mismatches of scale among public spheres, private powers, and political institutions”, en Fraser, *Transnationalizing the Public Sphere*, p.150.

Desenmarque y principio de todos los sometidos: Reflexividad y diferenciación

Ya he resaltado la importancia de la cuestión de los marcos o límites de la comunidad de sujetos de justicia en los contextos anormales actuales y Fraser propone aplicar, en primer lugar, el desenmarque, que es una idea reflexiva, como un principio normativo que determinará el marco de acuerdo a quienes son sometidos por determinadas estructuras en las diversas situaciones.

La dimensión fundamental en este aspecto de los sujetos de justicia es la representación, en sus dos niveles, pues las exclusiones del marco de discusión o de la representación ordinaria impiden el ejercicio de la agencia de los sujetos. El primer nivel de representación establece normas para el ejercicio legítimo del poder político dentro de la comunidad (p. ej. reglas electorales) y los actores políticos luchan por lograr formas de expresar sus reclamos con igual voz dentro del debate público. Hay injusticia en la representación política ordinaria cuando algunos miembros de la comunidad no tienen las mismas oportunidades de participar. La representación meta-política se refiere al diseño del espacio político. Esta lucha cuestiona las fronteras de la comunidad política y el criterio de pertenencia que determina quiénes tienen derecho a exigir algún tipo de justicia. Hay injusticia en la representación meta-política cuando se excluye a un grupo de manera injustificada, cuando la división entre comunidades no es aceptable, cuando el diseño de la comunidad excluye de forma absoluta a algunos como interlocutores de la discusión sobre justicia, pues se les niega el derecho a participar en todas dimensiones de la vida social en una u otra comunidad. Es por esto que Fraser advierte: "La injusticia permanece, por otra parte, incluso cuando los excluidos de una política se incluyen como sujetos de justicia en otra -mientras que el efecto de la división política sea poner algunos aspectos relevantes de la justicia fuera de su alcance. (...) es una forma especial de representación errónea meta-política a la que yo llamo *des-encuadre*"¹⁷⁶, tal como cuando el sistema internacional de estados soberanos decide en perjuicio de los estados más pobres.

Fraser indica que otros autores (incluyendo a Forst) han llamado la atención al asunto pero sin usar los términos específicos, pues han cuestionado la justicia de procesos globales que

¹⁷⁶ Traducción propia, cursivas en el texto original: "The injustice remains, moreover, even when those excluded from one polity are included as subjects of justice in another –as long as the effect of the political division is to put some relevant aspects of justice beyond their reach. (...) is a special form of meta-political misrepresentation that I call *misframing*", en Fraser, Nancy. 'Who Counts? Dilemmas of Justice in a Postwestphalian World'. En *Antipode* [en línea] vol. 41, n. S1, 2009, pp. 281–297. doi: 10.1111/j.1467-8330.2009.00726 [Consulta: 03-10-2015], p. 286.

dejan a los sujetos afectados para pedir justicia a estados nacionales que no tienen poder real sobre los asuntos, o que deja a poblaciones de estados fracasados a la deriva, sin destinatario de sus reclamos, es decir que el marco actual político y económico sería injusto porque beneficia a ciertos estados poderosos, a sus ciudadanos, o a algunas corporaciones privadas.

La forma de delimitar a quién incluyen las cuestiones de la justicia de primer orden (de representación, reconocimiento o redistribución), puede ser injusta por incluir o excluir a quienes no debe, en razón de lo cual Fraser explica que "la teorización de la justicia anormal debe ser reflexiva, capaz de subir un nivel para interrogar sobre la justicia (o injusticia) de marcos competitivos. Solo volviéndose reflexiva puede ocuparse del meta-nivel donde el encuadre mismo está en disputa. Solo volviéndose reflexivo se puede captar la cuestión del 'quién' como una cuestión de justicia"¹⁷⁷. Por eso el acercamiento debe ser reflexivo, en el sentido de ser capaz de cuestionar la justicia (o injusticia) de las diversas visiones acerca de quiénes deben ser incluidos como sujetos de justicia. Se trata de lograr que el marco mismo de la justicia se discuta como una cuestión de justicia.

Lo importante en este primer momento es señalar que el diseño interestatal actual no permite decisiones democráticas sobre la justicia y esto supone una reflexión de segundo orden pues establece la injusticia del propio marco dentro del que opera la política de primer orden. Sin embargo, la reflexividad no es suficiente, sino que Fraser aclara que se necesita un criterio para evaluar cuándo hay injusticia de enmarque: "requerimos algunos medios para determinar cuándo y dónde existen en realidad. Por lo tanto, una teoría de la justicia para tiempos anormales requiere un principio normativo diferenciador para evaluar marcos"¹⁷⁸. Siempre será necesario delimitar al menos temporalmente alguna comunidad de sujetos de justicia, pero debe presentarse como flexible a los casos a evaluar y abierto al cuestionamiento de sus límites según las estructuras que someten o gobiernan a los sujetos cambien en su afectación.

Fraser identifica y revisa tres tipos de principios evaluativos de marcos, que en su opinión, no logran esta doble capacidad reflexiva y determinativa.

¹⁷⁷ Traducción propia, texto original: "abnormal justice theorizing must be reflexive, able to jump up a level to interrogate the justice (or injustice) of competing frames. Only by becoming reflexive can one engage the meta-level where framing itself is in dispute. Only by becoming reflexive can one grasp the question of the "who" as a question of justice", en Fraser, *Who Counts?* p. 284.

¹⁷⁸ Traducción propia, texto original: "we require some means of determining when and where they exist in reality. Thus, a theory of justice for abnormal times requires a discriminating normative principle for evaluating frames", en Fraser, *Who Counts?* p. 287.

El primer principio que identifica es el de pertenencia política. Para quienes sostienen la condición de miembro como criterio de delimitación, lo que constituiría a un grupo como sujetos de justicia es la pertenencia a una comunidad política, pues es necesario que haya alguna autoridad política (como el estado soberano) con capacidad coercitiva y medios de cooperación, en nombre de sus miembros. Algunos proponen la pertenencia como una relación vertical de ciudadanía, sin importar la cultura común (W. Kymlicka, T. Nagel). Otros lo entienden como la nacionalidad que se apoya en un *ethos* pre-político compartido de lengua, tradición, historia (J. Rawls, M. Walzer, D. Miller). Fraser reconoce como positivo que este principio evitaría relaciones abstractas de humanidad y se apoyaría en una sociabilidad concreta. Además de que tiene cierto realismo pues opera con condiciones institucionales de membresía y reglas existentes aceptadas. Pero Fraser critica que este criterio acepta los marcos actuales y sus exclusiones, incluso fortaleciendo nacionalismos y protegiendo los diseños que privilegian a algunos poderosos y elude el cuestionamiento del marco y por tanto, pierde la reflexividad necesaria para la justicia anormal.

Otro principio sería de inclinación humanista. Éste apela a la condición de persona, afirmando que son las características humanas compartidas las que nos hacen miembros de una comunidad de justicia (M. Nussbaum), rasgos como autonomía, racionalidad, uso del lenguaje, capacidad de formarse, sensibilidad ante el mal moral. Es positivo que este criterio proporciona un freno crítico a los nacionalismos excluyentes. El principio es problemático por los posibles desacuerdos sobre lo que constituye la humanidad y porque excluye la posibilidad de que diferentes cuestiones requieran diferentes marcos de justicia. Fraser critica que éste es muy abstracto, no considera las relaciones sociales históricas, y parece indicar que todos son sujetos en todos los reclamos de justicia. No permite establecer diferentes límites para diferentes asuntos. Tampoco este principio tendría la reflexividad necesaria y tiende a favorecer el lenguaje del grupo dominante sobre lo que acepta como parámetro de lo humano.

El tercer principio que revisar Fraser es el de ‘todos los afectados’. Se considera que son los sujetos de justicia quienes están insertos en una red de relaciones causales, apela a las relaciones de interdependencia, estableciendo que quien se vea afectado por un curso de acción tiene el estatus de sujeto de justicia respecto a él, permitiendo variaciones según las relaciones causales que existan (P. Singer, J. Habermas). Fraser defiende ciertas fortalezas de esta propuesta, que incluso brevemente llegó a sostener, pero reconoce que tiene el mérito de

proporcionar una perspectiva crítica de las nociones interesadas de las cualidades de sus miembros, mientras tiene también en cuenta las relaciones sociales. Es positivo porque evita la abstracción de la humanidad, así como la nacionalidad y la ciudadanía por ser restrictivas. Permite la crítica dentro de las relaciones sociales y en tanto que no asume un marco nacional, ni global, permite pensar en la justicia transnacional. El principio incluso serviría para establecer una política transformativa del enmarque, en el sentido de cambiar los límites del quién de la justicia y su modo de constitución. Todos los afectados por una estructura o una institución social determinadas están en condición moral de ser sujetos de la justicia respecto de ellas, más allá de la territorialidad estatal. Pero, por otro lado, Fraser critica que el principio es objetivista pues no considera las mediaciones sociales, ya que entiende la afectación como un hecho que puede establecerse fácilmente por los expertos sociales, y no considera que se necesite distinguir entre grados y tipos de afección. Fraser explica que “tales juicios implican necesariamente una combinación compleja de reflexión normativa, interpretación histórica y teorización social. Son intrínsecamente dialógicos y políticos”¹⁷⁹, este principio sería incapaz de distinguir las relaciones moralmente relevantes, pues trata todas las relaciones causales como análogas.

La cuestión más importante es, por supuesto, cómo delimitar ese ‘estar afectado’ que sería relevante para la justicia para que se convierta en norma operativa para evaluar la justicia de los diversos marcos. Esto debe interpretarse por medio de la deliberación democrática, debe concederse posición a todos los que, miembros o no, están significativamente afectados por la institución o la práctica en cuestión. Se necesita una teorización que sea a la vez reflexiva (para incluir cuestiones novedosas como temas de justicia) y determinativa (principio normativo determinativo de evaluación de marcos).

En consideración de estas dificultades es que Fraser anuncia que no cree que el principio de ‘todos los afectados’ sea el adecuado, sino que aboga por el principio de todos-los-sometidos (*All-Subjected*) que indica que todos los que estén sometidos a una estructura de gobernanza son sujetos de justicia respecto a ella. No se trata de abstracción o ciudadanía, sino la sujeción a esas normas que regulan la interacción entre los sujetos. Dice Fraser que aunque la expresión es suya, la idea está ya J. Cohen, Ch. Sandel y R. Forst.

¹⁷⁹ “such judgments necessarily involve a complex combination of normative reflection, historical interpretation and social theorizing. They are inherently dialogical and political”, en Fraser, *Who Counts?* p. 292.

Con este principio se reconoce que las obligaciones de justicia surgen de las relaciones sociales, sin hacerla descansar en interrelaciones causales estáticas sino que entiende que la relación es un asunto político: “Desde la perspectiva del principio de-todos-los-sujetados, las relaciones políticas capaces de desencadenar la justicia existen cada vez que una colección de personas se somete conjuntamente a una estructura de gobernanza que establece las reglas básicas que rigen su interacción”¹⁸⁰. Fraser aclara que el sometimiento a una estructura de gobernanza debe interpretarse de forma amplia, incluyendo diversas relaciones de poder, e instancias como estados u organizaciones internacionales: “esta noción también abarca la condición adicional de estar sujeto al poder coercitivo de formas de gubernamentalidad no estatal y trans-estatal”¹⁸¹.

Este principio es reflexivo pues no responde de antemano acerca de las fronteras, y no exige ser miembro acreditado de ninguna estructura, es suficiente con estar sometido a esa estructura: “Una cuestión se enmarca justamente si y solo si, a todos los sometidos a las estructuras de gobierno que regulan una franja determinada de interacción social, se les otorga la misma consideración. Para merecer tal consideración, por otra parte, uno no necesita ser un ‘miembro’ oficialmente acreditado de la estructura en cuestión; uno solo debe estar sujeto a ella”¹⁸².

La sujeción incluye todo poder coercitivo de formas de gobernabilidad estatal, no estatal, trans-estatal y el de cualquier escala. Serán sujetos de justicia frente a una estructura de gobernación determinada, incluso si esos reguladores no tienen mecanismos de rendición de cuentas ante quienes son gobernados por ellos. Explica Fraser que “Como mínimo, la comunidad transnacional de los sometidos comprende un público transnacional, encargado de imponer algún control informal en la sociedad civil, sobre los responsables de la toma de decisiones. Como

¹⁸⁰ Traducción propia, texto original: “From the perspective of the all-subjected principle, justice-triggering political relations exist whenever a collection of people are jointly subjected to a governance structure that sets the ground rules governing their interaction”, en Fraser, *Who Counts?* p. 293.

¹⁸¹ Traducción propia, texto original: “this notion also encompasses the further condition of being subject to the coercive power of non-state and trans-state forms of governmentality”, en Fraser, *Who Counts?* p 293.

¹⁸² Traducción propia, texto original: “An issue is justly framed if and only if everyone subjected to the governance structures that regulate a given swath of social interaction is accorded equal consideration. To deserve such consideration, moreover, one need not already be an officially accredited “member” of the structure in question; one need only be subjected to it”, en Fraser, *Who Counts?* pp. 293-294.

máximo, esa comunidad también podría comprender un *demos* transnacional, con derechos de voto formales en las instituciones de gobernanza global”¹⁸³.

Fraser estaría proponiendo un principio que evita todas las debilidades de los anteriores y que reconoce que todos estamos bajo estructuras múltiples a diferentes niveles y que por tanto deben establecerse marcos distintos.

¹⁸³ Traducción propia, texto original: “Minimally, the transnational community of those subjected comprises a transnational public, charged with bringing the decision-makers to account informally, in civil society. Maximally, that community could also comprise a transnational *demos*, with formal voting rights in global governance institutions”, en Fraser, *Transnationalizing the Public Sphere*, p. 150.

III.2. Justificación entre quiénes

El derecho y deber de justificación servirán ahora para dar fundamento a los deberes y derechos políticos entre sujetos concretos, haciendo que haya obligación de respetar la autonomía política de todos y por ello, la responsabilidad ante las relaciones de poder que generemos en la sociedad, así como ante los recursos que los sujetos necesitan para ejercer efectivamente esa autonomía.

Es importante para Forst que la validez de los derechos establecidos no puede reducirse a legalidades o formalismos que sólo reconozcan un sujeto universal, sino que la ley, aunque debe abstraerse de individuos y creencias, también debe lograr reconocer las condiciones particulares (históricas, culturales o económicas) de los reclamantes que puedan estarlos exponiendo a las injusticias que existen bajo la neutralidad de la ley.

Pero el reclamo debe hacerse en la esfera política e intentando lograr convencer a la comunidad con la justificación de las razones del reclamo, de modo que el proceso dialógico social necesita permitir que se incorpore la perspectiva de los agentes que reclaman y también que haya instituciones que estén organizadas en función de dicha responsabilidad para justificar el orden social.

Forst plantea que la comunidad de la justicia dependerá de la comunidad política de justificación que se forma no por simple membrecía nacional, sino por la aceptación de la mutua responsabilidad y el respeto de la autonomía, el reconocimiento como sujetos de justificación que entienden que todos tienen derecho a ser autores de las normas que los rigen. Se trata de una ciudadanía o de una membrecía plena, efectiva, no solo formalmente establecida.

Perspectiva del agente y la posibilidad de crítica

Al final del capítulo anterior, llamé la atención al hecho de que Forst quiere proteger la fundamentación del reclamo acerca de la injusticia, no sólo de la facticidad en el ejercicio de la razón, que puede llevar a no reconocer la normatividad que la razón práctica posee, y también acerca de las capacidades o de las limitaciones sobre las argumentaciones concretas de los sujetos. Hay que recordar el ejemplo de la situación imaginaria del minero brasilero que es asistido por expertos para presentar su argumentación frente a la Corte Global. El ejercicio sirve

ahora para resaltar la perspectiva del participante por la que Forst aboga. Quien padece la injusticia necesita ser agente de la crítica y tiene el derecho de ser escuchado en su reclamo, pero a la vez, enfatiza la necesidad de una institucionalidad como marco que escuche y provea de recursos para fortalecer el proceso de argumentación concreta, lo cual es una condición práctica necesaria de las medidas de justicia, pero que no debe ser impedimento.

Para Forst el inicio de la reflexión deben ser las luchas concretas de los agentes políticos, siempre estamos relacionándonos con el mundo como con los demás de forma evaluativa, inmersos en justificaciones sobre lo que hacemos nosotros y otros, especialmente, en el contexto político. La preocupación debe ser siempre establecer la perspectiva del participante porque en el contexto político se da una forma particular de práctica de la justificación en la dinámica concreta del conflicto social en la que los agentes sociales se sienten insatisfechos de las justificaciones existentes en el orden normativo y hacen reclamos que deben ser evaluados.

La crítica social necesita estar conectada con el lenguaje de los oprimidos y necesita generar un lenguaje sobre la justicia, es decir, introducir la dimensión normativa para hacer la crítica. El poder de la crítica surge de combinar los principios generales con los reclamos concretos. Los ciudadanos no sólo piden un cambio en abstracto, sino que dicha transformación elimine la dominación. Ya que no sólo critican que las prácticas que los gobiernan se utilicen de manera contingente o que sean arbitrarias sino que las identifican como malas a la luz de los principios y las normas de justicia. Sirven de fundamento para los reclamos sociales que critican al poder: “La crítica de la contingencia, *si* es una crítica emancipadora de la injusticia y la opresión, concluyo, tiene que encontrar un lenguaje para tales afirmaciones que sea apropiado desde el punto de vista de la víctima”¹⁸⁴. La crítica política utiliza las herramientas filosóficas pero responde a contextos concretos y debe estar hecha por aquellos que padecen las normas injustificadas, con las que luego puedan establecer las estructuras necesarias para su propia participación.

Hay que recordar que Forst entiende el poder como un fenómeno discursivo, cuyo ejercicio necesita de alguna aceptación por parte de quién lo padece, incluso si no es reflexiva. No es posible mover o guiar a otros a actuar de cierta forma si no se logra influir en las

¹⁸⁴ Traducción propia, texto original: “The critique of contingency, *if* it is an emancipatory critique of injustice and oppression, I conclude, has to find a language for such claims that is appropriate from the victim's point of view”, en Forst, Rainer. ‘Justice and Democracy in Transnational Contexts: A Critical Realistic View’. En *Social Research* [en línea] vol. 81, n. 3, 2014, pp. 667-682. Project MUSE muse.jhu.edu/article/557382 [Consulta: 16 Octubre 2015], p. 120.

convicciones o en las razones que se aceptan. Toda relación de poder se funda en el poder comunicativo. Ahora bien, este reconocer o aceptar una razón como válida no es unívoco ni fijo, toda aceptación tiene grietas, dudas o resistencia parcial. Y las razones por las que las reglas son aceptadas suelen ser plurales y pueden ser controvertidas: “tener poder significa gobernar en el espacio de las razones, pero, dada la pluralidad de la vida humana, no es un gobierno absoluto”¹⁸⁵. En las relaciones de poder siempre hay tensiones entre las justificaciones que se permiten, e incluso que puedan provocar contradicciones.

Esto significa que toda relación de poder puede romperse si logran erosionarse en grado suficiente esas razones pues eso haría que la acción o idea que justifican, ya no se sostuviera. Debido a ello, quienes reclaman una relación de poder como injusta tienen como tarea central abrir de nuevo el cuestionamiento social sobre esas razones que han sido hasta el momento aceptadas. Se necesita romper con la dinámica de la renovación constante del poder que se da en el discurso, convencer a los demás de cuestionar el mérito de aquella validez antes aceptada.

Forst indica que es en la práctica concreta de la justificación donde surge la gramática de la justicia sea sobre lo que es generalmente aceptado como justificado dentro de un orden social o sea que el cuestionamiento tiene su propia justificación. Por supuesto, hay que recordar que las justificaciones existentes no están completamente separadas de las contra-fácticas o de otras alternativas, sino que toda justificación existente puede ser cuestionada.

Forst llama la atención al hecho de que es necesario incluir a los afectados para establecer la manera de formular y sopesar las cuestiones a resolver siempre guiados por el elemento normativo que señala que las buenas razones deben ser generalmente reconocidas por los autores-destinatarios de la ley. El criterio para esta aceptabilidad racional es procedimental. El proceso de intercambiar y elaborar las justificaciones se incorpora con la perspectiva de los sujetos que la padecen, así como también desde la perspectiva externa que necesita la aceptación de los demás sujetos. El objetivo de los agentes en su lucha política es lograr la motivación interna de todos los sujetos de la sociedad, en tanto que las razones han sido discutidas y no sean rechazables.

¹⁸⁵ Traducción propia, texto original: “to have power means to rule in the space of reasons, but, given the plurality of human life, it is not absolute rule”, en Forst, Rainer. *Noumenal power*, en Normative Orders Working Paper n. 02 [available in www.normativeorders.net], Frankfurt: 2013. Posteriormente incluido en Forst, *Normativity and power: Analyzing social orders of justification*, p. 23.

En su aspecto crítico, el derecho a la justificación es el más básico porque expresa la presuposición de ser capaz de conducirse de forma autónoma en los ámbitos sociales como espacios de la razón. Las sociedades son órdenes de justificación y están formadas por los diversos contextos y los discursos de justificación, pero la razón práctica nos permite reconocernos como autores de las normas con las que se vivimos en el sentido de que participar en el procedimiento de la decisión, exige ser considerados como sujetos del contenido de ellas. La razón práctica es la capacidad que posibilita la crítica de ese orden y al exigir su transformación y se espera el cumplimiento del deber de la justificación ante los demás.

La reflexión es inmanente a un contexto social, pero también puede trascenderlo. Estamos en medio de la normatividad de las estructuras del poder y, a la vez, en medio de la crítica de la reificación de tal normatividad. Si bien es cierto que las relaciones de poder existentes constituyen la subjetividad y la socialización incluye las dimensiones de adaptación del sujeto a formas de poder establecidas, también incluye las formas de la autonomía y el cuestionamiento de las normas. La subjetividad no es sólo un producto de, ni es completamente libre del poder. Se aprende el uso de la capacidad crítica con la autoconciencia de ser un agente de justificación.

Aunque las personas son miembros de sus comunidades culturales no están determinadas de forma completa en esa membrecía. Su identidad no se agota en la comunidad. Por ello, debe cuidarse el no hacer determinaciones unilaterales sobre las identidades socioculturales. Debe combatirse la estigmatización de las identidades por parte de una perspectiva dominante: “la tarea es luchar contra tales estereotipos y por su ‘revaluación’ para oponerse a las imputaciones de identidades reificadas y los correspondientes efectos disciplinarios”¹⁸⁶.

Forst llama la atención al hecho de que no debe imponerse una oposición artificial entre lo inmanente y lo trascendente en las prácticas de justificación porque la persona es social y por tanto el principio es inmanente al contexto, pero también es autónoma, se puede determinar activamente las normas de la sociedad de tal modo que sean capaces de trascender el contexto. Es en esta posibilidad de transformación y de sus condiciones en donde debe centrarse la reflexión política: “Nadie está completamente inmerso en la práctica de la justificación en la que

¹⁸⁶ Traducción propia, texto original: “the task is to struggle against such stereotypes and for their ‘revaluation’ to oppose reified imputations of identity and the corresponding disciplining effects”, en Forst, Rainer. *Tolerance in Conflict: Past and Present*. Traducido por Ciaran Cronin. Cambridge: Cambridge University Press, 2013, p. 541.

participa, porque siempre es posible someter la práctica a preguntas y críticas reflexivas. Si esta posibilidad es una posibilidad social real debe estar abierta al análisis mediante una crítica de las relaciones de justificación”¹⁸⁷. Es importante rescatar la posibilidad de trascender cierta forma de vida moral que tenemos y que la crítica social, aunque el material sea heredado, puede reformarse de manera innovadora. Y he referido a la idea de Forst acerca de una ‘gramática profunda’ que ayuda a la liberación que no pertenece a alguna cultura en particular y que se expresa con el derecho a la justificación.

Neutralidad de la ley, lucha política y el reconocimiento de la diferencia

A continuación revisaré si es posible que el respeto a la autonomía ética de los demás sea independiente de la autonomía moral, este asunto será importante para la posibilidad de reconocer la diferencia dentro de la neutralidad ética de la ley y de las decisiones políticas.

Ya expliqué que el respeto a los demás no debe estar subordinado a las nociones particulares de la vida buena, sino que debe reconocerse como un deber ético. Alguien convencido de que no necesita autonomía subjetiva para tener una vida buena (por ejemplo, por pensar que es suficiente seguir preceptos religiosos) podría aun así respetar la autonomía de otros guiado no por preceptos morales sino éticos, esto sería posible cuando el sujeto se reconoce a sí y a los demás como personas con el derecho a la justificación y por tanto, sabe que sus convicciones morales no son suficientes para pretender una vinculación ante los demás se trataría de respetar la dignidad de los demás como seres autónomos aunque creyera que están equivocados.

Forst explica que su noción de autonomía ética, por ser menos exigente moralmente, permite no ser razonablemente rechazada ya que no incluye alguna noción de libertad o contexto de elección como una precondition de la vida buena. Sólo establece el derecho de la justificación. Por todo reclamo o restricción que se quiera imponer hay que dar razones apropiadas. Sólo así las personas son respetadas como destinatarias y autores de los reclamos

¹⁸⁷ Traducción propia, texto original: “Nobody is entirely absorbed into the practice of justification in which he or she participates, because it is always possible to subject the practice to reflexive questioning and criticism. Whether this possibility is a real social possibility must be open to analysis by a critique of relations of justification”, en Forst, Rainer. *Justification and critique: Towards a Critical Theory of Politics*. Traducido por Ciaran Cronin. Malden: Polity Press, 2014, p. 4.

intersubjetivos. Las personas pueden no aceptar una concepción de autonomía moral, pero nadie puede negar a otro el derecho al respeto ético, sin importar la idea de vida buena que tenga.

Además, el argumento de la autonomía ética es necesario para negar las restricciones internas a un grupo como ilegítimas. Forst insiste en la importancia de que el respeto que se exige, es también una obligación a lo interno de los grupos: “Reflexivamente hablando, la base sobre la cual se exige respeto para un grupo, también debe mantenerse dentro de dicho grupo”¹⁸⁸. No debe tolerarse que un grupo no respete la dignidad de sus miembros en tanto que seres autónomos con derecho a la justificación.

La clave está entonces en distinguir entre la condena personal que podemos hacer basada en creencias y la condena ética, la cual impondría un límite para lo tolerable y debería cumplir con el criterio de no ser rechazable general y recíprocamente: “La cuestión central a este respecto no es la *libertad para el bien*, sino la *libertad de la dominación externa*, y en particular, por un lado, del dominio externo del *grupo por parte de otros* y, por otro lado -como la otra cara de la moneda- de la dominación *dentro de un grupo*”¹⁸⁹.

Para Forst, las restricciones internas que se pueden establecer en las minorías deben tener un fundamento ético y uno político. Los miembros de alguna minoría también son ciudadanos, por lo que poseen ciertas libertades civiles. Forst no está de acuerdo en decir que se trata de comunidades políticas distintas porque no están al mismo nivel. La ciudadanía nacional incluye a los diferentes grupos y por eso puede exigir que se cumplan las legislaciones. Los miembros de grupos son también, y primero, personas con el derecho a la justificación, así como son ciudadanos con ciertas libertades civiles.

Forst explica que para que un reclamo de respeto a una práctica o identidad cultural particular tenga sentido, tiene que estar en juego la propia integridad de los miembros de esa cultura. Ninguna integridad comunitaria puede sostenerse si el precio es la integridad de sus miembros, entonces la cultura o Estado que demanda respeto se basa en la aceptación de sus propios miembros que la ven como fuente ética. Una cultura sólo puede demandar que es un entendimiento compartido si es aceptada y respetada como una moralidad interna si

¹⁸⁸ Traducción propia, texto original: “Reflexively speaking, the basis on which respect for a group is called for must also hold within such a group”, en Forst, *Tolerance in Conflict*, p. 532.

¹⁸⁹ Traducción propia, texto original: “The central issue in this regard is not *freedom for the good* but *freedom from external domination*, and in particular, on the one hand, from external domination of the *group by others* and, on the other – as the other side of the coin – from domination *within a group*”, en Forst, *Tolerance in Conflict*, p. 533.

entendimiento es compartido y no forzado entre sus miembros. Hay un criterio interno para justificar el reclamo de integridad cultural, se trata de la aceptación de sus miembros, sólo la cultura reconocida por sus propios miembros tiene derecho a exigir respeto externo. Entonces el argumento para el respeto externo presupone la aceptación interna. Y la aceptación interna debe mostrarse en los discursos interculturales, para no caer en una situación autocrática o paternalista.

Forst concluye que los miembros de una comunidad deben identificar y aceptar normativamente esa cultura así como sus instituciones para poder demandar que sea reconocida de forma general con cierta autonomía. Eso hará que el reclamo a lo externo por respeto tenga mayor fortaleza. Además, los cuestionamientos a la integridad de una cultura no son externos sino que surgen desde adentro los miembros de una cultura, que pueden demandar una interpretación diferente de ciertos valores culturales o una redistribución distinta del poder social, en función de sus valores y tradiciones particulares.

Forst propone un concepto intersubjetivista de libertad política al que aplica el criterio de reciprocidad y generalidad: “todos los reclamos de libertad política deben ser justificados como reclamos de justicia, pero no todos los reclamos de justicia son reclamos de libertad”¹⁹⁰, los ciudadanos son autores y destinatarios de reclamos de libertades y derechos, por eso implica la autonomía individual.

El concepto de libertad política es necesario para los ciudadanos de una comunidad política democrática los cuales deben garantizarse mutua y generalmente la autonomía:

La libertad política incluye todas aquellas libertades que los ciudadanos como autónomos otorgantes y usuarios de la libertad pueden legítimamente reclamar unos de otros (o, negativamente, que no pueden negarse razonablemente entre sí) y por cuya realización son mutuamente responsables. Para explicarlo, deben distinguirse cinco concepciones diferentes de la autonomía individual: *autonomía moral, ética, legal, política y social*. Todas éstas juegan un cierto papel en el

¹⁹⁰ Traducción propia, texto original: “all claims to political liberty need to be justified as claims to justice, yet not all claims to justice are claims to liberty”, en Forst, Rainer. *The right to justification: Elements of a constructivist theory of justice*. Traducido por Jeffrey Flynn. New York: Columbia University Press, 2012, p. 126.

concepto de la libertad política, aunque ninguna de ellas debe convertirse -como suele ser el caso- en primordial y dominante a expensas de las demás¹⁹¹.

Las libertades establecidas como reclamos justificados son el corazón de lo que se establece como los derechos y principios legales. Solo los reclamos de libertad, o de restricción de alguna libertad, que no puedan ser rechazados están justificados. Los participantes deben encontrar razones recíprocas y generales, para ello deben traducir sus argumentos a un lenguaje que otros puedan entender y aceptar en tanto que reconocen que no violan la reciprocidad. Si alguna comunidad moral o religiosa quiere generalizar sus convicciones debe mostrar que sus razones cumplen con el criterio que las justifica moralmente, que es su aceptabilidad. La autonomía legal es una especie de marco general para la autonomía moral particular. La libertad negativa legalmente garantizada hace posible la libertad moral positiva.

Precisamente, la autonomía legal se refiere a no ser forzado a vivir según alguna concepción específica de la autonomía moral o de la vida buena. Se trata de un respeto necesario dentro y entre las comunidades: ninguna comunidad puede forzar a sus miembros a vivir según alguna tradición, ni juzgar sobre la conveniencia o verdad de la diversidad de convicciones, sino que debe considerar a todos por igual como personas con derecho legal a reconocimiento.

Ahora bien, al pensar en el respeto necesario entre grupos diferentes o de la sociedad general ante minorías particulares no es suficiente la idea de igualdad formal que termina simplemente separando algunos asuntos como privados, y por tanto tolerables en su diferencia, y otros como públicos, y por tanto regidos por la visión de la mayoría. Se trata de lograr una ‘igualdad cualitativa’:

Un modelo de ‘igualdad cualitativa’ según el cual los ciudadanos se reconocen unos a otros como personas dotadas de los mismos derechos en el sentido jurídico y político, que sin embargo son moralmente diferentes; además, reconocen que las diferencias morales pueden dar lugar a formas jurídicas particulares de reconocimiento -siempre que esto pueda justificarse en términos recíprocos y

¹⁹¹ Traducción propia, texto original: “political liberty includes all those liberties that citizens as autonomous freedom-grantors and freedom-users can justifiably claim from one another (or, negatively, that they cannot reasonably deny one another) and for whose realization they are mutually responsible. To spell this out, five different conceptions of individual autonomy have to be distinguished: *moral, ethical, legal, political, and social* autonomy. All of these play a certain role in the concept of political liberty, yet none of them should become -as is so often the case- paramount and dominant at the expense of the others”, en Forst, *The right to justification*, pp. 128-129.

generales con referencia a la igualdad de oportunidades para formar o preservar las identidades morales-culturales¹⁹².

Esto lleva a los temas de cómo incluir la diferencia y cómo sería esa comunidad de derechos políticos y sus legislaciones.

La ley general no es neutral en el sentido de ignorar las identidades éticas, sino en el sentido de dar igual respeto a todas las identidades personales. Los derechos básicos individuales están garantizados por las normas que no puedan ser razonablemente rechazadas, normas que conforman el criterio de reciprocidad y generalidad de manera estricta. Los derechos individuales básicos son derechos de autonomía personal dentro de los límites de los principios generalmente justificados: “solo pueden defenderse o restringirse mediante argumentos éticos estrictos y universales. En este sentido, ellos son derechos básicos justificados (y siempre justificables), no simplemente ‘otorgados’”¹⁹³. Nadie tiene derecho a ejercer alguna forma de libertad que viole los reclamos legítimos de otros, las libertades personales justificadas intersubjetivamente deben ser aceptables recíproca y generalmente.

Forst explica que en las ocasiones en las que no se puede apelar a valores comunes o concepciones de bien compartidas, se puede apelar a acuerdos basados en el consenso sobre principios de mutuo reconocimiento y responsabilidad. Son las responsabilidades de los individuos por y para sus conciudadanos lo que los conecta en una responsabilidad política colectiva, responsabilidad que significa ser capaz de justificarse frente a otros.

Dentro de una sociedad multicultural se necesita encontrar un modo de integración que no excluya identidades particulares, pero que tampoco abandone una cierta identidad integrada. Forst enuncia que es necesaria una concepción de identidad colectiva como sustancia insubstancial (*‘substanceless substance’*), es decir, entender la identidad política sin marginar a las minorías y a la vez que hacer posible la integración y la solidaridad política. Se entiende que las personas son parte de diferentes comunidades, tienen diferentes roles, así que su identidad no puede entenderse como una unidad uniforme, pero lo importante es que hay un nivel que es

¹⁹² Traducción propia, texto original: “a model of ‘qualitative equality’ according to which the citizens recognise one another as persons endowed with equal rights in the legal and political sense, who nevertheless are ethically different; moreover, they recognise that ethical differences can give rise to particular legal forms of recognition – provided that this can be justified in reciprocal and general terms with reference to equal chances to form or to preserve ethical-cultural identities”, en Forst, *Tolerance in Conflict*, p. 535.

¹⁹³ Traducción propia, texto original: “they can be defended or restricted only by strict, moral-universal arguments. In this sense, they are justified (and always justifiable), not simply “given” basic rights”, en Forst, *The right to justification*, p. 81.

común a todos, la ciudadanía política. La identidad de las personas se conecta con diferentes comunidades y roles. La ciudadanía debe ser capaz de crear una orientación en función del bien común sin asumir otros aspectos como comunes, la pluralidad de lazos entre ciudadanos crea esa comunidad, los ciudadanos de una sociedad democrática plural hacen sus demandas también como miembros de diferentes comunidades y pueden ser llamados como parte de un estado-nación a presentar argumentos generalmente aceptados.

Por eso, en el contexto legal se debe reconocer los mismos derechos y obligaciones para todos, dando protección para los reclamos de los grupos o individuos particulares que consideren que lo generalmente establecido es discriminatorio contra ellos. La ley debe garantizar igual oportunidades a esos otros concretos.

Por su parte, en el contexto político es donde los ciudadanos cuestionan alguna forma específica de la ley, para lo cual, en primer lugar, ese grupo discriminado debe aceptar la propia identidad como valiosa, lograr estima de los propios miembros del grupo, y en segundo lugar, afirmar esa identidad haciendo frente a otras. Para Forst, esta lucha se trata de lograr el reconocimiento como seres humanos iguales, con igual derecho a determinación autónoma, e identidades diferentes que deben ser respetadas. En este último sentido la ley no puede ser ciega a las diferencias.

Para Forst sí es posible que una persona que crea que elementos de su identidad ética son inamovibles y tiene el deber de enseñarlos a las siguientes generaciones. Es posible que otros vean las cosas de forma diferente, se trata de que los demás aprendan a valorar su forma de vida. La persona puede respetar la autonomía ética de los demás, aunque no crea que la autonomía moral es necesaria para la vida buena. Y especialmente en una sociedad pluralista, esta persona aceptará que convive con diferentes creencias y esperará que los demás respeten las suyas. La persona quiere ser respetada como autónoma en el sentido de que nadie tiene derecho a negar su capacidad de afirmar sus propias creencias. La persona respeta la forma de vida diversa por razones morales y espera reciprocidad.

Quiero detenerme en las maneras en que Forst emplea el concepto de neutralidad de la ley y cómo debe interpretarse la persona legal para que se reconozcan las identidades morales particulares.

La idea normativa del reconocimiento y el respeto de las personas legales como libres e iguales, sin importar la identidad particular, implica que se trata de una concepción de persona

con reconocimiento abstracto-formal. La persona legal es moralmente neutral, pero esta protección puede volverse una restricción cuando es ciega a los requerimientos especiales que tienen ciertos grupos, como en el caso de las personas que a pesar de tener ciertos derechos, no tienen la posibilidad de convertirse en miembros autónomos de la comunidad política.

Forst señala que la crítica debe ser ética y no moral. Una persona no puede exigir reconocimiento de una creencia refiriendo alguna superioridad o el valor absoluto de esa creencia, sino que debe referirse a las implicaciones particulares de su reclamo del derecho general basándose en el respeto por las convicciones que son constitutivas de una identidad autónoma. Este derecho es universal pues salvaguarda la posibilidad de la identidad reconociendo la significación que sus convicciones tienen para esa persona, no se trata de valorar o estimar esa creencia en un nivel general.

La ley tiene que garantizar el marco formal para la constitución de la propia identidad así como reconocer y proteger las identidades particulares y debe mantener los límites éticos de este reconocimiento. Forst explica que la identidad particular y la autonomía legal no son opuestas sino que se complementan y presuponen, la persona legal debe ser moralmente sensible cuando necesario. En algunos casos, el igual respeto del otro puede significar considerar particularidades para evitar desventajas a un grupo, modificando generalizaciones establecidas. El reconocimiento de la igualdad y de la diferencia no sólo pueden coexistir, sino que uno requiere del otro: "iguales derechos requiere, como *derechos a la igualdad*, la consideración *particular* de las identidades particulares"¹⁹⁴. Los derechos básicos necesitan convertirse en leyes positivas para que sean obligatorios para las personas legales y por lo tanto, requieren una institucionalización y una interpretación.

Específicamente sobre el reconocimiento de la diferencia, Forst comenta que debe recordarse que el criterio de reciprocidad y el de generalidad apela a normas que no tengan ninguna asociación a un grupo en particular o que puedan aceptarlas por y con reconocimientos específicos:

Ninguna razón puede entrar en la legitimación de normas que discriminen o privilegien a un grupo particular por motivos morales. En ese sentido, la ley es 'ciega a los colores' y constituye una *cubierta protectora* para las identidades

¹⁹⁴ Traducción propia, cursivas en el texto original: "equal rights require, as *rights to equality*, the *particular* consideration of particular identities", en Forst, Rainer. *Contexts of justice: Political philosophy beyond Liberalism and Communitarianism*. Traducido por John Farrell. Berkeley: University of California Press, 2002, p. 71.

morales precisamente porque excluye la dominación de puntos de vista morales específicos. Sin embargo, cuando la ley generalmente válida no constituye una protección justa para comunidades éticas particulares sino una carga inadmisibles porque los coloca en desventaja con respecto a otros, la ley degenera en una camisa de fuerza moral y debe ser alterada (...) una comunidad debe ser capaz de mostrar en qué medida la ley aplicable infringe sus preocupaciones *justificadas en comparación con las otras comunidades*. Entonces debe ser aparente que el *tratamiento igual* estricto debe ser alterado a favor de un tratamiento calificado *como iguales*. En ese caso, un reconocimiento específico de la diferencia moral dentro de la ley no es un requisito moral sino *ético-político* en el sentido de la justicia. El asunto sigue siendo evitar las injusticias, que en este caso significa evitar desventajas para individuos o grupos particulares que no pueden justificarse en términos recíprocos¹⁹⁵.

Puedo mencionar algunas demandas de reconocimiento a la diferencia que surgen con derecho, ese sería el caso de miembros de grupos que sufren discriminación en lo legal o social, en formas que están veladas en lugar de reveladas en la ley ‘neutral’, pueden demandar regulaciones legales a su favor; o miembros de grupos históricamente perjudicados y que siguen sufriendo efectos estructurales después de haberse abolido la ley discriminatoria, pueden reclamar medios legales que los ayuden a superar esas desventajas; miembros de grupos que antes fueron minorías toleradas, pueden demandar estatus legal especial; miembros de una comunidad cultural-moral-religiosa pueden pedir medios especiales para promover su cultura, si estos se han dado a otra comunidad –aunque no se haya establecido como derecho-; miembros de comunidades culturales pueden reclamar que alguna ley les impide gozar de un derecho o de respeto igual porque sus prácticas culturales particulares son incompatibles, pueden pedir

¹⁹⁵ Traducción propia, texto original: “no reasons can enter into the legitimation of norms that discriminate against or privilege a particular group on ethical grounds. To that extent the law is ‘colour-blind’ and constitutes a *protective cover* for ethical identities precisely because it excludes the domination of specific ethical viewpoints. However, when generally valid law constitutes not a fair protection for particular ethical communities but instead an inadmissible burden because it places them at a disadvantage towards others, the law degenerates into an ethical straitjacket and must be altered (...) a community must be able to show to what extent applicable law flouts their *justified concerns by comparison with the other communities*. Then it must be apparent that strict *equal treatment* has to be altered in favour of a qualified treatment *as equals*. In that case, a specific recognition of ethical difference within the law is not an ethical but a *moral-political* requirement in the sense of justice. The issue remains one of avoiding injustices, which in this case means avoiding disadvantages for particular individuals or groups which cannot be justified in reciprocal terms”, en Forst, *Toleration in Conflict*, p. 525.

excepciones a la ley; grupos que son especialmente afectados por decisiones políticas o están en peligro de ser ignorados pueden reclamar un derecho especial de representación política; grupos con alto grado de cohesión cultural pueden reclamar derecho a autonomía cultural-política; o grupos que se consideran a sí mismos como naciones y tienen cierta independencia institucional pueden demandarla si prueban que es deseado por sus miembros y que están sufriendo alguna forma de dominación por la dependencia actual.

Todos estos casos muestran que lo que se pide es justicia e igualdad material. En unos casos se pide un reconocimiento de la diferencia que supone que esa diferencia de los miembros no juegue un papel frente a la ley o en la sociedad, mientras que en otros supone que esa diferencia sea protegida.

Forst aclara que debe distinguirse entre la definición de un grupo y la justificación de sus demandas, porque no se trata de juzgar qué tan profunda o valiosa es la identidad de un grupo, o cuál ha sido su origen, sino si el reclamo puede justificarse general y recíprocamente. El disfrute de un derecho o exigir una excepción, puede ser individual o colectivo: “debería ser evidente que un fundamento individualista es efectivamente compatible con un ejercicio colectivo de tales derechos”¹⁹⁶. El fundamento normativo siempre es el derecho individual a la justificación, que puede o no soportar formas específicas de reconocimiento, según el caso.

La concepción de justicia garantiza y limita los derechos específicos, pero no en base a posturas morales, sino de forma que no puede ser recíproca y generalmente rechazada, reconoce a los grupos específicos:

La concepción de la justicia fundada en el derecho a la justificación vuelve a mostrarse como la adecuada porque sirve para legitimar derechos específicos para grupos particulares, al tiempo que destaca los derechos de las personas o minorías potencialmente afectadas *dentro* de dichos grupos. Porque mantiene su fundamento recursivo que indica que un grupo que exige derechos específicos apelando a este derecho básico no puede negarle este mismo derecho a ninguno de sus miembros (ni a nadie más). Sus derechos específicos de grupo llegan a su fin en el punto donde los individuos dentro del grupo reclaman el derecho de restringir la autonomía de sus miembros de maneras inadmisibles, aunque este

¹⁹⁶ Traducción propia, texto original: “it should be apparent that an individualistic foundation is indeed compatible with a collective exercise of such rights”, en Forst, *Tolerance in Conflict*, p. 528.

argumento no se basa en la autonomía moral de los individuos como un valor o una condición de la ‘buena vida’ sino que apela a su derecho a la justificación, y por lo tanto a su autonomía ética¹⁹⁷.

Forst reconoce que es necesario hacer la distinción entre grupos sociales (con prácticas comunes), e intereses de grupo o de afinidades ideológicas, como parte de las condiciones de posibilidad de formación y defensa de perspectivas de los grupos excluidos. Forst señala a Fraser como quien ha respondido a esto con su reformulación de la teoría de esfera pública democrática y su idea de contra-públicos subalternos que sirven de foro para la formación de intereses particulares y origen de la lucha por influencia hacia públicos fuertes institucionalizados.

Comunidad política como comunidad de justificación: los deberes de justicia

Forst llama la atención a la capacidad humana de reconocer la injusticia que se sigue de negar a los demás su derecho a la justificación, al no respetarlos como autores y destinatarios de las exigencias sociales. El reconocimiento del otro es paralelo al reconocimiento propio como ser humano con deber de actuar responsablemente hacia los demás. Por ello, aceptar la responsabilidad de justificarnos ante los afectados por nuestras acciones tendría un fundamento estable y no relativista, que permanece abierto a la crítica y al derecho al veto por parte de los afectados.

En una sociedad justa tanto las normas como las instituciones y las prácticas estarían justificadas recíproca y generalmente. Todos tienen derecho a veto contra las normas que no puedan justificarse adecuadamente, éste es el derecho humano básico: de justificación y de veto (dar/exigir razones, y vetar cuando no se logre justificar).

¹⁹⁷ Traducción propia, texto original: “the conception of justice founded on the right to justification again proves to be the appropriate one because it serves to legitimate specific rights for particular groups, while at the same time highlighting the rights of potentially affected individuals or minorities *within* such groups. For it already holds on recursive grounds that a group which demands specific rights by appeal to this basic right cannot withhold this very same right from any of its members (or from anyone else for that matter). Their group-specific rights come to an end at the point where individuals within the group claim the right to curtail the autonomy of their members in inadmissible ways, though this argument does not rely on the ethical autonomy of the individuals as a value or a condition of the ‘good life’ but appeals to their right to justification, and thus to their moral autonomy”, en Forst, *Tolerance in Conflict*, pp. 528-529.

Siempre que las acciones de unas personas restrinjan las posibilidades prácticas de otras en alguna forma relevante, ellas se encuentren en una situación de justificación en la cual cada quien debe intentar justificar su curso de acción basándose en normas que sean recíproca y generalmente justificables. Esto permite que las normas tengan obligatoriedad, sea para permitir o para prohibir un curso de acción. Estructuralmente, las normas con fundamento ético implican que toda persona en ejercicio de su razón práctica, puede comprenderlas, obedecerlas y exigir las, sin necesidad de que las personas compartan un contexto moral o político especial. El principio de justificación pertenece a la razón y por eso posee validez general. Se trata de una vinculación categórica.

Forst explica que las reglas sociales serán justas si todos los afectados han participado en el proceso de elaborarlas y han tenido la posibilidad de influir en la decisión. El autor precisa que el principio de justificación en lo ético responde al principio de ‘todos los afectados’, mientras “los contextos de justicia responden al ‘principio de todos los sometidos’, donde se entiende ‘sometido’ en un sentido amplio que incluye, además de las relaciones legales y políticas, también las relaciones informales de sometimiento”¹⁹⁸. La justicia busca que todos se conviertan en autoridades autónomas de las relaciones a las que están sometidos.

Al referirse al ámbito transnacional se complica la delimitación pues los estados no son los únicos agentes de dominación y la comunidad relevante depende de “ser subyugado bajo estructuras específicas de dominación”¹⁹⁹. Se hace necesario distinguir quiénes están sometidos a cuáles acciones, así como identificar si los sujetos son miembros de estados-nación que están respondiendo a poderes de dominación foráneos. Forst advierte que hay que comenzar por las transformaciones de los estados porque son instancias ya estructuradas, y posteriormente se podrá ir construyendo una institucionalidad adicional que puede ser de múltiple configuración.

Forst distingue entre los deberes humanitarios y los deberes de justicia, según impliquen o no causalidad humana, señala que “necesitamos una gramática ética para distinguir los casos que se refieren a ayudar a otros necesitados de los casos en los que se trata de detener una

¹⁹⁸ Traducción propia, texto original: “in contexts of justice it conforms to the ‘all subjected principle’, where ‘subjected’ is understood in a broader sense that includes, besides legal and political relations, also informal relations of subjection”, en Forst, Rainer. *Normativity and power: Analyzing social orders of justification*. Traducido por Ciaran Cronin. New York: Oxford University Press, 2017, pp. 32-33.

¹⁹⁹ Traducción propia, texto original: “being subjugated under specific structures of domination”, en Forst, *Normativity and power*, p. 167.

injusticia como algo *cometido por humanos*²⁰⁰. Esto lo permitiría el derecho a la justificación como derecho básico de validez universal pues no depende de motivos humanitarios.

Ahora bien, así como existe el deber general a la justificación cuando el actuar de unas personas afecta a otras, en un contexto moral de acción y responsabilidad individual: “el derecho a la justificación se activa siempre que las personas se vean ‘afectadas’ por las acciones de los demás de maneras *éticamente* relevantes²⁰¹. Surge un deber especial cuando unos están sujetos a otros socialmente, en un contexto político y social en el cual las personas están en situaciones o relaciones de poder específicas: “el derecho a la justificación se desencadena en contextos de justicia social y política donde las personas están sujetas al poder de otras personas en forma de gobierno o dominación²⁰². Esta fuente específica del deber de la justificación en contextos políticos, será el centro de la crítica a las estructuras que marcan el orden social y por tanto, el punto de partida de la reflexión política sobre la justicia.

El derecho a la justificación en las relaciones políticas implica reconocer a todos como libres e iguales, merecedores del respeto a su dignidad. Ello implica que todos los sometidos por un orden normativo deben ser co-autores como participantes iguales en las prácticas justificativas adecuadas. Sin embargo, el derecho a la justificación no se reduce a la participación política y a la representación sino que el derecho a ser iguales en la elaboración y la recepción de justificaciones es: “fundamentalmente un derecho a ser un igual en lo justificativo en todas las ‘esferas’ de justicia relevantes²⁰³. El derecho moral se vuelve un derecho político básico a la justificación en el contexto político, de tener la capacidad de reclamar la autoridad de justificación y de ser capaz de justificarse ante los otros.

El criterio de reciprocidad y de generalidad debe emplearse considerando a los miembros de la comunidad de la justicia como sujetos –no solo receptores-, como agentes en el marco de una dimensión política de participación en la deliberación pública: “el primer deber de la justicia

²⁰⁰ Traducción propia, cursivas en el texto original: “we need a moral grammar to distinguish cases of helping others in need from cases of stopping an injustice as something *committed* by humans”, en Forst, Rainer. *Justice, Democracy and the Right to Justification: Rainer Forst in Dialogue*. London: Bloomsbury, 2014, p. 207.

²⁰¹ Traducción propia, cursivas en el texto original: “the right to justification is triggered wherever persons are ‘affected’ by other’s actions in *morally* relevant ways”, en Forst, *Justice, Democracy and the Right to Justification*, p. 206.

²⁰² Traducción propia, texto original: “that the right to justification is triggered in contexts of social and political *justice* where persons are subject to other persons’ power in the form of rule or domination”, en Forst, *Justice, Democracy and the Right to Justification*, p. 206.

²⁰³ Traducción propia, texto original: “fundamentally a right to be a justificatory equal in all relevant ‘spheres’ of justice”, en Forst, *Justice, Democracy and the Right to Justification*, p. 210.

es establecer la autoría normativa (y las estructuras de justificación) donde la regla o la dominación es tal que la justicia puede convertirse en un logro autónomo de aquellos sometidos al poder en estas dos formas”²⁰⁴. Las demás transformaciones vendrían impulsadas desde allí, ya que en el contexto político los sujetos están en medio de sistemas de normas y de formas de dominación de naturaleza múltiple.

Por esto, Forst llama la atención a lo fundamental que es la autonomía política de los agentes para la lucha por concretar la estructura de justificación necesaria: “Así, la justicia comienza ‘desde adentro’, desde dentro de un contexto político y social de luchas por una sociedad mejor, un contexto de obligaciones y solidaridades mutuas”²⁰⁵. Hay unos derechos básicos y unas instituciones que son necesarios para ejercer el derecho a la justificación política, “incluidos los derechos a la libertad personal, los derechos a la participación política y los derechos a un uso efectivo de estos derechos. Estos establecen una estructura básica discursiva mínimamente justa”²⁰⁶, esa sería la justicia mínima o fundamental que debe buscarse, mientras “La justicia máxima es el resultado de los discursos justificativos que posibilita esa estructura, los discursos sobre los detalles de la producción y distribución económica, del sistema legal, del sistema educativo, etc.”²⁰⁷.

En política, el derecho a la justificación se ejerce a través de la deliberación democrática en un proceso que respeta la autonomía de los sujetos. El principio moral fundamental en política es el derecho a ser democráticamente co-autor de las normas de la comunidad, toda persona que esté sometida a una regla, tiene el derecho de demandar una justificación aceptable entre personas libres e iguales: “las justificaciones deben entenderse como generadas discursivamente -específicamente, como generadas colectiva y democráticamente- no como justificaciones que son ‘entregadas’ a sus destinatarios. Entonces, el primer derecho político es el *derecho a la justificación* -a saber, el derecho a ser un coautor democrático de las normas que pretenden ser

²⁰⁴ Traducción propia, texto original: “the first duty of justice is to establish normative authorship (and structures of justification) where rule or domination resides such that justice can become an autonomous achievement of those subjected to power in these two forms”, en Forst, *Justice, Democracy and the Right to Justification*, p. 201.

²⁰⁵ Traducción propia, texto original: “Justice thus starts “from within”, from within a political and social context of struggles for a better society, a context of mutual obligations and of solidarities”, en Forst, *The right to justification*, p. 262.

²⁰⁶ Traducción propia, texto original: “including rights to personal liberty, rights to political participation, and rights to an effective use of these rights. These establish a minimally just discursive basic structure”, en Forst, *The right to justification*, p. 262.

²⁰⁷ Traducción propia, texto original: “Maximal justice is the result of the justificatory discourses made possible by that structure, discourses about the details of economic production and distribution, of the legal system, of the educational system, and so forth”, en Forst, *The right to justification*, p. 262.

principios rectores legítimos”²⁰⁸. En la medida en que este derecho no sea respetado dentro de alguna institución a través de una norma, se debe denunciar la injusticia.

Ahora bien, la comunidad política no es un espacio en el que convergen todas preferencias subjetivas ni en el que surge inmediatamente un bien común sino que ella supone un bien colectivamente apreciado en función de los intereses de los sujetos. La comunidad política está formada por ciudadanos políticamente autónomos que entienden que el bien intersubjetivo es lo que les provee de condiciones materiales e institucionales para entenderse mutuamente como miembros plenos de la comunidad.

Así mismo, una comunidad plural no colapsa por la existencia de la multitud de discursos sobre la vida buena o creencias religiosas. Forst propone una idea de democracia deliberativa que intenta reemplazar la idea de un colectivo político moralmente integrado, por la de una pluralidad de asociaciones que resuelven el asunto de la legitimidad de forma argumentativa en diálogos públicos, institucionalizados o no. Lo que sería necesario en lo común sería un reconocimiento mutuo como ciudadanos que se deben justificaciones racionales sobre los propios reclamos. Los ciudadanos tienen que poder ejercer su autonomía política, responsabilizándose por la obligatoriedad de las leyes hechas por ellos, esta responsabilidad tiene una dimensión dialógica porque tienen que responder ante sus conciudadanos, y tiene una dimensión colectiva porque los ciudadanos asumen la responsabilidad colectiva de las acciones de la comunidad.

Como ciudadanos, la responsabilidad también incluye cumplir con los reclamos aceptados para reconocer algún derecho o beneficio. Esa sería la solidaridad cívica: una comunidad política reconoce y cumple con los deberes y los derechos que reconoce como constituyentes del estatus de una ciudadanía plena. Mientras la comunidad tiene obligaciones entre sus miembros y con terceros como colectivo (como en el caso de injusticias históricas a terceros).

Forst entiende la comunidad política como una comunidad de responsabilidades en la que los ciudadanos se reconocen mutuamente no sólo como personas legales sino como participantes de un proyecto común que se integra a través de las normas y el auto-entendimiento

²⁰⁸ Traducción propia, cursivas en el texto original: “the justifications should be understood as discursively generated —specifically, as being collectively and democratically generated— not as justifications that are “delivered” to their recipients. Then the first political right is the *right to justification* —namely, the right to be a democratic coauthor of the norms that claim to be legitimate ruling principles”, en Forst, *Justice, Democracy and the Right to Justification*, p. 675.

generalmente aceptadas. El ciudadano debe lograr un cierto entendimiento de su propia sociedad y ser capaz de hacer críticas necesarias.

Respecto a la cuestión de qué tan amplia debe ser esa comunidad de responsabilidad y de si se puede establecer un límite fijo, Forst señala que todos quienes están sujetos por una norma deben ser sus autores: “la cuestión de la comunidad de justificación pertinente se responde en términos de las estructuras de gobierno existentes, y la cuestión de la co-determinación y de la forma institucional requerida se responde de acuerdo con el grado de subyugación. La norma democrática es una forma de gobierno justificada discursivamente, lo que significa que es una con estructuras de justificación adecuadas a la escala ejercida por la norma”²⁰⁹. Esto significa que la validez normativa intersubjetiva marcará, en cada caso, la amplitud que debe tener la comunidad en la cual se elabora la justificación. Las normas políticas son obligaciones auto-impuestas, su legitimidad depende de que sea hecha por sus miembros.

Ahora bien, en tanto la comunidad política está formada por personas éticas, tienen el deber de respetar a las personas de otras comunidades (como sucede en el derecho al asilo). Los derechos y la comunidad política se fundan en los derechos morales con toda la humanidad, por eso pueden expandirse más allá de los límites nacionales.

La integración normativa de una comunidad política está constituida por una pluralidad de asociaciones y de formas de vida, por lo cual no puede entenderse como una comunidad moral: sus miembros no comparten una visión de vida buena. Lo que sí comparten es una historia y ciertas prácticas políticas, así como valores y auto-entendimientos que deben ser justificables frente a los reclamos de los excluidos.

En sentido normativo, la comunidad política es multicultural cuando la identidad política común representa apropiadamente las identidades de los grupos culturales que la integran. La identidad colectiva consiste en la historia de experiencias comunes, de exclusión e inclusión.

El conciudadano es quien pide razones y tiene la solidaridad necesaria para hacer posible que todos puedan ejercer su autonomía política, pues reconoce el derecho a la membrecía plena, a la protección contra exclusiones de los recursos necesarios. El otro concreto aparece como ciudadano que reclama la igualdad material y que señala las injusticias. Los ciudadanos no

²⁰⁹ Traducción propia, texto original: “the question of the relevant community of justification is answered in terms of the existing structures of rule, and the question of co-determination and of the requisite institutional form is answered in accordance with the degree of subjugation. Democratic rule is a discursively justified form of rule, which means one in which there are structures of justification that are adequate to the scale of the rule exercised”, en Forst, *Justice and Democracy in Transnational Contexts*, p. 679.

necesitan estimarse moralmente sino que tienen que aceptar que las diferencias en la forma de vida no dan razones para la discriminación legal o política. Los ciudadanos pueden permanecer diferentes o lejanos unos a otros, pero aun así no deben ser excluidos del reconocimiento político, integración social y mutua responsabilidad política.

Forst distingue entre varios tipos de autonomía que se complementan: la autonomía moral es auto-determinación, la legal se refiere a la libertad para actuar, la autonomía política se manifiesta en la participación y la responsabilidad. La autonomía ética depende del principio de la razón práctica que indica que cada norma o valor debe justificarse en su propio contexto con su respectivo criterio de validez, para respetar la dignidad de todos los seres humanos. Entonces, el deber de respeto ético llama al deber básico de justificar las acciones de acuerdo con las normas de validez general y recíproca, la autonomía ética pide razones intersubjetivas no rechazables razonablemente.

Ello implica que, en el contexto ético, cada persona tiene derecho a negar los reclamos que no cumplan con el criterio de reciprocidad y de generalidad. Toda persona tiene el derecho de voz y voto con igual valía en las discusiones acerca de cuáles razones se aceptarán como apropiadas para justificar alguna decisión. Forst explica que la condición de reciprocidad permite el veto de personas concretas y la condición de generalidad garantiza la universalidad.

El principio de reciprocidad y de generalidad debe ser traducido en procedimientos de justificación pública entre los ciudadanos en tanto deben ser los autores de la ley. Los sujetos políticamente autónomos deben tener la posibilidad de participar de los procedimientos para la justificación. A su vez, ese derecho implica que son responsables por las decisiones que se producen. Mientras la autonomía legal hace a la persona responsable ante la ley, la autonomía política la hace responsable de la ley como parte del colectivo.

La autonomía política sólo se ejerce de manera conjunta con otros miembros de la comunidad política, cada uno debe responder frente a los otros y por los resultados de las decisiones, no solo dentro de su propia comunidad sino también frente a aquellos afectados que estén fuera de la comunidad. La sociedad que respete la autonomía política debe establecer procedimientos democráticos para legislar en los cuales sean oídos los reclamos y argumentos de aquellos que son, o serán, destinatarios de la dichas legislaciones: “Un concepto de libertad política no implica el deber de los ciudadanos de participar en tales procesos; pero implica la existencia formal y material de iguales derechos y oportunidades para hacerlo. En este sentido, la

autonomía legal y política están intrínsecamente unidas conceptualmente en la idea de personas como destinatarios y autores de la ley”²¹⁰.

La membrecía plena en una comunidad política supone ciertos derechos y libertades, así como bienes necesarios para ejercerlos. Forst llama autonomía social al que la persona tenga los medios para ser un miembro igual y responsable de su comunidad política, e implicaría ser autónomo en todos los sentidos anteriores. El principio de igual de ciudadanía debe ser tanto formal como material, en el sentido de que no solo se necesita el respeto formal a la participación en diálogos políticos sobre la distribución legítima de bienes, sino también el respeto material de tener las condiciones necesarias para realizar la participación política y la social.

Los bienes sociales deben entenderse en referencia a las necesidades de los ciudadanos concretos y no sólo como medios para satisfacciones de los sujetos racionales en abstracto, son los medios necesarios para gozar de la membrecía plena en la comunidad política y su distribución debe responder a eso.

Forst hace referencia a la pregunta acerca de cuál sería un mínimo de recursos que debe garantizarse y responde afirmando que son los diálogos políticos los que tienen la responsabilidad de determinar cuáles bienes deben distribuirse, cómo, y a cuáles grupos. Es posible que surjan nuevos bienes para incluir como primarios y la distribución entre los grupos diferentes necesita ser diferente, incluyendo medidas especiales frente a necesidades especiales. En todo caso, las desigualdades sociales tendrían que justificarse de forma recíproca entre ciudadanos con igual membrecía, los derechos deben poder ejercerse efectivamente y la posibilidad de reconocimiento y auto-respeto debe estar garantizada.

Aunque los asuntos de justicia distributiva dependen de los contextos políticos, Forst advierte que no se trata de relativismo, ya que algunos de los reclamos sobre el reconocimiento de los derechos como personas éticas (derechos básicos) se justifican en todas las sociedades, mientras que los reclamos de bienes sociales como ciudadanos deben justificarse en relación al estándar de membrecía en la sociedad particular.

Los derechos garantizados expresan relaciones, no cosas. Se construyen en la lucha social de mutua justificación y reconocimiento recíproco, son logros intersubjetivos. La justicia social

²¹⁰ Traducción propia, texto original: “A concept of political liberty does not imply the duty of citizens to participate in such processes; but it does imply the formal and material existence of equal rights and opportunities to do so. In this sense, legal and political autonomy are inextricably linked conceptually in the idea of persons as addressees as well as authors of the law”, en Forst, *The right to justification*, pp. 135-136.

se construye a través de la aplicación dialógica del principio de justificación. Forst señala que en una democracia reflexiva las instituciones sociales deben ser justificables a la luz de unas normas que no puedan ser recíproca ni generalmente rechazadas.

La reciprocidad indica que nadie puede imponer los derechos o los recursos para otros, sino que cada uno debe estar dispuesto a argumentar sin proyectar los valores propios en los argumentos de otros, ni asumirlos como compartidos, sin apoyarse en alguna verdad que sea presentada como incuestionable. La generalidad se refiere a que las razones deben ser aceptables y compartibles por todos, no solo por el grupo dominante. El disenso puede coexistir con decisiones tomadas, pero cuando el disenso logra objeciones que no pueden rechazarse general y recíprocamente, entonces la norma pierde validez.

Forst establece una justificación contextualizada de relaciones sociales en diálogos políticos en las cuales los ciudadanos deben entenderse como participantes recíprocamente responsables no sólo de las regulaciones y las acciones decididas sino también de garantizar la los derechos que permiten integración plena de los demás. De tal forma que el reconocimiento recíproco como ciudadanos incluye el reconocimiento ético, legal y político, la tolerancia para diferentes formas de vida, la protección de los derechos individuales, el reconocimiento como la igualdad de participación en el diálogo político, con los bienes sociales necesarios para la inclusión:

Esto implica (a) -como una reflexión sobre el pluralismo de las comunidades morales- la tolerancia y el respeto por las ‘diferentes’ formas de vida que (b) están protegidas por la salvaguarda recíproca de los derechos individuales; además, incluye (c) el reconocimiento como participante equitativo en los discursos políticos con los que uno debe asumir conjuntamente la responsabilidad de las decisiones políticas y sus consecuencias frente a sus conciudadanos y otras personas afectadas. Finalmente, esto implica (d) que ningún ciudadano puede ser excluido de la membresía plena en una comunidad política por razones morales, sociales o políticas, y que ciertos bienes sociales son necesarios para el propósito de su inclusión²¹¹.

²¹¹ Traducción propia, texto original: “It implies (a) —as a reflection on the pluralism of ethical communities — tolerance and respect for “different” forms of life that (b) are protected by reciprocally safeguarding individual rights; furthermore, it includes (c) recognition as an equal participant in political discourses with whom one must jointly assume responsibility for political decisions and their consequences vis-a-vis fellow citizens as well as other

Toda norma que pretenda ser válida general y recíprocamente debe probarse en un diálogo que incluya a todos los afectados y permita todos los argumentos, ninguna persona afectada puede ser excluida de objetar, y las razones dadas para legitimar la norma deben poder ser aceptadas por todos.

Quien experimenta una injusticia debe reclamar su derecho, pero también se necesita un arreglo de instituciones discursivas y procedimientos para asegurar que alguna estructura básica mínima de justificación esté funcionando, ese sería el primer paso. Así como las estructuras sociales son raíz de la injusticia, también son los medios para cambiarla. Las instituciones tienen la función de ejecutar la fuerza del mejor argumento, es decir, ellas constriñen a aquellos que se benefician de la situación general existente a explicar por qué debe sostenerse esa situación. Pero es importante destacar que esta fuerza u obligación tiene que ser ejercida por aquellos que sufren explotación económica y política, ellos necesitan hablar y tener un derecho al veto en los debates.

Es necesario preguntar quiénes serían los agentes políticos apropiados para cambiar las estructuras políticas y económicas existentes. Para Forst, tanto las instituciones del estado como los modos de acción informal de la sociedad civil, deben incluirse. Pero considera que la acción colectiva de la sociedad civil necesita ser institucionalizada para tener efectos duraderos. Se requiere que se instauren procedimientos democráticos: “la acción colectiva social no solo necesita institucionalizarse para tener un impacto duradero, sino que también significa que las formas y los procedimientos en los que se hace esto deben organizarse y legitimarse democráticamente”²¹².

Ahora bien, la competencia discursiva necesaria para hacer y para responder a los reclamos no pertenece a unos expertos sino que habría que reconocerla en los que protestan en cualquier espacio público. Es necesario concebir a las personas como sujetos de justificación, no como entidades pasivas que recibirán bienes o ideas. Por ello insiste Forst en que hay un reclamo general subyacente a todas las luchas políticas: “su reclamo es ser reconocidos como sujetos de

persons affected. Finally, this implies (d) that no fellow citizen may be excluded from full membership in a political community for ethical, social, or political reasons, and that certain social goods are necessary for the purpose of their inclusion”, en Forst, *Contexts of justice*, pp. 152-153.

²¹² Traducción propia, texto original: “social collective action needs not just to be institutionalized to have a lasting impact, it also means that the forms and procedures in which this is done need to be democratically organized and legitimized”, en Forst, Rainer. ‘Radical Justice: On Iris Marion Young’s Critique of the “Distributive Paradigm”’. *Constellations* [en línea] vol 14, n. 2, 2007, pp 260-265. DOI:10.1111/j.1467-8675.2007.00437.x [Consulta: 03-10-2015], p. 264.

justificación cuando lo que está en juego es la determinación política de la estructura básica para producir y distribuir bienes, ya sea dentro de una sociedad o más allá de ella”²¹³.

Si se acepta que la política busca establecer y mantener las instituciones que permitan y favorezcan un orden social justo, entonces “debe someterse siempre a su imperativo de justificación inherente, a saber, el imperativo de que solo aquellos que están sujetos a un gobierno tienen la autoridad de generar, a través de procedimientos de justificación justos, las legitimaciones que pueden reconocer como personas libres e iguales, y que tienen que reconocer una vez que hayan sido suficientemente probados”²¹⁴. Sin importar a qué tipo de instituciones o normas esté sujeta la persona, siempre tiene el derecho al reclamo básico de la práctica de justificación y esto no es otorgado por un documento o un representante, sino que surge del cuestionamiento crítico del agente que reclama respeto a su dignidad, a su derecho fundamental de no ser dominado, a ser agente productor de las justificaciones y no receptor pasivo de las razones esgrimidas por otros o de las normas establecidas.

El derecho a la justificación específicamente político está referido a tener la capacidad de efectivamente ser parte de los autores del orden social, lo que requiere tener las condiciones para ser capaz de justificarse ante otros.

Para evitar la dominación, las relaciones de poder injustas, todos los que han estado sistemáticamente sometidos a una autoridad pública, han sido gobernados por ella, deben continuamente tener una influencia igual sobre las decisiones y la estructura de esa autoridad. Esa influencia refiere tener igual estatus político (igualdad como sujetos de justicia) y que la práctica social esté orientada al respeto de su derecho de voto, lo que requiere una fuerte participación tanto en los procedimientos formales de decisión (votación) como en los informales (esfera pública), en los que grupos diversos de la población deben participar.

Al pensar sobre la emancipación como propósito de la práctica política hacia la justicia, la cuestión fundamental es cómo construir una estructura social digna de ser reconocida como

²¹³ Traducción propia, texto original: “their claim is to be recognized as subjects of justification when what is at stake is the political determination of the basic structure for producing and distributing goods, whether within a society or beyond it”, en Forst, *Justification and critique*, p. 4.

²¹⁴ Traducción propia, texto original: “Politics (...) it must always submit to its inherent justification imperative, namely the imperative that only those who are subjected to rule have the authority to generate, through fair justification procedures, the legitimations that they can recognize as free and equal persons, and that they have to recognize once they have been sufficiently tested”, en Forst, *Justice and Democracy in Transnational Contexts*, pp. 675-676.

propia, tanto sobre la producción y distribución de bienes, como sobre el orden político de decisión.

En opinión de Forst, se necesita reconocer algunos principios universales como parámetro para la validez de normas: el principio básico de justificación pública y general de normas que se aplican a todos por igual, y el principio de derechos de membrecía iguales y generales, en una comunidad democrática de ciudadanos que se respeten. Estos principios son formales-generales y sustantivos-contextuales, no indican cuáles decisiones tomará la comunidad pero sí que debe hacerlo conjuntamente, no indican cuáles condiciones se determinarán como dignas de la membrecía plena o necesarias para una vida de auto-respeto, pero sí que existe el derecho a esos reclamos y que la función de la comunidad política es proveer condiciones para el respeto de sí.

Lo central es entonces la inclusión de los afectados en el diálogo que justifique los derechos y desigualdades, para cumplir con el respeto a la autonomía política.

III.3. Evaluación de las fortalezas normativas acerca de los agentes de la justicia

En este capítulo dedicado a la normatividad de los sujetos de justicia he destacado dos grandes cuestiones que las teorías deben responder: la primera y más evidente es el **criterio para distinguir quiénes deben ser escuchados como agentes que reclaman y quiénes serían los responsables de dar respuestas**, y el segundo asunto (central para la teoría crítica) es **potenciar la agencia de quienes reclaman** en el sentido de colocar el énfasis en la búsqueda activa por la justicia, evitando concepciones de recepción pasiva de derechos. A continuación desarrollaré la comparación crítica de los aportes de las teorías en función de estas dos grandes tareas que he identificado como referidas a los sujetos de justicia.

Comienzo revisando de qué forma las teorías **potencian la agencia política** de quienes reclaman. En general, encuentro que ambas logran mediar con los grupos que reclaman pues aceptan la multiplicidad de reclamantes posibles y llaman a un trato inclusivo para la diferencia. De forma análoga, ambas propuestas se preocupan por dejar abierta la posibilidad de incluir nuevos reclamantes. Sin embargo, pueden identificarse algunas diferencias que, aunque no sustanciales, podrán ayudar a la evaluación y posteriormente a complementar una teoría de justicia más robusta.

Tanto Fraser como Forst llaman la atención a la necesidad de centrar toda discusión sobre las injusticias en la perspectiva de quien las padece. En el caso de Fraser, es positivo su llamado a la determinación de las esferas públicas por parte de los propios participantes, pues potencia la lucha activa del sujeto. Deja abierta la posibilidad de incluir nuevos temas a lo público y así evita que se impongan límites como si fueran fijos pero que en realidad son ideológicos y funcionan para reproducir las injusticias. Forst hace lo propio porque entiende que el contexto político es el espacio de cuestionamiento de todas las razones existentes que parezcan inválidas y, aunque la fundamentación de todo reclamo de justicia sea el principio universal de justificación, Forst aclara que el reclamo debe lograr expresarse en el lenguaje de los oprimidos, porque son los sujetos concretos los que piden la eliminación de una forma de dominación específica que ellos identifican.

Al analizar el espacio social para la crítica, Fraser señala que aunque la desigualdad social incluye las imposiciones en los vocabularios y en los temas aceptados generalmente, siempre hay espacios alternativos dentro de ese discurso regulado, por lo cual deja abierta la

posibilidad de la crítica y de la novedad lingüística. Es importante que Fraser aclara que los diversos grupos de lucha se forman alrededor de distintas experiencias o de reclamos específicos pero eso no significa que las luchas por la justicia puedan reducirse a una búsqueda de satisfacciones de necesidades o de goce de derechos enunciados anteriormente por un colectivo. En casos radicales de la lucha, es necesario hacer visible un problema oculto o la desigualdad en las condiciones para el goce de un derecho legalmente garantizado, o puede necesitarse el desmontaje de una satisfacción o un derecho establecido cuando ello no responde a la auténtica necesidad de quien sufre la injusticia.

La propuesta de Fraser reconoce la importancia de usar el lenguaje de maneras innovadoras para develar las formas de dominación escondidas en los discursos hegemónicos, así la necesidad de crear nuevos vocabularios como parte de la agencia para hacer visibles ciertas colectividades, o ciertas manifestaciones de injusticias, y también para incorporar novedades a las argumentaciones o las formas de persuasión posibles hasta el momento. También esta crítica contra-hegemónica debe hacerse respecto de los marcos para hacer visible la meta-representación errónea que impide mayor agencia por parte de los sujetos pues les cierra espacios de discusión. Los actores sociales deben encargarse de hacer que los asuntos del ordenamiento social, incluidos los temas referidos al lenguaje empleado y al marco de discusión dominante, tengan relevancia social en el sentido de que se los vea como problemas, de lo contrario ese ordenamiento reproducirá la dominación existente.

María Pía Lara²¹⁵ plantea la importancia de esta lucha política discursiva aún en otros términos, explica que toda agencia tiene un marco conceptual que le da sentido a los proyectos en los que se desenvuelve.

Lara sigue a R. Koselleck²¹⁶ en su concepción inicial de conceptos (como Forst con las narrativas de justificación), pero explica que algunos conceptos como democracia o justicia tienen la capacidad de activar la agencia política pues ayudan a generar futuro a través de ideales o proyectos políticos. Emplea el término ‘*disclosure*’ para nombrar esa cualidad que se referiría a la “capacidad de un concepto para abrir un área de interacción antes no vista entre los actores

²¹⁵ Lara Zavala, María Pía. *The Disclosure of Politics: Struggles over the Semantics of Secularization*. New York: Columbia University Press, 2013.

²¹⁶ Koselleck, Reinhart. *Future past: On the semantics of historical time*. Traducido por Keith Tribe. New York: Columbia University Press, 2004. Los conceptos cumplen con la función de mediar entre las experiencias y las expectativas, tienen una significación original que es ambigua y eso les permite entrelazarse con otros conceptos y modificarse a través de la historia y seguir teniendo relevancia en sociedades posteriores.

sociales y políticos²¹⁷. De modo que los conceptos con capacidad de ‘*disclosure*’ servirían para ayudar a los agentes a ver nuevas posibilidades en la realidad e impulsarían a los sujetos a actuar en función de esos ideales. Los conceptos como revolución y emancipación “poseen una estructura temporal interna que activa la agencia política”²¹⁸. Por eso los conceptos con ese potencial son factores de cambio.

Pero elaborar este tipo de conceptos no garantiza la transformación social, Lara recuerda que Kosselleck advierte que para que la lucha política sea efectiva se necesita interpretar y usar adecuadamente los conceptos. El agente debe vincular el concepto con las experiencias del pasado, con la potencia para ‘*disclosure*’ del presente y con las expectativas del futuro posible, de lo contrario el concepto no tendrá una fuerza que mueva a la acción. Eso intenta el concepto de justicia en las perspectivas estudiadas aquí, que se constituyen desde las experiencias sociales pero buscan trascender el contexto en un ejercicio crítico de radicalización de ideas de relaciones de no dominación y respeto a la autonomía.

Lara explica que los conceptos buscan establecer una noción en lo público pero también deben institucionalizarla, es decir necesita lograrse una conceptualización histórica adecuada. Los conceptos que efectivamente ayudan a la agencia política son los que incluyen cambios en el ámbito de las ideas y en el de las prácticas. Lara plantea que mientras los conceptos expresan lo normativo, las conceptualizaciones son las manifestaciones contextuales de ellos, y la agencia se ve condicionada por ambos, pero ninguna conceptualización particular acaba el concepto sino que en su capacidad de ‘*disclosure*’ el concepto es flexible, maleable y apunta a lo no realizado, a las alternativas posibles. Esta sería la potencia que la agencia debe buscar, especialmente en contextos de anormalidad y crisis, como el actual.

Por su parte, la concepción de poder noumenal de Forst tiene especial fuerza crítica en este aspecto de los sujetos que reclaman, ya que en la medida en que la dominación requiere de cierta aceptación de las razones, queda siempre abierta la posibilidad de poner en duda y dejar de aceptar esas justificaciones. Más allá de las dificultades que pueda suponer ir en contra de las razones con más larga tradición o mejor protegidas por visiones ideológicas, nunca estaría cerrada la posibilidad de crítica y de transformación de la estructura social, de trascender el

²¹⁷ Traducción propia, texto original: “capacity of a concept to open up a previously unseen area of interaction between social and political actors”, en Lara, *The Disclosure of Politics*, p. 14.

²¹⁸ Traducción propia, texto original: “possess an internal temporal structure that activates political agency”, en Lara, *The Disclosure of Politics*, p. 57.

propio contexto social. La razón práctica concreta surge en lo inmanente del contexto social pero tiene la capacidad de trascenderlo, al abrirlo a cuestionamientos e incorporar nuevas razones. La socialización no eliminaría posibilidad del desarrollo de la autonomía para construir las propias normas sociales. Para Forst la gramática del derecho a la justificación es la que potencia esta posibilidad de transformación hacia la justicia, más allá de las particularidades culturales.

Si bien la capacidad de abrir alternativas sociales e impulsar el cuestionamiento está presente en ambas teorías, la perspectiva de Fraser que coloca el énfasis en las experiencias de las injusticias en las dimensiones de la vida social y con su lenguaje de paridad, se muestra más cercana a las realidades sociales e impulsa la construcción de vocabularios que respondan a las experiencias particulares. En el caso de Forst, hay exigencias fuertes para las capacidades del razonamiento por parte de los agentes que reclaman pues se necesita una elaboración de la crítica desde la idea del poder que incluye la auto-crítica de la aceptación de las influencias no justificadas. Ello hace poderoso al concepto de justificación, pero a la vez, lo aleja de las experiencias sociales por lo cual su expresión contextualizada hacia la acción tiene mayor dificultad.

Por otro lado, al revisar el grado de inclusión que logran las teorías, encontré que ambos autores se ocupan del peligro de permitir ciertas injusticias a lo interno de los grupos, cuando se intenta respetar su derecho de auto-determinarse. Es importante para este tema que Fraser advierte explícitamente el peligro que suponen los grupos subalternos no democráticos, y por otro lado, que Forst hace énfasis en el peso ético que esto tiene, pues va en contra del respeto al derecho básico a la justificación de las relaciones de poder.

El principio de la paridad se aplica entre los grupos para lograr reconocer a cada uno, pero también debe usarse para evaluar las relaciones a lo interno de los grupos, porque de lo contrario se impondría una falsa homogeneización de las subordinaciones sufridas por los grupos subalternos sin considerar las diferencias en las relaciones dentro de la sociedad, se generarían subordinaciones a los distintos grupos. Las personas son simultáneamente miembros de diversos grupos e identidades que para muchos significa sufrir múltiples relaciones de subordinación, por lo cual fallar en considerar esto al regular las relaciones sociales, tiene como efecto reproducir las injusticias. No se trata sólo de sutilezas en análisis sino de consecuencias que impiden el objetivo de lograr la justicia.

No se puede justificar el intento de imponer una forma de vida a otra comunidad, pero tampoco a lo interno de un grupo pues sus miembros son siempre, además, miembros de la sociedad general que ha acordado respetar los derechos. La defensa obligatoria de la autonomía política de los sujetos –que ambos autores hacen pero en la cual Forst hace mayor énfasis– permite juzgar las injusticias y establecer las medidas para remediarlas a lo interno de los grupos particulares. Ello porque logra juzgar la ilegitimidad de las relaciones de poder a lo interno del grupo, sin necesidad de evaluar particularidades de la identidad o visión de vida buena del grupo, evitando así las restricciones no válidas a las libertades. Cada persona es miembro de diversos públicos y todos deben poder gozar del respeto a lo interno de cada público. Por otra parte, la concepción de libertad política de Forst sirve para fundar los derechos sin imponer ciertas ideas de vida buena y para limitar lo que debe tolerarse, aceptando que el criterio nunca puede ser una condena por las creencias personales sino que tiene que tener una justificación general.

Me parece acertado que Forst, en medio de su defensa de la importancia del trato igual de la ley, advierte que la igualdad no puede nunca reducirse a una formalidad ciega a los contextos y las características de los grupos, e introduce una expresión que nos parece precisa y con fuerza crítica: ‘igualdad cualitativa’. Los miembros de un orden social tienen la obligación de reconocer a los demás sus derechos legales y políticos, sin importar las diferencias que puedan tener en otros contextos no políticos. Y esto supone que toda desigualdad debe justificarse cumpliendo con el criterio de reciprocidad y de generalidad, o ser remediada.

Es importante enfatizar la necesidad de membresía política efectiva plena para lograr la agencia, porque los sujetos necesitan desarrollar sus capacidades y eso supone poder gozar de los derechos y de los medios necesarios para actuar con autonomía en la vida social. La agencia se gana en las condiciones sociales concretas.

En la perspectiva historicista de Fraser se llama la atención de forma sostenida a la multiplicidad y la maleabilidad de las identidades personales y de los grupos, pero Forst introduce una expresión con gran fuerza conceptual: sustancia insubstancial (*substanceless substance*) para pensar una concepción de identidad política centrada en los derechos de justicia. Este concepto de identidad política no depende de juicios morales sobre los componentes de las identidades particulares, por lo cual evita marginar grupos minoritarios, a la vez que hace posible concebir cierta integración y solidaridad política dentro de una sociedad plural. Sin embargo,

entendiendo que el valor de esta noción es conceptual y útil para los teóricos pero tendría limitaciones en un discurso no técnico hacia el público general.

En relación a esto, hay una diferencia adicional entre los autores en el hecho de que, en Forst la solidaridad es pensada para la comunidad general, mientras en Fraser es también una herramienta a lo interno de los grupos y especialmente importante para aquellos grupos subalternos que están realizando procesos emancipadores. Además Fraser entiende que las solidaridades son múltiples, tal como las identidades.

Respecto al tema central de la construcción de la autoridad del agente, Fraser incluye no sólo las condiciones para el goce de los derechos sino la re-interpretación de la propia identidad y las propias necesidades. Entiende que el agente tiene la capacidad de constituirse a sí mismo, es capaz de resistir a una identidad impuesta, de modificar o de desplazar los elementos hegemónicos, de ampliar los límites de lo público, y de ganar espacios frente a los discursos de los expertos que intentan posicionar al sujeto como receptor y no agente. En este proceso, la dimensión colectiva de la creación y la re-significación de los vocabularios es fundamental.

Mientras Fraser hace énfasis en la construcción de la propia autoridad, Forst se centra en el fundamento ético que tiene el deber ser de respetar esa autoridad. En esto creo que las perspectivas se complementan, pero habría que añadir que Fraser incorpora explícitamente el cuestionamiento de las necesidades y las satisfacciones aceptadas, que puede decirse es parte de lo que Forst entiende como la crítica de la reproducción e influencia del poder social.

En la propuesta de Forst, el hecho que haya autoría colectiva de las normas que configuran las estructuras sociales es central para el logro de justicia, pues eso supone el ejercicio de la autonomía política y la posibilidad de cuestionamiento, las demás transformaciones vendrían impulsadas desde allí.

Además, la obligación de respetar la autonomía de los demás es independiente de las particularidades de los ideales de vida buena, por lo que reconocer la diferencia es un deber político en conjunción con la neutralidad de la ley. El diferenciar la autonomía ética de la moral, permite a Forst entender que respetar la dignidad significa no negar el derecho a la justificación. Ello también supone que una vida no necesite ser elegida autónomamente para ser vida buena, sino que lo relevante políticamente es que la vida digna es aquella que es libre de dominación.

Al pensar cuál es comunidad de la justicia (quiénes pueden reclamar y quiénes son responsables), y cómo se forma esa comunidad, debo resaltar el hecho de que Forst amplía la

noción de ciudadanía, pues concibe una membresía política que integra las diversas identidades de los individuos y de los grupos, que deben gozar de respeto. Y esto es central para Forst dado que ese espacio político de interacción es donde los que sufren las injusticias podrían reclamar e influir en el orden social, por eso es una responsabilidad de las estructuras de gobierno el proteger el espacio político para que haya efectiva igualdad política entre los miembros.

En el cuerpo de este capítulo revisé el hecho de que Forst reconoce a Fraser sus aportes al análisis de los procesos de luchas sociales, que pasan por formar cierta cohesión dentro del grupo que reclama, así como en el desarrollo de la concepción de la esfera pública democrática y especialmente en la idea de los contra-públicos subalternos, pues coincide con Fraser en que ellos son espacios de fortalecimiento necesarios para el enfrentamiento con los públicos institucionalizados de forma general. Se trataría de espacios para formar la capacidad de los grupos de cuestionar de forma eficiente las razones aceptadas en la sociedad y por tanto, serían medios para el ejercicio de la autonomía y la responsabilidad política.

De modo que puedo decir que en este aspecto hay coincidencia en las perspectivas teóricas y que la explicación de los procesos sociales que Fraser hace, ayuda a concretar el desarrollo de las condiciones para el ejercicio democrático de la justificación.

En el análisis de Fraser, el proceso de lucha pasa por la contestación del discurso dominante pero también por el enfrentamiento entre las visiones diversas de los grupos subalternos. Se necesita de un proceso dialógico democrático para no convertirse en una nueva imposición de las necesidades y en una cosificación de las identidades. Los contra-públicos subalternos tienen una función emancipadora porque crean contra-discursos y amplían el vocabulario disponible para la comunidad. Fraser entiende que la esfera pública es múltiple, considera que es posible diferenciar entre los grupos según lo que reclaman y considerando los elementos de cohesión o solidaridad entre sus miembros. Acepta que los grupos pueden incluso tener objetivos contrarios, que los públicos diferentes compiten y se necesita de la paridad de participación entre ellos para permitir exponer y difundir los cuestionamientos, transformar la opinión pública y así lograr que los acuerdos logrados pasen a formar parte de las instituciones.

Adicionalmente, también Fraser ha hecho la advertencia de que no es posible determinar previamente la discusión pública, señalando cuáles temas o cuáles intereses pueden ser válidos como asuntos públicos. Intentar tal determinación previa significaría una imposición injustificable y limitaría las posibilidades de que en la deliberación se abran nuevos espacios

emancipatorios, se aclaren los intereses que ayuden a algún bien común, o se descubran los elementos de las identidades que estén ejerciendo dominación. Para Fraser las deliberaciones públicas requieren de los intereses y las identidades como insumos pero también pueden producirlas o modificarlas.

La capacidad efectiva de participar depende de que las esferas públicas nacionales y transnacionales logren alguna eficacia y legitimidad acorde, aunque por ahora no hay mecanismos precisos para evaluar esto a escala transnacional debido a las intersecciones entre las membrecías y las legislaciones nacionales diferentes. Entiendo que esa legitimidad buscada dependerá de lograr ciertas condiciones de la igualdad social y de un marco de inclusión adecuado, mientras la eficacia buscada dependerá de que haya comunicación libre entre públicos débiles y fuertes y de que aquellos tengan la fuerza suficiente para lograr las institucionalizaciones que respondan a sus demandas.

Es positivo en Fraser que a través de su crítica de la eficacia y legitimidad de la esfera pública, identifica las tareas pendientes para determinar cómo funcionaría la comunicación y la movilización de los agentes en el contexto transnacional. Fraser detalla los cambios que hacen que la esfera pública ya no sea solo nacional y aunque recupera la idea de que la eficacia de la esfera pública requiere cierta capacidad de traducción institucional de sus necesidades e intereses así como del poder para exigir cuentas a las instituciones, explica que estas funciones no pueden entenderse en el sentido tradicional.

Adicionalmente, su concepción de las esferas públicas identifica el peligro de pensar que los espacios de formación de la opinión pública en la sociedad general –público débil- deben estar separados o contraponerse a las instituciones de gobernabilidad o administrativas. Fraser llama la atención a la necesidad de diferenciar los espacios pero luchar por un flujo comunicativo que tenga impacto en los poderes públicos y todo tipo de públicos que regulan –público fuerte-.

Fraser aboga por una esfera pública politizada en manos de públicos diversos que luchan por ser incluidos y por condiciones para la participación paritaria, expandiendo los temas de discusión, impulsando la comunicación fluida con los públicos fuertes legisladores y logrando que se manifiesten en medidas que respondan a esa opinión pública inclusiva. Ésta es una conceptualización clara para la lucha política por la justicia.

Ahora bien, al revisar si las teorías proveen **criterios incluyentes para los sujetos de la justicia** en la medida apropiada, también hay que responder que ambas teorías permiten

distinguir entre quiénes deben ser o no sujetos de la justicia. Desarrollaré esta comparación e identificaré algunas diferencias entre las propuestas.

La distinción de Fraser entre la representación ordinaria y la metapolítica es central para determinar quiénes son los sujetos de la justicia, ya que los marcos o límites de la comunidad de reclamantes que son oídos puede excluir injustamente a algunos sujetos, haciendo que los afectados por unas normas no puedan cuestionarlas. Por eso es tan importante la idea novedosa de Fraser de expresar la necesidad de una reflexividad capaz de identificar el desenmarque (*misframing*), abriendo así la posibilidad de criticar todo tipo de parámetro o limitación fija para la discusión de los temas de la justicia. Esta reflexividad sería necesaria para la justicia debido al contexto anormal en el que nos encontramos. Es la única forma de subir al meta-nivel que pregunta si el marco de discusión es justo, si se está considerando a los afectados no nacionales o a los miembros de otra comunidad que también son afectados. Se trata de una interrogación que no se detiene frente a las fronteras establecidas sino que es capaz de tematizarlas en función de la más amplia cuestión de la justicia.

Ambas teorías emplean la sujeción o el sometimiento a las estructuras de gobernanza que regulan las relaciones entre los sujetos como el criterio para aplicar el principio, y Forst advierte que no deben excluirse las estructuras económicas: “deberíamos ir más allá e incluir estructuras del ejercicio del gobierno de una manera más informal, como ser parte de un esquema regular de intercambio económico que está (más o menos) regulado legalmente pero de una forma menos centralizada”²¹⁹.

Con este principio de todos los sometidos, lo relevante es quién establece las normas que regulan la vida de quiénes, más allá de cuál es el efecto de la norma. Siempre que haya reglas obligatorias sobre la interacción social, entonces los sujetos que recibirían esa obligación tienen el derecho de ser incluidos en la discusión sobre esas reglas.

Esto es positivo para los casos de las relaciones no formalizadas o en las que se mezclan los niveles de gobierno locales con estructuras económicas globales, por ejemplo, pues es un criterio amplio que no exige identificar una autoría o causa directa y que no admite excepciones por medidas paternalistas. En casos de las legislaciones, los tratados y las Constituciones, el

²¹⁹ Traducción propia, texto original: “we should go further and include structures of the exercise of rule in a more informal way, such as being part of a regular scheme of economic exchange that is (more or less) legally regulated but in a less centralized form”, en Bargu, Banu y Bottici, Chiara (eds). *Feminism, Capitalism, and Critique: Essays in Honor of Nancy Fraser*. Switzerland: Springer International Publishing, 2017, p. 238.

principio indicaría automáticamente el derecho de consultas populares de todos los que están bajo esos marcos normativos. Establecer esa sujeción o sometimiento en los casos económicos parece mucho más difuso por las características del capitalismo actual cuyas decisiones son de carácter corporativo transnacional.

Está claro que el principio evita reducir los sujetos con derechos a las membresías establecidas e incluso permite pensar en las regulaciones de la vida social que no han sido formalizadas pero que imponen las condiciones de vida a los sujetos. Ahora bien, surgen cuestionamientos al pensar en el caso de los miembros excluidos involuntariamente de una membresía, o de quienes tienen membresías parciales o condicionadas. Por ejemplo con la migración, el principio indicaría que esos no miembros deben ser parte de la discusión sobre las condiciones mismas de tránsito y de residencia condicional o temporal. Esto plantea un problema para la teoría porque la aleja de la realidad social para propuestas de solución, en el sentido de que no parece viable plantear que los mecanismos de entrada y otorgamiento de membresía deben abrirse a la voz de los migrantes. Pero a la vez, esto es una virtud de las teorías pues las acerca a la realidad en sentido de reconocer que incluso la ciudadanía, el estatus y el camino de indocumentados son asuntos íntegramente cuestionados, en debate vivo. No hay acuerdo en las sociedades ni siquiera sobre esa membresía formal, y cada vez más se amplían los cuestionamientos sobre los límites de la potestad de los estados nación para regular su trato a los migrantes.

Existe en la actualidad una superposición y, en otros casos, una ausencia de las estructuras para la discusión pública que termina limitando los derechos de los posibles sujetos de la justicia. En muchos casos los no miembros de un estado-nación no solo reciben las normas de acceso a la membresía, sino que también están sometidos a otras reglas compartidas con los miembros, por ejemplo, hay migrantes que pagan impuestos o multas pues aunque no tienen ciudadanía sí tienen algún tipo de identificación. Además, otros efectos más graves serían las condiciones de vida muchas veces marcadas por la inseguridad para las mujeres o los niños, por ejemplo, en situaciones en las que se trata de reglas no producidas explícitamente por el estado-nación las que determinan la forma en la que se da la interacción social.

La perspectiva de Fraser es útil también cuando específicamente denuncia que el diseño actual de las regulaciones entre los estados no permite las decisiones democráticas sobre la justicia. Y quiero recordar que Fraser reconoce que esta preocupación (aunque sin la

terminología de marcos) está también en la propuesta de Forst, cuando advierte que las estructuras existentes tienden a reproducir dominaciones existentes, también en la esfera transnacional.

Forst explica que todos tenemos derecho a tener autoridad normativa sobre lo que nos afecta, que hay estructuras de la justificación en el orden social, todo sujeto que está sometido a algún orden social tiene derecho a poder participar en él de manera efectiva. El derecho universal a la justificación supone que, en lo político, quien tiene el deber de cumplir con una norma, tiene también el derecho de ser su co-autor. Y esta autonomía política requiere de los bienes que la hacen posible, por eso Forst llama autonomía social a la posibilidad de tener esas condiciones requeridas. El orden social sólo tendrá legitimidad si muestra su validez argumentativamente ante sus miembros y los bienes necesarios para ello deben entenderse en relación a las necesidades de los ciudadanos concretos. El principio de los derechos de la igual membrecía y el respeto general en una comunidad no indica cuáles derechos establecer, pero sí exige que las decisiones deben tomarse de forma conjunta y que existe el derecho a reclamar a la comunidad política las condiciones necesarias para la vida autónoma políticamente.

En todo caso, es claro que ambos autores abogan por el principio de todos los sometidos porque llaman a considerar cuáles estructuras gobiernan o regulan las relaciones entre los sujetos y establecen esa sujeción como el límite de los posibles agentes con derecho a reclamo, más allá de las membrecías formales. Y así como Forst explicó que el deseo a la no dominación es lo que subyace a todo reclamo de justicia, con su explicación detallada del principio, Fraser entiende que estar libre de sujeciones no elegidas también tiene esa fuerza universal de impulso emancipatorio.

Esto nos lleva a la cuestión de quiénes gobiernan y deben responder a los reclamos y por supuesto, ambas teorías entienden que se trata de unas instancias sociales históricas abiertas a la transformación.

Forst explica que las instituciones producen las injusticias pero también ellas son los instrumentos de la justicia porque son las que pueden obligar a los agentes sociales a justificar sus prácticas ante los demás. Los agentes políticos apropiados para cambiar las estructuras sociales pueden ser diversos, incluyen el estado-nación y también las acciones de la sociedad civil que logren ser institucionalizadas. Por su parte, Fraser aclara que se puede reclamar ante las organizaciones de las que somos miembros formales o no, porque, de nuevo, el criterio es que

sus regulaciones recaigan sobre los sujetos. El medio para responder a los reclamos de la justicia necesitaría que exista una cierta democracia, con votación y rendición de cuentas también al nivel transnacional para determinar esas decisiones que regulan la vida de las diversas comunidades.

Forst hace una distinción que podría ser útil para identificar los agentes con la responsabilidad de responder, señala como deberes humanitarios a aquellos que surgen cuando no somos responsables del sufrimiento existente, pero como deberes de justicia a aquellos que surgen cuando hay responsabilidad humana sobre las condiciones. El deber de la justificación surgiría cuando hay alguna afectación ética relevante. Siempre que haya una relación de poder, hay deber de justificar.

Respecto a las relaciones internas en la comunidad, Forst ha aclarado que la identidad política de la comunidad puede ser múltiple y representar las diversas identidades de los grupos, pero aun así debe existir cierta solidaridad en el sentido de respetar los deberes y los derechos iguales a sus miembros y con responsabilidad frente a terceros que sean afectados por sus acciones colectivas. El reconocimiento recíproco entre ciudadanos debe incluir la tolerancia frente a la diversidad de las formas de vida y de identidades, con derecho de todos a la igual participación en los discursos políticos y la responsabilidad por las decisiones políticas.

Pienso la comunidad política en términos de lo que Fraser llama el marco político ordinario que incluiría los públicos ya incorporados y en cual faltaría aún incorporar la necesidad de reflexionar sobre el marco mismo de la comunidad, hacer de la determinación misma de los límites de esta comunidad, un asunto explícitamente de justicia. En este último sentido, Fraser hace un aporte esencial al identificar el meta-nivel que es necesario en las discusiones políticas para determinar los marcos de la justicia. Mientras que Forst se ocupa de la fundamentación de la responsabilidad política y elimina los límites nacionales, pero no analiza el asunto concreto de la determinación fáctica, de la aceptación de tal deber por parte de la comunidad, sino que refiere la necesidad de deliberar para determinar los derechos y las condiciones que requiere esa paridad dentro de la comunidad.

La responsabilidad política sustancial a la comunidad política es lo que Forst explica debe expresarse en la institucionalización de la inclusión del derecho al veto. Cada persona tiene derecho a veto para aquellas razones que no cumplan con el criterio de reciprocidad y de generalidad, y en términos concretos eso significará que ninguna persona afectada puede ser

excluida de objetar o de vetar una posible decisión no válida. Esto no tiene límites fijos e incluye a los afectados de otras comunidades, pues el criterio es la afectación causada y no una membresía formal específica. Aceptar estos límites amplios exige la responsabilidad política por aparte de los sujetos. Ahora bien, queda aún pendiente desarrollar los mecanismos para el ejercicio del veto, especialmente dentro de las relaciones transnacionales.

En este sentido de no excluir ninguna voz de algún reclamante, se torna importante la flexibilidad de ese marco para la deliberación. Fraser coloca el énfasis en la amplitud del ejercicio del poder que se cuestiona, para lograr determinar el marco válido, ya que según sea el alcance de la estructura del caso, así debe ir configurándose la comunidad de sujetos con derecho a reclamar frente a esa estructura.

Adicionalmente, desde la perspectiva de Fraser se podrían incluir como posibles estructuras de gobernanza no solo a los estados-nación y los organismos internacionales, sino potencialmente a cualquier estructura con relaciones de poder. Y ya que todos los grupos e individuos se encuentran sujetos a múltiples estructuras de regulación y a distintos niveles, el principio abre la posibilidad de ser parte de múltiples comunidades de la justicia, de marcos distintos que pueden interceptarse o no. Debido a que los sujetos se encuentran dentro de múltiples niveles de regulaciones, es necesario aceptar que se deben establecerse marcos diversos, que en unos casos puede ser estatal y en otros transnacional.

Conluyo que, en este aspecto de la normatividad de los agentes que reclaman, se han encontrado numerosos elementos comunes en los autores. Sin duda son más las similitudes que las diferencias y en muchos casos las diferencias están constituidas por omisiones por parte de algún autor, por la introducción de una nueva terminología o por algún énfasis específico.

Hay acuerdo en el criterio del principio de todos los sometidos para establecer el marco de reclamo, así como en la preocupación por centrarse en que haya una autoría de las normas que gobiernan, así como hay un llamado compartido a la necesidad de instituciones que respondan a los reclamos, así como de procesos de institucionalización de las demandas escuchadas (efectividad de agentes).

Como diferencias en este aspecto sólo puedo llamar a la mayor claridad de la explicitación de los sujetos sometidos por parte de Fraser, pero he considerado que tal vez el principio necesita la concepción de membresía plena de Forst como un complemento para hacerlo más concreto. Al preguntar quién debe responder a los reclamos, he señalado que Forst

coloca mayor énfasis en la necesidad de que haya unas instituciones adecuadas, mientras Fraser resalta la importancia de que haya irrupción por parte de movimientos sociales y culturales. Adicionalmente, Fraser hace aportes importantes al tematizar en detalle la transnacionalidad de los procesos y la necesidad de reflexividad para identificar el meta-nivel de la discusión sobre la justicia, así como sus términos de desenmarque y las esferas públicas múltiples.

En general, ambos autores defienden el reconocimiento de la diferencia y el respeto a las particularidades, critican las formalidades legales que intentan enmascarar las discriminaciones como falsa igualdad y entienden que la neutralidad legal no puede reducirse a una formalidad, ni la ciudadanía a una membrecía legal.

En este aspecto identifiqué una de las más importantes fallas de las teorías pues si bien es positivo que el ‘principio de todos los sometidos’ amplía el conjunto de grupos y sujetos sociales con derecho a exigir la justicia, sin importar las fronteras nacionales o de otro tipo, deja sin elaborar los procedimientos y mecanismos concretos para reconocer efectivamente a esos sujetos de la justicia, e integrarlos a la deliberación pública y hacer oír sus voces.

Para que se logren unas esferas públicas transnacionales con potencial crítico se necesitaría constituir unos públicos fuertes con control sobre la organización social y especialmente sobre las estructuras económicas globales. También se necesitaría establecer unos intereses comunes ya no nacionales sino alrededor de los poderes de la dominación global. Así como generalizar el uso de las tecnologías para la comunicación con algún grado de independencia de los poderes nacionales, para potenciar la movilización y la construcción de alianzas.

Sin embargo, en este capítulo ha surgido de nuevo la marcada importancia que le da Fraser a las injusticias de marco y ésta parece mostrarse como una perspectiva más desarrollada para las relaciones globales y para las influencias asimétricas que ellas generan. También he destacado la perspectiva de Fraser por el impulso que da a la agencia política en el análisis de los públicos múltiples y de los contra-públicos, como fuerzas existentes con gran potencial crítico.

Capítulo IV: El proceso de construcción de las medidas para la justicia

Los capítulos anteriores han servido para identificar las injusticias, señalar cómo construir y difundir las demandas de forma apropiada, incluir a los agentes que tienen derecho a reclamar, así como para identificar la forma dialógica necesaria para determinar los espacios sociales de reclamo y las instancias responsables de hacer propuestas. Ahora necesito evaluar los aportes normativos de las teorías para elaborar las propuestas de soluciones a las injusticias, los criterios para evaluar las posibles medidas y el proceso para decidir sobre las medidas para la transformación social hacia la justicia.

De modo que lo que interesa en este último capítulo de esta segunda parte es saber si es posible, a través de las concepciones de la justicia de los autores estudiados, identificar las soluciones apropiadas a los reclamos justificados hechos por los sujetos de la justicia. En el marco de la sociedad democrática esto requerirá preguntar no sólo por el contenido de las medidas propuestas sino también por el procedimiento para discutir las y para decidir sobre los caminos de acción.

Este tercer y último aspecto normativo a evaluar en las teorías de justicia es su capacidad de establecer un criterio para marcar los caminos posibles para lograr la justicia, se trata del cómo puede lograrse la justicia. Quiero determinar si cada teoría aporta un procedimiento para discutir las reivindicaciones posibles y si contribuye con un principio para juzgar cuáles medidas propuestas deben seguirse, tanto en el sentido de responder a los reclamos justificados, reconociendo de forma apropiada a los sujetos de la justicia, como en el sentido de ser posible de implementar.

Al evaluar las propuestas de las teorías respecto a las soluciones a las injusticias o las medidas para remediarlas, se encuentran dos niveles necesarios para determinar el camino apropiado para la transformación social: uno procedimental y otro sustancial. La teoría de la justicia debe proveer un proceso para identificar las posibles medidas que respondan a un reclamo y para decidir entre ellas de forma legítima, así como también un criterio para evaluar el contenido de las propuestas y así poder seleccionar la apropiada al contexto.

La teoría de la justicia que ayuda a evaluar las soluciones propuestas para las injusticias, necesita proporcionar unos procesos para decidir y algún criterio para evaluar las consecuencias o los resultados de las medidas consideradas. En este punto, uno se topa con la posibilidad de

que la teoría perfile alternativas de caminos para la justicia, que en el caso de nuestros autores, serán siempre rutas institucionales, pero la teoría podría incluso ayudar a elaborar estrategias o podría favorecer algún tipo de programa político. Se verá que la propuesta de Fraser identifica tipos de estrategias que favorecen medidas estructurales para la justicia.

El texto del capítulo será análogo a los anteriores, pasará por secciones que tratan cada teoría por separado para luego llegar al apartado que presenta conclusiones parciales sobre el aspecto normativo de las soluciones, el cual trata las teorías de forma conjunta pues presenta ya afirmaciones que contribuirán a mostrar la tesis general de la presente investigación. Esas conclusiones parciales del capítulo serán retomadas como insumos para el próximo y último capítulo de la investigación en el cual se incorporarán otras críticas a las teorías, complementando la evaluación crítica y esbozando nuestras propuestas respecto de algunas debilidades identificadas a lo largo de los capítulos.

En las secciones marcadas IV.1 y IV.2 se presenta el análisis centrado en la relación entre los conceptos de cada teoría, jerarquizándolos según mi apreciación de lo que se muestra como más importante para determinar cuáles son las medidas de justicia apropiadas, señalando las ventajas o fortalezas que, en este aspecto, tiene cada elemento de cada teoría. Y en la sección IV.3 se comparan los análisis hechos de las ventajas de cada teoría, para evaluar críticamente las fortalezas más importantes y así poder señalar cuál teoría cumple mejor con la función normativa en cuanto a soluciones, o cuáles elementos de cada teoría son rescatables para lograr una propuesta con fuerza normativa que guíe la determinación de las medidas adecuadas para la justicia.

IV.1. Construcción de la paridad participativa

La propuesta teórica de Fraser en este aspecto del logro de la justicia es especialmente interesante por la claridad con la que intenta dar respuestas a los problemas prácticos que puede preverse que surgirán al intentar transformar las instituciones en un mundo de injusticias globales y de crisis multifacéticas. Se hace claro que una propuesta teórica que quiera ayudar a la emancipación necesita evitar idealizaciones y acercar las soluciones a esa realidad e ir construyendo condiciones más justas.

Fraser hace un llamado a la apertura dialógica del proceso para construir y para discutir las posibles soluciones, propone un criterio para identificar las medidas, que aunque imperfectas, estén en la dirección correcta hacia la justicia y hace énfasis a la necesidad de distinguir entre los contenidos de las medidas posibles y sus consecuencias previsibles. Fraser pretende que su teoría no sólo aporta procedimentalmente sino también lo hace en lo sustancial.

La legitimidad de las transformaciones sociales necesita de los procesos democráticos de intercambio de las propuestas y para la toma de decisiones. En este sentido, Fraser llama a una ampliación de la base de participantes de los debates públicos para asegurarse de incluir a aquellos sujetos que los marcos de discusión tradicionales dejaban fuera y, por otro lado, hace una aproximación que acepta decisiones imperfectas como medios para tener mejores condiciones futuras para la justicia, para lo cual propone el criterio de la ‘deliberación suficientemente buena’.

Para impulsar los procesos de cambio sociales Fraser propone acercarse a las posibles medidas empleando una perspectiva integradora de las diversas causas de las injusticias y considerando la transversalidad que existe entre las consecuencias de las medidas pensadas para una dimensión de la justicia pero que afectarán también a las demás dimensiones sociales. Esto le permite juzgar la validez de las propuestas para la justicia incorporando los contenidos concretos y sus efectos en el contexto social del caso.

Fraser propone un enfoque transformativo de las estructuras sociales pues aunque afirma que deben examinarse las necesidades en cada situación social, en general las condiciones de crisis suelen requerir estrategias de transformación de la ordenación social y no sólo estrategias paliativas. Pero entiende que se necesita un acercamiento realista a las posibilidades de aplicación de las transformaciones radicales necesarias y por eso refiere lo que ella llama la

‘reforma no reformista’ y el enfoque crítico-democrático. Ello apunta a conjugar la reflexividad sobre los marcos de la deliberación democrática que considera la anormalidad mientras permite ir construyendo propuestas como unos momentos intermedios de los procesos de la justicia. Propone la justicia reflexiva como el acercamiento que permite conjugar la actitud crítica capaz de responder a la anormalidad con la perspectiva propositiva de la normalidad, la cual también es necesaria para avanzar en la transformación social.

Enfoque crítico-democrático y la justicia transnacional reflexiva

Fraser advierte que la paridad participativa no debe entenderse como una teoría de la decisión o reducirla a una aplicación procedimental para elegir sino que es necesario realizar la deliberación porque en muchos casos será fundamental considerar los efectos o consecuencias del asunto para el estatus social de la persona²²⁰. Ello sólo puede hacerse a través del diálogo que escucha la perspectiva del sujeto, la contraposición de los argumentos y las interpretaciones para lograr eliminar las contradicciones.

El principio es siempre intersubjetivo ya que debe interpretarse y discutirse qué será aquello que, en cada caso, sea expresión de la paridad participativa: “la norma de la paridad participativa debe aplicarse dialógica y discursivamente, a través de unos procesos democráticos de debate público”²²¹. En esos debates debe discutirse cuáles reivindicaciones son legítimas, si las medidas propuestas remediarían la injusticia en cuestión, si ese remedio generaría otras disparidades y en qué grado, pues es posible que algunas situaciones permitan compensaciones adicionales como medidas provisionales y frente a la muy probable posibilidad de no encontrar soluciones sin efectos negativos. Esto último se refiere a la característica de la transversalidad del principio, que por ser muy importante para la decisión, la trataré separadamente en una sección posterior de este capítulo.

Fraser advierte que la teoría sólo puede clarificar las normas y programas que sean compatibles con la justicia y es la deliberación ciudadana la que puede sopesar las opciones: el análisis conceptual ayuda a delimitar las propuestas institucionales con el principio normativo de

²²⁰ Como en el caso del del uso del *hiyab* en espacios educativos o laborales.

²²¹ Traducción propia, texto original: “the norm of participatory parity must be applied dialogically and discursively, through democratic processes of public debate”, en Fraser, Nancy y Honneth, Axel. *Redistribution or Recognition? A Political-Philosophical Exchange*. Traducido por Joel Golb and Christiane Wilke. London: Verso Books, 2003, p. 43.

la justicia, pero se necesita la reflexión crítica para elegir entre las opciones aceptables, pues debe considerarse el contexto actual e histórico y las valoraciones de los ciudadanos adicionales a la justicia: “la paridad participativa constituye *una interpretación democrática radical* de la igualdad de autonomía”²²². Es importante recordar que la justicia sería el parámetro mínimo, pero luego la deliberación ciudadana decide también en función de otros criterios.

Fraser hace un señalamiento muy importante acerca de cómo aplicar el principio de paridad participativa, explica que:

Sin embargo, este estándar no se puede aplicar monológicamente en la forma de un procedimiento de decisión. Debe aplicarse de forma dialógica, a través de procesos democráticos de debate público. En dichos debates, los participantes discuten sobre si los patrones institucionalizados de valor cultural existentes impiden la paridad de participación y si las alternativas propuestas la fomentarían. Por lo tanto, la paridad de participación sirve como lenguaje de contestación pública y deliberación sobre cuestiones de justicia. Más fuertemente, representa el *idioma principal de la razón pública*, el lenguaje preferido para conducir la argumentación política democrática²²³.

La paridad sirve para revelar la estructura conceptual interna de la relación entre la democracia y la justicia. Habrá que recordar que en esta perspectiva la razón no pretende ser un fundamento del principio sino que la referencia es a la práctica de argumentar en el espacio público y la paridad sería una forma adecuada de expresar los objetivos de las decisiones justas que se discuten.

La paridad participativa serviría de lenguaje para la deliberación pública sobre asuntos de justicia. Sería la forma de expresar la crítica por las experiencias de injusticias y el criterio para evaluar las posibles soluciones, sin restringir la libertad de los otros. Fraser explica que su perspectiva quiere garantizar a cada quien la oportunidad de decidir sobre su vida, sin

²²² Traducción propia, texto original: “Participatory parity constitutes *a radical democratic interpretation* of equal autonomy”, en Fraser y Honneth, *¿Redistribution or recognition?* p. 229.

²²³ Traducción propia, cursivas en el texto original: “This standard cannot be applied monologically, however, in the manner of a decision procedure. It must be applied dialogically, through democratic processes of public debate. In such debates, participants argue about whether existing institutionalized patterns of cultural value impede parity of participation and about whether proposed alternatives would foster it. Thus, participation parity serves as an idiom of public contestation and deliberation about questions of justice. More strongly, it represents *the principal idiom of public reason*, the preferred language for conducting democratic political argumentation”, en Fraser, Nancy. *Fortunes of feminism: from state-managed capitalism to neoliberal crisis*. New York: Verso Books, 2013, p. 170.

dominación, capacitando a los actores sociales para participar como iguales en todos los ámbitos en los que decidan hacerlo. Así mismo, deja abierta la discusión crítica de los tipos de participación social, para abolir, ampliar o crear campos deliberativos.

Esto implica que hay que considerar las condiciones en las que se da la deliberación en el sentido de que no sólo es importante establecer un procedimiento democrático para decidir sino que es necesario incorporar los elementos de interpretación de los discursos y los reclamos. Así como considerar las condiciones de desigualdad o las desventajas previas a la interacción (hay que recordar el análisis sobre la inclusión en las esferas públicas).

Ya que Fraser reconoce que toda práctica social, jerarquía o lucha social tiene una dimensión de significado, es necesario analizar cómo se producen y circulan los significados culturales y es necesario conectar el análisis discursivo con el análisis estructural de las instituciones económicas y políticas. Para que se logre una deliberación democrática equitativa tiene que haber cierta paridad de participación entre las personas presentes y los posibles participantes, es decir que debe haber distribución, representación y reconocimiento recíproco.

La deliberación pública que se expresa en términos de paridad es una guiada por las pautas que dan las dimensiones como instancias fundamentales de la justicia que atraviesan todas las relaciones sociales y por lo tanto, deben ser centrales en todos los diálogos, ya que las reformas que se establezcan deben evitar que se produzcan nuevas disparidades en cualquiera de ellas. Podría decirse que la deliberación sirve de proceso hacia la restitución de la autonomía de los sujetos, es el espacio de exigir las condiciones necesarias para ejercer la autoridad sobre la propia vida social.

Las deliberaciones deben tener en cuenta los límites que se establecen para incluir o no a ciertos grupos como participantes en el diálogo sobre la justicia. Se necesita deliberar sobre el marco mismo de las deliberaciones y proteger la paridad entre los participantes, y esto incluye discutir las disposiciones institucionales existentes o necesarias porque es posible que muchas cuestiones no sean nacionales o locales sino mundiales o regionales. En palabras de Fraser:

La noción de que todos los que están sujetos a una estructura de gobernanza dada deberían tener un estatus político en relación con ella, apunta a una comprensión ampliada del ideal de autonomía pública, central para la teoría de la esfera pública. En esta visión, el derecho a participar en la opinión colectiva y la formación de la voluntad no se limita a la ciudadanía en un estado territorial

limitado, aunque la incluye. Tal participación también se requiere en relación con las estructuras de gobernanza no estatales, a escalas más pequeñas y más grandes²²⁴.

Lo determinante para establecer quienes tienen el derecho a participar en la deliberación no es un marco o membrecía sino el padecer la sujeción, el recibir el mandato o verse obligado a alguna práctica o condición no elegida. Tal como he notado con el principio de todos los sometidos: “quien esté sujeto a sus reglamentaciones tiene derecho a participar en procesos colectivos de opinión y formación sobre las cuestiones que regulan, independientemente de la ciudadanía formal”²²⁵.

Ahora bien, para lograr que haya alguna transformación social se necesitará aún hacer que esas deliberaciones tengan eficacia, que los grupos que logren ser incluidos tengan efectivamente poder de cuestionamiento en la discusión, de modo que la lucha política es también por los propios espacios en la deliberación. Fraser recuerda que una teoría crítica de la esfera pública debe fundar sus normas históricamente pero a la vez apuntar más allá del presente para tener impulso emancipatorio. Deben democratizarse los espacios de representación y las discusiones sobre meta-representación. Los movimientos sociales tendrían que desarrollar estrategias para lograr esa democratización y elaborar un proyecto programático que considere las deliberaciones públicas.

Los actores sociales entonces tienen la múltiple tarea de luchar por las reivindicaciones de primer orden pero también por las de segundo orden en el espacio donde se producen los procedimientos y criterios para los marcos deliberativos. Aunque esto señala la complejidad de la transformación social hacia mayor justicia, también sirve para reconocer a los actores no sólo como dignos de inclusión y trato justo en las distintas dimensiones de vida social, sino como sujetos sociales que necesitan ejercer su autonomía en lo público, exigiendo legitimidad democrática en los procedimientos de decisión.

²²⁴ Traducción propia, texto original: “The notion that everyone who is subjected to a given governance structure should have political standing in relation to it points to an expanded understanding of public sphere theory’s central ideal of public autonomy. In this view, entitlement to participate in collective opinion and will formation is not restricted to citizenship in bounded territorial state, although it includes that, to be sure. Such participation is also required in relation to non-state structures of governance, at both smaller and larger scales”, en Fraser, Nancy. *Transnationalizing the Public Sphere*. Malden: Polity Press, 2014, p. 149.

²²⁵ Traducción propia, texto original: “whoever is subject to their regulations is entitled to participate in collective processes of opinion and will formation concerning the matters they regulate, regardless of formal citizenship”, en Fraser, *Transnationalizing the Public Sphere*, p. 150.

El establecimiento del cómo se lograría la justicia, las decisiones sobre las medidas que solucionarían las injusticias, requiere una implementación del principio de todos los sometidos que es dialógica y que debe incluir alguna institucionalización de la democracia en el meta-nivel de la discusión de marcos. Fraser entiende que en la realidad actual del contexto de anormalidad no puede suponerse que haya acuerdo o evidencia incontrovertible acerca de quiénes conformarían el grupo que merece consideración en una discusión sobre la justicia o sobre cuáles son las afectaciones u obligaciones que deben entrar en la discusión. Al contrario, para Fraser se trata de incorporar a la discusión democrática todas estas cuestiones, porque los acuerdos o generalizaciones existentes no son sino respuestas hegemónicas acerca del quién y el cómo de la justicia, y por lo tanto probablemente reflejo de los puntos de vista de los grupos privilegiados por las injusticias existentes.

Fraser entiende que las discusiones sobre el enmarque deben tratarse como conflictos políticos cuya legítima resolución requiere una discusión pública incluyente, libre y que tenga la eficacia de llevar a resoluciones vinculantes. En opinión de Fraser, las perspectivas que consideran solo a los actores de la sociedad civil responden a la dinámica de introducir nuevas reivindicaciones en el debate público, pero no en la toma de decisiones vinculantes. Habría necesidad de una nueva estructura formalizada que integre la sociedad civil con nuevas instituciones democráticas globales para la discusión permanente, pues las resoluciones serán siempre provisionales. Se necesitan representantes que rindan cuentas ante la opinión pública y se democratice el poder para decidir sobre la modificación provisional de los marcos, siguiendo lo expresado por el principio de inclusión de los sometidos ya estudiado.

Lograr deliberar públicamente sobre los parámetros –límites y procesos- de la deliberación es parte de la justicia reflexiva democrática que Fraser propone para preservar la posibilidad de la crítica radical. La justicia requiere la participación equitativa en los debates sobre las reivindicaciones así como la paridad en las prácticas sociales de crítica sobre las formas sociales (la deliberación es una de esas prácticas), tematizando las tendencias y prejuicios existentes que favorecerían la conservación del estado de cosas al evadir la revisión de los reclamos y las medidas posibles.

La propuesta de un modelo de justicia reflexivo intenta responder a la anormalidad existente presentando los conflictos dentro de unas estructuras capaces de auto-cuestionarse y permitir surgir nuevas concepciones sobre el qué, el quién y el cómo de la justicia. Quiero tomar

varias líneas para reproducir las palabras de Fraser sobre esta “propuesta de amalgamar la distinción entre discurso normal y anormal”²²⁶ tan importante para la normatividad de las soluciones:

Combinando rasgos del discurso normal y del anormal, el resultado sería una gramática de la justicia que incorporaría la tendencia a llegar a conclusiones, como exige la discusión política, pero que trataría cada conclusión como provisional, sujeta al cuestionamiento, a una posible suspensión y con ello al reenfoque. Puesto que cultivaría la receptividad ante exclusiones emergentes, ese modelo exhibiría conceptos, como el de des-enmarque, que invitan al autocuestionamiento reflexivo, con el objeto de desvelar injusticias que antes permanecían ocultas. Con esta lectura, el sentido de la acción global no estaría ni en recrearse en la anormalidad ni en lanzarse precipitadamente a instalar una nueva normalidad; más bien estaría en desarrollar un tercer tipo de discurso, que podríamos llamar justicia reflexiva²²⁷.

Fraser indica que debe enfrentarse la necesidad de tomar decisiones provisionales pero necesarias para atender los reclamos de justicia en el nivel político ordinario, pero a la vez, la teoría debe ocuparse de ir revisando los grupos de sujetos de reclamo que puedan ir surgiendo según las condiciones sociales cambien. Se debe incluir desde el principio la cuestión del enmarque como tema de discusión meta-política. La justicia reflexiva asume no sólo el compromiso dar soluciones a las injusticias concretas sino también se ocupa “al mismo tiempo de los metadesacuerdos que se entrelazan con esas reivindicaciones”²²⁸

Dado que actualmente no se puede suponer el parámetro de la ciudadanía nacional como el marco de la justicia, ni existen acuerdos sobre los temas fundamentales sobre la justicia, el debate se da en un contexto de anormalidad y eso exige que se intente una respuesta amplia para responder a los problemas transfronterizos, además de resolver los conflictos entre las visiones encontradas sobre ese marco. Por eso, Fraser ha explicado que “la mejor teorización en tiempos anormales debe ser simultáneamente reflexiva y diferenciadora”²²⁹, no se trata simplemente de

²²⁶ Fraser, Nancy. *Escalas de justicia*. Traducido por Antonio Martínez Riu. Barcelona: Herder, 2008, nota al pie en p. 194.

²²⁷ Fraser, *Escalas de justicia*, p. 80.

²²⁸ Fraser, *Escalas de justicia*, p. 81.

²²⁹ Traducción propia, texto original: “theorizing suited to abnormal times should be simultaneously reflexive and discriminating”, en Fraser, Nancy. ‘Who Counts? Dilemmas of Justice in a Postwestphalian World’. En *Antipode*

otro discurso normal sino de un modelo que integraría también rasgos de la anormalidad. Fraser explica que su propuesta quiere recuperar aspectos de las perspectivas diversas²³⁰:

Igual que los modelos agonísticos, la justicia reflexiva también valora el momento de apertura, que rompe con las exclusiones de la justicia normal, aceptando reivindicaciones que esta última ha silenciado y descubriendo injusticias que también ella ocultó, aspectos que aquélla considera esencial para oponerse a la injusticia. Pero, lo mismo que la ética del discurso, la justicia reflexiva también valora el momento de cierre, que permite la discusión política, la decisión colectiva y la acción pública²³¹.

Esto, a la vez que incorpora la cuestión de la hegemonía en el poder discursivo para no reducir las injusticias a una represión de discursos sino que quiere considerar la capacidad de establecer opiniones generalizadas que sirven como el horizonte político compartido en el que los participantes interactúan y que limita aquello que se reconoce como legítimo desacuerdo parte del juego político. Los momentos de la justicia normal serían períodos de hegemonía no contestada o protestada, en los que las reivindicaciones que no entren en esas generalizaciones de lo que sería la justicia, no logran cohesionarse como discursos contra-hegemónicos. Y la anormalidad correspondería a momentos de lucha por esa hegemonía, en los que las formaciones alternativas sí alcanzan cierta cohesión para cuestionar lo aceptado generalmente.

La justicia reflexiva quiere ser una gramática que incorpore la anormalidad existente, haciendo del cuestionamiento y la provisionalidad, rasgos centrales del discurso sobre justicia, a la vez que acepta la necesidad de tomar decisiones y establecer marcos al menos temporales.

Fraser defiende que ambas perspectivas son necesarias porque mientras la perspectiva de contra-hegemonía discursiva incorpora una perspectiva histórica y potencia una visión estratégica de la lucha política, el modelo del discurso anormal/normal trasciende descripciones y análisis sociales y logra cuestionar los cambios en las relaciones sociales de poder con una visión normativa que abre la posibilidad de construir alternativas novedosas hacia la emancipación.

[en línea] vol. 41, n. S1, 2009, pp. 281–297, [DOI: 10.1111/j.1467-8330.2009.00726] [Consulta: 03-10-2015], p. 284.

²³⁰ Perspectivas dialógicas como las de Jürgen Habermas y Seyla Benhabib, así como las agonísticas como de Jean-François Lyotard y Chantal Mouffe, y también perspectiva sobre hegemonía cultural como en Antonio Gramsci y Ernesto Laclau.

²³¹ Fraser, Nancy. *Escalas de justicia*. Traducido por Antonio Martínez Riu. Barcelona: Herder, 2008, p. 74.

Cuando Fraser analiza la gobernabilidad transnacional identifica que se da en ausencia de un gobierno o una estructura centralizada de regulación en la cual localizar ni identificar sus funciones. Pero al mismo tiempo, parece haber un sistema de legislaciones del mercado privado transnacional, en el que hay rankings, aseguradoras, bancos, cortes de arbitraje, todo lo cual constituiría un tipo de regulación. Pareciera que actualmente, por encima de otras membresías más formales –como la ciudadanía- o menos formales –como el voluntario de una fundación-, se generaliza la función de los sujetos como consumidores.

En el escenario de relaciones de multiniveles globales, también los marcos para las discusiones serán múltiples y cambiantes, y superponiéndose con las esferas nacionales existentes. Pero tal vez lo esencial y más difícil esté en la necesidad de establecer una institucionalidad transnacional donde se puedan plantear y decidir las preguntas sobre el marco.

Para luchar con la privatización y la erosión de los poderes públicos regulatorios cuyos intereses no se reduzcan al mercado, debe generalizarse una actitud contra-hegemónica, de discursos que se opongan a aquellos que naturalizan la autoridad de los grupos dominantes y que sean capaces de criticar todos los postulados que protegen esa dominación.

Fraser²³² explica que lo que soporta las visiones hegemónicas o contra-hegemónicas de la sociedad, son suposiciones sobre el estatus y las capacidades de los sujetos para la agencia social, así como las capacidades y las responsabilidades de los poderes públicos, las estructuras del orden social, los principios de la justicia y la posibilidad histórica de alternativas deseables a todo eso. Explica que son las asunciones sobre estos asuntos que están encarnadas en el sentido común, las que configuran el tipo de respuesta de los actores sociales. Ello determina si surgirá la agencia o no. Esto quiere decir que mientras los sujetos no asuman una actitud generaliza de crítica ante la ausencia o ineficiencia de las diversas regulaciones necesarias, la crisis administrativa que puede haber en los gobiernos mundiales no se transformará en una crisis de legitimidad real y por tanto no se generarán transformaciones en las estructuras transnacionales.

En este enfoque crítico democrático del diálogo, las discusiones deben incluir el buscar conocer las relaciones y naturaleza de las interdependencias en el mundo globalizado, considerando lo histórico, conceptual y normativo. Pero además de ese carácter epistémico,

²³² Fraser, Nancy. 'Legitimation Crisis? On the Political Contradictions of Financialized Capitalism'. En *Historical Studies*, vol. 2, n. 2, pp. 157–189, 2015.

también tiene uno político, ya que son los interlocutores quienes descubren, debaten, critican públicamente los intereses y compromisos subyacentes a las propuestas, lo que significa que están siempre situados socialmente y tienen la capacidad –al menos posible- de reconocer las desigualdades en poder, hacerlas explícitas y actuar para democratizar la discusión.

Para responder a una gobernabilidad mundial transnacional, dispersa, represiva y autorregulada se necesita aceptar la anormalidad o ausencia de estándar generalizado sobre temas de justicia y construir agencia pero no aislada dentro de la sociedad civil, sino inserta en alguna nueva institucionalidad para crítica democrática. Esta agencia necesita que se luche por la modificación de los marcos, para el establecimiento de marcos múltiples y lograr representación que rinda cuentas ante la opinión pública, que logre efectividad teniendo influencia en las instituciones. Esto requeriría al menos establecer, dentro de las instituciones globales, procesos comunicativos flexibles y bidireccionales entre públicos débiles y fuertes.

Paradoja democrática y la ‘deliberación suficientemente buena’

Tal como se identificó en la sección anterior, la paridad participativa es una condición para que se logre la deliberación democrática, la cual es el proceso por el que se decide cuáles son las formas específicas de las dimensiones de la justicia en el contexto.

Fraser considera que esta relación circular entre justicia y democracia es inevitable pero no necesariamente viciosa. No se puede concebir una justicia impuesta desde fuera sino que ella tiene fuerza vinculante para las personas si sus destinatarios son también sus autores, es decir, la justicia tiene carácter reflexivo y de allí surge esa circularidad teórica.

Pero lo que habría que evitar sería la expresión práctica de la circularidad en la realidad social. Por esto Fraser llama no sólo a dar espacio a las reivindicaciones de reconocimiento, redistribución y representación, sino que se necesita incorporar el objetivo de la transformación de las condiciones para discutir las reivindicaciones de la justicia. La democratización de la esfera de la deliberación pública es necesaria para que surjan reivindicaciones de segundo orden referidas a las condiciones que posibiliten las primeras. Se trata de un segundo orden de reivindicaciones referidas a las condiciones faltantes para lograr una argumentación pública democrática.

Fraser señala que, para ese proceso de democratización, también es necesaria la multiplicidad en la esfera pública, es decir, la existencia de esferas alternativas con otros estándares y otro lenguaje que en muchas ocasiones cuestionan la esfera dominante y se constituyen en contra-públicos subalternos. Esto ayudaría a reducir la desventaja que esos grupos tendrían en las esferas públicas oficiales, ampliando el espacio discursivo al reconocer e impulsar la existencia de esos discursos contra-discursos. Lo importante es que esto abre la puerta para que los excluidos sean incluidos en una discusión que no es sólo dentro de un público, sino entre diferentes; y la discusión incluye el conflicto entre esas posiciones contradictorias. Esto ayudaría a solucionar la circularidad, ya que abre la posibilidad de incluir nuevos temas y reivindicaciones. Este asunto será tratado en mayor detalle en el capítulo V.

El enfoque crítico-democrático depende de una determinación por parte de los participantes acerca de quiénes deben ser incluidos, esta sería la ‘paradoja democrática’ que expresa la circularidad práctica. Fraser identifica el desafío y propone la noción de una ‘deliberación suficientemente buena’ como criterio imperfecto de mejoramiento de las condiciones de la discusión.

Fraser utiliza la expresión ‘deliberación suficientemente buena’ (*‘good enough deliberation’*)²³³ desde 2004 en textos como *Democratic Justice in a Globalizing Age* y *Who Counts?* y posteriormente en otros. La ‘deliberación suficientemente buena’ será aquella que, en medio de sus imperfecciones porque permite que sobrevivan algunas relaciones de poder asimétricas, sí logra reducir algunas disparidades y en ese sentido, impulsa el desarrollo de una mejor deliberación democrática en los siguientes momentos. Ello potencialmente lograría acuerdos más justos que los anteriormente posibles.

Fraser ha reconocido ideas similares en autores como J. Habermas, J. Bohman y el propio R. Forst, en quienes identifica también la inquietud de lograr que la circularidad entre las condiciones democráticas y de justicia, sea virtuosa y no viciosa:

Una propuesta promisoriosa, sugerida por Rainer Forst (2002), es institucionalizar un ‘procedimiento de justificación básica’, dentro del cual pueden discutirse argumentos sobre la justicia global, y que puede ser reconstruido en términos cada vez más igualitarios y justos, como resultado de las reformas que surgen, y son

²³³ Fraser ha agradecido al profesor Bert van den Brink por sugerirle la frase, inspirada en la noción de ‘good enough mothering’ del psicoanalista Donald W. Winnicott.

validados a través, de tales argumentos. Hasta donde sé, Forst no ha (todavía) previsto la posibilidad de aplicar su idea de un procedimiento de justificación básica en el meta-nivel, a las disputas sobre el marco, cuando no solo el ‘qué’ sino también el ‘quién’ está en juego; pero no veo ninguna razón por la cual esto no podría hacerse. Una idea similar parece informar la propuesta de Jürgen Habermas (1996) de institucionalizar los derechos básicos que apuntan hacia el valor justo de la libertad política, al tiempo que permite que el contenido de esos derechos se desarrolle y enriquezca a lo largo del tiempo, como resultado de la continuidad (cuasi -) contestación democrática²³⁴.

Esta capacidad reflexiva de la democracia, que le permite mejorarse a sí misma, criticando sus propias debilidades y proponiendo modificaciones, sería el camino para ir logrando mayor democratización y mejores condiciones para la justicia. La respuesta a las injusticias identificadas y a los reclamos expresados tendría que pasar, no por una solución impuesta por expertos o alguna autoridad gubernamental que, ya se ha visto, suele favorecer las interpretaciones e identidades generalizadas, sino por identificar un acuerdo que permitiría continuar ampliando el espectro de los sujetos de la justicia y de las propuestas de solución.

Aunque responder democráticamente a la cuestión sobre el marco de la justicia supone la democratización del marco, ya que se esperan decisiones justas, no existiría alguna otra alternativa perfecta que de un salto establezca esas condiciones de justicia buscadas:

En la medida en que este enfoque busca resolver los argumentos sobre el marco democráticamente, parece presuponer como condición de fondo previa, el mismo resultado que busca promover: a saber, arreglos sociales que son lo suficientemente justos para permitir que todos participen como pares en la discusión democrática y toma de decisiones. Esta objeción señala acertadamente

²³⁴ Traducción propia, texto original: “One promising proposal, suggested by Rainer Forst (2002), is to institutionalize a ‘basic justification procedure’, within which arguments about global justice can be mooted, and which can itself be reconstructed on increasingly egalitarian and just terms, as a result of reforms that emerge from, and are validated through, such arguments. So far as I know, Forst has not (yet) envisioned the possibility of applying his idea of a basic justification procedure at the meta-level, to disputes about the frame, when not just the ‘what’ but also the ‘who’ is up for grabs; but I see no reason why this could not be done. A similar idea appears to inform Jürgen Habermas’s proposal (1996) to institutionalize basic rights that point towards the fair value of political liberty, while also allowing that the content of those rights will be unfolded and enriched over time, as a result of ongoing (quasi-) democratic contestation”, en nota al pie en Fraser, Nancy. ‘Democratic Justice in a Globalizing Age: Thematising the Problem of the Frame’. En Karagiannis, Nathalie y Wagner, Peter (eds.), *Varieties of World-Making: Beyond Globalization* [en línea] Liverpool, 2005 [DOI:10.5949/UPO9781846314346.011] [Consulta: 04/08/2017]. Luego incluido en *Escalas de Justicia*.

los vínculos conceptuales internos entre democracia y justicia, sin mencionar las disparidades del mundo real en los recursos y el estatus que manchan las deliberaciones existentes que se dice que son democráticas. Sin embargo, la objeción se aplica de manera general a todos los procesos democráticos, incluidos los que se refieren a los estados territoriales. Así como los demócratas no se arrodillan ante esta objeción a ese nivel, tampoco deberíamos hacerlo aquí. Por el contrario, debemos tratar de imaginar maneras de transformar lo que parece un círculo vicioso en una espiral virtuosa²³⁵.

Y en opinión de Fraser este proceso de transformación social puede comenzarse con una deliberación que logre ser suficiente para institucionalizar aquellas reformas sociales que mejoren la calidad de las deliberaciones futuras en la medida en la que lograría condiciones más cercanas a esa paridad participativa. Y esto significaría que la ‘deliberación suficientemente buena’ es un criterio no procedimental sino sustancial pues esa cualidad de ser o no suficiente recae en si hay o no alguna mejora en la calidad paritaria de las deliberaciones realmente posibles.

Fraser explica que en cada momento deliberativo tendría que poder identificarse un grado mayor de paridad, acercándonos así a la sociedad justa:

Aunque tal deliberación sería muy inferior a la paridad participativa, sería suficiente para legitimar algunas reformas sociales, aunque modestas, que, cuando se institucionalicen, garantizarán que la próxima ronda de deliberaciones se acerque a la paridad participativa, mejorando así su calidad. Esa próxima ronda, en consecuencia, sería lo suficientemente buena para legitimar reformas adicionales, un poco menos modestas, que a su vez mejorarían la calidad de la siguiente ronda, y así sucesivamente²³⁶.

²³⁵ Traducción propia, texto original: “In so far as this approach seeks to resolve arguments about the frame democratically, it seems to presuppose as a prior background condition the very outcome it seeks to promote: namely, social arrangements that are sufficiently just to permit all to participate as peers in democratic discussion and decision-making. This objection rightly notes the internal conceptual links between democracy and justice, not to mention the real-world disparities in resources and status that taint existing deliberations that are claimed to be democratic. Nevertheless, the objection applies quite generally to all democratic processes, including those at the level of territorial states. Just as democrats do not cravenly bow down before this objection at that level, so should we not do so here. Rather, we should try to envision ways to transform what looks like a vicious circle into a virtuous spiral”, en Fraser, *Democratic Justice in a Globalizing Age*, p. 210.

²³⁶ Traducción propia, texto original: “Although such deliberation would fall considerably short of participatory parity, it would be good enough to legitimate some social reforms, however modest, which would, when

Es por ello que debe potenciarse la reflexividad del ejercicio democrático de la participación, su capacidad de criticar las estructuras, sus marcos y los procedimientos existentes.

Evaluación integradora de las medidas y la reparación transversal

Fraser se pregunta por los planes institucionales y la orientación política programática, necesaria para la justicia. Para Fraser es necesario construir una alternativa teórica ante las propuestas procedimentalistas que caen en formalismos vacíos.

Sería preciso considerar las condiciones de los interlocutores, no sólo para juzgar el procedimiento de la discusión²³⁷, sino que también habría que considerarlas al juzgar los contenidos de las medidas propuestas para así evitar que se pretenda reconocer formalmente algún derecho lograr modificar las condiciones efectivas que lo han impedido. Las condiciones necesarias para el disfrute efectivo de un derecho deben ser consideradas en la deliberación.

La paridad es un principio integral en el sentido de que las soluciones que se propongan deben considerar todas las dimensiones de la justicia. Fraser llama la atención a la necesidad de que las reformas que se propongan consideren sus efectos en las tres dimensiones de forma simultánea, institucionalizando una justicia democrática en los diversos ejes sociales.

Dado que hay diversidad de horizontes valorativos desde los que surgen las diversas reivindicaciones y el criterio para evaluarlas, debe evitarse presentar alguna de esas culturas como superior. Se necesita una teoría de justicia no sectaria, compatible con la diversidad de visiones de la vida buena, capaz de establecer criterios para resolver conflictos.

Fraser llama la atención a que su perspectiva que integra la dimensión económica, política y cultural, tiene la ventaja de poder conceptualizar conflictos que surgen en la práctica pues permite prever que cualquier reivindicación de un tipo dado tendrá también efectos en las otras dimensiones, aunque no los pretenda.

institutionalized, ensure that the next round of deliberation would come closer to participatory parity, thereby improving its quality. This next round, accordingly, would be good enough to legitimate additional, slightly less modest reforms that would in turn improve the quality of the following round – and so on”, en Fraser, *Democratic Justice in a Globalizing Age*, p. 210.

²³⁷ Como ya ha sido estudiado por Karl-Otto Apel y Jürgen Habermas en su propuesta sobre las condiciones ideales de diálogo.

Explica Fraser que lo importante es el impacto que tiene un cierto reparto de recursos económicos o los efectos de ciertos significados y el posicionamiento social de los miembros de la sociedad en la paridad participativa en general.

Las reivindicaciones redistributivas afectan la situación económica de los actores sociales pero también influyen en su estatus pues transmiten interpretaciones sobre el valor de ciertas actividades o sobre la condición de los beneficiarios de las medidas económicas. Por ejemplo, el valor del trabajo de cuidado vs el del trabajo productivo, o el clasificar a los ciudadanos como contribuyentes o beneficiarios del sistema. Este análisis permite llamar a la atención a la necesidad de tematizar estos posibles efectos de las medidas económicas en la dimensión de reconocimiento. Fraser ha estudiado el caso de la seguridad social en EE.UU. y cómo los beneficios terminan estigmatizando a los destinatarios, exponiendo a las personas beneficiarias al insulto público, hostigamiento del estado y a controles excesivos. En estos casos se generan nuevas injusticias en la dimensión de reconocimiento cuando se implementan medidas para la justicia redistributiva y estos son los casos que merecen reflexión multifocal: “la reforma de bienestar social no puede tener éxito a menos que se una a las luchas por cambio cultural orientados a reevaluar las actividades de cuidado y la asociación con lo femenino que las codifica. En pocas palabras, *no hay redistribución sin reconocimiento*”²³⁸.

En el caso de las reivindicaciones de reconocimiento, también tendrían efectos en la redistribución, intencionados o no. Las medidas para la justicia en reconocimiento pueden generar nuevas injusticias distributivas²³⁹. En algunos casos en los que hay grandes disparidades, las medidas culturales no respaldadas con beneficios materiales pueden terminar empeorando incluso la posición cultural de los destinatarios, haciéndolos objetos sacrosantos y finalmente objeto de burla: “las reformas de reconocimiento no pueden tener éxito salvo que vayan unidas a las luchas por redistribución. En resumen, *no hay reconocimiento son redistribución*”²⁴⁰. Si las políticas que pretenden reconocimiento no atacan la mala distribución, terminan en gestos

²³⁸ Traducción propia, texto original: “welfare reform cannot succeed unless it is joined with struggles for cultural change aimed at revaluing caregiving and the feminine associations that code it. In short, *no redistribution without recognition*”, en Fraser y Honneth, *Redistribution or recognition?* p. 65.

²³⁹ Por ejemplo, al intentar mejorar el estatus de las mujeres, en campañas contra la prostitución y la pornografía, se afecta negativamente los ingresos de las trabajadoras sexuales; o la figura del divorcio sin culpables (sin necesidad de probar faltas al contrato) que inicialmente quería favorecer a las mujeres pero que tiene efectos negativos para los derechos económicos de la divorciada.

²⁴⁰ Traducción propia, texto original: “recognition reforms cannot succeed unless they are joined with struggles for redistribution. In short, *no recognition without redistribution*”, en Fraser y Honneth, *Redistribution or recognition?* p. 66.

formales vacíos que no logran cambios reales: “Solo al observar los enfoques integradores que unen la redistribución y el reconocimiento podemos cumplir con los requisitos de justicia para todos”²⁴¹.

Esto me lleva a la característica del principio de paridad participativa que Fraser llama reparación transversal al usar las medidas asociadas a una dimensión para remediar injusticias en la otra dimensión. En algunos casos la redistribución ayuda a los sujetos a mejorar su estatus (como en el caso de mujeres que con mayores ingresos tienen más posibilidades de salir de matrimonios indeseados). En otros, las medidas asociadas al reconocimiento pueden ayudar a la redistribución (como en el caso de la legalización del matrimonio homosexual que ayudaría en temas de herencia y de beneficios sociales). Esto puede ser una ventaja para evadir consecuencias indeseables de algunas medidas, pero hay que cuidar que se no intente eliminar o reducir un tipo de injusticia al otro: “la reparación transversal representa una táctica útil para integrar la redistribución y el reconocimiento. Implementada juiciosamente, como parte de una estrategia coordinada y más amplia de reforma no reformista, puede ayudar a eludir compensaciones indeables”²⁴². Sobre esta idea de reforma no reformista se volverá, pero primero se revisará la transversalidad del principio.

La paridad participativa llama a la eliminación de los obstáculos económicos, políticos y culturales, cuidando que las reformas orientadas a eliminar los obstáculos en una dimensión no exacerben los de la otra dimensión. La aplicación del principio es integral y transversal a los diferentes ejes. Las reivindicaciones tendrían que integrar las diferentes dimensiones, haciendo que los esfuerzos para revalorar rasgos despreciados estén asociados a mejoras en condiciones económicas de esos grupos, para que logren mayor independencia, y también mejor representación.

Por parte de los participantes en la deliberación, ellos deben considerar los efectos de las perspectivas desde la igualdad y la diferencia al evaluar las alternativas de soluciones. Se necesita un principio normativo para evaluar las alternativas que no sólo generalicen que algún grupo debe ser tratado diferente o igual que otro. Ello porque debe evitarse colocar el estándar del grupo dominante como modelo, colocando al otro grupo en desventaja, debe evitarse reforzar

²⁴¹ Traducción propia, texto original: “Only by looking to integrative approaches that unite redistribution and recognition can we meet the requirements of justice for all”, en Fraser, *Fortunes of feminism*, p. 173.

²⁴² Traducción propia, texto original: “cross-redressing represents a useful tactic for integrating redistribution and recognition. Deployed judiciously, as part of a larger coordinated strategy of nonreformist reform, it can help circumvent unpalatable trade-offs”, en Fraser y Honneth, *Redistribution or recognition?* p. 85.

estereotipos sobre grupos pero sin quedarse en solo describir, ya que establecer la normatividad es necesario para decidir cuál sea la mejor medida a implementar.

Ese principio normativo sería la paridad participativa. Ella intenta abarcar todos los ejes de diferenciación en los diversos ámbitos sociales y en las diferentes dimensiones de justicia: “los proponentes deben considerar si las medidas destinadas a corregir un tipo de disparidad podrían terminar por exacerbar otro tipo”²⁴³. Deben evaluarse las múltiples consecuencias posibles de las propuestas. Fraser señala que la tensión está en que los efectos de las medidas pueden ser contradictorias: mientras los remedios para las opresiones culturales promueven diferenciación entre los grupos, los remedios para las opresiones económicas podrían debilitar esas diferenciaciones de grupos.

El remedio para las injusticias económicas es la reestructuración política-económica. Puede tratarse de redistribución de ingresos o de la división del trabajo, o puede ser atar las inversiones a procesos de toma de decisiones democráticos, etc. Y el remedio para las injusticias culturales es el cambio cultural o simbólico, esto puede significar la revaloración de identidades no respetadas o de productos culturales de grupos difamados, puede ser el reconocimiento y la valoración de la diversidad cultural o incluso la transformación de los patrones sociales de la representación, interpretación y la comunicación, para transformar las imágenes de sí de todos los sujetos, en general son remedios de reconocimiento.

Pero en realidad, los remedios redistributivos suelen implicar algún tipo de reconocimiento, como cuando se justifica la redistribución igualitaria en el igual valor moral de todas las personas. A su vez, los remedios de reconocimiento suelen necesitar asociarse a algún tipo de redistribución, como cuando se asocia el reconocimiento multicultural con la obligación distribución justa de bienes primarios. Y lograr efectiva representación en el ámbito político requiere tenerla en los medios culturales así como tener recursos materiales disponibles.

Siempre puede haber peligro de interferencias entre las medidas. Los reclamos de reconocimiento suelen presentarse como llamados de atención a alguna especificidad de un grupo, afirmando su valor, es decir, promueve la diferenciación de grupo. Por su parte, los reclamos de redistribución suelen llamar a la supresión de arreglos económicos que afianzan la especificidad de algún grupo, es decir, promueven eliminar la diferenciación. Entonces, las

²⁴³ Traducción propia, texto original: “proponents must consider whether measures aimed at redressing one sort of disparity are likely to end up exacerbating another”, en Fraser, *Fortunes of feminism*, p. 167.

políticas y remedios de redistribución y las de reconocimiento pueden ser contradictorias, pero quienes sufren ambos tipos de injusticias –que es la mayoría de personas- necesitan ambos tipos de medidas, de modo que hay un dilema redistribución-reconocimiento. El tipo de remedio a emplear depende del tipo de daño que se sufre, es necesario examinar en cada situación qué es lo que impide la paridad²⁴⁴.

Respecto a la dimensión política, además de lo ya analizado sobre la importancia del marco, Fraser aclara que en el nivel de la política ordinaria, no se debe reducirse la paridad en la representación a las proporciones de grupos poblacionales y representantes, aunque esto es básico para que los reclamos de los diferentes grupos sean escuchados.

La lucha por representación justa incluye la necesidad de lograr autonomía en el discurso. Las medidas para la representación deben ser flexibles para decidir según el caso y considerar que la paridad de participación es más amplia que sólo el aspecto electoral o los cargos en las instituciones de gobierno. Sobre su uso del término ‘paridad’, Fraser explica que no quiere indicar algún mandato legal que establezca una cuota para listas electorales, cargos, etc., pues paridad no debe reducirse a igualdad numérica, sino que “es una condición cualitativa, la condición de ser un igual, de estar a la par con los demás, de interactuar con ellos en igualdad de condiciones. Esa condición no está garantizada por meros números”²⁴⁵. Fraser indica que si bien, por ejemplo, la sub-representación de mujeres que se evidencia en la desproporción en número entre ciudadanas y participantes mujeres en alguna institución política, suele ser indicador de disparidad, eso no significa que las cuotas sean la única o mejor solución, “mi concepción deja deliberadamente abierta (para la deliberación democrática) la cuestión de exactamente qué grado de

²⁴⁴ Fraser explica que si se resolviera la opresión económica con redistribución justa, los lazos de grupo basados en experiencia de no respeto social, no sobrevivirían, de modo que la política redistributiva destruiría la opresión económica y también el grupo. Mientras la política de diferencia no serviría como remedio para esa opresión económica. Puede suceder que al aplicar remedios para opresión cultural por raza, por ejemplo, acentuando la diferencia, se debilite la lucha por división de trabajo basada en género. El reconocimiento social justo supone superar la subordinación, estableciendo las condiciones necesarias para la participación paritaria para el grupo que la sufre, por eso se necesita des-institucionalizar los patrones que favorecen la subordinación y reemplazarlos con patrones de valor que promuevan la paridad participativa. Pero determinar de qué manera debe hacerse esto, depende del caso concreto, en ocasiones se necesitan cambios legales, o cambios en políticas o en formas de asociaciones.

²⁴⁵ Traducción propia, texto original: “is a qualitative condition, the condition of being a peer, of being on a par with others, of interacting with them on an equal footing. That condition is not guaranteed by mere numbers”, en Fraser, *Fortunes of feminism*, p. 166.

representación o nivel de igualdad es necesario para asegurar la paridad participativa”²⁴⁶. Es importante recordar que también en la dimensión política, la decisión depende del ejercicio reflexivo de la participación en deliberaciones públicas, que analiza la complejidad de los fenómenos sociales y evalúa las propuestas según se acercan o no a la paridad que supone las múltiples dimensiones de la vida social.

El principio de paridad entiende que en cada caso se puede necesitar algo diferente. No apoya sólo medidas con tratos iguales y/o diferentes pues entiende que no hay un solo tipo de medida universal que responda a todo tipo de injusticias. Por todo esto, la propuesta es flexible y potencia la posibilidad de reparaciones complejas.

Enfoque transformativo y la reforma no reformista

En su análisis de las posibles medidas a tomar para lograr la justicia, Fraser distingue entre las orientaciones políticas que favorecerían medidas con una perspectiva afirmativa que buscan cambiar los efectos negativos del orden social, y otras que se orientan en una perspectiva transformativa que persiguen cambiar las estructuras mismas sociales. Fraser indica qué clase de orientación política suele tener mejores efectos en términos de justicia, aunque acepta que no se puede pre-establecer alguna respuesta universal a los casos diversos y la selección de cualquier medida depende de la injusticia que quiere remediar.

Cuando Fraser hizo estas distinciones (2003) aún no hacía explícita la tercera dimensión política de la justicia, de modo que he elaborado el análisis complementario para la dimensión política. En este momento de la investigación sólo quiero seguir el mismo esquema de Fraser y no creo estar añadiendo nada sustancial sino haciendo explícita la postura que ha hecho clara en sus diversos textos, pero que ya no ha regresado a completar en este aspecto específico.

Fraser distingue dos perspectivas en los remedios que son transversales a las dimensiones: afirmación y transformación. Revisa las posibilidades para resolver o minimizar el dilema que puede surgir entre los remedios de las distintas dimensiones de la justicia. Y hace también algunas recomendaciones generales sobre la evaluación de las estrategias correspondientes.

²⁴⁶ Traducción propia, texto original: “my conception deliberately leaves open (for democratic deliberation) the question of exactly what degree of representation or level of equality is necessary to ensure participatory parity”, en Fraser, *Fortunes of feminism*, p. 166.

Las estrategias afirmativas serían las que “intentan corregir los resultados desiguales de los arreglos sociales sin alterar las estructuras sociales subyacentes que los generan”²⁴⁷. En la dimensión redistributiva, las medidas como la transferencia de renta intentan incrementar la participación en el consumo. En la dimensión del reconocimiento, las estrategias como la revaloración de las identidades devaluadas de los grupos no intentan cambiar los contenidos de las identidades ni las diferenciaciones entre los grupos sino el efecto de devaluación de algunos.

Por su parte, “las estrategias transformadoras, por el contrario, aspiran a corregir los resultados injustos precisamente reestructurando el marco generador subyacente”²⁴⁸. Mientras las medidas afirmativas atacan los efectos, las transformativas atacan las causas de la injusticia. Las medidas de redistribución como el intento socialista de cambiar la división del trabajo y las formas de la propiedad, aspiran a cambiar el marco que genera la distribución injusta. Mientras que el desmontaje de oposiciones simbólicas que subyacen a los patrones culturales, pretende influir en las diferenciaciones de los estatus y los contenidos de las identidades.

La distinción entre estas perspectivas no se refiere a si los cambios son graduales o repentinos, sino a si se dirigen a cambiar los efectos o los procesos que los causan.

Al aplicar las estrategias afirmativas al reconocimiento erróneo (defendidas por el multiculturalismo) se busca revalorar las identidades despreciadas de los grupos sin modificar el contenido de las identidades de los grupos dominantes o los subordinados, se tiende a cosificar las identidades de los grupos, y presionar a los miembros a adaptarse a esa identidad ya especificada. Esto dificulta o suprime las críticas al grupo, la experimentación con la identidad y termina reforzando una subordinación o una represión hacia adentro y distanciamiento con otros grupos. Las estrategias afirmativas aplicadas a la mala distribución (asociadas al estado liberal de bienestar) buscan reparar la situación final de la mala distribución sin cambiar la estructura política-económica, incrementando la proporción de consumo de los grupos desaventajados sin reestructurar el sistema de producción, y suelen provocar el reconocimiento erróneo, señalando a los perjudicados destinatarios de la ayuda como deficientes, insaciables o como cargas sociales.

Ahora bien, si las injusticias en la cultura están asociadas a los patrones de valor institucionalizados, repararlas requiere afirmar la diferencia de un grupo solo en casos en los que

²⁴⁷ Traducción propia, texto original: “aim to correct inequitable outcomes of social arrangements without disturbing the underlying social structures that generate them”, en Fraser y Honneth, *Redistribution or recognition?* p. 74.

²⁴⁸ Traducción propia, texto original: “Transformative strategies, in contrast, aim to correct unjust outcomes precisely by restructuring the underlying generative framework”, en Fraser y Honneth, *Redistribution or recognition?* p. 74.

el obstáculo para su participación sea que no se ha reconocido suficientemente esa diferencia, pero no siempre ese será el caso. En otros casos, el remedio debe ser el reconocimiento universalista de la humanidad, o puede necesitarse la crítica de los términos en los cuales se ha diferenciado a los grupos, o puede ser necesaria una combinación de varias. En algunos casos la crítica y desmontaje de alguna identidad debe usarse cuando haya clasificaciones sociales rígidas que presionan a los individuos a identificarse con algún grupo. Cuando los ciudadanos son presionados a asumir alguna identidad, el remedio no puede ser ni el universalismo ni la afirmación de la diferencia sino que se necesita el desmontaje de tal codificación.

Las estrategias transformadoras en la dimensión del reconocimiento buscarían transformar la estructura valorativa para desestabilizar las identidades existentes de los grupos, de modo que ayude a los miembros de los grupos despreciados, cambiarían la afiliación y el sentido de pertenencia de todos y por ello, evitan algunas consecuencias negativas de las medidas afirmativas. La transformación en esta dimensión desestabiliza las distinciones, reconoce la multiplicidad y la complejidad de las identidades y debilita las dicotomías existentes, y podría favorecer la interacción entre los grupos y la renovación a lo interno. Las estrategias transformadoras aplicadas a la mala distribución (defendidas por el socialismo) buscan cambiar la estructura política-económica reestructurando las relaciones de producción, no se centran en las proporciones del consumo, sino en cambiar la división social del trabajo y así transformar las condiciones de vida generales, tienden a ampliar la base de beneficiarios y proponer derechos universales, reduciendo la desigualdad sin estigmatizar a los más vulnerables.

Fraser concluye que, consideradas en las mismas condiciones, las estrategias transformativas son preferibles a las afirmativas. Sin embargo, es necesario aceptar que ni el desmontaje de la oposición entre las identidades, ni la transformación del marco económico, son estrategias cercanas al pensamiento de la mayoría y por eso es probable que generen conflictos en la práctica colectiva.

Como ya se ha visto, Fraser afirma que las injusticias actuales combinan la explotación económica con la dominación cultural y por tanto lo que se necesita no es buscar la afirmación de las diferencias o la reasignación de los recursos, sino una perspectiva integral que combine las estrategias económicas socialistas de reestructuración de las relaciones de distribución con unas políticas culturales de desmontaje de la diferenciación entre los grupos. Y habría que añadir estrategias de políticas democratizadoras transformadoras del marco político.

Fraser pasa a ocuparse de cuál combinación de remedios funciona mejor para los grupos que sufren de diversos tipos de injusticias, eliminando o minimizando las interferencias entre las medidas tomadas.

En general, el proyecto liberal del estado de bienestar suele apoyar la diferenciación entre los grupos y la redistribución de los recursos, por lo cual suele generar reconocimiento erróneo. El proyecto socialista tiende a reestructurar las relaciones de producción y borrar las diferenciaciones entre grupos, por lo que ayuda a reparar algunas formas de reconocimiento erróneo: “la redistribución afirmativa puede estigmatizar a los desfavorecidos, agregando el insulto del reconocimiento erróneo, al daño de la privación. La redistribución transformadora, por el contrario, puede promover la solidaridad, ayudando a corregir algunas formas de reconocimiento erróneo”²⁴⁹. El proyecto del multiculturalismo se enfoca en el respeto entre los grupos existentes, manteniendo las diferenciaciones. El proyecto de crítica y desmontaje de identidades busca la reestructuración de las relaciones de reconocimiento y tiende a desestabilizar las diferenciaciones.

Fraser señala una cierta asociación entre multiculturalismo y liberalismo, y entre socialismo y deconstrucción.

Fraser explica que los remedios menos favorables son las políticas afirmativas de redistribución que no corresponderían con las políticas transformativas de reconocimiento, pues uno afirma y el otro debilita la diferenciación entre los grupos (liberalismo deconstructivo). Tampoco las políticas transformativas de la redistribución concuerdan con las políticas afirmativas del reconocimiento, pues uno debilita y el otro afirma la diferenciación de los grupos (socialismo multicultural).

Fraser explica que los remedios más prometedores son las políticas afirmativas de redistribución compatibles con políticas afirmativas de reconocimiento, pues ambos defienden la diferenciación de los grupos, aunque las primeras refuerzan también el reconocimiento erróneo (liberalismo multicultural). Más promisorias son las políticas transformativas de la redistribución que concuerdan con las políticas transformativas del reconocimiento, pues ambas debilitan la diferenciación entre los grupos (socialismo deconstructivo).

²⁴⁹Traducción propia, texto original: “Affirmative redistribution can stigmatize the disadvantaged, adding the insult of misrecognition to the injury of deprivation. Transformative redistribution, in contrast, can promote solidarity, helping to redress some forms of misrecognition”, en Fraser, Nancy. *Adding insult to injury: Nancy Fraser debates her critics*. New York: Verso books, 2008, p. 33.

Fraser resume las tres razones por las que considera la combinación del socialismo en lo económico con el desmontaje en lo cultural es superior a otras alternativas. Explica que es apropiada para todas las colectividades con identidades polivalentes (en las que se encuentran raza, género, clase, etc.) que son la mayoría. Las estrategias transformativas son preferibles para los grupos desaventajados, ya que los ejes de injusticia se entrecruzan. Y por último, afirma que esta combinación de desmontaje cultural y socialismo es la que mejor permite construir coaliciones entre los movimientos sociales, por lo cual ayuda a responder a las diferentes luchas.

Respecto a la dimensión política de representación, hay que referir las estrategias de las políticas democratizadoras del marco político.

Cuando Fraser se refiere a la política transformativa del enmarque, explica que al afirmar el derecho a participar en la determinación de quiénes tendrían derecho a decidir sobre los asuntos de la justicia, a la vez se estaría afirmando que se deben transformar los procedimientos existentes para determinar ese marco. En realidad se está impulsando su democratización. Se trata de políticas transformativas tanto a nivel ordinario como en el meta-nivel deliberativo.

Frente a la falta de instituciones donde puedan ventilarse y resolverse democráticamente las disputas sobre los límites de la representación política, las luchas políticas de primer nivel deben centrar su atención en la representación meta-política, en tener voz en la reflexión sobre la deliberación. Por ello, afirma Fraser que los movimientos transformativos deben exigir la creación de nuevos espacios para el debate democrático. Para democratizar la esfera pública, se hace necesario crear nuevas instituciones que puedan traducir la opinión pública transnacional en decisiones vinculantes, que haya un público fuerte pueda respaldar las opiniones del público débil.

En general, Fraser recomienda dejar la perspectiva afirmativa en los remedios para las injusticias y preferir los de perspectiva transformativa que promueven sinergia entre los movimientos sociales. Exhorta a reemplazar la política de la identidad por una política orientada a la desinstitucionalización de las jerarquías valorativas injustas, así como reemplazar la economía neoliberal con una socialista. La orientación debe ser combinar la política de crítica y desmontaje en el reconocimiento con la política de la redistribución socialista, así como la transformación del enmarque para la representación.

Sin embargo, Fraser insiste en la perspectiva pragmatista de siempre buscar el remedio apropiado según el daño, considerando respeto universal y las diferencias según sea necesario,

integrando el desmontaje de las clasificaciones y la aceptación de las contingencias presentes en el contexto social.

Considerando los efectos cruzados entre las dimensiones, que ya he estudiado, Fraser advierte que la distinción entre los tipos de estrategias es analítica ya que las estrategias afirmativas pueden también tener algunos efectos transformadores o viceversa, por lo cual propone una vía intermedia de la ‘reforma no reformista’.

Fraser señala que es importante considerar la opción de combinar las estrategias afirmativas factibles con las estrategias transformadoras que serán políticamente más difíciles. Esto significaría que se satisfacen algunas necesidades dentro de los marcos de reconocimiento y distribución existentes, a la vez que se van impulsando cambios para hacer posibles las transformaciones más radicales, ampliando posibilidades de transformaciones futuras.

Explica Fraser la ‘reforma no reformista’ tampoco determina por completo las transformaciones posteriores y su radicalidad, pues advierte que es posible las medidas afirmativas cambien las condiciones y sean suficientes para eliminar la opresión identificada. Los actores presentes y futuros deben poder revisar y decidir según el contexto, es posible que las distinciones del estatus puedan desligarse de la subordinación y entonces a futuro se tendrá que decidir si conservar esa distinción que ya no significa presión simbólica para los sujetos. Para garantizar esa libertad de reconsideración futura, Fraser señala que “requiere cierto grado de restricción institucional: las estrategias de reforma no reformista deben evitar constitucionalizar los derechos de grupo o de lo contrario, afianzar las condiciones de estatus en forma que resulten difíciles de modificar”²⁵⁰.

Fraser advierte que la reforma no reformista no soluciona la necesidad de integrar las medidas en ambas dimensiones, pues no serviría si se reduce a diseñar estrategias por separado de cada tipo y luego sumarlas o ejecutarlas a vez. Se necesita la perspectiva integrada que he referido, así como implementar la reparación transversal y la evaluación de los efectos no intencionales.

²⁵⁰ Traducción original, texto original: “requires a measure of institutional restraint: strategies of non-reformist reform should avoid constitutionalizing group rights or otherwise entrenching status distinctions in forms that are difficult to change”, en Fraser y Honneth, *Redistribution or recognition?* p. 82.

IV.2. Construcción de la estructura para la justificación general

Forst entiende que las normas de la justicia requieren una legitimidad democrática. Por ello plantea una democracia deliberativa que intenta ser el imperio de las mejores razones posibles en el contexto existente.

Las normas de la justicia deben surgir en un procedimiento de justificación recíproca establecido en una estructura social. Se necesita que se den razones para las normas pero también que exista una estructura básica en la que los sujetos de las normas sean sus co-autores, por eso dentro de esta perspectiva, la democracia es el primer paso para lograr justicia plena. La justificación política es una práctica discursiva abierta, en la que todos deben poder participar para decidir las justificaciones aceptables configuren sus relaciones sociales.

Se necesitaría establecer unas estructuras políticas en las que las normas arbitrarias puedan ser criticadas y eliminadas, en donde los que padecen alguna dominación económica, legal o política puedan “llevar la *fuerza hacia el mejor argumento* para luchar contra aquellos que ejercen tal gobierno o dominación”²⁵¹.

El fundamento normativo de la democracia deliberativa que está en el derecho ético básico a la justificación, el cual aplicado al contexto político pide una institucionalización de forma recíproca y general que implica las autonomías ética y política.

Para Forst la justicia social se ocupa de las relaciones e instituciones sociales relevantes para la vida común y el camino para ello es político:

Con eso, llegamos a la idea central para el problema de la justicia política y social: que *la primera cuestión de la justicia es la cuestión del poder* . Porque no es solo una cuestión de qué bienes deben distribuirse legítimamente por qué motivos, en qué cantidad y a quién; también es una cuestión de cómo estos bienes entran en el mundo en primer lugar, quién decide sobre la distribución y cómo se lleva a cabo. Este es el significado original y político de la justicia social²⁵².

²⁵¹ Traducción propia, texto original: “bring the *force towards the better argument* to bear against those who exercise such rule or domination”, en Forst, Rainer. ‘Justice and Democracy in Transnational Contexts: A Critical Realistic View’. En *Social Research* [en línea] vol. 81, n. 3, 2014, pp. 667-682. Project MUSE muse.jhu.edu/article/557382 [Consulta: 16 Octubre 2015], p. 678.

²⁵² Traducción propia, cursivas en el texto original: “With that, we arrive at the central insight for the problem of political and social justice: that the *first question of justice is the question of power* . For it is not just a matter of which goods are to be legitimately distributed for what reasons, in what amount, and to whom; it is also a matter of *how* these goods come into the world in the first place, *who* decides on the distribution, and *how* it is carried out.

Ya se dijo lo importante que es para la lucha de los agentes lograr cierto control sobre los diversos aspectos del poder. Ahora hay que retomarlos como elementos a considerar para evaluar si una medida ayuda a mantener o a cambiar las estructuras de injusticia. El primer aspecto sería el fundamento (*grounding*) del orden social en las justificaciones aceptadas para los propósitos y reglas sociales. El segundo elemento es la reproducción de las justificaciones del poder que se dan en la socialización y prácticas cotidianas. Otro aspecto es la influencia de las estructuras sociales para proveer u obstaculizar las oportunidades para el ejercicio del poder. Y el cuarto aspecto son los recursos como valores generalizados, reglas y roles social, que posibilitan a las personas gozar de cierto estatus de poder (*noumenal capital*), haciendo que las justificaciones dadas por esas personas sean tomadas por aceptables o por justificadas.

Forst afirma que a partir del derecho básico a la justificación y del principio de la justificación pueden construirse las libertades y las normas necesarias para los procedimientos democráticos. Esto es lo que llama la justicia política.

Se necesita empezar con la primera cuestión que es la distribución del poder. Lograr la justicia supone cambiar el sistema que establece las relaciones de poder: “El poder, entonces, es el más básico de todos los bienes: un súper-bien de justicia política y social”²⁵³.

El ejercicio del poder no depende de fuerzas físicas y muchas veces ni siquiera del ejercicio de algunas competencias específicas sino que las luchas por el poder se centran en el intento de cambiar la ordenación de las razones que se aceptan como justificaciones para las relaciones, por eso Forst ha afirmado que el poder opera cognitivamente incluso en los casos en los que no es reflexivo.

El poder comunicativo puede ser liberador si los agentes sociales son capaces de exigir su derecho a igual poder de justificación. Esto porque el poder debe renovarse constantemente en el discurso, de modo que en primer lugar se necesita abrir el espacio de las razones existentes denunciando las justificaciones que no cumplen con el criterio apropiado de la reciprocidad y la generalidad.

This is the original, *political meaning of social justice*”, en Forst, Rainer. *The right to justification: Elements of a constructivist theory of justice*. Traducido por Jeffrey Flynn. New York: Columbia University Press, 2012, p. 195.

²⁵³ Traducción propia, texto original: “Power, then, is the most basic of all goods: a metagood of political and social justice”, en Forst, *The right to justification*, p. 248.

Forst propone una concepción de la democracia deliberativa como un espacio para el intercambio de los argumentos y la posterior toma de decisión de acuerdo a ellos (*'democracy as rule of reasons'*).

Forst hace una descripción de las características que tendría esa democracia deliberativa en su texto *Ritgh of justification*, pero también en otros textos anteriores y posteriores he encontrado explicaciones relevantes para la entender la propuesta y sus exigencias. Por ello, a continuación organizo el análisis en función de lo que conceptualmente interesa y centro la explicación en la búsqueda de soluciones para las injusticias, que es el tema del presente capítulo.

Puedo calificar como condiciones subjetivas y culturales para la democracia deliberativa como 'gobierno de las razones', la necesidad de que los ciudadanos sean capaces de ejercer su razonabilidad frente a la neutralidad de la ley (que acepten la primacía de lo ético sobre sus visiones morales particulares), así como que tengan actitudes tolerantes a todo lo que no sea rechazable y que acepten su responsabilidad política frente a sus conciudadanos.

Por otro lado, también se necesitan ciertas condiciones materiales e institucionales para esta democracia deliberativa, las cuales incluyen la existencia de la esfera pública y de garantías constitucionales que protejan la libertad y autonomía de los ciudadanos. Lo cual requiere que haya espacio para las objeciones a las posibles decisiones y también un mínimo de condiciones materiales para la participación.

Dos elementos especialmente interesantes en la propuesta de Forst acerca de cómo lograr las medidas para la justicia son la diferenciación que hace sobre cuán estricto debe ser la aplicación del criterio de generalidad y de reciprocidad, según las cuestiones que se estén decidiendo, y la idea de diferenciar momentos en el logro de la justicia en un nivel fundamental o mínimo como la condición para lograr la justicia plena.

Democracia deliberativa o el 'gobierno de las razones'

La teoría de la democracia deliberativa que propone Forst supone la interrelación de las asociaciones, las organizaciones voluntarias, las instituciones políticas y la esfera pública política general, mediada por los medios de comunicación masiva. Esto haría posible que las razones

relevantes para los asuntos políticos estén sujetas a la regulación en términos democráticos de la formación de la voluntad y las decisiones estén basadas en las mejores razones disponibles.

En la interpretación de Forst la democracia expresa el principio de justificación pues es el espacio público para las razones:

La característica central de la democracia es que consiste en *una práctica política de argumentación y razonamiento entre ciudadanos libres e iguales, una práctica en la que las perspectivas y las posiciones individuales y colectivas están sujetas a cambios a través de la deliberación y en las que solo aquellas normas, reglas o decisiones que resultan de algún tipo de acuerdo basado en la razón entre los ciudadanos se aceptan como legítimas*²⁵⁴.

Lo característico de la democracia sería el uso de la argumentación entre ciudadanos libres e iguales, para decidir y acordar lo común. La participación política general no sería un fin en sí misma sino la condición para que los contra-argumentos de aquellos afectados puedan ser apropiadamente considerados.

La democracia es una fuente normativa de legitimidad pero dependiente del concepto de justicia, está basada en la autonomía, se opone a la heteronomía política y a las reglas arbitrarias. Forst advierte que una legitimidad centrada sólo en resultados (*output-oriented*) no sería democrática. La democracia es una forma particular de organización de reglas políticas que presupone la exigencia moral de no ser sometido a normas que no hayamos aceptado como personas libres e iguales.

El proceso crítico de exponer la ilegitimidad de normas (sean políticas o no) supondría un avance para la democracia, pues es un movimiento que se dirige a hacer de los miembros de la comunidad, los co-autores de las normas que los rigen.

Las prácticas que intentan hacer que las relaciones sociales pasen de estar fundadas en reglas cerradas para hacerlas depender de las justificaciones intersubjetivas, constituyen procesos de democratización, y de hecho, explica Forst que "la democracia como práctica es siempre un proceso de *democratización*, de ampliación e igualación del poder de justificación. Esta es una

²⁵⁴ Traducción propia, cursivas en el texto original: "The central feature of democracy as consisting in *a political practice of argumentation and reason-giving among free and equal citizens, a practice in which individual and collective perspectives and positions are subject to change through deliberation and in which only those norms, rules, or decisions that result from some form of reason-based agreement among the citizens are accepted as legitimate*", en Forst, *The right to justification*, p. 155.

cuestión de justicia, más precisamente, *la cuestión de la justicia en el ámbito político*²⁵⁵. La democracia y la justicia relacional están en la misma dirección hacia la igualdad de justificación.

El procedimiento de la justificación recíproca se entrelaza con la idea de soberanía popular en el sentido de que son las razones recíprocamente justificadas las que dan la legitimidad a las normas. La capacidad de actuar a través del poder positivo-legal es comunicativamente generada y lleva a la legitimación del poder administrativo.

En la democracia deliberativa se hacen fuertes asunciones cognitivas, ya que se asume la posibilidad de diálogos racionales en cuestiones éticas, políticas, morales, superando el acuerdo esencial de una Constitución. Se entiende que las preferencias de los individuos no están desconectadas de los intereses generales, sino que se extienden a los juicios comunes y forman la voluntad democráticamente legitimada. El diálogo político tendría las funciones de, por un lado, lograr un lenguaje común entre los miembros y por otro, permitir que surjan las problematizaciones necesarias sobre su capacidad de incluir reclamos. Todas las decisiones políticas deben entenderse como provisionales, los asuntos sociales deben depender de la regulación racional en función del interés común.

Para Forst, los consensos racionalmente motivados pueden surgir cuando se logra una justificación directa basada en las razones compartidas, o una indirecta que surge de los procedimientos generalmente aceptados (como la votación por mayoría). Estos consensos por justificación indirecta no suponen la reciprocidad y la generalidad estrictas, pero sí requieren que la decisión no viole las normas que ya han sido justificadas. Se asocia la racionalidad del resultado al criterio procedimental de haberse formado en el diálogo público que enfrenta los contra-argumentos. Se exige de los participantes que tengan la capacidad y la disposición de explicar sus razones, compararlas con las ajenas y cambiarlas si fuera necesario, lo que requiere la capacidad de actuar comunicativamente y de adoptar la perspectiva de los otros.

Ahora bien, en su texto más reciente *Normativity of power*²⁵⁶, Forst vuelve a referirse a los procesos democratizadores que logran “generar estructuras que impugnen con éxito la regla

²⁵⁵ Traducción propia, texto original: “Democracy as a practice is always a process of *democratization*, of expanding and equalizing justificatory power. This is a question of justice, more precisely, *the question of justice in the political realm*”, en Forst, *Justice and Democracy in Transnational Contexts*, p. 680.

²⁵⁶ Forst, Rainer. *Normativity and power: Analyzing social orders of justification*. Traducido por Ciaran Cronin. New York: Oxford University Press, 2017.

arbitraria, por ejemplo, mediante una 'contestación' efectiva"²⁵⁷ pero esta vez señala que estos procesos críticos a la arbitrariedad social no buscan directamente razones compartibles que sirvan de justificaciones válidas sino que se buscaría sólo una dirección hacia ese tipo de razones. Forst aboga por ganar mayor poder de justificación y se logre visibilizar las relaciones de poder, pero que se trabaje con la fuerza hacia el mejor argumento, ya no espera que desde el primero momento gobierne la fuerza *del* mejor argumento, sino "la fuerza *hacia* el mejor argumento que desafía los privilegios y la dominación"²⁵⁸ (cursivas añadidas). No puede desarrollarse a profundidad este análisis debido a que Forst no elabora esta idea de obligatoriedad de la dirección antes de lograr las razones válidas, pero es importante porque parece estar marcando la diferencia entre la democratización para establecer estructuras sociales en las pueda surgir la contestación y los potencialmente mejores argumentos que germinarían. Creo que es otra expresión de la distinción entre momentos de logros de justicia: fundamental y plena, y permite acercarse mejor a los procesos viables de transformación social.

Razonabilidad, tolerancia y responsabilidad política

De lo anterior se sigue que se debe encontrar un lenguaje público entre los miembros de la comunidad política para ayudar en la formación discursiva de la voluntad, del juicio y de las preferencias, así como la capacidad de entender y tolerar la posición de otros o adoptar sus razones, según el caso.

Forst hace referencia a las capacidades cognitivas que los ciudadanos necesitan para la deliberación. Entiende que hay una razonabilidad necesaria para que los ciudadanos puedan encontrar, aceptar y actuar según unas razones públicamente defendibles y generalmente aceptadas en procedimientos abiertos. Todos los sujetos deben tener igual oportunidad de hacer reclamos y argumentos, es decir que la comunidad de justificación es la misma de la validación.

La neutralidad moral de la ley presupone que las personas son capaces de reconocer el criterio de generalidad y de reciprocidad. No se trata de esperar que cada quien restrinja sus propias creencias sino de reconocer el derecho de los demás de tener su propia identidad, se

²⁵⁷ Traducción propia, texto original: "generating structures that successfully challenge arbitrary rule, for instance through effective 'contestation'", en Forst, *Normativity and power*, p. 169.

²⁵⁸ Traducción propia, texto original: "the force toward the better argument that challenges privileges and domination", en Forst, *Normativity and power*, p. 169.

requiere una relativización recíproca de las convicciones morales: “restringir una forma de vida puede justificarse solo con razones éticas, no morales. Las personas tienen un derecho recíproco a esa protección”²⁵⁹. El sustento ético de los derechos individuales reside en la imposibilidad de rechazarlos recíprocamente, lo cual se determina intersubjetivamente y debe ser institucionalizado en los derechos básicos y en los principios básicos de la ley.

Es por esto que se necesita cierta razonabilidad ética por parte de los ciudadanos, que deben aceptar la primacía de la ética sobre la moral en asuntos político. Ello no significa que los valores morales o religiosos se excluyan de las discusiones públicas o de la ley, pero sí necesitan cierto criterio de justificación. La razonabilidad requerida en contextos éticos y políticos puede lograr algún acuerdo con convicciones morales en el grado en el que las personas estén dispuestas a respetar los valores particulares y los principios generales. Una idea de vida buena o de felicidad particular no puede ser la justificación normativa para la ley. Sólo la ley recíproca y generalmente justificada puede ser moralmente plural, abierta, inclusiva y legítimamente obligatoria.

Tampoco se trata de una neutralidad frente a los efectos de la ley. Al contrario, se prohíbe la discriminación contra alguna forma de vida particular, no se trata de garantizar que todas sean afectadas de igual manera. La ley impone ciertas condiciones para que los posibles desaventajados sean quienes puedan cuestionar las razones dadas, mientras las normas que no son objeto de desacuerdo razonable deben ser aceptadas como generales.

Forst advierte que tanto la concepción de la persona moral como la legal deben situarse en la comunidad para reconocer a sus miembros plenamente. La neutralidad de ley no significa que no se debe proteger la autonomía moral de las minorías, significa que tal posibilidad no está basada en valores morales sino en el principio de la justificación general. Para lograr que las normas legales no obstruyan la auto-determinación de algún grupo las leyes legítimas deben cumplir con la justificación general y recíproca, y estar abiertas a incluir los reclamos por parte de los grupos excluidos: “la neutralidad implica no un trato igual que es ciego a la diferencia, sino el reconocimiento de la igualdad de derechos en un sentido sustantivo. Debido a que la vida

²⁵⁹ Traducción propia, texto original: “restricting a form of life can be justified not with ethical, only with moral reasons. Persons have a reciprocal right to this protection”, en Forst, Rainer. *Contexts of justice: Political philosophy beyond Liberalism and Communitarianism*. Traducido por John Farrell. Berkeley: University of California Press, 2002, p. 233.

es particular, la ley debe ser general, igual para todos e igualmente sensible”²⁶⁰. La ley debe tener igual respeto y protección de los ciudadanos, todos deben ser tratados igual formal y materialmente, pero esto debe colocarse en relación con la sensibilidad a la diferencia, la ley no debe ser ciega a las diferencias en sentido incorrecto. Por su parte, el gobierno del estado debe ser neutro en el sentido de que las instituciones y políticas públicas no deben favorecer alguna doctrina moral, debe haber una generalidad restringida de las regulaciones políticas.

Para Forst los ciudadanos también deben poseer ciertas virtudes políticas para que esta dinámica del gobierno de las mejores razones sea posible. Explica que la virtud política más importante es la disposición de aceptar las restricciones a la acción que coloca la justificación pública, y aunque es política está fundada en la actitud moral más básica del respeto al derecho a la justificación. En el contexto de la comunidad política esto significa respetar a los demás ciudadanos como autores y destinatarios de las normas generalmente vinculantes, y el sentido básico de responsabilidad del ciudadano corresponde a este respeto.

Forst identifica tres tipos de virtudes políticas: las liberales como la tolerancia y la imparcialidad, las virtudes dialógicas tales como la disposición a entrar en un diálogo y a buscar razones, también están las virtudes comunitarias como la solidaridad y la responsabilidad colectiva por las consecuencias de lo que se decida. Estas virtudes no deben ser interpretadas en el sentido moral de la vida buena sino como componentes de la virtud básica de la justicia democrática, los ciudadanos saben y aceptan que estas virtudes corresponden a lo que se deben uno al otro en una concepción de la justicia que descansa en la estructura básica compartida en su sociedad.

Estas relaciones de respeto suponen una actitud tolerante frente a la diversidad de las visiones morales y religiosas. Se deben subordinar las propias creencias frente a las normas generales y recíprocas, si no se hace sino que se intenta ejercer dominación sobre el otro, esa intolerancia sería expresión de injusticia. La tolerancia es entonces un requerimiento básico de la justicia fundada éticamente.

²⁶⁰ Traducción propia, texto original: “Neutrality implies not equal treatment that is blind to difference but recognition of equal entitlement in a substantive sense. Because life is particular, law must be general, equal for all, and equally sensitive”, en Forst, *Contexts of justice*, p. 234.

Forst ha estudiado ampliamente la historia de las concepciones de la tolerancia y aboga por lo que él llama la tolerancia como respeto²⁶¹. En esta concepción, las partes se reconocen recíprocamente, como iguales éticos y políticos, aunque difieren en sus convicciones morales, aceptando las normas que guían su vida en común. El fundamento de esta relación horizontal, es el respeto por los demás como ciudadanos autónomos e iguales, lo que supone la disposición a diferenciar entre:

- (a) El ámbito de esos valores y prácticas que uno afirma plenamente, (b) el reino de las creencias y prácticas que uno juzga moralmente malas pero que aún tolera

²⁶¹ Para Forst, aunque haya diversos usos y elaboraciones de tolerancia en la historia, hay un solo concepto, lo demás son concepciones de tolerancia. Forst identifica cuatro concepciones que coexisten en la actualidad:

1-Tolerancia como permiso: autoridad o mayoría concede a una o varias minorías permiso para vivir según convicciones fuera del sistema dominante, mientras eso no cuestione sustancialmente dicha autoridad. Suele ser el reclamo mínimo de minorías oprimidas y ser de interés para las mayorías por razones pragmáticas. No hay reciprocidad, tolerancia es un insulto, se permite el mal menor. Hay una relación vertical entre tolerantes y tolerados.

2-Tolerancia como coexistencia: también se usa como medio/instrumento para evitar conflictos. A diferencia con la concepción de permiso, aquí la relación es entre grupos de fuerzas similares, que reconocen que necesitan tolerarse para tener cierta paz social. La relación entre tolerantes y tolerados es horizontal. No se trata de tolerancia con carácter normativo sino simplemente es preferible por necesidades prácticas. Puede entenderse como fuerte (las partes se subordinan a un tercero –puede ser ley-para lograr estabilidad y alguna cooperación) o débil (es resultado de la fatiga producida por conflictos irresolutos y se mantiene sólo hasta que alguna de las partes se fortalezca e intente dominar). No hay reconocimiento: “this does not lead to a form of mutual recognition which goes beyond the sufferance of others and rests on farther-reaching moral or ethical considerations” Forst, Rainer. *Toleration in Conflict: Past and Present*. Traducido por Ciaran Cronin. Cambridge: Cambridge University Press, 2013, p29.

3- Tolerancia como respeto: tiene fundamento moral de respeto mutuo entre las partes: “The tolerating parties respect one another as autonomous persons or as equally entitled members of a political community constituted under the rule of law.” (p. 29), hay reconocimiento mutuo a las convicciones éticas diversas y al igual derecho de cada quien determinar su vida, no se necesita que se valore la opción ética del otro pero sí que se acepte como producto de su autonomía, la persona es respetada, sus convicciones son toleradas

Los grupos estarían de acuerdo en que las leyes comunes no privilegien a ninguno, porque aceptan el derecho a justificación de normas reciprocas y general: “the basic structure of political and social life common to all, which concerns the basic questions of the ascription of rights and the allocation of social resources, should be governed by norms which can be accepted by all citizens alike without privileging any single ‘ethical community’” (p. 30).

Dos modelos dentro de la concepción de respeto: a) igualdad formal: separación estricta entre público y privado, conflicto éticos son privados y no deben intervenir en lo público (franceses prohíben uso de pañuelo en cabeza), b) igualdad cualitativa: es reacción ante el peligro de que ciertas regulaciones de igualdad formal den preferencias a una forma ética-cultural particular, cuando esas convicciones pueden adaptarse más fácilmente a esa separación entre lo público y lo privado, el modelo a) sería potencialmente intolerante y discriminatorio en este modelo, se pide también cambios en las estructuras establecidas, se incorporan diferencias en el ámbito político: “persons respect one another as legal and political equals who nevertheless have different, politically relevant ethical and cultural identities with a special claim to consideration and toleration because the values and convictions constitutive of these identities have a special existential meaning for persons” (p. 31), tolerancia mutua implica aquí que debe lograrse plena integración política sin exigir que se renuncie a identidades.

4- Tolerancia como consideración: es aún más demandante pues no sólo hay respetar a los diferentes como miembros legal y políticamente iguales sino estimar/considerar sus convicciones como éticamente valiosas, no porque se adopten pues persiste el componente de objeción, la propia forma de vida se valora como mejor, pero se valoran ciertos aspectos de esa otra forma de vida. –multiculturalismo-.

La más apropiada y mejor justificada en un contexto social de pluralidad ética es la concepción de tolerancia como respeto, pero aunque la concepción de respeto sea superior habrá situaciones en las que no sea posible lograrla y otra justificación de tolerancia pueda aceptarse como valiosa, como un escalón.

porque no se puede juzgar que son éticamente incorrectas en un sentido generalmente justificable, y (c) el ámbito de lo que no puede ser tolerado, 'juzgado sobre la base de normas y principios que son justificables para todos los ciudadanos y no están determinados por una sola parte'²⁶².

Forst quiere plantear la tolerancia en un lenguaje de justificación universal y la caracteriza como una virtud discursiva en dos sentidos: por un lado, se necesita que los participantes en un diálogo acepten el criterio de reciprocidad y de generalidad y traten de presentar sus razones en forma de argumentos éticos; y por otro lado, también se necesita aceptar que al alcanzarse un fundamento imparcial se debe estar dispuestos a aceptar la decisión, incluso cuando no corresponde con sus convicciones morales. Señala Forst que es posible que en algunos casos extremos los sujetos no se sean capaces de lo segundo porque sienten que hay una contradicción importante con sus valores y no logran una relativización adecuada, en esos casos, el sujeto debería igualmente tolerar la decisión por razones prácticas prudenciales. La tolerancia tiene su centro en la razón práctica, ella establece el límite legítimo de lo tolerable según el tipo de contexto del que se trate.

El criterio de la reciprocidad y la generalidad es el umbral que separa las normas que pueden pretender vinculación y ser la base del contexto político, de los valores morales que no pueden pretenderlo. Debido a que este criterio tiene que definirse discursivamente en cada situación, la tolerancia sería una actitud ciudadana importante.

Forst explica que la tolerancia tiene dos componentes: uno normativo y uno epistemológico. Deben diferenciarse y reconocer la primacía de lo normativo aunque por sí solo no sea suficiente para realizar la tolerancia.

El componente normativo de la tolerancia es el principio de la justificación, y el componente epistemológico está en la introspección de la finitud de la razón que no puede probar la superioridad de una única y última visión de la vida buena²⁶³. El respeto al derecho a la

²⁶² Traducción propia, texto original: "(a) the realm of those values and practices that one fully affirms, (b) the realm of beliefs and practices one judges to be ethically bad but that one still tolerates because one cannot judge them to be morally wrong in a generally justifiable sense, and (c) the realm of what cannot be tolerated, 'judged on the basis of norms and principles that are justifiable to all citizens and not determined by only one party'", en Forst, *The right to justification*, p. 141.

²⁶³ La fe, por ejemplo, estaría más allá de la razón y ser tolerante es tener la disposición de distinguir las propias creencias de las normas éticas que todos debemos aceptar, de tal modo que si no se logra presentar razones recíproca y generalmente no rechazables, deben tolerarse las creencias en cuestión.

justificación de los demás es la forma fundamental de reconocimiento ético y ese debe manifestarse en los límites no arbitrarios de la tolerancia.

El límite de la tolerancia es no tolerar a quienes violen el derecho básico de respeto y de justificación de los demás: “aquellos que cuestionan y violan el derecho básico al respeto y la justificación no pueden justificadamente exigir ser tolerados”²⁶⁴. Establecer y defender los límites de la tolerancia es un deber de los ciudadanos.

Esto lleva a la cuestión de cómo se puede usar la ley para hacer cumplir estos límites de la tolerancia. Para Forst, aunque en términos de legitimidad no debe tolerarse ningún incumplimiento del criterio, es posible que en ciertos momentos convenga permitir ciertas prácticas (por ser más efectivo para evitar otros efectos negativos): “puede haber razones pragmáticas para tolerar a los intolerantes, al menos legalmente, incluso si ellos no pueden exigirlo”²⁶⁵, pero aclara que se necesita que el principio de la justicia esté presente de modo que todo el que quiera cuestionar la tolerancia o intolerancia hacia su grupo, necesite mostrar que cumple con el criterio de reciprocidad.

Se requiere una conciencia reflexiva de la competencia entre las diferentes perspectivas prácticas de la objeción, la aceptación y el rechazo de los demás para lograr ordenar los contextos de justificación. En contextos éticos, es necesario pedir cierto desprendimiento-*detachment* (no indiferencia-*disengagement*) de la propia subjetividad y de su impulso de objetar y rechazar las prácticas éticas diferentes. No se trata de una norma externa pues la actitud crítica del sujeto debe preguntar: cuáles razones deben defenderse (*first-order level knowledge*) y cuáles contextos están involucrados (*second-order level knowledge*). No puede ser un asunto solo subjetivo: “la razón práctica sigue siendo una facultad independiente de ‘ver’ las razones sometiéndolas a un examen discursivo crítico”²⁶⁶. El sujeto debe estar consciente de que independientemente de su identidad moral (y la de los demás) todos somos personas éticas, seres humanos con razón finita. Los ciudadanos tolerantes reconocen que en asuntos de justicia se necesita dar y exigir razones que cumplan con el criterio de la reciprocidad y la generalidad, mientras en asuntos morales no puede exigirse eso.

²⁶⁴ Traducción propia, texto original: “those who question and violate the basic right to respect and justification cannot justifiably claim to be tolerated”, en Forst, Rainer. ‘The Limits of Toleration’. En *Constellations* vol. 11, n. 3, pp. 312-325. Oxford: Blackwell Publishing, 2004, p. 321.

²⁶⁵ Traducción propia, texto original: “there may be pragmatic reasons to tolerate the intolerant, at least legally, even if they cannot demand it”, en Forst, *The Limits of Toleration*, p. 322.

²⁶⁶ Traducción propia, texto original: “Practical reason remains an independent faculty of ‘seeing’ reasons by subjecting them to critical discursive examination”, en Forst, *Toleration in Conflict*, p. 508.

Forst recuerda que hay ciertas condiciones necesarias para tener una sociedad tolerante: se necesita tolerancia como virtud cívica de los ciudadanos, basada en una idea compartida de la justicia, que necesita a su vez que la cultura nutra “un sentido de imparcialidad debe crecer cultural y recíprocamente, a partir de experiencias de imparcialidad, y en una cultura política democrática, el sentido relevante de la justicia debe ganar un carácter autónomo”²⁶⁷.

El deber político-ético de respeto al derecho de justificación de los conciudadanos requiere unas dimensiones de responsabilidad política que son: la responsabilidad discursiva para justificar las normas generales por el criterio de reciprocidad y de generalidad, la disposición de tomar responsabilidad por la realización material e institucional de la justificación y de las consecuencias de las decisiones, y la disposición de aceptar responsabilidad por las decisiones y acciones del colectivo y sus consecuencias para otros no miembros.

Afirma Forst que estas dimensiones de la responsabilidad están basada en un sentido de justicia contextualizado pero no contextualista, que hace de la comunidad política una comunidad de responsabilidad en la que los ciudadanos confían en que los demás aceptarán sus responsabilidades y en que las instituciones actuarán según las normas de la justicia. Se necesita el reconocimiento compartido de una sociedad moralmente plural.

Generalidad y reciprocidad estricta en la justificación pública

Forst prefiere hablar de razones en lugar de preferencias y cambio porque cree que la deliberación pública no tiene que ser transformación de las subjetividades. En ciertos casos, la deliberación puede llevar a que uno revise sus razones o las asuma en una forma más suave, pero incluso respecto de la forma más fuerte de cambio, hay que recordar que concierne sólo a problemas políticos particulares y no necesariamente involucra la perspectiva política completa de una persona.

Para Forst la justificación recíproca y generalmente no rechazable de las estructuras legales, políticas, sociales de la justicia es el corazón normativo de la justificación democrática de las relaciones legales, políticas, sociales concreta. De tal modo que en una sociedad justa la justificación política con legitimidad democrática no viola la justificación ética. En la

²⁶⁷ Traducción propia, texto original: “a sense of fairness must grow culturally and mutually, out of experiences of fairness, and in a democratic political culture the relevant sense of justice must gain an autonomous character”, en Forst, *The Limits of Toleration*, p. 320.

perspectiva de Forst, es importante que no se piense la ley como un criterio externo, natural o ya dado, sino proveniente de las personas que reconocen la mutua vulnerabilidad y demandan razones para las restricciones impuestas en sus vidas sobre las que todos los afectados deben acordar (reciprocidad y generalidad estricta).

Sobre el procedimiento de la deliberación, Forst advierte que debe distinguirse entre: estricta reciprocidad y generalidad en asuntos éticos, generalidad discursiva irrestricta, en la que no se puede excluir a participantes y los contenidos deben quedar abiertos y generalidad restringida en discusiones políticas que no incluyen asuntos estrictamente éticos. Esta distinción es importante porque la generalidad quiere cuidar que nadie sea excluido por ser diferente.

Por otro lado, cuando se trata de las regulaciones políticas no relacionadas directamente con asuntos éticos, sería posible aplicar sólo una generalidad restringida. Por ejemplo, las decisiones mayoritarias o promover ciertos valores sobre la base de juicios imperfectamente generales, cuando no discriminan cierta forma de vida moral.

Forst establece que en asuntos no directamente de justicia, las razones no deben violar el principio de justificación pero pueden ser rechazados por otras razones. Cuando se trata de asuntos no fundamentales, el procedimiento apropiado supone unas razones no rechazables éticamente y por tanto generalmente aceptables, pero no necesita de razones aceptadas como las mejores en el caso específico por todos: “el acuerdo alcanzado es justificado, aunque no haya sido aceptado por todos en base a las mismas razones, ni visto por todos como la ‘mejor solución’”²⁶⁸.

Esto significa que lo justificable de forma estricta se refiere a aceptar que ciertas razones que son buenas para nosotros pueden ser rechazables razonablemente por otros porque niegan el estatus de la igualdad entre ciudadanos, no se necesita que se adopten las razones de los otros. Mientras la justificación general pero no estricta se emplearía en casos en los que se acepta una decisión como justificable aunque sin pensar que es la mejor. Se acepta que se ha cumplido con el procedimiento y otras propuestas no han ganado más apoyo, por lo cual se acepta la legitimidad de la decisión sin adoptar sus razones.

Esto quiere decir que habría diferencias en el rechazo razonable entre lo ético y lo político. El rechazo razonable puede significar dos cosas: el rechazo ético de un reclamo que

²⁶⁸ Traducción propia, texto original: “the agreement reached is a justified one, though neither accepted on the basis of the same reasons by everyone nor seen as the ‘best solution by all’”, en Forst, *The right to justification*, p. 175.

viola el criterio de la reciprocidad y la generalidad (justificación estricta ética o ética-política), o el rechazo político de un reclamo que no se encuentra plenamente justificado aunque no viola el principio básico (justificación política general).

Para tener validez universal las normas de justicia de tipo ético deben lograr razones recíprocas y generales, pero esto no incluye todas las decisiones legales-políticas:

Sin embargo, se debe hacer una distinción entre las normas básicas de justicia de tipo ético y las normas (y decisiones) jurídico-políticas concretas y las determinaciones de la justicia social. Como parte de la estructura básica, los primeros constituyen el marco para la justificación política-autónoma de normas y decisiones concretas entre ciudadanos que tienen los mismos derechos. No todas las cuestiones de justicia son preguntas éticas que requieren respuestas universalistas (en el sentido estricto)²⁶⁹.

Lo justificable de forma estricta se trata de aceptar que ciertas razones buenas para nosotros pueden ser rechazables razonablemente por otros porque niegan el estatus de igualdad entre ciudadanos, no se necesita que se adopten razones de los otros. Mientras que la justificación general pero no estricta, se refiere a los casos en los que se acepta una decisión como justificable aunque sin pensar que es la mejor pero aceptando que se ha cumplido con el procedimiento y las otras propuestas han ganado más apoyo, y se acepta la legitimidad de la decisión sin adoptar sus razones.

Las razones aceptables para justificar una norma serán las que cumplan con el criterio de reciprocidad y generalidad incluyendo a todos los afectados y la decisión debe descansar en un consenso calificado (no simple), que permita incluir y evaluar las posiciones de disenso y tomar decisiones provisionales pero vinculantes.

²⁶⁹ Traducción propia, texto original: “A distinction must however be made between basic justice norms of a moral kind and concrete legal-political norms (and decisions) and determinations of social justice. As part of the basic structure, the former constitute the framework for the political-autonomous justification of concrete norms and decisions among citizens having equal rights. Not all questions of justice are moral questions that require universalist answers (in the strict sense)”, en Forst, *Contexts of justice*, p. 177.

Instituciones para la participación: Esfera pública, ley, autonomía y derecho al veto

Otro componente en la propuesta de la democracia deliberativa de Forst está referido a los presupuestos institucionales necesarios para la práctica política a la luz de la participación y la inclusión.

Forst identifica que la sociedad civil, en el sentido amplio de la esfera pública, es muy importante: “debe entenderse como una esfera de información pública, argumentación y contestación constituida por una variedad de actores tales como asociaciones, movimientos, etc., y por diversos medios. Su función radica tanto en la entrada como en el lado de salida de las decisiones democráticas”²⁷⁰. Estos agentes aportan insumos a través de las redes informales de discusión dentro de las asociaciones o en lo público general, se generan razones que entran en los procedimientos formales de deliberación y en la toma de decisiones.

Los diálogos públicos llaman a la dimensión de la opinión y la formación de voluntad sobre la que la sociedad constituida democráticamente se sostiene, aunque aclara Forst que esto no reemplaza los procedimientos del estado de derecho.

También son necesarias otras instituciones específicamente políticas. Forst refiere la importancia de los cuerpos legislativos como decisores que deben hacer que se imponga el mejor argumento, y esto incluye cuidar que haya representación justa de las minorías, apropiado financiamiento de las campañas electorales y supervisión del papel de los medios masivos de comunicación. La Constitución es otro elemento importante porque debe enumerar los derechos básicos que los ciudadanos de un orden democrático se garantizarán mutuamente y debe determinar los principios y los procedimientos adecuados para deliberar. La revisión judicial tiene la función doble de chequear las decisiones políticas respecto a su generalidad, reciprocidad, inclusión de todas las razones, así como de evaluar si se cumplieron los procedimientos de participación política, de inclusión, y de justificación.

Forst explica que los principios de la justicia tienen carácter ético antes y después de entrar en el contexto político-legal. El contenido ético de los derechos básicos justificados debe

²⁷⁰ Traducción propia, texto original: “it is to be understood as a sphere of public information, argumentation, and contestation constituted by a variety of actors such as associations, movements, and so on, and by various media. Its function lies on the input as well as on the output side of democratic decisions”, en Forst, *The right to justification*, p. 181.

entrar en la estructura social a través de los procedimientos de justificación de la democracia y la ley:

La idea de que hay dos procedimientos separados para la construcción es, en sí misma, una abstracción: *la justificación ética es -en un sentido normativo-formal- el núcleo de la justificación política*. El 'uso público de la razón'; el cual se requiere en contextos de justificación política fundamental; no puede violar el derecho básico a la justificación o los criterios de reciprocidad y generalidad. Lo que es válido en el contexto ético universal también debe ser demostrablemente válido en contextos políticos particulares en los que las personas exigen ciertos derechos como personas éticas y como ciudadanos²⁷¹.

Para Forst, la política es un tipo específico de práctica de justificación que pregunta por las normas de vida social. La justicia y la democracia van de la mano. La justificación intersubjetiva sólo tiene éxito cuando es aceptada como adecuada por quienes reciben el mandato, el orden político debe regirse por “el principio de autonomía según el cual aquellos que son sometidos deben ser sujetos, y no simplemente los objetos, de la justificación en esta práctica”²⁷². Se trata de una práctica de igualdad y de reciprocidad, de tratar al otro como igualmente merecedor de tener voz en el asunto, incluso la aceptación de una autoridad depende de las experiencias anteriores y está en manos de quien recibe la justificación. Esta necesidad de aceptación de las razones del otro llama a la capacidad de influencia que unos tienen sobre otros, al poder, y por eso en secciones próximas me detendré de nuevo en explicar la importancia que Forst otorga al poder de justificación en las relaciones sociales.

El principio de la justificación pide una evaluación reflexiva de las estructuras democráticas: “el principio de autonomía, que exige una auto-legislación ética en contextos éticos y una auto-legislación política en contextos políticos, donde la auto-legislación asume la

²⁷¹ Traducción propia, texto original: “The idea that there are two separate procedures for construction is thus itself an abstraction: *moral justification is -in a normative-formal sense- the core of political justification*. The ‘public use of reason’; which is required in contexts of fundamental political justification; may not violate the basic right to justification or the criteria of reciprocity and generality. What is valid in the universal moral context must also be demonstrably valid in particular political contexts in which persons demand certain rights as both moral persons and citizens”, en Forst, *The right to justification*, p. 218.

²⁷² Traducción propia, texto original: “the principle of autonomy according to which it is those who are subjected themselves who should be the subjects, and not merely the objects, of justification in this practice”, en Forst, Rainer. *Justification and critique: Towards a Critical Theory of Politics*. Traducido por Ciaran Cronin. Malden: Polity Press, 2014, p.3.

forma de prácticas intersubjetivas discursivas”²⁷³. No es posible pensar que es una tarea acabada, sino que necesita siempre el ejercicio democrático reflexivo, hay que recordar que “el derecho a la justificación no puede ser completamente absorbido en el procedimiento político y sigue siendo un correctivo necesario para la justificación política. En consecuencia, este derecho no puede ser perfectamente institucionalizado, aunque puede ser violado, o expresado mejor o peor, por las instituciones”²⁷⁴.

Los procesos de la justificación pública en diálogos políticos entre ciudadanos son necesarios para determinar la ley legítima. Ningún reclamo puede ser ignorado, sino que todos deben ser evaluados a la luz del criterio de generalidad y de reciprocidad. El contenido ético del principio de la justificación general debe ser políticamente traducido, el criterio estricto no identifica los contenidos concretos pero sí las condiciones para el tratamiento de las cuestiones éticas que aparecen en los contextos políticos.

El principio ético discursivo y el concepto de persona legal penetran el principio de democracia de forma que allí se originan los derechos de las personas. No hay democracia sin ejercicio de la institucionalización del poder político en la forma de la ley y por tanto de la persona legal autónoma, y no hay ley legítima sin los ciudadanos autónomos que la legitimen democráticamente, sin olvidar que los derechos humanos tienen justificación ética.

En esta propuesta, la igualdad depende de cómo los actores se tratan, si ofrecen o no justificaciones a otros, se necesita un cierto tipo de interacción en la que nadie sea invisible o indigno de justificación recíproca. Sin embargo, Forst advierte que hay que tener cuidado de no hacer que este énfasis en las relaciones cara a cara haga que olvidar la importancia de la mediación institucional. Esto llama la atención al rol educativo de las instituciones para lograr la justicia, no sólo sobre técnicas de razonamiento sino sobre el trato a los demás.

Sobre la organización democrática, este acercamiento acepta que pueden existir jerarquías, pero exige distinguir cuáles son legítimas y cuáles son arbitrarias, debe haber siempre responsabilidad y rendición de cuentas, sin importar la posición social que alguien tenga.

²⁷³ Traducción propia, texto original: “the principle of autonomy, which calls for moral self-legislation in moral contexts and for political self-legislation in political contexts, where self-legislation assumes the form of discursive, intersubjective practices”, en Forst, *Justice and Democracy in Transnational Contexts*, p. 674.

²⁷⁴ Traducción propia, texto original: “the right to justification cannot be completely absorbed into the political procedure and remain a necessary corrective to political justification. Consequently, this right cannot be perfectly institutionalized, though it can be violated, or expressed better or worse, by institutions”, en Forst, *The right to justification*, p. 321.

En esta perspectiva, los derechos básicos son condiciones procedimentales y sustantivas para la autodeterminación democrática, en palabras de Forst lo que se necesita es: “ver la justificación moral (de acuerdo con los criterios estrictos de reciprocidad y generalidad) como el núcleo de toda legitimación política fundamental y de esta manera, comprender los derechos y principios básicos como procedimentales a la vez que como condiciones normativas sustantivas para la práctica de la autodeterminación verdaderamente democrática, recíproca y general”²⁷⁵. Y este fundamento ético del ejercicio político implica que toda persona afectada tiene un innegable derecho al veto, de modo que “los derechos básicos no son ‘dados’ concretamente antes de la autodeterminación política, sino que son derechos inmanentes al ejercicio legítimo de la autodeterminación política, ya que esa práctica no puede violar justificadamente los derechos éticamente fundamentados”²⁷⁶.

También hay que considerar el diseño institucional y lo más importante es la institucionalización de la posibilidad de la ‘objeción recíproca’. Debido a que la participación política plena no es posible, se necesita la posibilidad general y abierta de elevar objeciones a las decisiones alegando que hay razones que no se han considerado. En general, esto lo hacen los tribunales, con las desventajas de hacer de un asunto político, un asunto legal. Esta función tendrían que tenerla instituciones políticas especiales como parte del proceso de decisión.

La decisión de excluir algunos argumentos es ya una decisión política que puede ser legítima o no. Por ejemplo, una separación tajante entre lo privado y lo público deja de prestar atención a muchas áreas problemáticas en las que lo tradicionalmente privado esconde desigualdades que merecen un debate político. Forst explica que si el criterio de reciprocidad no tiene contenido de valores políticos concretos sino que es interpretado procedimentalmente, entonces no habría necesidad de restricciones sobre los contenidos de los argumentos sino sólo de establecer los procedimientos de la justificación.

El que las razones no sean rechazables es lo central para los asuntos éticos. En opinión de Forst, las razones deben ser compartibles y aceptables sin importar si en un momento determinado no se acepten. Si esta cualidad impersonal de las razones se constituye en el

²⁷⁵ Traducción propia, texto original: “viewing moral justification (according to the strict criteria of reciprocity and generality) as the core of every fundamental political legitimation and in this way understanding basic rights and principles as procedural as well as substantive normative conditions for the practice of truly democratic, reciprocal, and general self-determination”, en Forst, *The right to justification*, p. 110.

²⁷⁶ Traducción propia, texto original: “basic rights are not concretely “given” prior to political self-determination, but are the rights that are immanent to the legitimate exercise of political self-determination since that practice cannot justifiably violate morally grounded rights”, en Forst, *The right to justification*, p. 112.

parámetro compartido, las normas se pueden afirmar como obligatorias categóricamente pues establecen el fundamento en el que las personas morales se hacen mutuamente responsables.

Forst plantea, entonces, la necesidad de aclarar la concepción de discurso político que se emplea y qué se entiende como una ‘buena razón’, cuál es el criterio de legitimidad. El criterio de justificación debe ser procedimental, tendría implicaciones sustantivas aunque el criterio no lo sea: “Porque su ‘sustancia’ solo se deriva de una reflexión recursiva acerca de lo que significa la justificación normativa, y es solo como criterios de *procedimientos justificativos* que pueden aplicarse y tener un cierto contenido”²⁷⁷.

Los actores involucrados en la situación deben preguntarse cómo pueden justificarse entre ellos: “la facultad del juicio es, de hecho, una facultad subjetiva, pero juzgarse a sí misma es una forma de justificación intersubjetiva”²⁷⁸. La autonomía debe ponerse en práctica, ya que para decidir qué clase de respuesta es adecuada en cada contexto y entre contextos, cada persona autónoma debe preguntarse qué tipo de deber (moral, ético, legal, político) debe privilegiar en la situación. Para actuar responsablemente, cada sujeto debe ser lo suficientemente reflexivo como para analizar la situación, identificar los diferentes tipos de deberes que tendría, cómo se relacionan con los aspectos de su identidad y decidir cuál contexto es primordial para decidir sobre la cuestión.

La justificación recíproca y general es el centro de la justificación democrática y representa un potencial crítico sobre los procedimientos y los resultados, que llama a mejorar la justificación. Se trataría de un estándar independiente de la evaluación de los procedimientos democráticos, en el sentido de un estándar normativo dependiente de otros más recíprocos e inclusivos y que acepta que es posible encontrar razones mejores en otros argumentos:

El significado de ‘mejor’ es: más justificable en un proceso de deliberación y argumentación. La democracia deliberativa es, como dije, una institución autocorrectora; pero la autocorrección significa que la autoridad para cuestionar su autoridad siempre permanece dentro del ámbito de las razones entre los

²⁷⁷ Traducción propia, cursivas en el texto original: “For their “substance” only derives from a recursive reflection on what normative justification means, and it is only as criteria of *justificatory procedures* that they can be applied and have a certain content”, en Forst, *The right to justification*, p. 185.

²⁷⁸ Traducción propia, texto original: “the faculty of judgment is indeed a subjective faculty, but judging itself is a form of intersubjective justification”, en Forst, *Contexts of justice*, p. 272.

ciudadanos. No hay una regla de razones aparte de la autodeterminación de los ciudadanos por razones justificadas²⁷⁹.

Toda norma que pretenda ser válida general y recíprocamente debe probarse en un diálogo que incluya a todos los afectados y que permita todos los argumentos.

Para lograr la imparcialidad en las normas, se necesita la reciprocidad y la generalidad, para separar los valores personales de los principios políticamente aceptables públicos. La reciprocidad indica que es éticamente incorrecto forzar a alguien a compartir un fin del que no está convencido incluso si se piensa que lo favorecería. La generalidad indica que es ilegítimo apoyarse en una convicción moral para justificar la fuerza legal, piensa que se necesita un nivel de objetividad que asuma un punto de vista universal, impersonal, que distinga entre la creencia y la verdad, para que se distinga entre la justificación de la ética (acuerdo general) y de la moralidad (para un grupo). La justificación de las normas válidas para todos, debe poder llevarse al diálogo público y convencer a los demás de que hay un error en las evidencias o conclusión que presentan.

Se observa aquí una tensión entre el fundamento impersonal del principio y la necesidad de que en la práctica los sujetos sean razonables para identificar qué razones merecen ser aceptadas o al menos no pueden ser rechazadas. La propuesta de Forst en sus palabras:

Construye la cuestión básica de la regla legítima como una cuestión de regla justa -y eso significa justificada, no arbitraria y sin dominación- y ofrece una reconstrucción recursiva de las normas en parte procesales y en parte sustantivas que hacen posible tal justificación. Aquí la justicia no es solo lo que cuenta como justo en una sociedad, sino lo que podría sostenerse en ella de manera recíproca y general si los sujetos a las normas fueran sus autores libres e iguales. Que ellos se conviertan en tales autores es el primer requisito de la justicia. (...) .Con esto, también estoy abogando por una posición específica en filosofía social que entiende a la sociedad como un conjunto de prácticas de justificación²⁸⁰.

²⁷⁹ Traducción propia, texto original: "The meaning of "better" is: more justifiable in a process of deliberation and argumentation. Deliberative democracy is, as I said, a self-correcting institution; but self-correction means that the authority to question its authority always remains within the realm of reasons among citizens. There is no rule of reasons apart from the self-rule of citizens by justified reasons", en Forst, *The right to justification*, p. 186.

²⁸⁰ Traducción propia, texto original: "It construes the basic question of legitimate rule as a question of just –and that means justified, nonarbitrary, and non-dominating– rule and it offers a recursive reconstruction of the in part procedural and in part substantive norms which make such a justification possible. Here justice is not only what counts as just in a society but what could hold in it in a reciprocal and general manner if those subject to the norms

El principio de justificación permite, y necesita en la práctica, la autonomía de los sujetos y por eso tiene un potencial crítico indispensable para el análisis de las situaciones de la injusticia. La normatividad de la justificación exige que para ser aceptada debe cumplir con el criterio razonable de no poder ser rechazada.

De forma similar, las normas del procedimiento para elaborar y dar justificaciones deben producirse en la deliberación, pero su obligatoriedad no puede depender sólo del hecho histórico de haber sido aceptadas sino se trataría de un estándar de relaciones sociales justas.

Explica Forst que entre la dimensión filosófica y la política-práctica de la justificación, es necesario colocar la dimensión ética, para poder establecer el criterio para evaluar si se logran las justificaciones apropiadas y a través del procedimiento adecuado. Insiste en que aunque se pida la aceptación de los demás, no puede valerse cualquier aceptación sino alguna que se establezca como razonable, de modo que siempre hay algo más que sólo la subjetividad de la justificación, siempre hay algún grado de aspecto ‘impersonal’ o ‘transpersonal’, siempre hay reglas de juego que no depende sólo de algún sujeto.

Hay aquí una tensión que subyace entre una cualidad impersonal que tendrían ciertas razones y el ejercicio concreto de la práctica de la justificación, que depende de las capacidades subjetivas. Sobre este problema volveremos en el capítulo V.

Forst afirma que las normas justas necesitan ser elaboradas por los miembros de la comunidad para regir su convivencia de manera legítima. En ese sentido, la justicia es discursiva, gana su autoridad en la justificación pública y abierta a revisión: “el núcleo normativo de una teoría crítica de la justicia socialmente situada, según la cual la justicia misma no tiene otra autoridad más que la que ‘gana’ de manera justificada; la justificación pública sigue siendo la ‘piedra de toque’ de la normatividad”²⁸¹.

El centro ético tendría que pasar por el proceso discursivo público para ser reconocido, sin embargo, la equivocación en el sentido de la posibilidad de que se rechace una justificación válida o se acepte una inválida, recae en el ejercicio intersubjetivo, no en su fundamento ético.

were their free and equal authors. That they should become such authors is the first requirement of justice. (...).With this, I am also arguing for a specific position in social philosophy which understands society as an ensemble of practices of justification”, en Forst, *Justification and critique*, p. 5.

²⁸¹ Traducción propia, texto original: “the normative core of a socially situated critical theory of justice, according to which justice itself has no authority other than that which it “earns” in a justified way; public justification remains the “touchstone” of normativity”, en Forst, *The right to justification*, p. 82.

Justicia fundamental y justicia plena

Ahora deben mencionarse las condiciones materiales y sociales necesarias para la deliberación democrática. Forst reconoce que para lograr las virtudes políticas necesarias y la participación en las instituciones se necesita que los ciudadanos tengan ciertas condiciones de salud, educación, acceso a los medios masivos de comunicación y a las discusiones públicas, pero también auto-respeto como ciudadanos iguales. La distribución adecuada de bienes es condición para el desarrollo de las capacidades. Se trata de la ciudadanía inclusiva como estándar de un mínimo para la justicia en la cual la distribución de bienes será justificable sólo si es recíproca y generalmente no rechazable por los peor situados, quienes tienen derecho al veto.

Forst presenta su concepción de una justicia fundamental o mínima, que se refiere a la existencia de una estructura básica de justificaciones para las relaciones sociales, y que a su vez es la base para la justificación máxima o plena, que busca establecer una estructura social básica plenamente justificada.

Pero el objetivo debe ser desarrollar la justicia plena, que requiere “no solo la participación democrática efectiva; más bien, esto es solo la condición previa para una justificación recíproca y general de la estructura social y económica básica de la sociedad”²⁸². El orden social justo necesita no sólo que exista una estructura democrática para la justificación sino que la propia estructura surja de los procesos de justificación recíproca y general.

El reclamo fundamental de la justicia llama a una estructura básica de justificación apropiada a través de la cual se pueda alcanzar un orden social completamente justificado. Para ello, son importantes las capacidades de los participantes en los discursos y también la institucionalización de un procedimiento de justificación que sea imparcial. La justicia demanda las estructuras básicas sociales y políticas que se justifiquen ante todos los sujetos con argumentos que no puedan ser rechazados recíproca y generalmente, solo así el orden nacional y transnacional sería justo.

Todo lo que no está incluido como una presuposición en la estructura justa de la justificación debe ser discutido dentro de las instituciones que deben establecerse para realizar diálogos y negociaciones a nivel tanto nacional como transnacional.

²⁸² Traducción propia, texto original: “not only effective democratic participation; rather, this is just the precondition for a reciprocal and general justification of the basic social and economic structure of society”, en Forst, *The right to justification*, p. 183.

Para lograr la justicia máxima social de tener una estructura básica social completamente justificada es necesario primero que haya una estructura básica (justicia fundamental) que esté en funcionamiento, es decir, que se den justificaciones discursivamente a través de procedimientos democráticos, “procedimientos democráticos en los que el ‘poder de justificación’ se distribuye lo más uniformemente posible entre los ciudadanos”²⁸³. Esto implica ciertos derechos, instituciones, recursos, capacidades e información, “incluyendo oportunidades reales para intervenir y ejercer control dentro de la estructura básica”²⁸⁴.

Partiendo del derecho ético de la justificación se aboga por una estructura en la que los individuos tengan posibilidades reales de determinar recíproca y generalmente las instituciones de su sociedad, incluyendo lo relacionado con la producción y distribución de los bienes. En tal estructura todos los ciudadanos tendrían igual estatus efectivo con posibilidades reales de influencia y participación.

Una sociedad en la que el poder de justificación está distribuido con igualdad necesita de derechos, instituciones específicas y un conjunto de recursos como igual acceso a la información y una real posibilidad de intervención y control de las estructuras. Este mínimo debe ser legitimado y evaluado según el criterio de reciprocidad y generalidad, esto permite llegar a un principio inspirado en el principio de diferencia de J. Rawls pero que no se trata de un principio de distribución sino de un principio para justificar las distribuciones posibles que exigiría que para cada bien a distribuir: debe justificarse el criterio apropiado y argumentarse una distribución igual o desigual.

Mientras la justicia fundamental es determinada discursivamente con referencia a las condiciones necesarias para las oportunidades de justificación, las deliberaciones sobre la justicia máxima también incluyen otras consideraciones sobre los bienes pertinentes en cada ámbito social. Para Forst, una vez que se establezca la justicia mínima, las deliberaciones sobre los asuntos no fundamentales se resolverán dentro de la justicia: “Mientras exista justicia

²⁸³ Traducción propia, texto original: “democratic procedures in which the “power of justification” is distributed as evenly as possible among the citizens”, en Forst, *The right to justification*, p. 119.

²⁸⁴ Traducción propia, texto original: “including real opportunities to intervene and exercise control within the basic structure”, en Forst, *The right to justification*, p. 119.

fundamental, tales discursos no serán víctimas de desigualdades ilegítimas de poder. Una vez más, esto muestra cómo la primera cuestión de la justicia es la cuestión del poder”²⁸⁵.

La justicia fundamental o mínima supone lograr una estructura básica de justificación en la cual el poder político y que el estatus social de los ciudadanos sea igual, para que el ejercicio político autónomo pueda ejercer su potencial liberador de esa justicia discursiva en la que se podrán decidir todos los asuntos sociales importantes. La justicia fundamental es la implicación sustantiva del procedimiento: “la justicia fundamental es, pues, un punto de partida sustantivo de la justicia procesal”²⁸⁶, una vez lograda ésta, se puede construir la justicia plena.

Respecto a este segundo momento de búsqueda de justicia plena, Forst explica que aunque su propuesta es monista en el principio de la justicia, “con respecto a la pregunta de qué significa ‘justicia máxima’, opto por un enfoque *radicalmente* pluralista”²⁸⁷, esto significa que la discusión debe permitir considerar los diversos ideales u objetivos que pudieran combinarse para lograr esa organización social plenamente justa: “Una vez que se haya establecido una estructura de justicia fundamental (...), el argumento debería estar abierto a una *amplia* gama de consideraciones normativas”²⁸⁸. Puede decirse que la Constitución de una nación sería un logro intermedio anterior a la justicia plena, pues es resultado de la construcción ética de la estructura básica social justa y el fundamento de la construcción política de un orden socio-político justo.

Mientras la justicia fundamental es discursiva y se centra el procedimiento que permita reclamar, como manifestación de la autonomía política, la justicia plena sería más amplia. Una vez que se logren las precondiciones subjetivas e institucionales para que los sujetos participen en ese procedimiento discursivo democrático, entonces se abre la posibilidad del segundo momento de búsqueda de justicia plena a través de la deliberación pluralista entre normatividades diversas y que considera el principio discursivo de la diferencia que daría derecho al veto.

²⁸⁵ Traducción propia, texto original: “As long as fundamental justice exists, such discourses will not fall victim to illegitimate inequalities of power. Once again, this shows how the first question of justice is the question of power”, en Forst, *The right to justification*, p. 197.

²⁸⁶ Traducción propia, texto original: “fundamental justice is thus a substantive starting point of procedural justice”, en Forst, *Justification and critique*, p. 37.

²⁸⁷ Traducción propia, cursivas en el texto original: “with respect to the question of what “maximal justice” means I opt for a *radically* pluralistic approach”, en Forst, *Justification and critique*, p. 119, cursivas en el texto original.

²⁸⁸ Traducción propia, cursivas en el texto original: “Once a structure of fundamental justice is in place (...), the argument should be open to a *wide* range of normative considerations”, en Forst, *Justification and critique*, pp. 119-120.

IV.3. Evaluación de las fortalezas normativas acerca de las medidas para la justicia

Este capítulo se ha ocupado de dos aspectos fundamentales del camino hacia la justicia: la legitimidad del procedimiento de decisión sobre las medidas sociales a tomar y el contenido de tales medidas, evaluando la calidad de la decisión misma (y de sus consecuencias sociales) en relación al objetivo de justicia.

Por un lado, la teoría debe ofrecer un **proceso para decidir sobre las medidas de la justicia**, debe proporcionar un criterio para determinar la legitimidad de los parámetros o las condiciones del proceso de decisión sobre las medidas a ejecutar. Ésta sería la normatividad procedimental de la concepción teórica que evalúa el proceso para discutir públicamente.

A su vez, he interrogado si la teoría ayuda a discernir cuáles cambios sociales son necesarios para superar las injusticias identificadas, esto requiere que se ofrezca un **criterio sustantivo para juzgar sobre la decisión** que pueda surgir. Se trata de la normatividad sustantiva de la concepción de la justicia, que evalúa las propuestas y sus consecuencias posibles.

Para responder a esto, en primer lugar comparo las propuestas que cada teoría hace respecto al **criterio para juzgar el procedimiento**. En ambas teorías he identificado elementos formales y también condiciones efectivas requeridas para que los procedimientos de discusión sean legítimos y posibiliten unas decisiones aceptables.

Ambos autores entienden que el procedimiento deliberativo es necesario pues ayuda a mejorar los posibles contenidos de las decisiones al evitar la exclusión injusta de algunos reclamos o agentes. Adicionalmente encontré que en ambas teorías hay una cierta exigencia sustancial en el sentido de que ningún procedimiento deliberativo planteado se concibe como un puro formalismo sino que en ambos autores está presente la preocupación por el cumplimiento efectivo de las condiciones mínimas para que esa deliberación sea reconocida como válida, esto supone condiciones subjetivas, intersubjetivas e institucionales.

En este aspecto general, ambos autores abogan por una democracia deliberativa no ideal que no espere por consensos perfectos, pero he observado (y volverá a ser tema de análisis en el siguiente capítulo) que mientras la perspectiva de Fraser plantea explícitamente su concepción progresiva de revisión y ampliación del criterio de inclusión de los participantes y de la calidad de la decisión, Forst sólo ha mencionado la posibilidad que las normas decididas no necesariamente sean las mejores razones sino que al menos provisionalmente estén direccionadas

hacia las mejores razones. Para Forst las decisiones legítimas necesitan surgir de una democracia deliberativa que construya las razones aceptables, que tenga instituciones que estén dirigidas a las mejores razones. Para Fraser la exigencia inicial de la deliberación es que el marco de los participantes incluidos sea el adecuado y por eso la propuesta misma intenta incorporar la anormalidad de la discusión y la ausencia de una institucionalidad adecuada.

Tanto para Forst como para Fraser, el proceso necesita lograr ciertas cualidades para lograr una buena decisión y puede decirse que el principio actúa de forma negativa al eliminar las posibilidades que no cumplirían con las condiciones democráticas mínimas.

El proceso de democratización que Fraser exige debe ser no sólo en el nivel ordinario de las dimensiones de la vida social sino que también exige la reflexión y la democracia en el meta-nivel del marco de la inclusión de los sujetos de la justicia. Este objetivo de la lucha política es importante porque esa inclusión sería el primer paso para lograr una voz efectiva para exigir y proponer.

Además del análisis de las condiciones efectivas de vida social en las cuales se da la deliberación, Fraser requiere que se examinen las posibilidades interpretativas en el contexto de la deliberación, pues sin paridad en lo semántico para elaborar discursos sobre los reclamos y las propuestas, no es posible afirmar que haya una deliberación democrática sobre los temas de la justicia.

Uno de los aportes más relevantes en este aspecto ha sido la consideración de la dinámica necesaria para el surgir de los discursos contra-hegemónicos que permitan el cuestionamiento de los marcos a los distintos niveles en las relaciones transnacionales. Esta dinámica descansa en el horizonte de las concepciones compartidas por los públicos sobre las significaciones sociales acerca de la agencia, la justicia, la historia, los proyectos alternativos y las tareas de los poderes públicos. Esta propuesta tiene la fortaleza de evitar idealizaciones pues incluye las condiciones realmente existentes y permite el análisis histórico, a la vez que implica exigencias rigurosas para la deliberación a las que se intenta responder con la introducción del proceso gradual que permite una deliberación con calidad suficientemente buena.

La pauta principal para la deliberación es aplicar el principio de todos los sometidos al determinar el marco de la discusión, de modo que todos los que estén sujetos a una norma o a una propuesta deben poder participar, no puede aceptarse una afectación sin consulta y toda persona obligada por la norma debe tener voz. La meta-condición de la deliberación sería que los

sometidos tengan efectivamente influencia, la deliberación debe ser eficaz además de legítima, necesita democratizarse. Esto es positivo porque Fraser está identificando el cambio en el meta-nivel como un objetivo de la justicia.

La justicia reflexiva es la propuesta de Fraser que combina elementos de la normalidad y de la anormalidad de tal modo que responde a lo global y coloca en diálogo las perspectivas de los sujetos. La perspectiva crítica-democrática intenta abrir los espacios de la discusión política para los cuestionamientos de todo tipo incluyendo aquellos sobre la hegemonía discursiva y los marcos de discusión pública, a la vez que intenta tomar decisiones provisionales.

Por un lado, juzgo como positivo que Fraser coloca el centro de la lucha por la justicia en la agencia de los sujetos: en el componente político de la deliberación, y por otro, impone el requisito cognitivo de analizar la complejidad de las relaciones. Adicionalmente, Fraser llama la atención a la importancia de no pensar en la agencia como la acción de la sociedad civil aislada, sino que la lucha debe insertarse en los marcos de la discusión y en las estructuras existentes así como en las que se instauren.

En el caso de Forst, el procedimiento tendría que ser expresión del reclamo ético por el derecho de justificación y también debe ser reflexivo en el sentido de mantenerse abierto a la revisión y a los procesos de democratización. Se necesita un diálogo crítico en el que los participantes tengan la actitud para comprender las razones de los demás y de cambiar las propias posiciones, si fuera el caso. Para que en realidad prevalezcan las mejores razones, que el diálogo se dé en libertad y con un lenguaje común capaz de expresar la diversidad de las preferencias existentes, se necesitan participantes razonables con una actitud ética de apertura cognitiva. Éstas serían las características exigidas al proceso para favorecer que se produzcan lo que Forst llama las preferencias reflexivas que consideran las perspectivas propias y las ajenas.

Los asuntos políticos requieren la tolerancia como una actitud política que reconoce la primacía de lo ético sobre las creencias morales particulares en todo lo referente a las normas políticas. Es positivo que Forst advierte que no se necesita que los sujetos cambien su identidad pero sí que empleen la reciprocidad y la generalidad para identificar el lugar secundario que tienen las valoraciones religiosas o morales particulares cuando se trata de asuntos políticos. Esta postura es cercana a la realidad cuando reconoce que el consenso alrededor de una medida puede incluir el disenso cuando no hay asuntos éticos involucrados, y por ello habría que preferir los consensos calificados por encima de los simples.

En ambas concepciones se entiende que la legitimidad del proceso condiciona la validez de las decisiones. La intersubjetividad sería una condición necesaria, aunque no suficiente, para lograr las medidas apropiadas para remediar las injusticias en el sentido de que las soluciones aceptables deberán ser producto de un proceso de debate público.

Fraser propone un criterio procedimental pero también uno sustancial en el sentido de que el intercambio público debe revisar las consecuencias negativas posibles que una medida pueda traer dentro y fuera de la dimensión social específica que se discute. Esto porque el principio de la paridad exige evaluar los efectos transversales a las dimensiones para determinar si la medida favorece o no la paridad en la participación en la generalidad de la vida social.

En el caso de la teoría de Forst, está claro que no debe aprobarse ninguna propuesta que imponga nuevas relaciones de poder injustificadas, pero la consideración de las consecuencias sólo se expresa explícitamente en la necesidad de reconocer el derecho de los participantes de vetar una propuesta, así en la exigencia de actitudes éticas en los sujetos.

Por ello, afirmo que en este aspecto, la propuesta de Fraser muestra mayor concreción al pedir que se examinen los efectos de una medida en cada dimensión de la vida social. A la vez, es una fortaleza frente a la existencia del desenmarque, el que tal examen de efectos transversales podría realizarse incluso por parte de participantes afectados de forma indirecta por una medida.

El principio de paridad se aplica para evaluar la calidad de la deliberación, ya que establece el requerimiento de revisar a quiénes debe incluirse, y exige que aquellos que tienen el derecho a decidir sobre el asunto en cuestión deben poder interactuar como iguales, sin condiciones privilegiadas que permitan manipulaciones o imposiciones no democráticas.

También para Forst la inclusión de los contenidos y los participantes es una condición inicial para el proceso legítimo en la justificación pública. La aplicación del criterio de generalidad y de reciprocidad es flexible en el sentido de que en ocasiones debe ser estricto y en otras puede no serlo. Para que se acepte una norma política es suficiente que no se encuentren razones para rechazarla, siempre que no se trate de amenazas para los derechos éticos, en este último caso, sí debe lograrse una generalidad y reciprocidad estrictas. En asuntos políticos puede ser suficiente que haya un acuerdo justificado con una generalidad restringida, con aceptación débil y justificación no plena.

Para Fraser la paridad es la gramática adecuada de la deliberación pública porque su potencial para la crítica sobre las condiciones existentes de la vida social, fortaleciendo la

autonomía de los actores. Ello porque no sólo depende de que se expresen y logren ser autoridades en el lenguaje público sino que excluye la posibilidad de que algún tipo de autoridad externa tenga alguna legitimidad porque no condiciona el marco del debate a expertos o mandos de gobierno sino que refiere a la paridad entre los ciudadanos en su contexto histórico y desde sus propias experiencias de injusticias.

La postura de Forst se acerca a la realidad social cuando refiere que provisionalmente puede ser necesario aceptar algunas actitudes no tolerantes. También cuando establece que el límite de la tolerancia debe ser cuando se niegue el derecho a la justificación, pero advierte que lo que signifique en cada caso no puede determinarse por anticipado de forma universal.

Forst considera que además de los lenguajes particulares que cada grupo pueda construir también se necesita un lenguaje común que permita compartir una cultura política en la que existan los procedimientos de justificación para legitimar las normas. La tolerancia no puede producir estas condiciones sociales sino que ella necesita un consenso fundamental sobre la justicia. Esa noción de la justicia común está constituida por el procedimiento para realizar el principio de la justificación y también tiene una carga sustancial gracias al carácter ético del principio y debido a que el contexto político se despliega históricamente a través de los conflictos y los logros institucionales. Para lograr la justicia fundamental es necesario un consenso básico sobre la validez del principio de la justificación y sobre la responsabilidad compartida por la propia comunidad política. Esto podría manifestarse en una Constitución que establezca las garantías legales que correspondan a esa estructura mínima de la justicia.

Existe otra similitud en las condiciones del proceso entre ambos autores. Se trata del hecho de que Forst reconoce la necesidad de cierta lucha semántica cuando identifica que los discursos políticos dominantes tienden a excluir algunas perspectivas y también reconoce la pluralidad de los públicos o al menos de voces diversas. Ya se ha mostrado como Fraser desarrolla en mayor profundidad estas dinámicas.

También se necesitan sujetos con cierta introspección sobre las condiciones del proceso de la justificación pública. Para Forst la tolerancia expresa que crees que las razones subjetivas para objetar una práctica no son suficientes para rechazar esa práctica como ciudadano legislador. Forst no cree que la tolerancia deba circunscribirse a lo personal sino que tienen un lugar en lo político: tolerar es lograr dar o encontrar razones para no prohibir o eliminar. Se presenta como coadyuvante para la justicia procedimental, ya que establece que ninguna

autoridad de alguno o de la mayoría, tienen el derecho de establecer las instituciones sociales sobre la base de unas concepciones de la vida buena que siempre pueden ser contestadas.

Las personas razonables y tolerantes reconocen que los demás pueden tener razones diferentes para sostener otras convicciones morales y aceptan que para convencerlas de que están en error sólo se tiene derecho a utilizar los medios racionales, no puede haber imposición. En ese sentido, la razón práctica y el derecho a no dominación limitan la acción posible sobre el error del otro. Al nivel colectivo esto significaría que existe una cultura democrática con algún sentido compartido de la justicia que establece que los sujetos deben aceptar las decisiones del colectivo y responder por las consecuencias causadas. Incluir estos elementos es positivo pues se afirma el nivel colectivo de la acción política así como las consideraciones de las responsabilidades históricas.

El segundo gran aspecto sobre el que hay que comparar las propuestas de cada teoría se refiere a la **evaluación de la sustancialidad de las decisiones** para la justicia o si se considera que el procedimiento es suficiente para garantizar la justicia de las decisiones.

La propuesta de Fraser explícitamente persigue evaluar los contenidos de las propuestas que puedan surgir en los procesos de deliberación. Fraser hace el análisis de los tipos de soluciones posibles, quiere ser sustancial en el sentido de que exige evaluar las condiciones de la vida y para la interpretación de las necesidades que se lograrían en las diferentes dimensiones sociales al ejecutar una medida propuesta. Para lograr esto, Fraser llama a aplicar su principio de la paridad de forma transversal. El principio tiene integralidad en el sentido de que la paridad no puede reducirse a logros aislados en alguna de las dimensiones de la justicia sino que requiere condiciones justas en todas ellas. Es positivo que además de acercarse a la realidad al incluir la necesidad de considerar las consecuencias no buscadas de las medidas propuestas, la paridad también impulsa la responsabilidad de quienes discuten y decidirán.

Frente a los enfoques afirmativos o transformistas Fraser prefiere los últimos, ya que intentan cambiar las estructuras que generan las condiciones injustas. En la dimensión de reconocimiento del estatus Fraser encontró que el desmontaje de las identidades añade a la mera afirmación de identidades ya existentes. Respecto de la redistribución, encontró que las medidas liberales afirmativas suelen tener efectos negativos en otras dimensiones mientras que los enfoques transformativos socialistas permiten cambios más globales. Y para la representación,

advierte que sólo las medidas transformativas permiten la reflexividad sobre el marco y potencian los procesos sustancialmente democratizadores.

Sostengo que esta perspectiva tiene varias fortalezas importantes porque es flexible en el sentido de que reconoce que no hay una sola solución para todas las injusticias, sino que en la medida en que lo importante es el objetivo de lograr paridad, eso puede requerir atacar condiciones diferentes en momentos históricos distintos. Al mismo tiempo, es sensible al contexto porque en ocasiones para que haya paridad se necesitará reconocer la universalidad de la condición humana y en ocasiones las particularidades de los grupos.

Por su parte, en Forst puede señalarse que los derechos humanos sirven de contenido mínimo aunque no completamente determinado en el sentido de que no es posible de antemano hacer una lista de derechos a establecer. Son valiosos para establecer límites pues habría derecho al veto para rechazar las propuestas de medidas que no cumplan con el proceso deliberativo o que tengan contenidos que vayan contra los derechos humanos.

Aunque se trata de obligaciones éticas universales, los derechos humanos necesitan institucionalizarse a través de los procesos políticos y las garantías legales. Es importante que el derecho ético de justificación requiera ejercerse en la justificación política, pues esto fortalece el papel de la agencia de los sujetos de la justicia. Los derechos no serían previos al proceso social en el sentido de que el mecanismo para objetar es parte de la institución y por lo tanto es un producto de la lucha política. Este sería un elemento de sustantividad para limitar las posibles decisiones concretas de la deliberación.

Esta perspectiva evita ser ideal cuando acepta que no debe exigirse que los consensos sean perfectos para exigir su cumplimiento. Las decisiones que no son razonablemente rechazables deben cumplirse, aunque están siempre abiertas al cuestionamiento.

Sin embargo, los derechos tendrían también un fundamento independiente de los procesos sociales, este componente de la razón práctica lo revisaré en el próximo capítulo.

En el caso de Fraser, la sustantividad de la perspectiva se expresa en las demandas de la redistribución socialista, el desmontaje de aquellas identidades que sean coercitivas para los sujetos y el reconocimiento del estatus, así como la transformación del enmarque y del lenguaje político, según sea necesario para lograr mayor representación.

Fraser evita alejarse de la realidad social al aceptar la existencia de la paradoja democrática que surge dentro de una concepción de justicia como la suya, la cual requiere

condiciones democráticas para el proceso de decisión sobre las transformaciones hacia la justicia, en sociedades en las que los procesos democráticos son también aspiraciones.

La calidad del procedimiento de deliberación impulsaría progresivamente el mejoramiento de las decisiones sobre las medidas para la justicia. Identifico aquí la idea pragmatista de que la democracia se mejora a través de los propios procesos de democratización, en este caso a través de una clase de ‘deliberaciones suficientemente buenas’ para mejorar las condiciones de inclusión en las futuras deliberaciones. La idea de reformas no reformistas en sí misma señala la provisionalidad e imperfección de las medidas aceptables. Valoro esto como positivo pues permite un acercamiento cercano a la realidad social y por tanto de mayor utilidad para las luchas por la justicia.

Estos aportes sustanciales de la reforma no reformista de la deliberación suficientemente buena junto con el enfoque transformativo e integral en Fraser, tienen que compararse con la propuesta de Forst del nivel de justicia fundamental, pues ésta sería la implicación sustantiva de su concepción de la justicia procedimental.

En este aspecto evaluo como positivo que Forst considera las condiciones subjetivas además de las institucionales. La justicia fundamental consiste en la existencia de una estructura social mínima o básica que exija que se den justificaciones justas a las relaciones de poder que se establecen en una sociedad, a partir de tal institucionalidad se continuaría avanzando hacia la justicia plena. Ese exigir y dar justificaciones es un diálogo que depende de las capacidades de autonomía de los sujetos y de las instituciones con mecanismos que exijan ese intercambio. En este sentido la perspectiva de Forst impulsa la agencia y hace de la libertad política una condición para el ejercicio y respeto del derecho de justificación, a la vez que hace grandes exigencias a los actores sociales.

Sobre este esquema de dos niveles de justicia, es necesario aclarar que si bien Forst entiende que la participación es un medio que contribuye al establecimiento de esa estructura básica para las justificaciones (justicia fundamental), ella no tiene el mismo significado que en Fraser, sino que se refiere sólo a la práctica discursiva y sus condiciones, mientras que en Fraser la paridad como principio de justicia se refiere a todos los ámbitos sociales.

Esta cuestión del modo en que los principios de la paridad y de la justificación operan, ha sido discutida por los propios autores. Mientras Fraser señala que la teoría de Forst es sólo procedimental pues se aplica a la deliberación pero no evalúa la calidad de las decisiones que se

producen en la discusión, Forst defiende que también su teoría establece un parámetro sustancial a través del nivel mínimo o fundamental.

Sin duda, la evaluación propuesta por Fraser es sustancial pues examina la existencia o no de la paridad en las relaciones sociales. Por ejemplo, al establecer un parámetro acerca de a quién incluir, al considera las condiciones existentes entre los interlocutores para luego contrastarlas con las necesarias para lograr mayor paridad y evalúa si la medida propuesta correspondería a esas necesidades. Sin embargo, afirmo que Forst sí logra superar el procedimentalismo del que se le puede acusar.

Por una parte, ha quedado establecido que en ambas propuestas la estructura democrática es fundamental. La diferencia está en el énfasis que Fraser coloca en el logro de las condiciones concretas necesarias para el ejercicio de esa autodeterminación en los espacios sociales, cuidando no reducir la participación social a los espacios de deliberación.

Por otra parte, he sostenido que cumplir con los parámetros del procedimiento no es suficiente. En este capítulo cuestioné que incluso una deliberación pública con una buena combinación de capacidades y recursos, no asegura que se decidan medidas adecuadas, sólo asegura que las personas sean incluidas.

El desarrollo público democrático no requeriría que algún grupo de ciudadanos tenga garantizado influir en la decisión de la deliberación pero sí exige que cualquier ciudadano que participe en la deliberación pueda razonablemente esperar que sus razones pudieran ser adoptadas por sus conciudadanos. En términos de Forst, esto significaría que cuando determinados ciudadanos no logran sus metas políticas esto sucede porque sus razones no fueron suficientemente convincentes y no porque algún grupo tiene libertades mayores. Lo cual llama la atención a la necesidad de lograr las condiciones de paridad de Fraser y también llama a la reflexividad de la democracia deliberativa puesto que los ciudadanos deben ser capaces de examinar las razones de éxito o fracaso en una deliberación.

En opinión de Fraser, su perspectiva, en relación a la de Forst: “Es más capaz de ver a través de las formas en las que los estratos dominantes manipulan los argumentos -por ejemplo, al usar razones cuya sintaxis formal es aparentemente general y recíproca para defender arreglos que perjudican a los dominados, por un lado, y descalificando las protestas de los últimos como

particularistas y no recíprocas, por el otro”²⁸⁹. Se debe evaluar el procedimiento, preguntando por las relaciones sociales que subyacen, observando si los sujetos participan como pares en la deliberación. Pero también es necesario evaluar la sustancia de los resultados, preguntando por las consecuencias futuras de las decisiones, en este caso, si reducirán las disparidades existentes.

Fraser señala que mientras la paridad es un estándar para las relaciones entre los co-autores de las normas sociales, la reciprocidad y la generalidad son atributos de las razones y no de las relaciones sociales, lo cual permitiría entender la justificación general y recíproca como una aplicación del principio de paridad a la práctica de dar y recibir justificaciones políticas. La paridad permitiría criticar las asimetrías que se infiltran en las prácticas de justificación.

La cuestión entonces es mostrar si la justificación es sólo un asunto discursivo o es una práctica más amplia. Lo primero que hay que recordar es que para Forst, el poder es la capacidad de influir sobre otros a través de razones (que pueden ser de distinta calidad), y por otro lado, la justificación general y recíproca indica que existen unas razones que merecen reconocerse como válidas en el contexto social determinado. Lo importante es que ese juicio sobre las razones significaría que las relaciones de poder sustentadas en esas razones justificadas, serían relaciones justas, de no dominación.

Entonces, se trata de identificar si es posible o deseable afirmar que el principio normativo debe descansar en un estándar sobre las razones que se pueden elaborar alrededor de las prácticas sociales o si, como indica Fraser, se necesita juzgar las prácticas más allá de las razones. Dicho de otra forma, la cuestión es determinar si es posible entender que las razones pueden ser conocidas más allá de lo expresado lingüísticamente por los sujetos en un momento determinado, para poder ser juzgadas en su validez.

Siguiendo a Forst, hay dominación cuando la influencia que es el poder, no está sustentada en razones válidas, por lo cual, se juzgaría indirectamente sobre la calidad de la relación social al evaluar la validez de las razones que la sostienen. Sería en este sentido que, aunque la evaluación se da en el discurso, se dirige a las prácticas sociales en general.

La inquietud que subyace a la interrogante de Fraser es acerca de si es apropiado hacer depender el principio normativo sobre las relaciones sociales, del análisis que se pueda hacer

²⁸⁹ Traducción propia, texto original: “It is better able to see through the ways in which dominant strata manipulate arguments –for example, by using reasons whose formal syntax is facially general and reciprocal to defend arrangements that injure the dominated, on the one hand, and by disqualifying the latter’s protests as particularistic and non-reciprocal, on the other”, en Fraser, *Adding insult to injury*, p. 339.

sobre las razones expresadas lingüísticamente o si es posible juzgar razones no expresadas de ese modo, o incluso no conscientes, por parte de los actores que reciben y aceptan la relación de influencia.

Sostengo que, ya que la evaluación sobre las razones se hace sobre las relaciones de un contexto histórico determinado, y desde la perspectiva de los propios participantes, eso significa que su objeto son las razones que los participantes han logrado hacer explícitas en un lenguaje sobre el cual pueden debatir. Aquí encuentro dificultades para la reflexión crítica, la cual tendría la tarea de encontrar razones no manifiestas, y de discernir, entre las razones que se logren hacer explícitas, cuáles de ellas son efectivamente sustento de la relación de poder analizada. Sólo luego de esto, puede juzgarse si las razones existentes y las que se incorporen en el diálogo, son recíprocas y generales. El juicio sobre la calidad de las relaciones depende de un ejercicio crítico exigente. Concluyo sobre este aspecto, a diferencia de Fraser, que el principio de Forst opera también en un modo sustantivo.

Ahora bien, también dentro de la interpretación de Fraser, el derecho de justificación propuesto por Forst es valioso, ya que sirve para promover las relaciones igualitarias pero la justicia máxima de Forst debe interpretarse de manera concreta:

Él también concibe la sociedad máximamente justa como aquella en la que a nadie se le falta el respeto como resultado de las asimetrías de poder institucionalizadas en *cualquier* práctica social (...) nadie estaría estructuralmente excluido o marginado en ninguna arena social de verdadera importancia. (...) nadie sea privado de los recursos, estatus y la voz necesarios para evitar la exclusión o la marginación en ningún ámbito importante de interacción social²⁹⁰.

Si bien para Forst la democracia es la forma política de la justicia pues es el modo de ser coautores de las normas, en un texto publicado en 2017, Forst responde a las críticas de Fraser acerca de si esto es sólo procedimental o no, explicando lo que la estructura básica de la justificación significa:

Una ‘puesta en vigor’ de la justificación a través de procedimientos democráticos constructivos y discursivos en los que el poder justificativo se distribuye lo más

²⁹⁰ Traducción propia, cursivas en el texto original: “he too envisions maximally just society as one in which no one is disrespected as a result of institutionalized power asymmetries in *any* social practice (...) no one would be structurally excluded from or marginalized in any social arena of real significance. (...) no one be deprived of the resources, standing, and voice needed to avoid exclusion or marginalization in any major arena of social interaction”, en Fraser, *Adding insult to injury*, p. 345.

uniformemente posible entre los ciudadanos. Para ponerlo en términos (sólo aparentemente) paradójicos, esto significa que la justicia fundamental es un punto de partida *sustantivo* de la justicia *procesal*. La justicia fundamental garantiza a todos los ciudadanos un estatus efectivo como iguales justificativos y eso incluye más, como señalé anteriormente, que formas apropiadas de ‘representación’ política en un significado institucional estrecho²⁹¹.

A la luz de esta explicación, puede decirse que el primer nivel de justicia establecería los procedimientos deliberativos para que más sujetos puedan exigir justificaciones válidas sobre lo que los afecta, y el nivel pleno de la justicia significaría que se han logrado las condiciones que desarrollan la capacidad de ofrecer justificaciones así como las condiciones necesarias para tener poder efectivo de exigir justificaciones. Esto último coincidiría con el objetivo de la justicia de Fraser.

Ahora bien, acerca de la justificación como práctica social limitada o específica de la sintaxis de las razones que los participantes intercambian en la discusión, Forst defiende que aunque se trata de una práctica discursiva no es sólo formal porque se ocupa de los sujetos.

Forst²⁹² explica que la pregunta por la justificación es teórica y también práctica porque ayuda a analizar las sociedades como órdenes normativos, ocupándose de las justificaciones que legitiman las normas como hechos sociales, a la vez que evalúa la calidad normativa al analizar cómo se producen esas normas. Forst afirma que hace un giro práctico en el análisis al hacer que la pregunta por quiénes son los sujetos sometidos a un orden de justificación sea central y requiera instituciones democráticas que los hagan co-autores del orden normativo. Esa autoridad igual sobre las normas sería lo central a la justicia: “Cuando el concepto de justificación se utiliza en un sentido crítico, se refiere a una práctica de justificación discursiva entre destinatarios de normas que se supone deben convertirse en autores de las normas porque tienen un derecho básico a la justificación para ser autoridades normativas libres e iguales con respecto

²⁹¹ Traducción propia, cursivas en el texto original: “a “putting-into-effect” of justification through constructive, discursive democratic procedures in which justificatory power is distributed as evenly as possible among the citizens. To put it in (only seemingly) paradoxical terms, this means that fundamental justice is a *substantive* starting point of *procedural* justice. Fundamental justice guarantees all citizens an effective status as justificatory equals and that includes more, as I remarked above, than proper forms of political “representation” in a narrow institutional meaning”, en Bargu, Banu y Bottici, Chiara (eds). *Feminism, Capitalism, and Critique: Essays in Honor of Nancy Fraser*. Switzerland: Springer International Publishing, 2017, p. 237.

²⁹² Bargu y Bottici (eds), *Feminism, Capitalism, and Critique*.

a las normas a las que están sometidos”²⁹³. Eso significa que sí se trata de una práctica discursiva que sería subyacente a toda otra práctica social y que Forst entiende que está referida a quién decide sobre el orden social.

Sin embargo, esto no responde al cuestionamiento acerca de si no es necesario incorporar otros elementos a ese juicio sobre el tipo de razones que sustentan o permiten el ejercicio del poder. Si se acepta que toda práctica posee este componente de justificación y ese puede juzgarse con el criterio de reciprocidad y de generalidad, aún puede ser apropiado considerar que haya otros elementos de la decisión que sean dignas de evaluar, por ejemplo las consecuencias previsibles sobre la realidad concreta. Fraser incorpora explícitamente este elemento como parte la aplicación del criterio.

Sostengo que sí hay un aspecto de la propuesta de Forst que apunta a esta inquietud. El criterio de reciprocidad y de generalidad es el criterio de validez de la justificación discursiva pero en nuestra interpretación es la reciprocidad en el contenido lo que sería decisivo en el aspecto sustantivo para los contenidos de las decisiones posibles a las cuales las deliberaciones arriban. El estándar indica que no se puede demandar aquello que se niega a otros. Esta aplicación negativa del criterio de reciprocidad sería el elemento sustantivo más importante en Forst sobre las medidas para la justicia.

Forst ha defendido su criterio de generalidad y de reciprocidad, porque considera que “ellos colocan la carga de la justificación sobre cualquiera que intente justificar un privilegio social de algún tipo”²⁹⁴ y en este sentido negativo de limitar condiciones privilegiadas para algunos, efectivamente el criterio de reciprocidad es potente. Sin embargo, es necesario hacer que esto esté atado inseparablemente a la lucha política por definir privilegios, de lo contrario, subsistiría el peligro de los argumentos ideológicos que se usan para negar que una condición sea un privilegio (argumento que distintas luchas sociales deben enfrentar una vez que se ha logrado algún reconocimiento formal de un derecho igual).

Entiendo que la reciprocidad de contenido supone que quien exige un derecho o el cambio en las condiciones para el goce efectivo de ese derecho, debe enfrentarse al discurso de

²⁹³ Traducción propia, texto original: “When the concept of justification is used in a critical sense, it refers to a practice of discursive justification among addressees of norms who are supposed to become authors of norms because they have a basic right to justification to be free and equal normative authorities with respect to the norms to which they are subject”, en Bargu y Bottici (eds), *Feminism, Capitalism, and Critique*, p. 228.

²⁹⁴ Traducción propia, texto original: “they place the burden of justification on anyone who is trying to justify a social privilege of some sort”, en Forst, *Justification and critique*, p. 116.

los grupos dominantes en lo político, lo legislativo y lo comunicativo. Esto tendrá una carga especialmente grande en los casos de los derechos que afectan directamente a grupos específicos (derechos reproductivos de la mujer, por ejemplo), pues la lucha discursiva necesitará mostrar que no se trata de un privilegio a la vez que se enfatizan las condiciones que justifican las necesidades particulares. En estos casos, llamo a entender que Forst quiere colocar la carga de la prueba en el que niega o restringe esos derechos, hacer que la tendencia de la dinámica social sea incorporar lo que se reclama a menos de que se presenten justificaciones para el rechazo razonable.

A lo que llamo la atención aquí es a la necesidad de hacer de la consideración de la realidad un elemento central del criterio de decisión, incorporando la contingencia de lo político y la dependencia de los procesos de persuasión. En el proceso político real, el grupo que exige el derecho es quien tiene la tarea de convencer a la comunidad, de mostrar que no hay buenas razones para negar lo que se pide. Se trata de una radicalización de la idea de Forst de la primacía de lo político. Afirmo que reconocer que las luchas políticas democráticas se dan en términos de justificaciones lingüísticas, como defiende Forst, entonces la práctica de la persuasión razonable y sus condiciones de posibilidad debe ser central.

TERCERA PARTE: AVANZANDO LA DISCUSIÓN

En esta tercera parte de la investigación se intenta responder al *objetivo específico* de **esbozar propuestas sobre algunos de los aspectos problemáticos** identificados en las teorías de la justicia estudiadas.

En los cuatro capítulos anteriores -primera y segunda parte- de la investigación se ha realizado una comparación crítica entre las teorías de justicia de Fraser y Forst, resaltando sus fortalezas y juzgando cuál cumple mejor cada función crítica y normativa. Aunque ya he planteado cuestionamientos y propuestas, en esta última parte de la investigación profundizo en algunos aspectos mencionados en capítulos anteriores pero que necesitan mayor atención en la evaluación crítica de las teorías. Finalmente, intento contribuir con otras propuestas para ampliar y profundizar una concepción crítica de la justicia.

A continuación haré énfasis en algunas críticas mías -y de otros autores- a las propuestas de Fraser y Forst. Esto no tiene la intención de deshacer o quitar méritos que ya he reconocido a las teorías, simplemente he dividido la tarea para lograr una evaluación comparativa más precisa. Se evita, en lo posible, repetir explicaciones de conceptos o procesos, haciendo breves referencias a los conceptos ya explicados en la medida en la que sea indispensable para seguir el hilo del argumento actual.

En este capítulo V formulo dos grandes preguntas muy relevantes para la evaluación de las teorías, ambas contribuirán a la tarea de mejorar la potencia normativa y la relevancia práctica de la teoría de la justicia.

En primer lugar se plantea una crítica teórica y se propone una solución. La primera sección V.1 analiza las debilidades teóricas que tiene el derecho a la justificación con fundamentación en la razón práctica de Forst. Lo contrasto con la propuesta pragmatista de Fraser para finalmente proponer una normatividad sin fundacionalismos y con la posibilidad de un criterio de progreso contextual y provisional.

Posteriormente, en la segunda sección del capítulo, se propone un proceso para complementar las teorías en el intento de teorizar para impulsar la transformación social. La sección V.2 estudia, en ambas teorías, el tema de la circularidad entre las condiciones democráticas requeridas para que la deliberación social produzca mejores condiciones para la

justicia, y se propondrán mecanismos para analizar las condiciones deliberativas de la sociedad, así un proceso de deliberación progresivo que logre impulsar la transición desde de las condiciones de injusticias existentes.

En este capítulo no existe una tercera sección con conclusiones parciales, debido a que la respuesta al tema general del capítulo son las propuestas desarrolladas en cada parte.

Capítulo V:

Fortalecer el potencial normativo y la relevancia práctica de las teorías

Anteriormente se evaluó la manera en la cual las teorías responden a las funciones específicas de una teoría de la justicia, ahora interesan preguntas más amplias sobre el tipo de teoría que pueda ser más relevante para promover la transformación social. De modo que me detengo en la fortaleza crítica de los fundamentos normativos y en la viabilidad de mostrar caminos emancipatorios posibles para la práctica social.

Las preguntas que se plantean en este capítulo incluirán el debate entre los autores, así como algunas críticas de otros a ellos, pero la intención no es hacer un recuento ni mucho menos responder a todas las críticas hechas a las teorías de los autores. Se incorporan críticas de otros en la medida en la que contribuyen a mi argumentación sobre la doble cuestión de la normatividad y la viabilidad de las teorías, así como para plantear las propuestas del caso.

En la primera sección identifiqué diferencias entre los autores respecto al fundamento de la normatividad, al criterio para evaluar el progreso ético-político, y también en la jerarquía entre los conceptos. Mientras Forst afirma que la justicia es el único concepto normativo no dependiente sino de la razón práctica, la perspectiva pragmatista de Fraser indicaría que incluso el principio de justicia es histórico. Luego de identificar algunos peligros teóricos y políticos de hacer de la razón práctica un principio ético independiente para la justicia, se propondrá una normatividad contextualista y provisional.

Por otro lado, completo la evaluación comparativa de las teorías, interrogando por las correspondientes respuestas al problema de la relación de circularidad entre la democracia y la justicia. Mientras Fraser acepta la presencia de una circularidad en su teoría y plantea la ‘deliberación suficientemente buena’ y los procesos reflexivos sobre el marco de la justicia como los recursos para hacer que la relación circular se dirija a la justicia. Forst propone superar la circularidad al distinguir el nivel de ‘justicia mínima o fundamental’ como condición de posibilidad de la ‘justicia plena o máxima’. Finalmente, en esta segunda sección del capítulo apoyaré la idea de que los procesos democráticos de justicia requieren un tipo de deliberación pública capaz de convertirse en un punto de apoyo para las transformaciones institucionales necesarias para la justicia.

V.1. Normatividad no-fundacionalista

Nancy Fraser y Rainer Forst coinciden que ninguno quiere un realismo sin potencia crítica, como tampoco un idealismo fuera de contacto con la realidad, al respecto Forst señala: “lo que es crítico sobre una teoría crítica de la justicia es que se basa en la combinación correcta de análisis empírico social y normativo”²⁹⁵. Por su parte, Fraser tampoco quiere caer en relativismos y ambos hacen de la normatividad un elemento central en sus teorías.

Sin embargo, para Forst, eso depende de lograr un argumento normativo autónomo, es decir, que los principios de la justicia logren independencia del contexto social existente. Forst critica que a la teoría de Fraser le falta este tipo de independencia pues se trata de un pragmatismo no fundacionalista que intenta reconstruir críticamente los paradigmas populares de la justicia: “Creo que cualquier teoría crítica de la justicia y la justificación como la de Fraser necesita el fundamento ético sólido del derecho y el deber de la justificación para ser una teoría ‘deontológica’”²⁹⁶. Mientras que, por su parte, Forst encuentra “un fundamento recursivo y trascendental en el principio de la justificación y en la idea auto-reflexiva de lo que significa ser una persona con capacidad para la razón práctica (es decir, alguien que entiende y acepta ese principio y es capaz de usar razones en consecuencia)”²⁹⁷. La razón práctica le sirve a Forst de fundamento universal autónomo para el derecho de justificación que se ejercerá y exigirá en los contextos políticos para lograr las relaciones de poder justas.

No se discutirán aquí clasificaciones de las escuelas filosóficas pues no es el tema de interés y, en este caso particular, no tengo objeción ninguna a la tipificación. Más aún, el constructivismo de corte kantiano que defiende Forst es coherente a lo interno de la teoría y muy atractivo para la reflexión moral.

²⁹⁵ Traducción propia, texto original: “what is critical about a critical theory of justice is that it is based on the right combination of empirical social and normative analysis”, en Bargu, Banu y Bottici, Chiara (eds). *Feminism, Capitalism, and Critique: Essays in Honor of Nancy Fraser*. Switzerland: Springer International Publishing, 2017, p. 239.

²⁹⁶ Traducción propia, texto original: “I think that any critical theory of justice and justification such as Fraser’s is in need of a strong moral foundation of the right and the duty of justification in order to be a ‘deontological’ theory”, en Forst, Rainer. *Justification and critique: Towards a Critical Theory of Politics*. Traducido por Ciaran Cronin. Malden: Polity Press, 2014, p. 123.

²⁹⁷ Traducción propia, texto original: “a recursive, transcendental grounding in the principle of justification and in the self-reflexive idea of what it means to be a person with the capacity for practical reason (that is, somebody who understands and accepts that principle and is capable of using reasons accordingly)”, en Forst, *Justification and critique*, pp.122-123.

Sin embargo, a continuación tematizaré la necesidad de fundar el principio normativo de la justicia en elementos constitutivos de la razón y defenderé la posibilidad de una normatividad de la justicia pragmatista, como la de Fraser, sin pretensiones autónomas de la historia social.

Lo que interesa aquí es si alguna de las teorías estudiadas responde mejor a ese doble propósito de las teorías críticas: ser normativamente potentes para lograr la crítica social necesaria, mientras se cuida la relevancia práctica de ser políticamente realista, en el sentido de viable.

Para Forst, la justificación es una práctica potencialmente emancipadora pero depende de una concepción de la razón práctica que sea independiente de otras prácticas sociales:

La práctica de la justificación se debe ver como una práctica dinámica y social básica con el potencial inherente de abrir formas de discurso convencionales y excluyentes. La razón, como yo lo veo, es una fuerza crítica y subversiva -pero debe ser razón para criticar ‘patologías’ de prácticas falsas y contenidos de justificación. Una teoría crítica necesita una concepción independiente y situada de la razón práctica²⁹⁸.

La razón es la fuente de la fuerza crítica que denuncia justificaciones ideológicas o no válidas. El problema es que no hay aquí ninguna advertencia sobre la posibilidad de que la razón pueda también elaborar esas justificaciones falsas.

Forst señala que los principios que constituyen una buena razón serían intrínsecos a las prácticas de justificación. Lo que podría significar este tipo de aproximación es que se desearía la tarea metodológica de la teoría crítica de partir de la realidad social e ir abstrayendo la normatividad.

Pero más importante que esto es que en un paradigma constitutivista como el de Forst, si se reconoce que existe la posibilidad de no seguir los principios de la razón práctica, es decir, que no siempre identificamos lo debido por hacer y actuamos razonablemente, entonces se necesitaría incorporar algún otro principio o proceso para abrir esa posibilidad de no realizar lo constituyente propio.

²⁹⁸ Traducción propia, texto original: “The practice of justification then is to be seen as a basic social and dynamic practice with the inherent potential of opening up conventional and exclusionary forms of discourse. Reason, as I see it, is a critical and subversive force— but reason it must be in order to criticize “pathologies” of false practices and contents of justification. A critical theory is in need of a free-standing as well as situated conception of practical reason”, en Fraser, Nancy. *Adding insult to injury: Nancy Fraser debates her critics*. New York: Verso books, 2008, p. 124.

Para analizar esta cuestión es necesario detenerse en la relación del fundamento del principio normativo con el contexto histórico que critica. Tanto en Fraser como en Forst puede sostenerse que la crítica es inmanente a la historia pero, en un sentido, tiene la capacidad de trascender un momento histórico determinado, e incluso que la crítica social puede surgir provocada o impulsada desde fuera de la comunidad que está en cuestión. Pero las diferencias entre los autores son importantes.

Forst afirma que la razón tiene la capacidad de hacer crítica independiente porque las figuras vanguardistas en la historia han hecho críticas radicales al paradigma ético aceptado por sus contemporáneos, siendo parte de la misma cultura pero incomprendidos por la mayoría: “La crítica radical puede proceder de manera inmanente o de una manera que trascienda las condiciones sociales existentes”²⁹⁹. Esto permitiría afirmar que una crítica hecha por el principio de la razón surge de un contexto concreto pero lo trasciende y esto potenciaría las transformaciones sociales.

Sin embargo, no hay que olvidar que toda crítica que logra tener alguna repercusión social, logra comunicarse con al menos una porción de la sociedad que critica, y esto es posible porque toda innovación del lenguaje surge de ese contexto, incluso la crítica más radical tiene raíces en lo común, contiene elementos preexistentes.

Estoy de acuerdo en que toda crítica social necesita ir más allá del contexto en el sentido de poder colocar distancia o imaginar alternativas de las normas existentes, de lo contrario no podría criticarlas y si la crítica es hecha por la razón, entonces la razón tiene, en ese sentido, la capacidad de trascender el contexto. Pero esto no debe significar que se deseche la historicidad de los fundamentos normativos de la crítica.

Para Forst, la demanda de justificación general y recíproca que constituye el principio de la justificación válida, se va mostrando en la historia, pero llama a que lo importante no es que el criticismo “asume una forma histórica”³⁰⁰ sino que lo importante es no entenderlo como contingente: “para ver ciertos desarrollos como 'logros' o 'procesos de aprendizaje', no podemos

²⁹⁹ Traducción propia, texto original: “Radical criticism can proceed in an immanent way or in a way that transcends existing social conditions”, en Bargu y Bottici (eds), *Feminism, Capitalism, and Critique*, p. 232.

³⁰⁰ Traducción propia, texto original: “assume a historical form”, en Forst, Rainer. *Normativity and power: Analyzing social orders of justification*. Traducido por Ciaran Cronin. New York: Oxford University Press, 2017, p. 6.

suponer que son meramente 'contingentes'³⁰¹ y aunque acepta que no puede decirse que sean necesarios tampoco, sostiene que “el principio de justificación es *el* principio de la razón y el derecho a la justificación es su implicación moral”³⁰².

Éste es el aspecto que disputo, pues sostengo que es suficiente para reconocer la agencia innovadora de los movimientos o los actores pioneros, la posibilidad de logros o de mejoras, entendiéndolas como históricas y contextuales pero con la potencialidad de trascender ese origen y convertirse en relevantes más allá de ese momento y lugar. Esta perspectiva que asumo evita recurrir a un fundamento último y significaría que al identificar algo como progreso, se tiene que aceptar que ese juicio favorable puede cambiar.

Piénsese en los casos de la inclusión de las mujeres en el espacio laboral asalariado o en la privacidad defendida por las políticas del tipo ‘*don't ask, don't tell*’ para la diversidad sexual dentro de las fuerzas armadas estadounidenses. Ambas medidas pasaron de ser generalmente entendidas como logros para la autonomía y condiciones que posibilitan ciertas libertades para las mujeres y diverso-sexuales, y por lo tanto, impulsoras de la igualdad de género y sexualidad más allá de lo monetario y profesional, a ser nuevamente elemento de desacuerdo por diversas razones que incluyen la cooptación del ímpetu de los movimientos sociales por parte del sistema que además logra mayor fuerza de trabajo disponible sin ofrecer protecciones reales, genera dependencias materiales y conflictos psicológicos en los grupos. Sobre lo que se mantiene acuerdo es acerca de que la posibilidad (al menos formal, sin goce de iguales condiciones) de optar a una profesión o un salario –desigual–, es mejor que estar negadas de la posibilidad. Pero esto no es afirmar que sea el camino para la liberación, ni siquiera para la independencia material, ni es signo de que las estructuras sociales de dominación de mujeres o diverso-sexuales se hayan transformado. Y debe recordarse que lo importante es la evaluación de progreso respecto a la justicia o de avance ético en la sociedad si se quiere, no simplemente de mejora de alguna condición (esto último podría ser asunto de caridad o incluso producto de relaciones de poder de dominación).

Los ejemplos quieren mostrar que el juicio sobre lo que se entiende, y por lo que se lucha, como avances hacia la justicia es histórico no sólo porque no puede abstraerse o superar

³⁰¹ Traducción propia, texto original: “to view certain developments as ‘achievements’ or ‘learning processes’, we cannot assume that they are merely ‘contingent’”, en Forst, *Normativity and power*, p. 6.

³⁰² Traducción propia, texto original: “the principle of justification is *the* principle of reason and the right to justification is its moral implication”, en Forst, *Normativity and power*, p. 6, cursivas en el texto original.

ciertas limitaciones de entendimiento sobre los propios procesos contemporáneos, sino porque esos cambios imperfectos impulsaron los posteriores procesos de crítica y lucha más radical.

Cuando Forst³⁰³ estudia la historia de la tolerancia, entiende que el surgir de la tolerancia como permiso fue positivo en el sentido de permitir ciertas libertades a los grupos sometidos o percibidos como inferiores (se comienzan a tolerar ciertas prácticas). Posteriormente habría cambios históricos llevan a elaborar justificaciones mejor alineadas con una concepción de respeto, que es la que Forst defiende. En realidad, más allá de las mejoras concretas en vida de un grupo, el progreso para la justicia está en el cuestionamiento de la concepción de permiso, en el pensar que debe superarse, exigir y construir justificaciones dirigidas al respeto del otro. Forst entiende todo esto basado en la razón práctica, ella es la que permite juzgar si hay o no mejora ética, pero no veo cómo es posible el juicio sobre ese progreso antes de las experiencias y la reflexión que hacen del permiso una relación no digna de mantenerse³⁰⁴.

³⁰³ Forst, Rainer. *Toleration in Conflict: Past and Present*. Traducido por Ciaran Cronin. Cambridge: Cambridge University Press, 2013.

³⁰⁴ Hago referencia al análisis de la tolerancia porque es allí Forst parece darle cierta relevancia a los procesos históricos. Sostengo que Forst considera que los términos como justicia y razón pertenecen a una categoría distinta que legitimidad, democracia, tolerancia y derechos humanos. De los últimos ha hecho historia de su desarrollo y parece aceptar que han ido surgiendo en y por unas circunstancias determinadas, y se han modificado dentro de lo que podría llamarse su historia de progreso. En algunos casos han tenido formulaciones menos dignas cuyo valor histórico ha radicado en que han facilitado la transición hacia mejores formulaciones. Sobre el progreso, la tolerancia, la legitimidad y la democracia ha sostenido que son términos normativamente dependientes del de justicia (en *Normativity and power*). Pero sobre la justicia y la razón práctica no parece creer que se puedan tratar como conceptos entre otros, en el sentido de que no quiere abrir espacio para la posibilidad de considerarlos como concepciones abiertas en su validez a transformaciones históricas.

Aunque consideramos clara la intención de Forst de proteger de todo relativismo la fuerza normativa de la justicia como justificación, no está clara la posible defensa de tal postura si consideramos que la cuestión de la historia conceptual ha sido un interés importante en sus textos, no sólo en los análisis de diversas teorías sobre la justicia (*Contexts of justice*) y la democracia deliberativa (*The right of justification*), sino en el desarrollo de las concepciones de los derechos humanos (*Justification and Critique, Normativity and Power*). Especialmente interesante es el caso de la tolerancia, sobre la que ha hecho estudios detallados del concepto y sus prácticas asociadas (*Tolerance as a virtue, Justication and Critique, Toleration in conflict, The limits of toleration*). Ha señalado que a través de la historia han surgido concepciones y justificaciones diversas, incluyendo algunas que caen en contradicción con lo que él considera es la tolerancia virtuosa o razonable fundada en el respeto. Tal como en el caso de la justicia, la estabilidad del concepto proviene de su fundamento en la razón práctica que establece la obligación ética de respetar al otro y por tanto se expresa en el derecho a la justificación. Ahora bien, en este caso, no sólo hace una historia del concepto sino que advierte que la tolerancia tiene una relación ambivalente con el poder, denuncia racionalizaciones del poder y de la moralidad que han generado prácticas de tolerancia incluso al servicio del poder represivo, así como unas concepciones que reproducen el rechazo o la permisibilidad desde la jerarquía social. Pero lo relevante en el presente caso, es que al hacer estudio de la historia de la tolerancia identifica momentos históricos en los que las distintas concepciones van surgiendo y explica la forma en que justificaciones que luego de surgir e implementarse se presentan como equivocadas o insuficientes, sirven –esas críticas– para el desarrollo posterior de las concepciones más horizontales y cercanas al respeto de autonomía que él identifica como el concepto normativo digno de defenderse como virtud individual y política. No quiere decir que hay un progreso lineal pero en sus análisis históricos desde la Antigüedad hasta la Contemporaneidad los elementos culturales y

Sin embargo, también hay que examinar la crítica que Forst hace a la ausencia de un fundamento racional similar en Fraser. Forst critica que aunque Fraser defiende el igual valor moral de las personas y que la paridad es el lenguaje de la razón pública, la filósofa afirma no querer fundamentos y por eso termina construyendo lo que Forst llama una ‘doctrina heterónoma’³⁰⁵.

Forst critica que, por un lado, Fraser afirma que hace un argumento conceptual y no ético cuando sostiene que la paridad es el respeto a la autonomía igual entre actores sociales, y por otro lado, afirma que hace un argumento histórico al decir que la paridad es producto de los procesos de enriquecimiento del concepto de igualdad liberal. En opinión de Forst, Fraser pierde el fundamento normativo que le permitiría calificar como positivo ese enriquecimiento: “la explicación de la razón crítica en la que se basa la teoría crítica de Fraser no es suficiente para fundamentar sus afirmaciones deontológicas”³⁰⁶.

Ésta es la discusión central del criterio válido para evaluar el progreso ético-político. Defiendo que Fraser afirma que está haciendo deontología aunque la paridad participativa sea un criterio atado a lo histórico y sin fundamento en la razón práctica. Fraser sólo refiere la razón pública como el modo en el cual se expresa ese lenguaje de paridad, pero no pretende una concepción de razón que sostenga algún principio universal con independencia de los contextos sociales.

Sostengo que el argumento conceptual es también ético, Fraser intenta evitar que el criterio responda a determinados juicios sobre la moralidad particular pero nunca niega la necesidad de que tenga fuerza ética.

contextuales se presentan como esenciales para la idea de la tolerancia como norma de respeto al derecho a la justificación dentro de comunidades plurales.

En el caso de la justicia, está fundada en la razón práctica como vinculante o fuente de obligaciones éticas universales, y por tanto no se trataría de una concepción entre otras, sino de un único concepto normativo. Además no parece dar la misma relevancia a los peligros de los procesos de racionalización ideológica para la dominación ni parece indicar que sea posible algún futuro desarrollo del concepto.

La distinción entre estos dos grupos de conceptos parece responder a la necesidad de estabilidad normativa. Forst sostendría que esto responde a que un concepto como la justicia se deriva directamente de la razón práctica. No veo por qué la dignidad o la libertad no podría decirse están más directamente asociados con razón práctica. Pero Forst entiende que un problema latente de teorizar normativamente alrededor de estos conceptos es su incapacidad de independencia de los juicios de valor sobre la subjetividad, el carácter, la realización personal, etc.

³⁰⁵ Bargu y Bottici (eds), *Feminism, Capitalism, and Critique*, p. 234.

³⁰⁶ Traducción propia, texto original: “the account of critical reason on which Fraser’s critical theory is based is insufficient to ground its deontological claims”, en Bargu y Bottici (eds), *Feminism, Capitalism, and Critique*, p. 234.

En el texto de 2001 *Recognition without Ethics?* Fraser analiza la cuestión de si un paradigma de justicia que se ocupe de los reclamos del reconocimiento de la diferencia necesita recurrir a la moral y concluye que se trata de un asunto ético, que el reconocimiento erróneo es éticamente incorrecto porque niega a los individuos o los grupos la posibilidad de participar como pares en la sociedad. Fraser explica que el principio normativo propuesto es universalista: “la paridad participativa es una norma universalista en dos sentidos. Primero, abarca a todos los miembros (adultos) en la interacción. Y, segundo, presupone el valor ético igual de los seres humanos”³⁰⁷. La justicia es un asunto de ética, no de autorrealización, felicidad o visiones sobre la vida buena.

Esa deontología es lo que está defendiendo Fraser en el pasaje de *Redistribution or Recognition?* al que se refiere Forst, cuando establece el respeto al igual valor de las personas como objetivo de justicia. Hay coincidencia de intención con Forst, en lo que se separan los autores es en la necesidad, o no, de un estándar ético que descansa en la razón práctica o algún otro concepto independiente.

Forst cita a Fraser refiriéndose al ‘igual respeto a autonomía’, y critica que “Esto es, sin embargo, de acuerdo a ella, un argumento ‘conceptual’ y no ético”³⁰⁸. Pero en realidad esa parte del texto de Fraser trata sobre la igualdad y la forma de evitar reducir la justicia a particularidades morales o religiosas, es decir, tal como en el texto de 2001, también aquí se trata de mostrar que la justicia es un asunto ético y no moral.

Fraser efectivamente afirma que su argumento es conceptual pero no niega que sea ético, sino que señala que la paridad es un estándar que pretende ser substancial y deontológico. Fraser afirma que hace un ‘liberalismo deontológico fuerte’ y que pensar la justicia desde la idea ética de autonomía, le permite tener un criterio rico en contenido ético, en sus palabras: “este argumento conceptual asume la validez normativa de la norma liberal central de igual respeto”³⁰⁹. Entendemos que se trata de un argumento conceptual que tiene una función

³⁰⁷ Traducción propia, texto original: “participatory parity is a universalist norm in two sense. First, it encompasses all (adult) partners to interaction. And, second, it presupposes the equal moral worth of human beings”, en Fraser, Nancy. ‘Recognition without Ethics?’ En *Theory, Culture & Society* [en línea] vol. 18, n. 2–3, 2001, pp. 21–42, URL: <https://doi.org/10.1177/02632760122051760> [Consulta: 03-10-2015], p. 30.

³⁰⁸ Traducción propia, texto original: “This is, however, according to her a ‘conceptual’ and not a moral argument”, en Bargu y Bottici (eds), *Feminism, Capitalism, and Critique*, p. 234.

³⁰⁹ Traducción propia, texto original: “this conceptual argument assumes the normative validity of the core liberal norm of equal respect”, en Fraser, Nancy and Honneth, Axel. *Redistribution or Recognition? A Political-Philosophical Exchange*. Traducido por Joel Golb and Christiane Wilke. London: Verso Books, 2003, p. 231.

normativa, no descriptiva. En el argumento Fraser explica cuál es el concepto apropiado y lo ata al valor universal de las personas: “el componente normativo de la Teoría Crítica -su comprensión de la justicia y sus principios éticos para adjudicar reclamos”³¹⁰.

En el caso de Fraser ese principio normativo es la paridad participativa: “el principio de paridad participativa es suficientemente rico en sustancia ética para adjudicar reclamos conflictivos”³¹¹. El principio de paridad permitiría diferenciar entre derechos formales, que son importantes pero insuficientes, de la necesaria existencia de las condiciones efectivas para la vida social como pares. Esto es lo que estaría expresando el argumento conceptual: “La idea básica es que la igualdad de autonomía, bien entendida, conlleva la libertad real de participar en la vida social a la par con los demás. Cualquier cosa menos, no logra capturar el significado completo del valor ético igual de los seres humanos”³¹². Esa autonomía en cuanto actores sociales, es lo importante para la una concepción de justicia sustancial pero que evita juicios morales sobre las formas de vida particulares.

Ahora bien, el fundamento del principio es el valor ético de todas las personas y eso es común a ambas teorías estudiadas aquí, la diferencia es la fundamentación que Forst hace de esto en el principio de la razón para poder eliminar la dependencia con paradigmas particulares. De modo que es necesario continuar analizando la historicidad del fundamento normativo, preguntando si es posible evaluar el progreso desde la teoría de Fraser.

El argumento histórico de Fraser está referido no a la construcción de la normatividad sino a la aplicación dialógica del principio, que abriría la posibilidad de interpretación en el contexto. Sin embargo, Forst tiene razón cuando señala que Fraser está haciendo un juicio en términos de ampliación y enriquecimiento de un concepto formal insuficiente, a otro más sustancial.

En esta segunda parte del argumento, Fraser señala que el principio es un producto histórico y juzga que esa igualdad de autonomía resultante sería superior:

Invoca consideraciones históricas en apoyo de una interpretación radical-democrática de igualdad de autonomía. Desde esta perspectiva, la paridad

³¹⁰ Traducción propia, texto original: “the normative component of Critical Theory—its understanding of justice and its moral criteria for adjudicating claims”, en Fraser y Honneth, *Redistribution or Recognition?* p. 211.

³¹¹ Traducción propia, texto original: “the principle of participatory parity is sufficiently rich in moral substance to adjudicate conflicting claims”, en Fraser y Honneth, *Redistribution or Recognition?* p. 231.

³¹² Traducción propia, texto original: “The basic idea is that equal autonomy, properly understood, entails the real freedom to participate on a par with others in social life. Anything less fails to capture the full meaning of the equal moral worth of human beings”, en Fraser y Honneth, *Redistribution or Recognition?* p. 231.

participativa aparece como el resultado de un proceso histórico amplio y multifacético que ha enriquecido en el tiempo el significado de la igualdad liberal. En este proceso, que de ninguna manera se limita a Occidente, el concepto de igual valor ético se ha expandido tanto en alcance como en contenido³¹³.

Aquí está lo que Forst cuestiona: que se pueda decir que el respeto a la autonomía es mejor pero sin sostener que es algo más que un producto de procesos históricos.

Al respecto, defiende la posibilidad de hacer ese juicio valorativo desde una perspectiva pragmatista en la cual el progreso se evalúa en relación a un contexto que ha logrado ampliarse. Para Fraser el proceso histórico sería lo que hace posible pensar en esa igualdad de forma expandida a lo político, lo familiar, lo cultural, en las luchas por los derechos políticos, los civiles y los multiculturales.

Amy Allen describe la postura de Forst como un ‘fundamentalismo no fundacionalista’, pues aunque pretende ser no fundacionalista, termina siéndolo porque el derecho ético descansa sobre la razón práctica: “hay un sentido en el cual su explicación de la normatividad es clara e incluso declaradamente fundamentalista, en la medida en que basa su explicación de la justicia social y política en el derecho básico a la justificación, construido como un derecho moral y humano fundamental, que a su vez se basa en una concepción ‘fundacional’ de la razón práctica”³¹⁴.

Forst contesta a la crítica de Allen explicando que entiende que los propios autores de las normas son los que las padecerán, ellos las construyen y eso haría que no haya fundamento externo. Forst afirma que la teoría debe tener un principio normativo para orientar la crítica sobre las prácticas sociales y sostiene que eso lo logra con su uso de la razón práctica.

Pero surgen aquí algunos problemas.

En primer lugar, esas normas de las que los sujetos son autores, no son el principio normativo de la razón (reciprocidad y generalidad), que es a lo cual Allen se refiere. Los sujetos

³¹³ Traducción propia, texto original: “It invokes historical considerations in support of a radical-democratic interpretation of equal autonomy. From this perspective, participatory parity appears as the outcome of a broad, multifaceted historical process that has enriched the meaning of liberal equality over time. In this process, which is by no means confined to the West, the concept of equal moral worth has expanded in both scope and substance”, en Fraser y Honneth, *Redistribution or Recognition?* p. 231.

³¹⁴ Traducción propia, texto original: “And yet there is a sense in which his account of normativity is clearly and even avowedly foundationalist, inasmuch as he grounds his account of social and political justice in the basic right to justification, construed as a fundamental moral and human right, which in turn bottoms out in a “foundational” conception of practical reason”, en Bargu y Bottici (eds), *Feminism, Capitalism, and Critique*, p. 248.

llegarían a ser co-autores de las normas que los someten (esa es la lucha social), aplicando el criterio de reciprocidad y generalidad pero la persona no construye el principio sino que lo reconstruiría reflexivamente (según explicación del propio Forst). Ahora bien, no parece compatible tener un principio independiente mientras se intenta encontrar lo normativo en la realidad social.

Entiendo que Forst quiere analizar críticamente la sociedad pero no quiere identificar su criterio desde dentro de la realidad social porque cree es necesario tener un fundamento independiente. Y eso lo diferencia de Allen, de Fraser, y de mí.

Forst explica que su postura es trascendental y no fundacionalista, pero que en todo caso podría entenderse como un fundacionalismo no metafísico: “no apunto a un fundamento metafísico, sino a lo que se llega través de una reflexión adecuada –reconstruye las condiciones de la posibilidad de actuar con una justificación ética apropiada. (...). Todo lo que tenemos es la mejor descripción de los principios de la práctica que llamamos el uso de la razón, y no hay Dios o verdad eterna que así nos lo indique. (...) puedes llamarlo ‘trascendental’”³¹⁵.

Forst está defendiendo que su principio no es arbitrario porque se basa en la razón práctica, pero esto no añade nada al argumento que he estado revisando, ni elimina la posibilidad de ese ‘fundacionalismo no fundacionalista’, como lo llama Allen.

El llamado de Allen a la arbitrariedad del principio no busca ninguna garantía metafísica, sino que llama la atención al grado de contingencia presente también en la postura de Forst, a la asunción de trascendentalismo de la razón, o si se quiere, a la idea de que la estabilidad del principio de justificación es coherente con los objetivos de la justicia perseguidos pero no por eso con validez independiente.

Ya en el capítulo IV empecé a analizar las tensiones presentes en la idea de la justificación pública como medio para expresar un sustento impersonal o independiente de las capacidades de los interlocutores concretos.

Allen señala que ya que Forst presenta el procedimiento de construcción de la justificación pública es como una práctica social y no como un experimento intelectual, es necesario considerar que también la razón práctica puede estar asociada a las dominaciones y a la

³¹⁵ Traducción propia, texto original: “it is not a metaphysical foundation I point to, but one we arrive at through proper reflection –it reconstructs the conditions of the possibility of acting with appropriate moral justification. (...). All we have is the best account of the principles of the practice we call the use of reason, and there is no God or eternal truth that dictates that to us. (...) you can call it ‘trascendental’”, en Forst, Rainer. *Justice, Democracy and the Right to Justification: Rainer Forst in Dialogue*. London: Bloomsbury, 2014, p. 182.

exclusión de esos considerados como otros de la razón. Allen critica que Forst trata la posibilidad que tiene la razón de develar las relaciones de dominación y hacer reclamos, pero no estudia la otra posibilidad de racionalizar y de legitimar las relaciones de dominación.

Para Allen, se necesita ocuparse no sólo del papel emancipatorio de las justificaciones sino también de su rol en la subordinación y el hecho de que ambas funciones suelen estar entrelazadas en la realidad, es una “dualidad inherente al poder de justificación”³¹⁶. Las prácticas y las concepciones del razonamiento práctico están imbuidas de las distorsiones ideológicas y por lo tanto también la normatividad construida lo está.

Allen llama la atención a que la concepción de razón práctica de la ilustración kantiana excluye lo otro que puede ser no consciente o no lógico, como la imaginación, las emociones etcétera, que suele asociarse con grupos discriminados y esas asociaciones simbólicas sirven para racionalizar y justificar las relaciones de dominación entonces la razón práctica serviría también para la dominación.

Allen explica que Forst intenta evitar este problema separando la función constructiva de la teoría de la justicia (identificar principios y procesos para la justicia) de la función crítica (exponer justificaciones falsas o ausentes). Allen expone que esa diferenciación que hace Forst sirve para elaborar primero un marco filosófico normativo con fundamentos independientes, que luego será aplicado a las críticas a la realidad.

Ahora bien, desde el inicio dejamos sentado que Forst niega hacer un ideal para luego aplicarlo a la realidad, él quiere una teoría relevante y crítica: “el imperativo de desarrollar una teoría de (in-) justicia que sea a la vez *crítica* y *realista*”³¹⁷ pero queremos examinar si lo logra.

Forst reconoce que muchas nociones de lo razonable han sido usadas para excluir pero eso no significa que la razón deba ser negada como medio de crítica, además no parece haber otra facultad capaz de criticarse a sí misma. Dice que sólo quien cuestiona la normatividad establecida de la vida moral particular es alguien “adecuadamente socializado en el espacio de las razones”³¹⁸. La reflexión es fundamental para no caer en las interpretaciones dominantes o existentes de las normas, para no caer en una falsa normatividad.

³¹⁶ Traducción propia, texto original: “inherent duality of the power of justification”, en Forst, *Justice, Democracy and the Right to Justification*, p. 84.

³¹⁷ Traducción propia, texto original: “the imperative to develop a theory of (in-) justice that is at once *critical* and *realistic*”, en Bargu y Bottici (eds), *Feminism, Capitalism, and Critique*, p. 239, cursivas en el texto original.

³¹⁸ Traducción propia, texto original: “properly socialized into the space of reasons”, en Forst, *Normativity and power*, p. 24.

Es pertinente detenerse en este aspecto, pues esta práctica reflexiva supone una construcción particular de subjetividad.

Sobre las prácticas, hay que recordar que el punto de vista moral para Forst no puede ser externo sino que toda persona debe respetarse, esto es lo que llama la introspección práctica de segundo orden que es el fundamento de la moralidad, el reconocimiento de esa obligación de respeto. Forst afirma que para la persona ética no hay ninguna pregunta más allá de ser ético, la pregunta de por qué seguir el punto de vista moral no tendría sentido: “alguien que ha sido socializado en forma adecuada en la práctica moral de resolver conflictos normativos, sabe y reconoce que la moralidad es requerida por el bien de otros (...) como personas libres e iguales”³¹⁹.

Pero para que se forme esa introspección moral que Forst refiere en la socialización, tiene que intervenir una autoridad externa para ir formando las actitudes de autonomía. Allen lo explica diciendo que todos empezamos nuestra vida como escépticos morales en el sentido de que necesitamos la socialización en la moralidad y el empleo de las sanciones para que haya una internalización de las estructuras de autoridad. Ese proceso es, al menos al inicio, arbitrario en el sentido de que no se dan las justificaciones completas, al niño o joven, por ejemplo. Las relaciones de poder de aquellas primeras autoridades, se internalizan y forman la subjetividad (también las relaciones de poder asimétricas), a partir de la cual se entrará en el espacio de razones. Por ello es necesario cuestionar la confianza en la razón para distinguir las relaciones de poder legítimas de las arbitrarias.

Por supuesto, Amy Allen (como yo) está de acuerdo en que la razón es capaz de identificar las distorsiones ideológicas. La razón tiene la capacidad de autocorregirse. Pero la conceptualización de la razón práctica debe incorporar también las posibilidades de racionalizar las relaciones de dominación. Es necesario considerar que se emplea la razón para legitimar y también para deslegitimar las relaciones según sea el caso.

Debido a que no es posible eliminar esta sombra de la posibilidad de la razón de servir a la dominación, propongo pensar la razón como polivalente o neutral, en el mismo sentido en que el poder en la concepción de Forst es neutral, haciendo que se consideren ambas potencialidades. De las relaciones de poder arbitrarias que logramos cuestionar, unas son debilitadas en su

³¹⁹ Traducción propia, texto original: “someone who has been socialized in the right way into the moral practice of trying normative knots knows and recognizes that morality is required for the sake of others (...) as free and equal persons”, en Forst, *Normativity and power*, p. 31.

influencia o destruidas por completo, otras se transforman y de esa forma se va construyendo la autonomía.

Con esto en mente, es necesario volver sobre la cuestión de evaluar las mejoras o el progreso social. Es pertinente revisar otra afirmación de Forst:

Desde la perspectiva de la razón finita, el principio de justificación es el principio de la razón y el derecho a la justificación es su implicación ética -ni más ni menos. Entonces, cuando hablamos de logros éticos, queremos decir que son *de hecho* logros éticos y los tratamos en consecuencia con una buena razón -siempre sabiendo que procesos de aprendizajes ulteriores podrían mostrar que estamos equivocados³²⁰.

La expresión central de esta cita para la presente discusión es el llamado a que se reconozcan como efectivos logros éticos: ‘son *de hecho* logros éticos’. Forst parece estar llamando a una cualidad que esos cambios en la vida social poseen que los hace dignos de ser reconocidos como logros o momentos de progreso, incluso en los casos en los que los sujetos que juzgan puedan equivocarse y no reconocerlos como tales. Tal como lo interpreto, la posibilidad de que los aprendizajes futuros hagan evidente que hemos equivocado el juicio sobre el progreso no responde a que el criterio de progreso haya cambiado sino que responde a que es posible fallar al intentar seguir el principio de la razón, por ejemplo, por no identificar adecuadamente lo que marcaba la razón en ese caso, no caracterizarla de forma correcta.

Esta tensión entre la posibilidad de error en el juicio sobre qué constituye progreso moral y el intento de establecer un criterio independiente del juicio para aquello que constituye progreso moral, es la que Forst cree necesario resolver para poder afirmar un fundamento ético autónomo.

Forst afirma en *Justice, Democracy and the Right to Justification*³²¹ que intenta evitar ese dilema de elegir entre afirmar valores éticos como independientes y hacerlos fundamentos, o escoger fundamentos no éticos y tener debilidad para dar razones para entrar a hacer el procedimiento propuesto. Lo hace a partir de la idea kantiana de que el imperativo ético es

³²⁰ Traducción propia, texto original: “from the perspective of finite reason, the principle of justification is the principle of reason and the right to justification its moral implication—no more, but no less either. So when we speak of moral achievements, we mean that they are *in fact* moral achievements and we treat them accordingly with good reason—always knowing that we could be proven wrong by further learning processes”, en Bargu y Bottici (eds), *Feminism, Capitalism, and Critique*, p. 233, cursivas en el texto original.

³²¹ Forst, Rainer. *Justice, Democracy and the Right to Justification: Rainer Forst in Dialogue*. London: Bloomsbury, 2014.

categorico, en tanto un principio de la razón práctica, es necesario. Se requiere una responsabilidad ética en la que, como personas participantes en contextos prácticos con reclamos éticos nuestros y de otros, entonces, la expectativa de actuar de manera ética es natural, razonable. Entonces, el fundamento del deber y del derecho a la justificación no depende de unos valores distintos a la práctica de la justificación, sino que tal derecho es lo más básico. La razón práctica es la facultad de entrar en las prácticas de justificación que nos indica cómo justificarnos (con razones generales y recíprocas) y también que es necesario hacerlo. Pero ¿lo que significa ‘tener responsabilidad’ y ‘justificarnos con razones’ en este contexto no está abierto a discusión? ¿No es ser responsable un deber controvertido y multifacético, especialmente en ámbitos ético-políticos más allá de las relaciones interpersonales directas?

En la perspectiva de Forst, el progreso no sería ni contingente ni necesario sino un cambio moral justificado. No sería sólo éxito histórico, ya que el criterio no podría reducirse a que sobreviva esa idea en el tiempo: “Si vemos estos lenguajes como logros, no podemos considerarlos como contingentes o necesarios, sino como progreso ético, progreso en nuestra comprensión ética de nosotros mismos a través de la innovación ética *justificada*, no como el resultado del ‘éxito’ histórico”³²². Forst intenta una distinción entre el progreso como innovación justificada y el progreso como un avance moral contingente, histórico, sin justificación universalmente válida, sino dependiente del lograr convencer a la comunidad de su validez, innovación moral válida históricamente y siempre provisional.

Forst insiste en que aunque se pida la aceptación de los demás, no puede valerse cualquier aceptación sino alguna que se establezca como razonable, de modo que siempre hay algo más que sólo la intersubjetividad de la justificación, siempre hay un aspecto ‘impersonal’, siempre hay reglas de juego que no depende sólo de algún sujeto. La justicia necesita no sólo ser aceptada sino tener razones suficientes, incluso en medio de las prácticas igualitarias entre los participantes de la democracia. Los principios de una estructura básica de la justificación son necesarios para lograr las mejores construcciones democráticas, sin eso, dice Forst, la demanda fundamental –que es ética- no se cumpliría.

³²² Traducción propia, cursivas en el texto original: “If we view these languages as achievements, we cannot regard them as either as contingent or necessary, but as moral progress, progress in our moral understanding of ourselves through *justified* moral innovation, not as the result of historical “success”, en Bargu y Bottici (eds), *Feminism, Capitalism, and Critique*, p. 233, cursiva en el texto original.

Ahora bien, se debe cuidar que esa independencia de la razón no lleve a confundir algo que el mismo Forst diferencia: el fundamento racional que es independiente de ser aceptado por los demás sujetos, y es distinta de la justificación razonable que pide rendir cuentas de la acción en el contexto ético, frente a sí mismo y frente a los demás afectados, con razones compartibles.

A lo que estoy llamando es a recordar que si bien Forst quiere dejar abierta la posibilidad de la contestación de los tipos diversos de razones que puedan aceptarse y por eso no lo reduce a las razones compartidas en un momento o por un grupo determinado, a la vez reconoce que la justificación razonable no es una verdad independiente u objetiva sino que es un juicio intersubjetivo y por eso queremos llamar a que necesita el ejercicio comunicativo de justificar ante los demás. No es suficiente afirmar en solitario que un argumento es una justificación razonable, sino que, se necesitaría la justificación pública.

Dicho de otra manera, creo que la calidad de ‘compartible’ en las razones sólo puede mostrarse en la argumentación y por lo tanto se trata de una evaluación sobre un momento social que puede hacerse a posteriori, que requiere el proceso de justificación intersubjetivo.

Ahora bien, en el nivel subjetivo (y asumiendo el mejor de los casos), el sujeto autónomo hace una evaluación para seleccionar la clase de razones que expondrá ante los demás, buscando que sean puedan compartidas por otros. Esto significa que el sujeto razonable descartará por ejemplo sus razones religiosas cuando esté reflexionando sobre justificar acciones políticas o éticas. Esto es porque en la perspectiva de Forst sí hay un criterio para esa evaluación de las razones que pueden ser compartibles, que pueden constituir justificaciones razonables, se trata de la reciprocidad y generalidad de esas razones. Las razones no sólo necesitan ser aceptadas en el discurso por los afectados del momento, eso es necesario pero no es suficiente para el ejercicio del derecho a la justificación. Las razones deben ser compartibles no compartidas de hecho, las razones deben ser universalizables.

Ahora bien, luego de que el sujeto hace una evaluación sobre cuáles razones merecen entrar en la deliberación pública, aún es necesario que esas razones logren mostrarse como generales y recíprocas en el ámbito intersubjetivo. Esta segunda evaluación no sólo es la definitoria (aunque temporal) para el ámbito social, sino que la reflexión del sujeto antes del diálogo social depende de un juicio intersubjetivo. Más aun, en realidad la reflexión es en sí misma un juicio intersubjetivo en el sentido de que toda introspección o reflexión moral surge por la presencia de los otros en nosotros mismos. Los procesos de internalización son necesarios

para aprender las reglas del juego social y la posterior reflexión crítica. También en el sentido de que nos hacemos la pregunta moral gracias a la preocupación de las consecuencias de nuestras acciones para los demás y para nosotros³²³, es decir el punto de vista moral supone ya una cierta conciencia de los otros. La introspección a la que refiere Forst que incluye el conocimiento y el reconocimiento de los demás, supone el proceso previo de internalización de las significaciones, lealtades, autoridades, valores, que son anteriores al sujeto y lo constituyen.

Además, la posibilidad crítica de cuestionar la propia evaluación sobre la razonabilidad de la justificación que se ofrece a los demás, surgirá por ulterior introspección individual o, más probablemente, por la contestación de otros o por la simple exposición a otras justificaciones que se muestren más apropiadas.

Todo lo cual lleva, por un lado, a reconocer que existe un criterio en Forst para juzgar si una justificación debe o no ser aceptada, pero por el otro lado, parece necesario recordar que el principio quería ser intersubjetivo, que no se quiere establecer un realismo ético. El propio Forst tiene que reconocer que aunque quiere establecer una independencia para el criterio de progreso, éste es inmanente en el sentido de que necesita del contexto histórico para surgir y que el avance o no de los logros depende de las acciones de los agentes en ese contexto. Adicionalmente debe ser coherente con la necesidad del procedimiento práctico de la deliberación para probar la validez ética. Ello porque ya ha establecido que sólo la justificación que pase la prueba del procedimiento con el criterio de reciprocidad y de generalidad tendrá validez.

Por todo esto, no depender de un fundamento más allá de la historia resguardaría mejor la reflexión de esos peligros de realismo y fundacionalismo, de los cuales tanto Fraser como Forst quieren cuidarse.

Considero que una mejor solución es mantener un decidido agnosticismo ante la naturaleza del progreso como independiente, y simplemente elaborar juicios e intercambiar justificaciones y cuestionar las evaluaciones concretas sobre los logros (o retrocesos) éticos-políticos históricos, sin la pretensión de que tal juicio de valor sobre el progreso es algo más que el ejercicio racional pero falible. Esto es, que intenta ser un juicio razonable pero que no es posible tener garantías.

Estoy de acuerdo en que reconocer los principios como provisionales no tiene por qué significar que no tengan fuerza deontológica. Tal vez el mejor ejemplo de esto es el concepto de

³²³ Pueden revisarse George Herbert Mead, Cornelius Castoriadis, Richard Rorty, Ernest Tugendhat, entre otros.

democracia (o de revolución), que ha significado –y significa- diversas prácticas y tipos de organizaciones, y que desde su nacimiento en la Antigua Grecia integró elementos excluyentes – como género o propiedad- que hoy no aceptamos como parte de la normatividad (aunque eso no signifique que hayan perdido todo su poder efectivo), pero que a través del tiempo ha permanecido relevante, para afirmar o negar elementos de ella³²⁴. La democracia se ha constituido en un ideal siempre cambiante y contestado, siendo las críticas a esas exclusiones elementos esenciales de los posteriores ideales democráticos³²⁵, y por todo esto suele hablarse de una profundización y ampliación de la democracia y de su carácter reflexivo como inherente al concepto. El caso de la democracia se muestra como especialmente interesante si se piensa en que se trata de un ideal que incluso al señalar sus limitaciones (prácticas o teóricas), se defiende su valor como el único o el mejor medio concebible de organizarnos socialmente.

Allen³²⁶ propone un ‘contextualismo de principios’ (*principled contextualism*) que entiende las pretensiones de validez apelando a lo ‘*context-transcending*’ y no ‘*context-transcendent*’. Lo que significaría que no porque un principio, una norma o un reclamo haya surgido en un contexto particular significa que no puede lograr algún reconocimiento o validez en contextos diversos o más amplios.

Los derechos humanos serían un buen ejemplo de un constructo occidental que ha terminado siendo reconocido, adaptado y reclamado, en gran parte del globo.

Esto significa que los principios normativos se justifican contextualmente y no hay garantías últimas o trascendentes sobre el juicio que hacemos: “nuestros principios normativos pueden justificarse en relación con un conjunto de compromisos normativos básicos que permanecen firmes en relación con ellos, pero como no tenemos acceso a un punto de vista trascendente del contexto, esos compromisos normativos básicos deben entenderse como

³²⁴ Para la historia y relevancia conceptual y política de la democracia como significación imaginaria fundamental y persistente, que trascendió su momento de origen pueden revisarse textos de Cornelius Castoriadis: *Institución Imaginaria de la sociedad, Figuras de lo pensable, Los dominios del hombre*, entre otros.

³²⁵ Incluso en la actualidad, María Pía Lara Zavala llama ‘contra-democracia’ el estado de transición en el que los actores contemporáneos críticos de la realidad democrática actual, manifiestan clara insatisfacción con los proyectos políticos pero no tienen un nuevo proyecto construido, ni ideología y en algunos casos surge una vuelta a la religiosidad. Todo lo cual, puede entenderse como una transición en un proceso de desvelamiento o ‘*disclosure*’ de esos nuevos proyectos que estarían por surgir. En *The disclosure of politics*.

³²⁶ Allen, Amy. ‘The Unforced Force of the Better Argument: Reason and Power in Habermas’s Political Theory’. En *Constellations*, vol. 19, n. 3, pp. 355-368. Malden: Blackwell, 2012.

fundamentos contingentes”³²⁷. Entonces la crítica es immanente y fundada contextualmente, pero capaz de reflexionar para problematizar la propia visión, tanto la individual y como la colectiva.

Afirmo que es importante para la actitud crítica reconocer la historicidad de las significaciones e instituciones que se defienden, reconocerlas como una normatividad provisional, aunque en muchos casos (como con la justicia, la tolerancia o la democracia) se trata de conceptos constantemente presentes en la vida normativa social. Pero esa presencia sería cambiante en el sentido de lograr reflexividad, contestación, adaptación, ampliación, radicalización, etc.

La tarea de lucha teórica y práctica sería radicalizar aquellos ideales que se identifiquen provisionalmente como dignos de defender. El impulso de una idea de progreso como imperativo hacia el futuro es promover eso que se valora y que aunque ha surgido en un contexto puede trascenderlo en el sentido de que puede lograr relevancia y potencia crítica en otros contextos también.

Considero que esto no sólo apoya la perspectiva de Fraser sino que sería congruente y daría una fortaleza más a la perspectiva de Forst. Ello porque el filósofo ha llamado a hacer de la esfera política y de la agencia política de los sujetos, los elementos centrales de la teorización crítica sobre la justicia y además ha asociado intrínsecamente la justicia con la democracia.

Esta perspectiva de centrar el criterio en los procesos históricos de construcción de posibilidades novedosas, sirve para colocar el énfasis que faltaría en la propuesta de Forst acerca de los procesos de deliberación efectiva y de persuasión en los cuales debe realizarse su principio de justificación. Es decir, que esto daría mayor relevancia práctica a la propuesta de Forst y aterrizaría más la noción de justificación como obligación política. Además haría central el derecho a la resistencia, el derecho de salida y de veto.

³²⁷ Traducción propia, texto original: “our normative principles can be justified relative to a set of basic normative commitments that stand fast in relation to them, but because we do not have access to a context-transcendent point of view, those basic normative commitments must be understood as contingent foundations”, en Bargu y Bottici (eds), *Feminism, Capitalism, and Critique*, p. 257.

V.2. Democracia y justicia: más allá de la circularidad

El tema de esta sección es importante para el objetivo de las teorías críticas de la justicia de fortalecer la contestación y de lograr ser relevante para la transformación social: se trata de la relación circular entre los medios democráticos y el propósito de la justicia.

La circularidad en la teoría de justicia de Forst fue identificada explícitamente por Fraser desde el 2003³²⁸ en un texto en el cual propone una solución y que retoma en 2004. En 2007 tiene una discusión con Forst en la *European Journal of political theory*³²⁹, durante la cual, Forst refiere su idea de una justicia mínima como su respuesta al problema de la circularidad, aunque la idea de distinguir niveles de justicia, ya había sido mencionada en un texto del 2001³³⁰.

El problema de la circularidad llama a que las deliberaciones democráticas pueden producir resultados justos sólo si ellas son también justas. Ello acarrea el peligro de que los mecanismos injustos que persistan en las deliberaciones empeoren la situación de injusticia. Y dado que las condiciones generalizadas existentes son de injusticia, en la práctica, es más probable que se produzca una relación viciosa que la reproduzca.

En el caso de Nancy Fraser, la relación circular entre justicia y democracia no sólo es fácilmente identificable, sino que ella misma la ha reconocido. Fraser acepta una circularidad inevitable, pero no viciosa, en su teoría: la paridad participativa es una condición para que la deliberación sea democrática, al mismo tiempo la deliberación es el proceso para decidir lo que se necesita para la paridad de participación (para establecer cuáles formas específicas de representación, redistribución, reconocimiento responderían al reclamo presentado). Aclara que la justicia no se impone desde afuera a las personas sino que tiene fuerza vinculante en la medida en que quienes reciben el mandato son co-autores de esas normas, la circularidad sería entonces manifestación del carácter reflexivo de la justicia.

Kevin Olson hace perspicaces críticas a la explicación de Fraser. Olson no cree que pueda descartarse la problematicidad práctica que tiene la circularidad, ni consiente que las

³²⁸ En Fraser y Honneth, *Redistribution or recognition?*

³²⁹ En *European Journal of political theory* (vol. 6, no 3), SAGE Publications, Los Angeles, julio 2007: *First things first: redistribution, recognition, and justification* (publicado luego en Rainer Forst: *Justification and critique: Towards a Critical Theory of Politics*, Ciaran Cronin trad., Polity Press, Malden, 2011 en alemán, 2014), e *Identity, Exclusion, and Critique: A Response to Four Critics* (publicado luego en Nancy Fraser: *Adding insult to injury: Nancy Fraser debates her critics*, Verso books, New York, 2008).

³³⁰ Capítulo en *The right to justification: Elements of a constructivist theory of justice*, Jeffrey Flynn trad., Columbia University Press, New York, 2007 en alemán, 2012.

soluciones de Fraser logren hacerla virtuosa. Señala que Fraser presupone la agencia igual, a esto lo llama Olson la ‘paradoja de la habilitación’, ya que se refiere al propósito del ideal participativo de habilitar a los ciudadanos para participar: “la habilitación aquí se refiere al objetivo del ideal participativo de permitir que los ciudadanos participen como iguales”³³¹. Si las personas que más necesitan tener la posibilidad de hacer reclamos de justicia son los desaventajados quienes no gozan de la paridad, entonces quienes no pueden participar son los que tienen menos capacidad para hacer reclamos.

En opinión de Olson, si las normas que deben garantizar la paridad se logran a través de procesos discursivos políticos, entonces “la formación y la aplicación de normas no pueden separarse significativamente en este caso”³³² y eso significa que la paradoja de la habilitación también es teórica ya que revela un problema epistemológico en el ideal participativo. Olson explica que “ser pares requiere elaboración política”³³³ la paridad es producto de la construcción política en el sentido de que serán las personas de la comunidad quienes establecerán qué dimensiones de la participación serán más importantes. Si el proceso político constituye las normas y coloca los límites entonces allí estaría el trabajo conceptual central.

Para Olson, este problema de la circularidad incluye elementos culturales y económicos pero esencialmente es de carácter político porque los obstáculos que los ciudadanos sufren para presentar sus demandas en la arena democrática reproducen su propia marginación. Pero no sería sólo un asunto en la práctica –como sostiene Fraser- ya que el ideal contiene un compromiso reflexivo a su propia interpretación. Los mecanismos para promover la participación se formularán en la deliberación siempre que ésta se de en condiciones de paridad participativa. Entonces, Olson afirma que la paridad de participación “presupone la igualdad de agencia en el proceso a través del cual se formula”³³⁴, promover la paridad requiere la paridad, por lo tanto dice la participación no puede ser la solución a los problemas de participación.

³³¹ Traducción propia, texto original: “Enablement here refers to the participatory ideal’s aim of enabling citizens to participate as equal”, en Kevin Olson: *Reflexive Democracy: Political equality and the Welfare state*. MIT Press, Massachusetts, 2006, p. 261.

³³² Traducción propia, texto original: “norm formation and application cannot meaningfully be separated in this case”, en Fraser, Nancy. *Adding insult to injury: Nancy Fraser debates her critics*. New York: Verso books, 2008, p. 262.

³³³ Traducción propia, texto original: “being a peer requires political elaboration”, en Fraser, *Adding insult to injury*, p. 262.

³³⁴ Traducción propia, texto original: “presupposes equal agency in the process through which it is formulated”, en Fraser, *Adding insult to injury*, p. 263.

En este punto es necesario señalar mi desacuerdo con la interpretación de Olson. Fraser no asume que la igualdad de agencia ya se ha realizado o que necesite estar completamente presente, pero sí sería una de las prácticas sociales que necesita ser radicalizada y ampliarse en función del principio normativo de la paridad. Toda perspectiva democrática considera que la agencia de los sujetos es una parte crucial del potencial emancipatorio en la vida social y en el caso de Fraser, la perspectiva del participante es central. Pero de hecho puede pensarse en ejemplos históricos del surgimiento de la agencia en las situaciones más rígidas de opresión y hetero-normatividad.

Fraser no supone que hay una sola esfera en la que los excluidos logran incluirse sino que se trata de múltiples esferas, con diversos niveles de eficacia (esto es, de capacidad de trasladar sus reclamos a las esferas de decisión), en ese sentido no supone agencia igual. Además explícita el espacio público como conflictivo y entiende que se trata de cambios progresivos, no de realización plena de algún nivel de justicia.

Es importante afirmar que para Fraser la autonomía del agente dentro de la lucha por la justicia implica un proceso, no un estado logrado. Esto porque la autoridad semántica y una mejor posición en las dimensiones de la vida social es algo que debe lograrse a través de las decisiones imperfectas en el sentido de no completamente libres de dominación. Fraser propone juzgar la calidad de las deliberaciones en las que se deciden las medidas sobre la justicia para preferir aquellas que reduzcan las disparidades y promuevan una mejor deliberación democrática en los procesos futuros. De esta forma, el principio llama a no esperar las condiciones perfectas de paridad o las deliberaciones completamente democráticas, sino a contar con procedimientos suficientemente buenos para ayudar potencialmente lograr mejores decisiones futuras.

Adicionalmente, para evitar las dificultades prácticas de la circularidad, Fraser requiere escuchar las demandas de reconocimiento, de redistribución, de representación y también las de marco, llama a la necesidad la democratización de la esfera de la deliberación pública. De este modo, surgirían demandas de segundo orden referidas a las condiciones para que se puedan dar las primeras, denunciando públicamente las condiciones faltantes para una discusión democrática.

Olson critica que la solución de Fraser sólo mueve la paradoja al nivel meta-discursivo porque se siguen necesitando las condiciones de paridad participativa para alcanzar el estándar de justicia. Invita a examinar cómo las disparidades de un grupo pueden ser tan extremas que no

se logra conformar una esfera subalterna porque no tiene recursos, información o la capacidad de interpretar y expresar su voz. Éste podría ser un elemento central en las sociedades cuyas situaciones sociales sean tan precarias que cierren casi por completo la posibilidad de ganar autoridad, con censura, control ideológico de los medios y opacidad en los procesos burocráticos. En todo caso, sigo a Forst en su idea de que toda relación de poder supone cierta libertad y que ninguna influencia es absoluta o incontestable.

En la perspectiva de Fraser, la democratización de la esfera pública constituye el carácter reflexivo de la justicia democrática y podríamos decir que es análogo al objetivo mínimo de la justicia en Forst, que es lograr que todos tengan el estatus y poder de decisión.

Con respecto a esto, Fraser señala que el proceso de democratización requiere la existencia de esferas públicas alternativas con otro idioma, y que aunque sean subalternas en muchos aspectos a la esfera general dominante, son capaces de criticarla. La democratización depende de que haya inclusión de discursos no escuchados antes, a través de la dinámica conflictiva entre los públicos y los contra-públicos. Esto ayuda a reducir las desventajas que tendrían los grupos marginados en las esferas públicas oficiales y expande el espacio discursivo. Los contra-públicos subalternos que están en relación de confrontación con los dominantes tienen un potencial emancipador porque abren la posibilidad de incluir nuevos temas y reclamos, ayudando con la circularidad. Se trata de un elemento positivo de esta concepción de Fraser, ya que identifica este potencial emancipatorio mientras tiene una perspectiva realista porque incluye los conflictos que son parte de la vida social.

Por su parte, Forst no entiende la determinación de quiénes serían los sujetos en la discusión sobre la justicia como relevante para la circularidad, porque confía en que la limitación del marco guiada por la razón práctica identificará el contexto pertinente en cada caso, así como las relaciones jerárquicas entre los contextos. Este límite del marco lo establecerían los ciudadanos autónomos.

En este tema de los problemas teóricos y prácticos producidos por la circularidad, defiende que la perspectiva de Fraser a través de la demanda de una multiplicidad de públicos y la idea de la paridad como logros continuados, efectivamente disminuye los peligros de la circularidad práctica sin rechazar la búsqueda de la legitimidad democrática. Pero el análisis de Olson muestra que los problemas teóricos son inherentes a la tensión entre la autonomía para la legitimidad democrática y las condiciones empíricas para la inclusión.

Además de evaluar críticamente la propuesta de Fraser, Olson también ofrece algunas recomendaciones para solucionar la circularidad. No considero que logre la resolución pero su análisis deja importantes aprendizajes.

Olson propone lo que él llama un ‘igualitarismo no paternalista’ en el que las ciencias sociales identificarían las políticas necesarias para disminuir las desigualdades que afectan la agencia política. En esta perspectiva, mientras las medidas fueran lo suficientemente generales se evitaría el paternalismo futuro porque la decisión se basaría en la soberanía popular y se dirigiría a desarrollar las capacidades políticas de los actores³³⁵.

Esto podría ser problemático ya que las sociedades nunca cumplen plenamente la legitimidad de la soberanía popular, eso es parte de la lucha por la justicia, especialmente en un mundo globalizado. Pero quizás aún más importante es cómo encontrar la respuesta sobre cuáles capacidades necesitaría ser priorizadas y cómo podrían desarrollarse. Afirmo esto porque uno podría estar de acuerdo con la perspectiva del desarrollo de las capacidades, pero la historia política real de las luchas por los derechos muestra que no existe un consenso teórico ni práctico al respecto. Esto es especialmente cierto si se toma en cuenta el análisis de Fraser de la crisis y la anormalidad en el mundo globalizado.

De hecho, Fraser³³⁶ llega a caracterizar el acercamiento de las capacidades que sería compatible con su teoría y señala que no puede hacerse una lista establecida de capacidades a desarrollar pero las más relevantes serán las relativas a la participación de los múltiples agentes, con énfasis en la interacción social y no en funciones individuales. Los tipos de interacciones que deben considerarse debe dejarse abierta a la transformación histórica y las capacidades se deben evaluar dialógicamente a través de debate político inclusivo.

Olson no aborda directamente el lugar de la perspectiva del participante ¿qué papel tendrían los gobernados por la norma, además de ser beneficiarios? ¿Cómo se pueden integrar las interpretaciones de las propias necesidades en las decisiones sobre las condiciones sociales desfavorables? Sólo puedo entender esto como un paternalismo blando o como un paternalismo justificado basado en los objetivos igualitarios, pero no veo cómo ninguna norma o política en la cual el sujeto no sea el autor, podría considerarse ‘no paternalista’, incluso si es un impulso

³³⁵ Olson se enmarca en la perspectiva de Amartya Sen.

³³⁶ Fraser, Nancy. ‘Identity, Exclusion, and Critique: A Response to Four Critics’. En *European Journal of Political Theory* [en línea] vol. 6, n. 3, 2007, pp. 305–333. SAGE Publications. DOI: 10.1177/1474885107077319 [Consulta: 03-10-2015].

preventivo -figurativo- o una presión no coercitiva en la dirección deseada. Olson³³⁷ está pensando en procesos paternalistas que generan que se desate la agencia de los ciudadanos (puede pensarse en un proceso de consulta popular sobre opciones de presupuesto establecido desde una municipalidad pero que termina generando peticiones de presupuesto abierto a propuestas populares), pero no habría garantía de tal evolución y en todo caso no logra colocarse énfasis en el respeto a la autonomía de los sujetos.

También Simon Thompson hace una propuesta para superar la circularidad viciosa entre democracia y justicia, que supone hacer que la relación no sea del todo circular. Sería necesario entender que ciertos requerimientos para la deliberación suficientemente buena deben ser independientes del procedimiento democrático³³⁸. La justicia sería un bien con mayor peso que la democracia: “debería ser más difícil cambiar las condiciones necesarias para una deliberación democrática justa e incluyente que cambiar otras condiciones que no son necesarias a este respecto”³³⁹. Esto significaría establecer protecciones constitucionales para las condiciones necesarias para la deliberación democrática y decisión simple para otras condiciones. Thompson explica que las normas de la justicia se cambiarían sólo en las deliberaciones que logren mayorías calificadas y cuya propuesta no impusiera límites definitivos en la deliberación, sino que las condiciones de las deliberaciones tendrían que ser difíciles de cambiar.

³³⁷ Olson revisa los procesos de auto gobierno colectivo iniciados por ciudadanos a partir de la iniciativa legislativa en EEUU llamada *Economic Opportunity Act* en 1964, que establecía programas de acción comunitaria (CAPs) con la intención de desarrollar programas contra pobreza “with the maximum feasible participation of residents of the areas and members of the groups served” (Título II, sección 202). Pero Olson analiza los diversos impedimentos que los ciudadanos con un importante impulso reflexivo de ciudadanía, tuvieron que enfrentar, viendo sus intentos obstaculizados tanto por presencias del mercado como del estado. Este interesante análisis de Olson está en *Constructing Citizens*, *Journal of Politics*, Vol. 70, No. 1 (2008): pp 40–53, Southern Political Science Association, Doi: 10.1017/S0022381607080036.

³³⁸ Para Thompson lo que se debe buscar es identificar las condiciones para la deliberación con el justo grado para evadir el círculo vicioso sin restringir la deliberación, y para identificar esto se apoya en la idea de Fraser de ‘deliberación suficientemente buena’. Propone que se identifique un mínimo y un máximo de justicia democrática: “While the minimal standard is that necessary for good enough deliberation, the maximal standard is reached when the conditions of participatory parity are fully realized” en Thompson, Simon. ‘On the circularity of democratic justice’. En *Philosophy and Social Criticism* [en línea], vol. 35, n. 9, 2009, pp. 1079-1098, URL: <http://dx.doi.org/10.1177/0191453709343391> [Consulta: 03-10-2015], p. 1093, de modo que el mínimo estaría referido a las tres dimensiones de justicia, hay que establecer un estándar mínimo en lo económico –que dice puede ser un ingreso mínimo-, en el estatus social –que dice puede ser la ausencia de menosprecio- y en la voz política –pudieran ser las instituciones de elección popular universal-. Queda aún la pregunta acerca de cómo logramos esos 3 mínimos de inclusión si no es por alguna la lucha política que logre influencia en al menos los públicos fuertes, lo que nos lleva a la necesidad de tener voz política. Pero incluso más importante, no hay acuerdo dentro de ciencias sociales sobre por ejemplo, las instituciones políticas mínimas y gran discusión acerca de las manipulaciones de formalidades democráticas para concentración de poder en determinado grupo político.

³³⁹ Traducción propia, texto original: “it should be more difficult to change the conditions necessary for fair and inclusive democratic deliberation than it is to change other conditions which are not necessary in this regard”, en Thompson, *On the circularity of democratic justice*, pp. 1091-1092.

Ahora, establecer estas protecciones supone cierto acuerdo, si no entre los públicos, al menos entre los teóricos para determinar lo que habría que proteger. Por otro lado, si bien puede aceptarse que estas medidas ayudarían a que las condiciones no desmejoren, también harían que las mejoras en las condiciones de deliberación fueran más difíciles. Esta propuesta resta importancia a la lucha y la agencia política. Por supuesto, habría que resolver el problema de la falta de legitimidad democrática de los mínimos y el posible debilitamiento de su eficacia en tanto no habría acuerdos sobre las políticas y las medidas concretas para realizarlos.

Forst revisa la idea de impulsar algunas reformas constitucionales que incorporen los derechos que se discutan en la esfera pública. Se trata de establecer garantías para cierta autonomía y que en su ejercicio en la deliberación se profundice esa autonomía, haciendo un espiral dirigido a la igualdad política. Pero la dificultad de esta propuesta es que las voces de los participantes cuya autonomía está disminuida también serán menos influyentes en el diálogo público.

Desde mi punto de vista, la única forma en que algún tipo de medidas paternalistas podría ser aceptable, es incluir en la propuesta desde el principio, los mecanismos de control en manos de los sujetos, aplicando el 'principio de todos los sometidos' defendido tanto por Fraser como por Forst. Algún mecanismo de rendición de cuentas apegado a las normas abriría una revisión crítica, incluso si el autor original de la norma no es el gobernado por ella, éste tendrían la posibilidad de transformarla dentro de la dinámica recursiva de la democracia y convertirse en co-autor. Pero, una vez más, la tarea de mostrar que las consecuencias de las medidas o la necesidad de establecer los derechos, así como de reexaminar la calidad y relevancia actual de las garantías existentes, tiene que depender de los agentes colectivos sujetos a las normas o leyes en el caso.

En su más reciente libro, Forst advierte que no es posible que un régimen no democrático pueda establecer la justicia. Aunque sea posible que regímenes autoritarios puedan hacer cosas como repartir bienes que mejoran la calidad de vida, no se logra la justicia. El paternalismo no puede nunca ligarse a justicia “incluso el sistema paternalista mejor intencionado (...) seguiría siendo un sistema injusto, política y socialmente”³⁴⁰, a pesar de los logros en mejoras de las condiciones de vida. Para Forst la democracia es la forma política de la justicia que se expresa en

³⁴⁰ Traducción propia, texto original: “even the most well-meaning paternalistic system (...) would still be an unjust system, politically and socially”, en Forst, *Normativity and power*, p. 136.

leyes con legitimidad democrática. Toda democracia debe buscar la justicia en sus procedimientos y en sus resultados. Forst coloca el ejemplo de un gobierno electo democráticamente pero que cambia las reglas políticas para mantenerse en el poder, y entonces se vuelve ilegítimo “porque viola el imperativo de la justicia para garantizar las prácticas democráticas de justificación (...) gozar de iguales derechos para participar en el *orden de justificación* social y político”³⁴¹.

Además de las críticas, el aporte más interesante de Olson a este tema es su concepción de la ciudadanía reflexiva y cómo ayuda a suavizar la circularidad. Establece el propósito social de la reflexividad como parte de la estructura social, protegida por los derechos constitucionales y, por lo tanto, con cierta independencia. En esta propuesta, los ciudadanos son responsables de cambiar su estatus, reformulando leyes y políticas necesarias para garantizar las condiciones necesarias para una participación política igualitaria.

La reflexividad haría virtuoso al círculo porque se impone como un límite para las decisiones a tomar, eso significa que no puede haber una reforma que vaya en contra del potencial de la igualdad de oportunidades para los demás. El argumento de Olson afirma que no actuar para mitigar las posibles desigualdades de la agencia política significaría ir en contra de la legitimidad de las propias normas. Se trata de una concepción sustancial de la autonomía y la ciudadanía ya que establece desde el inicio la obligación recíproca entre los ciudadanos de garantizar los medios que habilitan la participación plena como iguales.

Esta propuesta tiene la fortaleza de dar una herramienta para el discurso de la lucha política al plantear que el centro del argumento debe estar en la contradicción que implicaría defender la democracia sin proteger las medidas que garanticen la participación libre de los miembros de ese colectivo que tendría que ser autor. Es una línea de argumentación que permite dar razones universales incluso para los reclamos de reconocimiento de las diferencias. Y la práctica política de la discusión sigue siendo necesaria para convencerse unos a otros y determinar qué será esa igualdad, cuáles condiciones son aceptables y qué políticas se vuelven contraproducentes.

Por su parte, Forst propone, para evitar la circularidad, distinguir entre los niveles de logro en el camino hacia la justicia: mientras la justicia plena se refiere a una estructura social

³⁴¹ Traducción propia, texto original: “because it violates the imperative of justice to guarantee democratic practices of justification (...) enjoy equal rights to participate in the social and political *order of justification*”, en Forst, *Normativity and power*, p. 135.

que se justifica de manera general y recíproca, el nivel mínimo de justicia requiere una estructura discursiva básica para la exigir y dar justificaciones (es decir, tener suficiente estatus y poder para decidir sobre las instituciones entre las que se vive). Con respecto a la inclusión de nuevos reclamos y grupos, esto sólo podría ser hecho por cada sujeto en su condición de agente autónomo en cada contexto de las diferentes relaciones sociales.

Fraser observa que también hay circularidad en Forst porque la redistribución y el reconocimiento del estatus son necesarios para los agentes autónomos que establecen una estructura razonable de justificación, que es lo que permite cumplir con las condiciones para la justicia. Sin embargo, acepta la propuesta de institucionalizar un procedimiento básico de justificación (justicia mínima o fundamental), en el cual el debate sobre la justicia podría ser expuesto a las críticas e incorporar las transformaciones debidas a través de una deliberación lo suficientemente buena.

Al inquirir cuáles son las instituciones básicas que, dentro de la propuesta de Forst, ayudarán a reconocer los derechos de cada persona en condiciones de igualdad de poder sobre las decisiones colectivas, nos encontramos con que la determinación normativa de la estructura social proviene de la razón práctica. Aunque el filósofo no se ha ocupado de imaginar en detalle cómo sería esa estructura discursiva mínima necesaria, Forst ha llamado a que las condiciones ideales del diálogo racional de Habermas deben entenderse como condiciones formales de reciprocidad y de generalidad. Por lo cual puedo suponer que se trata de un procedimiento que proteja condiciones de diálogo justas (no ideales) pero a través de una ciudadanía plena, y esto nos lleva al supuesto de la existencia de unos derechos más que sólo formales.

Para Forst, la razón práctica en la noción de la persona y la justificación razonable, indica que las personas son razonables si pueden proveer y aceptar buenas razones en los diversos contextos prácticos. Tanto en el contexto moral como en el político se requieren razones compartibles para validez de las normas. Ya he analizado esta cuestión de la razón práctica y su problematicidad, por lo que ahora me interesa el proceso por el que sería posible formar esa subjetividad reflexiva con introspección moral para ser un agente razonable de justificación.

Para analizar esto hay que considerar que Forst indica que algunos contextos tienen influencia sobre los demás: “la formación de una identidad moral personal-autónoma presupone la protección de la ley y, por lo tanto, ciertas posibilidades de participación política y social, que

a su vez requieren una membresía plena en una comunidad política³⁴², lo que significa que es necesario tener la efectiva posibilidad de participar para desarrollar una identidad autónoma que se reconoce socialmente.

Hay que preguntar acerca de las características y condiciones de posibilidad de esa plena ciudadanía, que lleva a un mínimo de justicia. Tener la plena ciudadanía es gozar del reconocimiento político, legal y ético, la realización de esto sería el *ethos* de la democracia. Ya en el capítulo IV analicé las condiciones institucionales, subjetivas, culturales y materiales para el tipo de democracia deliberativa que permitiría un espacio social de razones abierto, en el que se denuncien las justificaciones que ejercen poder pero que no cumplen con el criterio de validez. Es por estas condiciones que sostengo que sigue existiendo una relación circular: ¿Cómo establecemos los derechos que serán reconocidos, qué bienes se necesitan y cómo diferenciar entre el reconocimiento formal de la ciudadanía y la posibilidad efectiva de participar? Es el campo deliberativo el espacio para decidir estas normas. Las justificaciones aceptables para las relaciones de poder sociales tienen que ser determinadas a través de las discusiones en cada uno de los contextos.

Puede ser esclarecedor recordar la inspiración para la idea de un nivel fundamental o mínimo de justicia: la propuesta de James Bohman de un mínimo democrático que evitaría que haya pobreza política, es decir, que todos tengan las capacidades para hacer uso efectivo de sus derechos y libertades porque tienen los recursos políticamente necesarios. La legitimidad democrática requiere que cada ciudadano tenga unas capacidades políticas efectivas. Lo importante aquí es que el poder comunicativo es central en esa lucha contra esa carencia de voz política. A su vez, este poder de decidir en la sociedad depende de que haya libertad y poder comunicativo, pues supone que las obligaciones son auto-impuestas. Y la libertad comunicativa es el ejercicio del estatus de miembro: “La libertad comunicativa se transforma en poder comunicativo cuando se incorpora a procesos institucionalizados de toma de decisiones³⁴³. La membresía debe poder manifestarse en la deliberación.

³⁴² Traducción propia, texto original: “the formation of a personal-autonomous ethical identity presupposes the protection of the law and therefore certain political and social participation possibilities, which in turn require full membership in a political community”, en Forst, Rainer. *Contexts of justice: Political philosophy beyond Liberalism and Communitarianism*. Traducido por John Farrell. Berkeley: University of California Press, 2002, p. 236.

³⁴³ Traducción propia, texto original: “Communicative freedom is transformed into communicative power when it is incorporated into institutionalized processes of decision making”, en Bohman, James y Rehg, William (eds.). *Deliberative democracy: Essays on reason and politics*. Massachusetts: MIT Press, 1997, p. 103.

Esto sería congruente con los análisis de Fraser sobre la importancia de generar una interpretación de las necesidades desde los agentes para lograr innovación en la semántica de los reclamos, hacer que se reconozca el contexto de anormalidad existente y la subsecuente necesidad de la lucha discursiva por parte de los contra-públicos. Por otro lado, es necesario evitar caer en buscar medidas decididas por expertos, ya que amenazaría el objetivo de impulsar las capacidades para comunicación política necesarias para lograr autonomía política.

Bohman explica que el grupo políticamente empobrecido no puede evadir la exclusión pública puesto que no logra iniciar la deliberación pero tampoco pueden evadir su inclusión política en el sentido de que legalmente tienen la obligación de cumplir con los acuerdos de las deliberaciones aunque no hayan tenido influencia real en ellas. El silencio de los grupos empobrecidos se traduce en consenso.

Ahora bien, en Forst está la idea de que poder significa en primer lugar, ser capaz de decir no, pero habría que pensar cómo puede garantizarse esa resistencia. El asunto sería lograr que los ciudadanos tengan la capacidad política de eludir aquella inclusión en obligaciones producto de deliberaciones en las cuales han sido excluidos. La posibilidad de resistir a las normas e incluso a vetar alguna resolución sería la primera lucha política, pero avanzar en esto depende de los procesos de autoría semántica de la interpretación de las propias necesidades y situación, para pasar a la elaboración de reclamos.

Puedo entender esto a la luz de la dinámica entre público débil (formador de opiniones pero no de normas vinculantes) que necesita la libertad comunicativa, y el público fuerte (con capacidad de legislar) en el cual se lograría el poder comunicativo. De modo que ese mínimo democrático que da capacidad de resistir y tener voz, nos trae de vuelta a los contra-públicos de Fraser, como el elemento potencialmente inclusivo, cuya existencia evidenciaría la dinámica social de efectividad de los derechos o de sustantividad del estatus político.

Ahora bien, aún existe la necesidad de un procedimiento viable que pueda conducir la transformación hacia la construcción de la estructura social básica para esos derechos constitucionales, formando el primer momento del círculo virtuoso.

Al respecto, Albenaz Azmanova³⁴⁴ hace un análisis partiendo de reconocer que el proceso real de dar y pedir razones nunca es completamente libre de prejuicios y de asimetrías en el poder. Reconoce el esfuerzo de Forst en este sentido, pero no cree que se elimina la asunción de que una vez que se logre la igual voz para todos los afectados en el proceso de razonamiento libre, ya estará garantizado que las deliberaciones democráticas produzcan decisiones emancipadoras.

Azmanova advierte que esa suposición genera un problema que ella llama el ‘dilema ontológico’, referido a la validación que el estándar normativo puede hacer de la regla en la práctica, puesto que en la propuesta teórica se presuponen las condiciones de justicia que se espera que traiga la deliberación.

Explica que cuando la existencia de la sociedad justa está presupuesta en la explicación normativa de la justicia, se da la circularidad nociva que debilita la utilidad política de tal teoría de la justicia. Sucede lo mismo cuando se asume que los participantes tienen las capacidades morales y cognitivas que a la vez son requisitos para la deliberación. Este aspecto de la asunción de capacidades cognitivas y volitivas en el punto de vista moral en la teoría de Forst es algo que ya he cuestionado.

Para resolver este problema, Azmanova señala que necesitamos hacer una interpretación sociológica del derecho de justificación, explicar el poder emancipatorio de la justificación deliberativa, no idealizada, que considere la dinámica de la cooperación dentro del conflicto social, que puede generar críticas a las normas.

Azmanova concibe el derecho de justificación como fundado en las dinámicas sociopolíticas y así no depende de idealizaciones sobre la calidad de la comunicación o sobre los atributos del punto de vista moral de los sujetos para determinar si ese juicio sobre las reglas políticas y las normas de la justicia es válido.

La filósofa se acerca, por razones metodológicas, a un modelo de política antagonista para evitar la circularidad al tratar de conseguir lo que se asume como condición de posibilidad. Explica que cuando hay una división radical en la sociedad, sucede que falta un compromiso general entre las partes en conflicto y por eso se hace difícil el cambio normativo. Para enfrentar eso, propone hablar de ‘juicio político deliberativo’ realista, que no es un camino para el

³⁴⁴ Albenaz Azmanova: *Social Harm, Political Judgment, and the Pragmatics of Justification*, pp. 107-123, capítulo en Claudio Corradetti (ed.), *Philosophical Dimensions of Human Rights: Some Contemporary Views*, [DOI 10.1007/978-94-007-2376-4_6], Springer, Netherlands, 2012.

consenso, sino un mecanismo que permite a los actores con posiciones antagonistas entrar en un diálogo crítico del orden social³⁴⁵. Pero no se trataría de que un cuestionamiento social fundado en un postulado ontológico de un derecho moral a la justificación, sino que se entiende como una interrelación de los actores, quienes en sus prácticas sociales requieren un compromiso en esa crítica y en la defensa del orden social. Entonces el impulso de justificación estaría contenido en las prácticas sociales compartidas. La clave sería la necesidad práctica de la justificación mutua.

En la concepción de Azmanova, la deliberación democrática que puede efectivamente hacer visible la fuente estructural de las injusticias necesita un proceso de justificación crítica que no puede ser sólo el mejor argumento sino lo que ella llama un dar cuenta (*'rendering account'*) de las injusticias.

En esta perspectiva, se parte de que los participantes en las deliberaciones son sujetos sociales, no sólo personas, y esto significa que su interacción está mediada por las posiciones que tienen dentro de las estructuras sociales. El diálogo es una interacción dentro de las estructuras sociales comunes de modo que para Azmanova el requerimiento procedimental es que haya representación plena de los perfiles socioculturales esto significaría que en la discusión deben estar presente la diversidad de las posiciones antagónicas. La condición central para la deliberación sería la representación de las diversas identidades de los grupos, de sus experiencias y sus expectativas.

El segundo dilema que identifica Azmanova es el de la aceptabilidad. Explica que se trata de lo que ella llama 'la paradoja del juicio', que se refiere a la tensión entre la aceptación pública y la aceptabilidad normativa de las normas. Esta paradoja llama al hecho de que mientras más altos sean los estándares normativos de la teoría, se arriesga a perder enganche en la realidad política pero, al mismo tiempo, si el principio normativo es muy débil podrá tener alguna relevancia política pero perderá poder crítico. Al respecto, pareció anteriormente que Forst se decide por dar mayor peso a lo impersonal normativo que al problema de lograr la efectiva aceptación intersubjetiva.

La 'paradoja del juicio' en la democracia deliberativa se expresa en el hecho de que para que una teoría de la justicia sea democrática debemos confiar en la deliberación pública con un diseño de reglas obligatorias pero sin restringir las decisiones que se produzcan. Esto deja sin

³⁴⁵ Sigue a Chantal Mouffe, quien habla de transformar el antagonismo en agonismo, los enemigos en adversarios, con un compromiso crítico. Para Azmanova el juicio deliberativo puede ser el mecanismo para lograr el pluralismo agonista.

medios para la crítica a las normas públicamente aprobadas, se necesita entonces un criterio de validez independiente para asegurar que la justicia no se reduzca lo que la mayoría quiera apoyar. Es decir, que si el procedimiento propuesto no juzga las medidas propuestas, se necesitaría un criterio adicional. Según he revisado, Forst no cree necesitarlo y Fraser propone la evaluación de lo suficientemente bueno para mejorar las futuras deliberaciones y la preferencia de las medidas transformativas por encima de las afirmativas.

Para resolver el dilema de la aceptabilidad, Azmanova propone un ideal negativo de la justicia. Esto significa que los objetivos emancipatorios de las políticas deliberativas deben delinearse en términos de la emancipación colectiva e individual de las condiciones específicas de la dominación que han sido identificadas por los actores que reclaman, pero aclara que estas demandas sólo son el punto de entrada empírico para la crítica.

Posteriormente sería necesario revisar el estándar de validez de las normas de las medidas políticas en términos de si alivian las experiencias de las injusticias (o del sufrimiento social, como lo llama Azmanova) que ha sido objeto del debate de la justicia. Azmanova ha llamado a esto el ‘principio de relevancia crítica’. Este principio advierte que lo relevante en el sentido crítico es la calificación como un objeto de desacuerdo, busca una correspondencia entre el principio que guía la práctica, con las preocupaciones sociales de la injusticia que motivan esas prácticas.

Azmanova defiende que los reclamos concretos sirven de entrada empírica a la discusión pero que esto llevaría a descubrir un patrón más amplio de injusticia y las medidas deben justificarse en función de aliviar la experiencia de esa injusticia causada por la estructura social.

Los diferentes actores introducen reclamos a través de diferentes caminos que los participantes evaluarían si son merecedores del juicio la deliberación. Esto procede como un hacer sentido común, como un entendimiento compartido de lo que se cuestiona, una percepción compartida sobre la calidad del reclamo. El debate generalizaría una demanda concreta en vista de la relevancia más allá del grupo que reclama.

Cuando un caso es debatido en distintos foros, las posiciones iniciales antagonistas se convertirían en un pluralismo que logra visiones compatibles en un proceso de hacer sentido común y entonces lo que se identifica como un patrón general de las injusticias es aquello que se intentará solucionar. De modo que las deliberaciones públicas tendrían resultados que son la articulación de la necesidad de revisar un cierto estatus o beneficios pero no sería un consenso.

Azmanova explica que los participantes no presentan argumentos para defender sus posiciones sino que, mostrando sus experiencias de injusticia, darían razones para las posiciones que tienen. Los actores revelan unas razones de segundo orden relacionadas con quiénes son socialmente, con la posición que tienen en la distribución del estatus cultural, económico, político. Se trataría de un proceso en el cual los participantes se darían cuenta de cómo su posicionamiento social frente a los demás es la raíz de sus desacuerdos.

Esto es interesante porque fortalece la agencia e incorpora explícitamente los análisis genealógicos de las propias perspectivas, haciendo visibles las experiencias y también las falsas justificaciones que se han aceptado sin reflexión.

Azmanova explica que es probable que el proceso genere un entendimiento entre los participantes de sus interconexiones en la estructura social de la injusticia y esto les permita una visión más amplia de los parámetros de dominación de las estructuras sociales, trascendiendo la posición que cada uno tiene. Señala que quiere centrarse en la experiencia de sufrimiento de la injusticia social tal como la entiende Fraser, pues el debate público surge desde las instancias particulares. Allí se identifican aquellos temas políticamente relevantes, se da un proceso de generalización que descubre las fuentes sociales de esas injusticias y de ahí puede surgir la obligación o el mandato de transformar la estructura social.

El juicio deliberativo crítico, cuya única condición procedimental es el 'pluralismo epistémico' de la diversidad sociocultural de los participantes, surge de las experiencias particulares, pero busca discernir las fuentes sociales del sufrimiento. Lo que hace la deliberación es lograr esa generalización relevante socialmente y el mandato de los cambios que aminorarían las injusticias. Considero que el momento más relevante en este proceso sería el paso desde el nivel de los reclamos de un grupo o individuos a lo institucional que causa las injusticias.

Ahora bien, el juicio sobre si hay pluralismo o si es necesario impulsarlo, así como si un asunto es relevante políticamente, es decir, si merece tratarse públicamente, refiere de nuevo a la capacidad reflexiva de los participantes en la deliberación.

Propongo utilizar el concepto de contra-público como el criterio para determinar si existen condiciones de pluralidad en la deliberación pública, y sugiero emplear un tipo de deliberación lo suficientemente realista como para establecer diferentes objetivos que puedan calificar como suficientes, siempre que ellas amplíen las posibilidades de la agencia de los

ciudadanos. Considero que es posible esbozar procesos cercanos a la realidad social para minimizar los peligros de la relación circular entre la democracia y la justicia.

Sostengo que los contra-públicos y esferas múltiples de Fraser, pueden entenderse como la expresión política práctica de esa idea del pluralismo epistémico con potencia emancipatoria. El primer paso para establecer la deliberación debe ser examinar si en la sociedad existen múltiples contra-públicos cuyos discursos autónomos entrarían en la discusión. En aquellos casos en los que aún no exista ese pluralismo, debe ser objeto de crítica pública y primer objetivo de la búsqueda de mejores condiciones deliberativas. En sociedades más polarizadas políticamente o con estructuras autoritarias, medidas para mejorar la diversidad de intercambio plural y reglas democráticas más claras, pueden constituirse en un producto aceptable de la deliberación. En sociedades con un acuerdo amplio sobre los principios que regulan la dinámica política democrática, la deliberación de calidad debe lograr decisiones sobre las mejores condiciones para la justicia.

Y la idea de si una deliberación es suficientemente buena parece ser consistente con este criterio de Azmanova de aminorar la experiencia de injusticia que ha impulsado el debate público, atacando sus orígenes sociales.

Reivindico que siempre estará presente alguna circularidad en cualquier propuesta democrática que dependa de la deliberación, por lo que la mejor opción será reconocerla explícitamente, utilizar la deliberación suficientemente buena para aliviar el sufrimiento atacando sus fuentes estructurales y alcanzar el mínimo de justicia, y reflexivamente mejorar el proceso democrático de la justicia. El enfrentamiento entre los públicos subalternos debe ser considerado con el fin de incorporar nuevos grupos y nuevas reivindicaciones a las discusiones públicas y como expresión de pluralismo.

Ahora bien, alguien podría preguntar si sería mejor desechar la perspectiva democrática de la justicia, o establecer límites al ejercicio democrático para proteger un determinado ideal de justicia. En nuestra opinión, la justicia necesita de la democracia para poder cuestionar el orden social constantemente y de formas novedosas.

Las perspectivas de democracia deliberativa –no ideal- tienen la ventaja de reconocer que las limitaciones de las libertades deben justificarse de alguna forma. Supone la negación, constitutiva de la democracia, de que exista alguna autoridad que pueda tomar las mejores decisiones para la sociedad. Es ilustrativa la explicación de Forst acerca de que toda relación de

poder supone que quien es influenciado reconoce la razón ofrecida por el otro (incluso si se trata de una amenaza física necesita ser aceptada como seria). Entonces se puede pensar que la deliberación democrática sirve a la lucha contra la dominación o injusticia sin que eso implique afirmar la existencia de una totalidad de sujetos en democracia que ejerce esa reflexividad para la no dominación. Puede decirse que esto está ya implícita y parcialmente aceptado en las instituciones formales de las democracias, está presupuesto en las prácticas sociales, lo cual no es suficiente pero es el primer paso para sustentar la aceptación de normas.

Sostengo que establecer manifestaciones concretas, como los contra-públicos o la relevancia de identificar y aliviar injusticias concretas, permitiría evadir la circularidad práctica en la medida en que ayudaría a establecer si las deliberaciones están direccionadas a promover condiciones más justas o no. En ocasiones, esto significará que se amplían los asuntos a discutir públicamente, que se mejora el acceso a recursos comunicativos de grupos, que se cuestiona alguna autoridad social debilitando su influencia, o incluso –en las sociedades más radicalizadas– puede significar que se logre ampliar el acuerdo sobre principios democráticos y se logre mayor espacio de justificación mutua. Todo lo cual, necesitará siempre el ejercicio crítico de identificar las fuentes institucionales de las injusticias.

Reconozco que esta clase de deliberación no resultará directamente en condiciones de justicia pero ayudaría al proceso de ampliar el ejercicio político de igualdad democrática y tendería a generar cuestionamientos acerca de los excluidos, los que no están aún participando porque no tienen reconocimiento, recursos o voz. Y esto permitiría ir estableciendo las mejores condiciones progresivamente de mayor paridad, menos asimetría de poder, mayor facilidad de desarrollo de capacidades políticas.

Considero que necesita precisarse cómo se manifiesta esto en los procesos políticos de agencia y deliberación reales, por eso quiero establecer este nivel, si se quiere, intermedio, en el que se aterrizaría esa idea de respeto al derecho moral de justificación de todos, entendiendo la justificación como práctica necesaria para la autonomía.

El llamado es a que la deliberación suficientemente buena puede pensarse, en un nivel básico, -en sociedades de conflictos radicales- como la que logra la transformación a conflictos entre adversarios que comparten principios democráticos, pero que, en otro nivel -en sociedades menos radicalizadas- buscará condiciones progresivas de paridad. Éste sería el camino para establecer la estructura discursiva mínima. El primer paso para romper con la circularidad

peligrosa, supondría entender la ciudadanía plena, de manera más aterrizada. Y esto permitiría que la teoría no pierda relevancia práctica, tratando de salvaguardar una fuerza deontológica mínima, que pueda apoyar el principio normativo de justicia.

Todo lo cual me lleva a otra consideración fundamental acerca de la relevancia práctica de los principios: lo central de la radicalización de los principios a través de los procesos sociales, para impulsar las transformaciones emancipadoras.

Es indispensable colocar el énfasis en impulsar los procesos sociales de radicalización de la normatividad, para lograr disminuir los riesgos de la circularidad, intentando establecer las mejores condiciones para la agencia social. Se necesita analizar la realidad social para reconstruir cuáles son los principios normativos implícitos, a fin de evaluar cuándo esas expectativas no se cumplen e impulsar su realización. La perspectiva de la paridad de Fraser (como la igualdad política en Olson) se presenta como un paradigma popular implícito que se presupone en las prácticas sociales, no plenamente realizadas, pero con necesidad de radicalización.

Conclusiones

La investigación se ha ocupado de comparar críticamente las concepciones de la justicia propuestas por Nancy Fraser y Rainer Forst y de hacer algunas propuestas para fortalecerlas. Se ha mostrado que se trata de dos teorías de justicia que poseen gran amplitud y profundidad en sus análisis y que comparten la preocupación por cuestionar las estructuras sociales como fuentes de injusticias.

Hay muchas e importantes coincidencias entre los autores. Ambos juzgan el criterio de reconocimiento como instrumento analítico insuficiente, consideran que otra dimensión es necesaria para explorar plenamente las diversas formas de injusticia. También están de acuerdo en pensar que, como principio normativo de justicia, un enfoque teleológico no es suficiente para establecer las obligaciones necesarias. De esta manera, ambas teorías apelan a una filosofía deontológica: en el caso de Fraser el principio que establece es la paridad participativa, en el caso de Forst el principio es el derecho a la justificación.

Ambas propuestas tienen fundamentos normativos monistas pero son plurales en su aplicación para el análisis social. Forst diferencia entre modos de la justificación que responden a unos criterios de validez apropiados a los diversos contextos de la vida social, mientras defiende que la justificación es una práctica presente en todos los tipos de relaciones de poder y que la institucionalización del respeto al derecho básico a la justificación es el único modo de ser de una sociedad justa. Por su parte, Fraser diferencia dimensiones diversas en las cuales la vida social se desarrolla y en la que los sujetos intentan participar, mientras afirma que la justicia exige la paridad en esos espacios de participación.

Esto significa que no se logra una sociedad justa con la existencia de algunas justificaciones ni con la participación en algunos espacios. Ambos autores son muy claros acerca de la necesidad de pensar en la justicia dentro de un marco institucional. Por ello, siguiendo a Forst, la sociedad justa necesita unas estructuras para la justificación que serán los espacios para exigir y para generar las justificaciones válidas para todas las relaciones sociales. Y siguiendo a Fraser, la sociedad justa necesita unas condiciones efectivas que permitan a los sujetos participar en todos los ámbitos de la vida social como pares.

Ambos filósofos se centran en la transformación de las estructuras sociales que permitirán unas relaciones simétricas. Para lograr esto, ambos piensan que es necesario un

enfoque discursivo, ambos creen en el poder de la deliberación democrática y en la necesidad de considerar la autonomía como la condición principal de la sociedad justa.

Todas estas similitudes hacen que se les pueda identificar como exponentes de una misma perspectiva crítica sobre la justicia. Sin embargo, el estudio realizado ha mostrado diferencias dignas de análisis, que en algunos casos son sutiles y referidas a énfasis o a terminología, pero en otros casos apuntan fundamentos conceptuales.

Será útil sintetizar las conclusiones parciales que han cumplido con los objetivos específicos planteados desde el inicio de la investigación, para luego exponer la conclusión general y algunas propuestas adicionales.

Dividí la tarea general de evaluar críticamente las concepciones de Fraser y Forst, comparando sus fortalezas y debilidades en cuatro capítulos dedicados a lo que se identifican como funciones específicas de una teoría de justicia. Y se empleó el quinto capítulo para agregar dos elementos más generales de evaluación.

El capítulo I, que constituye la primera parte de la investigación, se ocupó de evaluar críticamente las teorías de la justicia con respecto a la función de análisis y clarificación de las subordinaciones y las formas de dominación que se encuentran enmascaradas en la sociedad.

Ambas concepciones teóricas posibilitan la identificación de las múltiples injusticias existentes, ambas se ocupan de las formas ocultas que pueden tener las relaciones de dominación, llaman la atención a la importancia de identificar la ausencia de acuerdos sobre los principios y las comunidades de justicia, así como la falta de instituciones y de procesos democráticos de cuestionamiento acerca de las relaciones sociales, tanto en lo nacional como en lo transnacional.

Nancy Fraser ha planteado una teoría que llama la atención a las formas en las que la desigualdad social influye en las discusiones públicas y en las relaciones entre los grupos, subordinando algunos a otros, también en la interacción deliberativa de los públicos. Ha mostrado que la clasificación de ciertos asuntos como privados o especializados suele ser utilizada para aislarlos del cuestionamiento público, y que la desigualdad en los recursos comunicativos en algunas esferas públicas favorece la reproducción de las injusticias contra los grupos marginados, así como los tratos discriminatorios desde las estructuras de gobierno.

Por su parte, Rainer Forst se preocupa por hacer la crítica de las relaciones sociales que no cumplan con el principio apropiado, así como de las justificaciones existentes que puedan ser

ideológicas o falsas porque ocultan las relaciones de dominación. Forst quiere mostrar la necesidad de tener estructuras sociales que respeten el derecho a la justificación de todos.

Ambas teorías evitan caer en un reduccionismo psicológico sobre el reconocimiento, así como en reducir toda redistribución a una materialidad específica de las condiciones físicas, además, evitan caer en el error de pensar las identidades como esencialistas. Sin embargo, la concepción de Fraser tiene la ventaja de distinguir más claramente ciertos problemas en relación con las identidades. El concepto de estatus ayuda a evitar el problema de las políticas de las identidades y permite pensar el análisis en términos institucionales.

Defiendo que las dimensiones que Fraser establece permiten una aplicabilidad más directa a las situaciones concretas y es importante para lograr identificar las diversas y complejas injusticias existentes. La tridimensionalidad también ayuda a delimitar la comunidad de quiénes tienen derecho de participar en la decisión sobre las soluciones posibles y también de quienes son responsables de las respuestas a las demandas de la justicia. Además, esa visión de Fraser permite un análisis social actualizado, problematizando el contexto cambiante y es útil al análisis acerca de la movilidad migratoria contemporánea en el horizonte global.

Propuse distinguir entre los momentos en los procesos del poder discursivo social. En primer lugar identificando las desigualdades comunicativas (que el análisis de Fraser ha mostrado tienen gran influencia en las relaciones sociales existentes), como el momento previo al intercambio de razones que Forst entiende como el ejercicio del poder noumenal. He abogado por una integración de la terminología del análisis social en ambas teorías pues complementándose permiten precisar más elementos en los diversos niveles de la interacción social.

Me parece que la concepción de poder noumenal de Forst otorga gran fuerza conceptual para entender las interpretaciones sobre las necesidades que subyacen a las prácticas sociales. Si bien Fraser ya entiende que esas interpretaciones expresan relaciones de disparidad implícitas, creo que identificarlas como relaciones de poder hace un llamado directo a la injusticia que esconde la desigualdad.

Por otro lado, la distinción de Fraser sobre los sesgos interpretativos, previos a las acciones explícitas institucionales, exige un análisis sobre las condiciones preexistentes a la elaboración y el intercambio de las justificaciones. Justificaciones cuya validez aún debe ser

evaluada. Y en este segundo momento es cuando las precisiones del análisis sobre los modos de las justificaciones en los contextos de acción cumplen su función.

Para cumplir con el segundo objetivo de evaluar críticamente las teorías de la justicia en su función normativa, dividí esta tarea en tres capítulos en la segunda parte de la investigación.

En el capítulo II, estudié la gran tarea normativa referida a los reclamos: el criterio para una elaboración clara y para la evaluación de los reclamos de la justicia que surjan. Pero además, advertí que la teoría debe ayudar a los sujetos a difundir sus demandas de forma que la sociedad en general entienda y se sensibilice ante tales injusticias.

Respecto a la construcción de las demandas, ambas teorías superan los criterios meramente subjetivos o psicológicos y persiguen el respeto al igual valor de las personas, comprendiendo que es necesario reconocer las diferencias y no hacer juicios sobre las convicciones morales particulares.

La multiplicidad de las dimensiones sociales en Fraser promueve una elaboración no reduccionista u homogeneizante de los reclamos. Permite construir demandas específicas a las experiencias de injusticia según el caso, así como reclamos complejos que integran necesidades diferentes. Al mismo tiempo, exige que la evaluación de los reclamos sea entrelazada y que se evalúe la influencia de una dimensión sobre las otras. Ello gracias a que la paridad es un principio normativo que engloba e integra estas dimensiones.

La perspectiva de Forst presenta una premisa esencial cuando se refiere a la vulnerabilidad humana como el fundamento último de la dignidad y por lo tanto, de lo que se reclama. Las demandas surgen en el contexto político pero su fundamento es ético. Lo cual coloca directamente la tarea de análisis para evaluar si lo que se reclama es efectivamente el derecho básico a la justificación o si se está frente a peticiones que no son sobre la justicia. Es decir, la construcción de los reclamos es inseparable del criterio de evaluación de los mismos.

En este segundo capítulo surgió la cuestión de si las luchas por la influencia en las estructuras políticas serían suficientes para lograr la justicia. Esta pregunta tuvo un segundo planteamiento en el capítulo IV referida a las decisiones sobre las medidas de justicia.

Fraser y Forst concuerdan sobre el papel central que juega el poder dentro de la justicia, aunque no están de acuerdo sobre el lugar del poder político. Encontré coincidencia en la necesidad de lograr algún poder discursivo para ser parte del debate público, cuestionar los arreglos sociales existentes o para exigir las medidas para la justicia.

Resalté la exigencia de Forst de que la justicia es un asunto vinculado al poder, pero se advirtió que eso no significa que siempre se trate únicamente de poder político. Parece importante diferenciar al poder económico, cultural o político, aunque todos puedan y suelen manifestarse también en el ámbito de las estructuras sociales de organización y en ese sentido, tiene una dimensión pública.

Debido a que ambos autores conciben la justicia como una cuestión institucional, puedo decir que hay un acuerdo importante entre nuestros autores, ya que ambos exigen que las demandas tengan alguna eficacia. El reclamo elaborado debe tener la fuerza suficiente para lograr hacer visible la injusticia del caso en esa sociedad. Por un lado, Forst afirma que 'lo primero' es el poder para exigir la justificación y ese poder de reclamar debe lograr convertirse en arreglos institucionales. Por su parte, Fraser llama a que la capacidad del llamado público débil de generar una opinión pública necesita lograr trasladarse al público fuerte, que son las estructuras que regulan y ejecutan las transformaciones necesarias.

En este aspecto, se distancian las concepciones estudiadas porque Forst incluye todo ejercicio del público débil en lo que identifica como poder político, mientras Fraser diferencia tipos de ejercicios de poder cultural y económico también. Al respecto, sostengo que es mejor no calificar este poder de elaborar reclamos como sólo político, sino que considero útil pensar la contestación y las propuestas como surgiendo específicamente en las diferentes esferas aunque luego pueda o no expandirse a lo político, para no perder de vista los ejercicios de la agencia en los ámbitos que un momento determinado no se identifiquen como políticos. En el mundo actual, las diferentes fuerzas económicas de las corporaciones financieras condicionan la capacidad de la regulación política y legal de las naciones. Es por eso que es necesario considerar todas las diferentes condiciones sociales requeridas para tener una participación política efectiva, la protección legal no es suficiente, también son importantes la capacidad efectiva para la comunicación pública, la igualdad en el acceso a la esfera pública y el reconocimiento social en general. Toda relación estará condicionada pero no determinada únicamente por lo político. Una relación de poder que surge en un contexto determinado puede ampliarse teniendo efectos en otras dimensiones y podría generar demandas diversas y necesitar ser atendido por medidas diversas en las diversas esferas institucionales. El llamado es a mantener la distinción entre los contextos, de modo que no se llame político a todo lo social para que la agencia pueda ser reconocida en sus diversas e innovadoras formas.

Concluí de esta discusión que ambas teorías consideran las mutuas influencias entre las esferas de la vida social en el sentido de que la voz política requiere múltiples manifestaciones.

Vale la pena expresarlo con claridad: he llamado a aceptar circunstancialmente esta primacía de lo político, ya que no afirmo una jerarquía conceptual, sino que considero que esto depende de la organización social existente y por tanto, podría perder relevancia (frente a, por ejemplo, una sociedad en la cual las estructuras económicas sean aún más centrales).

Sin embargo, sí considero que la acción política en un sentido amplio es el camino apropiado para lograr las medidas transformativas para la justicia, aceptando que las prácticas políticas informales suelen surgir de las prácticas políticas informales, las cuales a su vez, son impulsadas y surgen como prácticas contestatarias en otros ámbitos. La intención de no calificar toda agencia para la justicia como política es lograr reconocer las acciones diversas de los agentes con derecho a reclamar la justicia en los términos particulares en los que emergen, incluso si se trata de espacios privados o de procesos de sensibilización entre los individuos. Nada de esto quiere negar que la agencia para la justicia deba ganar espacio en lo político para tener éxito en la transformación estructural para la justicia, sino que quiere evitar ver la lucha por la justicia como un momento y mirarla como procesos continuos entre momentos de sensibilización o empoderamiento de la imaginación individual hasta momentos de organización colectiva.

He propuesto hacer de lo político lo primero, en una radicalización de la postura sobre el poder político de Forst, pero con la amplitud y ‘concreción’ de Fraser, que incorpora las crisis actuales en las que las formas del capitalismo y la comunicación masiva instantánea parecen estar erosionando el poder público de los estados-nación y de las organizaciones políticas tradicionales. En las circunstancias actuales debe colocarse el énfasis de la lucha por la justicia en el meta-nivel del marco. Se requiere cuestionar y transformar los marcos de la comunidad que cuenta con voz para reclamar. Especialmente dentro de los horizontes democráticos, en los cuales debe ser central la tarea política de persuadir en las esferas públicas débiles y fuertes. Sostengo que es importante ampliar la visión hacia las narrativas y la educación sentimental.

En ese poder ser escuchado en el reclamar, la voz política se presenta como central. En las sociedades actuales, lograr la inclusión adecuada en el proceso de decisión se da a través de la representación en el nivel ordinario o en el sentido más relevante del marco de participación.

Esa inclusión política requiere también condiciones no políticas, por lo cual, mi diferencia con Forst radica en la jerarquización conceptual que hace del poder político. Mantengo que hay una necesidad estratégica de tener igual poder político para decidir acerca de las condiciones, pero esto no lleva a afirmar una jerarquía conceptual. En mi visión, esta igualdad en el poder político incluye que los actores de la esfera pública débil tienen capacidad para iniciar una deliberación o introducir nuevos temas de discusión, mientras en el ámbito de la esfera pública fuerte, significaría que pueden participar en la decisión.

Si bien las injusticias se experimentan en las distintas dimensiones sociales y todas son pertinentes y deben ser parte de la contestación social, en el capítulo IV, se estableció la primacía de lo político para la lucha por esa transformación social. Cuando se trata de lograr soluciones o respuestas a los reclamos de la justicia coloco el énfasis en la inclusión metapolítica adecuada, en el sentido de que es el primer ámbito que condiciona el ejercicio de la agencia.

Inseparable del tema de la construcción de las demandas, planteé la cuestión acerca de cuál es el criterio que evalúa de forma más estricta las demandas sobre la justicia, sin excluir ningún reclamo que sea pertinente.

Ambas teorías proporcionan un principio normativo con potencial crítico suficiente para juzgar las demandas en su fundamento ético y político.

La concepción de la justicia como paridad es útil porque es un principio con dos características importantes: es conmensurable en el sentido de evaluar los diversos tipos de reclamos que se cruzan entre las diversas dimensiones y es transcategorico porque evalúa la influencia de una dimensión o una injusticia sobre las demás. Por un lado, el principio podría evaluar las demandas de justicia en sus tres dimensiones: una injusticia será aceptada como tal cuando se demuestre, en primer lugar, que las condiciones impiden participar como pares en la vida social; y segundo, que los remedios propuestos ayudarían a reducir las disparidades. Y por otro lado, el principio de paridad, permitiría cruzar las dimensiones de las injusticias para poder juzgar, por ejemplo, el impacto de las reformas económicas propuestas sobre el estatus social, o poder evaluar los efectos de alguna propuesta del reconocimiento étnico sobre las relaciones de género.

Por su parte, en el nivel de las razones, no hay duda de que la utilidad procedimental del criterio de reciprocidad y de generalidad de las razones de Forst. Ayuda a distinguir los reclamos que pueden tener validez en la discusión pública: la demanda será aceptable siempre que se esté

dispuesto a respetar que otros gocen del derecho que se exige para sí y siempre que las razones que lo sustenten puedan ser aceptadas independientemente de las diferencias en las creencias.

Un principio compartido por los autores es la idea del respeto universal al valor de la persona y de su autonomía.

He presentado la inquietud acerca de que para evaluar la efectiva reciprocidad de contenido el análisis debe considerar las condiciones de los sujetos. Por lo cual, el acercamiento de Fraser responde de forma directa a la evaluación sustancial en términos de paridad participativa en las relaciones sociales, dado que examinar la existencia o no de tal paridad ya supone estudiar las condiciones existentes entre los interlocutores para luego contrastarlas con las necesarias transformaciones para lograr mayor paridad.

La recursividad de la razón práctica sería importante para la discusión de la justicia, pues exige que se escuchen las razones de todos. También permitiría trascender las particularidades de la sociedad. En cada contexto de acción pueden surgir cuestionamientos a otro y tanto ellos como las respuestas posibles tendrían la capacidad de traspasar los límites culturales o políticos provisionales existentes.

Sin embargo, me ha parecido problemática la confianza de Forst en la idea de la razón práctica como guía para la autonomía, por tener el peligro de caer en un excesivo racionalismo que reduzca las posibilidades de la lucha de los agentes sociales y por la gran exigencia a que los sujetos puedan dar la primacía política a lo ético, así como expresar sus reclamos y experiencias de forma bien argumentada general y recíprocamente.

Finalmente, en este capítulo pregunté cuál perspectiva teórica ayuda en el necesario proceso de difusión y sensibilización acerca de las demandas que son válidas. Ambas teorías aceptan que este aspecto es muy importante porque apuestan a las perspectivas democráticas.

Reconocí la utilidad que tiene para las luchas sobre la justicia el que Forst identifique los derechos humanos como una herramienta que ha servido en el pasado para avanzar hacia el ejercicio efectivo de la vida social autónoma y del respeto universal.

Al analizar la mejor forma de difundir las demandas de la justicia he encontrado que la tri-dimensionalidad de Fraser puede hacer un gran servicio a las luchas sociales, ya que permite expresiones de lenguajes y de problemas diversos. A la vez que coloca el énfasis en la necesidad de lograr la autonomía semántica en los discursos públicos sobre los reclamos específicos. Por su parte, considero que es importante la exigencia de condicionar la inclusión de las novedades a su

aporte en la interpretación novedosa sobre el problema, para de esa forma evitar las discriminaciones enmascaradas, o que se intente manipular el debate sobre la justicia incorporando terminologías con cargas negativas específicas, o al asociarlas a ciertas demandas no legítimas.

Defiendo la noción de las narrativas de justificación de Forst porque amplía el espacio de las relaciones de poder social y lo acercan a las experiencias, a la vez que potencian la agencia política y la generación de unas justificaciones alternativas que respondan a la reflexividad democrática. Ellas podrían abrir la posibilidad de un intercambio discursivo no reducido a lo lógico racional. Considero que pensar en términos de narrativas ayuda a reconocer la complejidad de las razones por las cuales las justificaciones existentes, aunque sean ideológicas, logran tener efectividad. A su vez, he resaltado que la idea de las narrativas de Forst incorpora explícitamente el elemento de lucha e innovación discursiva que está en Fraser cuando se refiere a la forma en que se construyen las historias e identidades de los individuos y los grupos.

La exigencia de Forst acerca de que la justicia supone que haya estructuras de justificación en la sociedad, y no sólo justificaciones aisladas, es muy importante pues permite la agencia en los procesos democráticos.

En el aspecto de la normatividad de los sujetos con derecho a reclamar, estudiado en el capítulo III, se han encontrado numerosos elementos comunes entre los autores.

La transformación social necesita de la agencia de los actores y he resaltado que las condiciones necesarias para desarrollar las capacidades efectivas para participar, así como lograr el acceso a los medios son necesarios. Al mismo tiempo, es indispensable el proceso de problematización de las necesidades o estructuras sociales ausentes, pues sin eso no surge el discurso contestatario, ni la lucha contra las relaciones de dominación.

He encontrado que ambos autores abogan por privilegiar la perspectiva de los que demandan y ambos entienden que aunque el cuestionamiento surge del contexto histórico, tiene el potencial de trascenderlo. Para ambos, la delimitación de los temas y los actores a incluir se debe hacer intersubjetivamente a través de la deliberación. Asimismo advierten que la pertenencia a un grupo no es justificación para violar los derechos de sus miembros, por lo cual las injusticias dentro de las minorías o comunidades particulares también deben denunciarse. Ambos autores dejan claro que no es necesario, ni quieren, hacer ningún juicio valorativo sobre los modelos de la vida buena o las creencias religiosas. Ambos entienden que la tarea es impedir

que algún grupo tenga desventajas para vivir autónomamente en cualquier esfera de la vida social. Esto puede requerir incluir en el orden social algún tipo de reconocimiento, de recursos o de protecciones específicas para algún grupo particular. Sobre estos temas, el propio Forst reconoce que Fraser resolvió el tema de cómo incluir a los previamente excluidos, cuando desarrolló sus concepciones de las esferas múltiples y de los contra-públicos contestatarios.

En ese sentido se han marcado como diferencias el que Fraser introduce las nociones de los contra-públicos subalternos, la distinción entre los públicos débiles y los fuertes, mientras Forst aporta nociones como la igualdad cualitativa, la sustancia insubstancial y el poder noumenal para dar fuerza a la posibilidad de crítica y de cambio social. Fraser incorpora explícitamente el cuestionamiento sobre las necesidades y describe de qué manera se concreta el proceso de construcción de la propia autoridad.

Con Fraser se aprendió que cierta actitud crítica generalizada es necesaria para la agencia efectiva de la esfera contra-hegemónica, pero para que haya legitimidad del contra-público se necesita que se cumpla con el principio de todos los sometidos.

La agencia efectiva requiere de la interpretación de los agentes y de las necesidades con un lenguaje propio que revele las realidades ocultas, para así impulsar la transformación. Llamé la atención a la utilidad de distinguir entre la eficacia de las distintas esferas: la esfera pública dominante, la esfera subalterna y la esfera contra-pública. Es central ocuparse de la eficacia de la esfera contra-pública porque ella es la que tiene más fuerza crítica.

La propuesta de Fraser reconoce la importancia de usar el lenguaje de maneras innovadoras para develar las formas de dominación escondidas en los discursos hegemónicos y la necesidad de crear nuevos vocabularios como parte de la agencia. También aboga por incorporar novedades a las argumentaciones o a las formas de persuasión posibles. También esta crítica contra-hegemónica debe hacerse respecto de los marcos para hacer visibles la meta-representación errónea que obstaculiza la agencia de los sujetos. Los actores sociales deben hacer que un asunto determinado, incluido el lenguaje y el marco dominante, tenga la relevancia social de ser visto como un problema.

Forst concibe que la tarea de los actores en la lucha política es cuestionar la aceptación de las razones existentes, romper la dinámica de la reproducción de las estructuras de poder. Lo más importante es que en la concepción de poder de Forst esto sería siempre posible, pues se trata de un ejercicio discursivo basado en la capacidad de la razón práctica que es universal.

Otro elemento significativo es que ambas propuestas permiten cierta flexibilidad sobre el reconocimiento de la diferencia. El trato de la igualdad y la diferencia entre los actores y los grupos no se centra en las particularidades o en la universalidad de la humanidad, sino en el principio normativo de la justicia. En función de lograr la paridad o la justificación recíproca y general. Es decir, que debe atenderse la carencia relevante en la situación, la cual puede ser la incorporación del reconocimiento de unas necesidades particulares o puede ser la ampliación del efectivo respeto a la humanidad. Ninguna de las dos teorías tiene valoraciones prefijadas sobre las diferencias o particularidades de los grupos o los individuos y ambas explícitamente afirman que lograr el respeto general puede implicar medidas distintas en las diferentes situaciones históricas o para los distintos grupos.

Fraser incluso hace la advertencia explícita de considerar tanto las estrategias de valoración de las particularidades de los grupos, como las del desmontaje de las diferencias que no son relevantes. Siempre acompañadas por políticas transformadoras.

Forst llama la atención acerca de la importancia de que el contexto legal y el político, tienen para lograr la consideración de la diferencia. Aquella ley que no proteja la autonomía y los derechos para todos debe ser cuestionada en el contexto político. El reconocimiento que otorga la ley es abstracto pero no debe ser ciego ante las diferencias que tengan consecuencias relevantes para el ejercicio de los derechos. Ni la ley, ni ninguna regulación, debe ser una carga para grupos particulares en su capacidad efectiva de ejercer sus derechos.

Para Fraser las esferas públicas múltiples en las que coexisten diversos lenguajes son el horizonte desde el cual se pueden construir las novedades comunicativas para lograr autoridad semántica. En este aspecto resalté la introducción de la expresión ‘públicos débiles’ para las iniciativas de formación de opinión pública que no son parte de las instituciones que regulan explícitamente el orden social, los que serían los ‘públicos fuertes’ como los parlamentos y el estado en sus distintos poderes. Esta perspectiva permite establecer claramente el papel de los movimientos sociales como parte de la dinámica de las decisiones. Por su parte, una esfera pública transnacional es especialmente difícil al pensar en la diversidad de niveles y agentes que debería integrar, no sólo por membrecías políticas, sino por las perspectivas ideológicas, las condiciones de vida, así como las distancias físicas y comunicativas.

Ambos autores coinciden en la necesidad de que existan instituciones globales en las que se discuta quienes son los sujetos de la justicia, cuáles son los marcos de referencia. Forst plantea

que en un primer momento habría que procurar la inclusión y luego habría que aplicar un criterio más estricto para identificar quiénes padecen el sometimiento a discutir.

Incluso en medio de un contexto de problematización de los marcos existentes, se necesita un principio al menos temporal para discutir y tomar decisiones. Este principio es el de todos-los-sometidos y surge cuando la vida social de un grupo de actores está sujeta por alguna estructura regulatoria. Debido a que las estructuras a las que están sometidos son múltiples en su organización, intereses y amplitud, los marcos también deben ampliarse para analizar y discutir alguna injusticia. En ambas teorías subyace la perspectiva de entender que la obligación de responder debe depender de a la amplitud del efecto.

Como diferencias en este aspecto sólo se puede señalar la mayor claridad de la explicitación de los sometidos, por parte de Fraser pero he considerado que tal vez el principio necesita la concepción de membrecía plena de Forst como un complemento para hacerlo más concreto. Al preguntar quién debe responder a los reclamos, he señalado que Forst coloca un mayor énfasis en la necesidad de que haya instituciones, mientras Fraser resalta la importancia de que haya irrupción por parte de los movimientos sociales y culturales. Adicionalmente, Fraser hace aportes importantes al tematizar en detalle la transnacionalidad de los procesos y la necesidad de la reflexividad para identificar el meta-nivel de la discusión de justicia.

La segunda parte de la investigación termina en el capítulo IV, que estuvo dedicado a los procesos de decisión y evaluación contextual de las propuestas de medidas para la justicia.

Dentro del horizonte deliberativo común entre los autores, se observa un énfasis distintivo en Fraser al requerir que la discusión pública sea entre esferas múltiples y en un marco que esté también incluido como tema de la propia deliberación, mientras Forst llama la atención al tipo de razones que sirvan como determinantes para la decisión.

Uno de los aportes que me pareció más relevante en este aspecto fue la consideración de la dinámica necesaria para el surgir de los discursos contra-hegemónicos que permitan el cuestionamiento de los marcos a los distintos niveles en las relaciones transnacionales. Éste descansa en el horizonte de las concepciones compartidas por el público respecto a las significaciones sociales de agencia, de justicia, de historia, de proyectos alternativos y de poderes públicos. Esta propuesta tiene la fortaleza de evitar idealizaciones pues considera las condiciones realmente existentes y permite el análisis histórico. A la vez ello implica exigencias rigurosas

para la deliberación a las que se intenta responder con la introducción del proceso gradual que permite la deliberación suficientemente buena.

En el caso de Forst, el procedimiento exige unas características subjetivas para favorecer que se produzcan las llamadas preferencias reflexivas, que suponen haber considerado la perspectiva propia y ajena. Se necesita un diálogo crítico en el cual los participantes tengan una actitud ética de apertura cognitiva para comprender las razones de los demás y para cambiar las propias posiciones si fuera el caso. Para que prevalezcan las mejores razones, se requiere que la deliberación se dé en libertad y con un lenguaje común pero capaz de expresar la diversidad de las preferencias.

Observé que cuando Forst se refiere a la participación política en este proceso, advierte que no debe entenderse como un fin en sí misma, sino como un medio para la necesaria interacción con los contra-argumentos posibles referidos a la medida para decidir. Ello significa que esta participación tiene un sentido constreñido a lo que Fraser entiende como la dimensión política y no está referido a la paridad en participación como principio amplio de la justicia.

El principio discursivo de la justificación general y recíproca supone que se logren institucionalizar los derechos que constituyen a la persona legal y se determinan políticamente en el momento intersubjetivo del proceso. La autonomía y la razonabilidad son exigencias para los sujetos que son parte de la comunidad de justificación para lograr que las razones que finalmente se acepten respondan a los parámetros de la razón práctica. Señalé aquí una tensión que constituiría el proceso de justificación pública, el cual requiere subjetividades con actitudes que reconozcan la autoridad del fundamento impersonal ético.

Al respecto, he llamado la atención a que el planteamiento más reciente de Forst sobre el proceso de democratización es más adecuado para reconocer esa tensión, y lo acercaría a la concepción de Fraser. Ahora Forst entiende la democratización como un conjunto de momentos dirigidos hacia razones que sean mejores, no como la existencia del gobierno de las mejores razones.

Mientras en la concepción de Forst, los elementos sustanciales referidos a evaluar las medidas posibles serían los derechos humanos como el lenguaje universal, el derecho al veto como la expresión concreta del respeto a la autonomía y la construcción de la estructura mínima de justificación social.

Por su parte, Fraser prefiere las medidas transformativas no reformistas y aplicar la paridad como un principio integral con efectos trasversales. Ello es una tarea central al reflexionar sobre la calidad mínima requerida en la deliberación.

Mientras en Forst señalé que los derechos humanos constituyen el contenido ético mínimo universal pero necesita institucionalizarse a través de los procesos políticos y las garantías legales. El derecho a la justificación serviría como un parámetro negativo en el sentido de rechazar las propuestas que no cumplan con el proceso deliberativo y el derecho al veto colocaría los límites a los contenidos que sean contradictorios con los derechos acordados.

En Forst, la existencia de una estructura social mínima que exija que se den las justificaciones justas a las relaciones de poder que se establecen en la sociedad sería el primer paso sustantivo para construir los procedimientos que protejan el estatus efectivo del sujeto con iguales derechos.

Concluí en el capítulo IV que los principios de ambos autores pueden ser aplicados para evaluar tanto los procedimientos deliberativos como los contenidos de las propuestas. En la perspectiva del principio de justificación, la calidad de la norma depende del procedimiento de co-autoría, de la reciprocidad de los contenidos y de la presencia de la tolerancia adecuada. Por su parte, Fraser hace consideraciones procedimentales cuando exige que se dé un proceso comunicativo democrático en condiciones de efectiva paridad. Hace consideraciones de las consecuencias porque exige justificar las interpretaciones de las necesidades y satisfacciones, así como comparar los efectos posibles de las medidas propuestas.

Forst, como Fraser, evita universalismos homogeneizante, al contrario, quiere reconocer las diferencias relevantes a la justicia, por ello no tiene sentido plantear una generalidad respecto al contenido. Sin embargo, a tal condición de validez es necesario agregar las interpretaciones de las necesidades que con Fraser se han planteado como central en la lucha por la justicia. La carga argumentativa de los reclamantes es amplia y para lograr cierta efectividad en esa dimensión se necesita poder participar con autonomía en las relaciones económicas y de estatus social general.

Finalmente, para cumplir con el tercer objetivo específico de la investigación, se preguntó sobre el tipo de teoría que sería más relevante para promover la transformación social y se propusieron respuestas sobre los aspectos que aparecieron como problemáticos.

De este modo, el capítulo V trató la fortaleza crítica de los fundamentos normativos y examinó la viabilidad de mostrar caminos emancipadores posibles para la práctica social.

En la primera sección del capítulo se identificaron algunas diferencias entre los autores sobre el fundamento de la normatividad y el criterio posible para evaluar el progreso ético y político. Mientras Forst afirma que la justicia es el único concepto normativo sólo dependiente de la razón práctica, la perspectiva pragmatista de Fraser indicaría que incluso el principio de justicia es histórico. Luego de identificar algunos peligros teóricos y políticos de la razón práctica con pretensión de ser un principio ético independiente, se propuso una normatividad contextualista y provisional.

Tanto Fraser como Forst aceptan que toda crítica es siempre inmanente en el sentido de que surge en un contexto histórico, pero a la vez la reflexividad permite trascenderlo y por ello tiene el potencial de ampliar los derechos e incluir nuevos reclamos y sujetos de la justicia. Comparto este entendimiento de la crítica. Lo que he cuestionado es la negación de Forst de aceptar que el principio que guía esa crítica es histórico y dependiente del ejercicio reflexivo concreto de los sujetos y de los colectivos a través de las deliberaciones públicas. Sostengo que una postura no fundacionalista sería congruente con la visión de Forst de la democratización y la construcción de instituciones dirigidas hacia mejores razones, así como con la idea de las narrativas de justificación como horizonte de persuasión que media entre las normas existentes y la normatividad reflexivamente justificada.

En este aspecto de la comparación entre las teorías de la justicia, he defendido la perspectiva pragmatista de Fraser y sostengo que es posible juzgar las transformaciones sociales en función del respeto al valor igual de las personas, que está al centro de ambas teorías. El criterio que empleo para juzgar surge del contexto y por tanto es siempre provisional, pero tendrá fuerza deontológica mientras logre responder a las luchas por las relaciones sin dominación. Algunos conceptos tienen una mayor fuerza para trascender los contextos en los que han surgido y aunque no se pueda establecer un fundamento independiente de la historia, para ellos, continúan mostrándose como dignos de defender y –esto es muy importante– siguen siendo relevantes para impulsar los reclamos y las transformaciones sociales, tal como sucede con los conceptos de democracia, dignidad, autonomía, derechos humanos y justicia.

Por otro lado, complementé la evaluación comparativa de las teorías, interrogando por las correspondientes respuestas al problema de la relación circular entre la democracia y la justicia. Mientras Fraser acepta la presencia de circularidad en su teoría y plantea la deliberación suficientemente buena y los procesos reflexivos sobre el marco de la justicia como recursos para

tornar virtuosa la relación circular en el sentido de dirigida a los objetivos de la justicia. Forst propone superar la circularidad al distinguir el nivel de justicia fundamental como condición de posibilidad de la justicia plena. Finalmente, en esta segunda sección del capítulo se apoyó la idea de que los procesos democráticos de la justicia requieren un tipo de deliberación pública, no para eliminar la circularidad sino para convertirla en punto de apoyo para las transformaciones institucionales necesarias para la justicia.

Entiendo que establecer si las deliberaciones están direccionadas a promover condiciones más justas, significará en algunas ocasiones que se amplían los asuntos a discutir públicamente, en otras situaciones puede significar que se mejora el acceso a los recursos comunicativos de los grupos, que se cuestiona alguna autoridad social debilitando su influencia, o que se logre mayor espacio de justificación mutua. Todo lo cual, necesitará siempre el ejercicio crítico de identificar las fuentes institucionales de las injusticias.

Hice el llamado a que la deliberación suficientemente buena puede pensarse, en un nivel básico, en sociedades de conflictos radicales, como una deliberación que logra entender los conflictos entre adversarios que comparten principios democráticos, pero que en sociedades menos radicalizadas buscará condiciones progresivas de paridad. Éste sería el camino para establecer la estructura discursiva mínima. El primer paso para romper con la circularidad peligrosa supondría entender la ciudadanía plena de manera más aterrizada. Esto permitiría que la teoría no pierda relevancia práctica, tratando de salvaguardar una fuerza deontológica mínima, que pueda apoyar el principio normativo de justicia.

La investigación ha comparado críticamente las concepciones de justicia y mostrado que perspectivas críticas como las de Fraser y Forst poseen gran potencial crítico y normativo.

Concluyo que ambas teorías satisfacen las tareas de analizar la multiplicidad de injusticias existentes y de revelar las relaciones de dominación encubiertas. También en las funciones de construir, evaluar y comunicar los reclamos así como en la identificación de los sujetos de la justicia. Aunque en el aspecto de los agentes de reclamo debe reconocerse el trabajo de explicitación de los procesos de inclusión en las esferas públicas y el desarrollo del principio de los sometidos en la teoría de Nancy Fraser.

En esta evaluación crítica de las teorías he mostrado que el enfoque de Fraser logra una construcción normativa tan potente críticamente como la de Forst pero con un mayor alcance práctico por las herramientas que presenta para juzgar no sólo las condiciones procedimentales

sino también los efectos de las propuestas resultantes de las deliberaciones democráticas. También logra la pertinencia de los desarrollos sobre la transnacionalidad de la injusticia y los procesos de crisis del capitalismo actual. Además, tiene la ventaja de evitar el fundamentalismo y eso ha ayudado a lograr mayor coherencia con las propuestas realizadas acerca del criterio de progreso y de los mecanismos y los procedimientos para complementar el impulso del condicionamiento virtuoso hacia la justicia desde las condiciones democráticas insatisfactorias existentes.

En síntesis, sostengo que para cumplir de forma amplia la función de evaluar críticamente las injusticias sociales es preferible una concepción que diferencia las dimensiones de la vida social, para lograr abarcar la complejidad que tienen sin alejarse de las experiencias de los sujetos. Propongo integrar la perspectiva de Fraser con el énfasis en el poder que tiene la concepción de Forst. Analizar las dinámicas de la desigualdad comunicativa desde la concepción de las relaciones de poder hará evidente cuáles son las interpretaciones de las necesidades de los grupos que subyacen a los intercambios sociales, y así se harán visibles las disparidades sociales ocultas. Esto ayudará a entender e identificar las ausencias de los modos de justificación apropiados según el caso.

Sobre el nivel normativo, destacué que la innovación discursiva es necesaria especialmente en los contextos actuales de controversia generalizada, tanto para la construcción de reclamos como para lograr ampliar los espacios para el ejercicio de la agencia en sentido de demandar y de hacer propuestas. Defiendo que se debe mantener la multiplicidad de las dimensiones sociales para no exigir alguna terminología determinada a los reclamantes. Sigo a Forst –y Fraser concuerda- en que la justicia es una cuestión de poder, que prefiero referir en general como la capacidad de tener voz propia –autónoma- con influencia, de ser respetado como miembro activo de la comunidad. Sostengo que es mejor no imponer una jerarquía entre las dimensiones para permitir expresión libre de reclamantes y así favorecer que la perspectiva del participante sea central. Aunque eso no niega que lo político tenga un lugar central en el sentido de lograr tener voz para introducir los reclamos sobre el ámbito político ordinario y sobre los marcos de la discusión y que la posibilidad de criticar las narrativas de justificación es poderosa estratégicamente en la lucha política que criticar razones o exponer nuevas razones. Por esto tiene sentido afirmar que estratégicamente la agencia de los actores debe luchar por tener mayor poder político. En este aspecto, sigo la opinión de Fraser acerca de reconocer el lugar

circunstancialmente central del poder político, pero dejando conceptualmente abierta la posibilidad de que la sociedad capitalista actual podría cambiar su estructura y entonces habría que revisar esa centralidad de la función del poder político para la justicia.

Estoy de acuerdo en que el enfoque del principio de todos-los-sometidos, compartido por los autores, porque es reflexivo, diferenciador y sirve para evaluar las posibilidades. Permite abrirse a considerar las concepciones no hegemónicas del marco deliberativo, luego evaluar sus méritos y hacer un cierre provisional del marco para de ese modo desarrollar las luchas por reclamos del caso. Al mismo tiempo, en los ámbitos en los que exista alguna comunidad delimitada es compatible con la idea de que la membresía sea plena y esté asociada al goce de los derechos.

Considero que es necesario afirmar una perspectiva no ideal de la justicia, pero con fuerza deontológica, asociándola con un proceso nunca completamente realizado dependiente de la agencia de los actores, que supone que el conflicto y la cooperación con posibilidades siempre presentes.

Para que la democracia ayude a lograr mejores condiciones de justicia debe ser capaz de transformarse a sí misma, de incluir a otros agentes, de interpretar sus ideales de manera diferente, de profundizar e introducir nuevos derechos.

Esto implicaría hacer depender la construcción de las relaciones no arbitrarias de poder a la posibilidad de la agencia de los sujetos, sin suponer la ausencia de toda asimetría de poder (es decir, con perspectiva realista de la sociedad). La primera condición para que la dirección de la deliberación sea hacia las decisiones justas –aunque sin garantía- es la posibilidad efectiva de oposición, de crítica a las estructuras sociales injustas, arbitrarias, de dominación, a través de la deliberación suficientemente buena. Propuse que esta deliberación debe emplear el juicio deliberativo crítico y requiere darse en el contexto de pluralismo manifiesto en la existencia de contra-públicos diversos.

Finalmente, argumenté en favor de deshacerse del constitutivismo de la razón y considerar el potencial de dominación de la razón para que la crítica sea completa. Haciendo de esta manera, una teoría con fuerza deontológica pero dependiente de los procesos históricos. Y sostuve que establecer manifestaciones concretas de los principios normativos (como los contra-públicos o la relevancia de identificar y aliviar sufrimiento) permitiría evadir la circularidad

práctica en la medida en que ayudaría a establecer si las deliberaciones están direccionadas a promover condiciones más justas o no.

Todavía hay algunas conclusiones adicionales que quiero resaltar acerca del potencial normativo de una teoría de la justicia considerando los tres elementos que han ocupado la comparación crítica realizada a lo largo de la investigación: los reclamos, los agentes y las medidas propuestas.

Al reflexionar sobre la elaboración de los reclamos válidos de la justicia es fundamental lograr un lenguaje que fortalezca la acción consciente de los agentes sociales, incluyendo los procesos de creación semántica. Por ello, entiendo que no es deseable identificar términos o lenguaje específico sino que la propia expresión de los reclamos es un objeto de lucha por los espacios imaginativos para el actor social en sus procesos de internalización y para los grupos en los espacios públicos. Sin embargo, sí es posible señalar algunas propiedades generales que considero indispensables.

En primer lugar, sostengo que la potencia contestataria y sensibilizadora de los términos dependerá de que el lenguaje surja del contexto, de las prácticas sociales existentes y refleje los las experiencias de sufrimientos reales. Creo que la teorización debe constreñirse a términos que surjan dentro de los contextos y a partir de allí construir radicalizaciones que puedan tener significado para los dominados y para los grupos opresores o los que toman decisiones. De lo contrario, se corre el peligro de caer en idealizaciones que son irrelevantes para las luchas sociales y que no logran comunicar la preocupación por las injusticias identificadas.

En segundo lugar, considero que es necesario que los términos centrales de los reclamos tengan potencial para la radicalización, para el desvelamiento de las alternativas futuras, esto permitiría propiciar a la acción, resignificar las experiencias del pasado y empoderar a las nuevas expectativas. Posteriormente, se podría ampliar y transformar, conforme las condiciones de luchas políticas cambien.

Al centrar la reflexión en los sujetos de justicia, existen dos objetivos fundamentales que son lograr inclusión e impulsar la agencia. Encuentro que el que se reconozcan las causas y los responsables de las injusticias es parte de la lucha por la justicia. Por eso, al menos en las sociedades actuales, la esfera política y meta-política se presenta como central para cualquier movimiento cuyo objetivo sea la transformación. Incluso en los casos en los que la acción

política no es suficiente, ha parecido indispensable para lograr el cambio estructural de la sociedad.

Por otra parte, tanto en los reclamos como en las soluciones propuestas es necesario lograr cierta fuerza expresiva o ilocucionaria amplia, en el sentido de lograr comunicarlos a los sujetos fuera del grupo que reclama. En los contextos de anormalidad o de contestación amplia de las sociedades actuales y en las sociedades con gran radicalización política, la comunicación entre los públicos se hace difícil pues no hay compromisos previos entre las partes y muchas veces ni siquiera hay acuerdo acerca de las reglas fundamentales de la lucha política. Es importante sensibilizar a los públicos ante las experiencias que se denuncian y lograr comunicar la relevancia de los reclamos, para posteriormente, lograr la legitimidad democrática de las propuestas. Esta dimensión performativa se muestra como necesaria para pasar de elaborar razones adecuadas a lograr que otros las reconozcan como adecuadas, que no se desechen los reclamos antes de lograr la consideración pública, especialmente, cuando se ha aceptado la preminencia de la esfera política.

Una tarea importante para futuras investigaciones es profundizar la conceptualización del derecho a la resistencia a tratos indignos, el derecho al veto y la posibilidad de que se puedan establecer garantías constitucionales para protegerlos pero también construir procedimientos de ejercicio.

Asimismo, una aplicación crítica de la justificación de Forst se presenta como especialmente prometedora: examinar donde no hay estructuras de justificación como en sociedades con instituciones de gobierno poco desarrolladas o con estructuras fallidas de estado-nación que no logran ni siquiera los requisitos de las democracias formales plenas. Este análisis podría ser fructífero, no por la conclusión obvia de que hacen falta las estructuras en esas sociedades con estados altamente ineficaces, sino al hacer el ejercicio de identificar espacios concretos en las relaciones sociales en las cuales se deben establecer. Así como empezar el proceso de señalar justificaciones falsas que suelen opacar las insatisfacciones y cooptarlas en la satisfacción de necesidades o de mejoras de las condiciones materiales sin modificar las estructuras de dominación causantes de las injusticias.

Por último, luego de reflexionar en este texto sobre la relevancia práctica de la normatividad de las concepciones de justicia en estas perspectivas críticas de nuestros autores, queda abierta la tarea para próximas investigaciones de pensar la normatividad de la justicia para

el contexto Latinoamericano, no en el sentido de alguna aplicación, que también será necesaria, sino para considerar en el análisis social sobre los elementos pertinentes y para establecer las condiciones y expresar los criterios de forma adecuada a las realidades específicas de cada región.

Considero que desarrollar las relaciones entre las estructuras del gobierno del estado y la justicia es fundamental cuando se piensa en Latinoamérica por múltiples razones. Este aspecto no es central en las teorías estudiadas porque ellas responden a contextos en los cuales las instituciones del gobierno oficial del estado, cuentan con gran acuerdo en sus características mínimas. Pero al pensar en sociedades latinoamericanas, no sólo la presencia de la acción del estado es mucho más fuerte, sino que en muchos casos, están en discusión las instituciones formales de la democracia. Y si se piensa en la manifestación concreta material de la desigualdad en Latinoamérica, las funciones del estado son centrales para la posibilidad de hallar mejoras en las condiciones para la inclusión y visibilidad de los actores en sus diversos sentidos.

Adicionalmente, deben considerarse los casos en los que el estado parece haber sido obstáculo para la justicia y actor causante de la dominación, como en los diversos casos de estados autoritarios o de dictaduras y aún de gobiernos electos democráticamente. Pero también los casos en los que el estado ha sido receptor de los reclamos y ha impulsado procesos judiciales para resarcir y visibilizar a las víctimas y a los sobrevivientes, así como para generar condiciones de participación política que permitan visibilizar a los marginados.

Frente a esto, la consecuente tarea sería desarrollar la concepción de agencia política que pueda ser relevante en dichas sociedades y que posea un potencial emancipador. Complementar una teoría de la justicia que sea capaz de responder a las formas de dominación que conforman a la realidad Latinoamérica es un proyecto ineludible.

Referencias bibliográficas

- Allen, Amy. ‘The Unforced Force of the Better Argument: Reason and Power in Habermas’s Political Theory’. En *Constellations*, vol. 19, n. 3, pp. 355-368. Malden: Blackwell, 2012.
- Allen, Amy; Forst, Rainer y Haugaard, Mark. ‘Power and reason, justice and domination: a conversation’. En *Journal of Political Power* [en línea] vol 7, n. 1, 2014, pp. 7-33, DOI: 10.1080/2158379X.2014.887540 [Consulta: 03-10-2015].
- Arendt, Hannah. *Sobre la violencia*. Traducido por Guillermo Solana. Madrid: Alianza, 2ª reimp, 2008.
- Azmanova, Albena. ‘Social Harm, Political Judgment, and the Pragmatics of Justification’. En Claudio Corradetti (ed.), *Philosophical Dimensions of Human Rights: Some Contemporary Views* [en línea] Netherlands: Springer, 2012, pp. 107-123, [DOI 10.1007/978-94-007-2376-4_6], [Consulta: 03-10-2015].
- Azmanova, Albena. ‘Political Judgment for an Agonistic Democracy’. En *No Foundations: An Interdisciplinary Journal of Law and Justice* [en línea] vol. 10, 2013, pp. 23-39, URL: <http://www.nofoundations.com/NoFo10AZMANOVA.html> [Consulta: 03-10-2015].
- Bagnoli, Carla. ‘Constructivism in Metaethics’. En Edward Zalta (ed.), *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* [en línea] 2017, URL: <https://plato.stanford.edu/archives/win2017/entries/constructivism-metaethics/> [Consulta: 05-02-2018].
- Bargu, Banu y Bottici, Chiara (eds). *Feminism, Capitalism, and Critique: Essays in Honor of Nancy Fraser*. Switzerland: Springer International Publishing, 2017.
- Bohman, James y Rehg, William (eds.). *Deliberative democracy: Essays on reason and politics*. Massachusetts: MIT Press, 1997.
- Bohman, James. ‘The Democratic Minimum: Is Democracy a Means to Global Justice?’ En *Ethics & International Affairs* [en línea] vol. 19, 2005, pp. 101-116, [DOI:10.1111/j.1747-7093.2005.tb00492.x] [Consulta: 03-10-2015].
- Bohman, James. ‘Critical Theory, Republicanism, and the Priority of Injustice: Transnational Republicanism as a Nonideal Theory’. En *Journal of Social Philosophy* [en línea] vol. 43, 2012, pp. 97-112, [DOI:10.1111/j.1467-9833.2012.01554.x] [Consulta: 03-10-2015].
- Brown, Wendy y Forst, Rainer. *The Power of Tolerance: A Debate*. New York: Columbia University Press, 2014.
- Castoriadis, Cornelius. *Figuras de lo pensable: Las encrucijadas del laberinto VI*. Traducido por Jacques Algasi. Buenos Aires: FCE, 2006.
- Castoriadis, Cornelius. *La institución imaginaria de la sociedad* (colección Ensayo: un volumen). Traducido por Antoni Vicens y Marco-Aurelio Galmarini. Buenos Aires: Tusquets, 2010.
- Cooke, Maeve. *Re-presenting the good society*. Cambridge: MIT Press, 2006.
- Dewey, John. *El público y sus problemas*. Traducido por Mario Calicchio. Buenos Aires: Ágora, 1958.

- Forst, Rainer. 'Foundations of a Theory of Multicultural Justice'. En *Constellation* vol 4, n. 1. Oxford: Blackwell Publishers, 1997.
- Forst, Rainer. 'Situations of the self: Reflections on Seyla Benhabib's version of Critical theory'. En *Philosophy and Social Criticism* vol. 23, n. 5, pp. 79-96. London: SAGE Publications, 1997.
- Forst, Rainer. 'Tolerance as a Virtue of Justice'. *Philosophical Explorations* [en línea], vol. 4, n. 3, 2001, pp. 193-206, [DOI: 10.1080/10002001098538716] [Consulta: 16 Octubre 2015].
- Forst, Rainer. *Contexts of justice: Political philosophy beyond Liberalism and Communitarianism*. Traducido por John Farrell. Berkeley: University of California Press, 2002.
- Forst, Rainer. 'The Limits of Toleration'. En *Constellations* vol. 11, n. 3, pp. 312-325. Oxford: Blackwell Publishing, 2004.
- Forst, Rainer. 'Radical Justice: On Iris Marion Young's Critique of the "Distributive Paradigm"'. *Constellations* [en línea] vol 14, n. 2, 2007, pp 260-265. [DOI:10.1111/j.1467-8675.2007.00437.x] [Consulta: 03-10-2015].
- Forst, Rainer y Günther, Klaus (eds.), *Die Herausbildung normativer Ordnungen*. Frankfurt: Campus Verlag, 2011.
- Forst, Rainer. 'The Power of Critique'. En *Political Theory* [en línea] vol. 39, n. 1, 2011, pp. 118-123. Sage Publications. URL: <http://www.jstor.org/stable/23036037> [Consulta: 04-09-2015].
- Forst, Rainer. *Noumenal power*, en *Normative Orders Working Paper* n. 02 [available in www.normativeorders.net], Frankfurt: 2013. Posteriormente incluido en Forst, *Normativity and power: Analyzing social orders of justification*.
- Forst, Rainer. *The right to justification: Elements of a constructivist theory of justice*. Traducido por Jeffrey Flynn. New York: Columbia University Press, 2012.
- Forst, Rainer. *Toleration in Conflict: Past and Present*. Traducido por Ciaran Cronin. Cambridge: Cambridge University Press, 2013.
- Forst, Rainer. *Justification and critique: Towards a Critical Theory of Politics*. Traducido por Ciaran Cronin. Malden: Polity Press, 2014.
- Forst, Rainer. 'Justice and Democracy in Transnational Contexts: A Critical Realistic View'. En *Social Research* [en línea] vol. 81, n. 3, 2014, pp. 667-682. Project MUSE URL: muse.jhu.edu/article/557382 [Consulta: 16 Octubre 2015].
- Forst, Rainer. *Justice, Democracy and the Right to Justification: Rainer Forst in Dialogue*. London: Bloomsbury, 2014.
- Forst, Rainer. *Normativity and power: Analyzing social orders of justification*. Traducido por Ciaran Cronin. New York: Oxford University Press, 2017.
- Fraser, Nancy. 'Toward a discourse ethic of solidarity'. En *PRAXIS International* [en línea], vol. 4, 1985, pp. 425-429, disponible en www.ceeol.com.

- Fraser, Nancy. 'On the Political and the Symbolic: Against the Metaphysics of Textuality'. En *Boundary* [en línea], vol. 14, n. 1/2, 1986, pp. 195-20. Duke University Press. URL: <http://www.jstor.org/stable/303519> [Consulta: 03-10-2015].
- Fraser, Nancy y Nicholson, Linda. 'Social Criticism without Philosophy: An Encounter between Feminism and Postmodernism'. En *Social Text* [en línea] n. 21, 1989, pp. 83-104, Duke University Press. URL: <http://www.jstor.org/stable/827810>, DOI: 10.2307/827810 [Consulta: 03-10-2015].
- Fraser, Nancy. *Unruly Practices: Power, Discourse and Gender in Contemporary Social Theory*. Minneapolis: University of Minnesota, 1989.
- Fraser, Nancy. 'Rethinking the public sphere: A contribution to the critique of actually existing democracy'. En *Social Text* n. 25/26. Durham: Duke University Press, 1990.
- Fraser, Nancy. 'From Irony to prophecy to politics: A response to Richard Rorty' (Tanner Lecture 1990) En *Michigan quarterly Review*, vol. 30, n. 2, pp. 259-266. Ann Arbor: University of Michigan, 1991.
- Fraser, Nancy. 'The force of law: Metaphysical or political?' En *Cardozo Law Review*, vol. 13, pp. 1325-1331, 1992.
- Fraser, Nancy. 'After the Family Wage: What Do Women Want in Social Welfare?' En *Social Justice* [en línea], vol. 21, n. 1 (55), 1994, pp. 80-86. Social Justice/Global Options URL: <http://www.jstor.org/stable/29766787> [Consulta: 03-10-2015].
- Fraser, Nancy. 'Reply to Zylan'. En *Signs* [en línea], vol. 21, n. 2, 1996, pp. 531-536. University of Chicago Press. URL: <http://www.jstor.org/stable/3175087> [Consulta: 03-10-2015].
- Fraser, Nancy. *Justice Interruptus: Critical Reflections on the "Postsocialist" Condition*. New York: Routledge, 1997.
- Fraser, Nancy. 'Recognition without Ethics?' En *Theory, Culture & Society* [en línea] vol. 18, n. 2-3, 2001, pp. 21-42, URL: <https://doi.org/10.1177/02632760122051760> [Consulta: 03-10-2015].
- Fraser, Nancy y Honneth, Axel. *Redistribution or Recognition? A Political-Philosophical Exchange*. Traducido por Joel Golb and Christiane Wilke. London: Verso Books, 2003.
- Fraser, Nancy. 'Democratic Justice in a Globalizing Age: Thematizing the Problem of the Frame'. En Karagiannis, Nathalie y Wagner, Peter (eds.), *Varieties of World-Making: Beyond Globalization* [en línea] Liverpool, 2005 [DOI:10.5949/UPO9781846314346.011] [Consulta: 04/08/2017]. Luego incluido en *Escalas de Justicia*.
- Fraser, Nancy. 'Identity, Exclusion, and Critique: A Response to Four Critics'. En *European Journal of Political Theory* [en línea] vol. 6, n. 3, 2007, pp. 305-333. SAGE Publications [DOI: 10.1177/1474885107077319] [Consulta: 03-10-2015].
- Fraser, Nancy. *Adding insult to injury: Nancy Fraser debates her critics*. New York: Verso books, 2008.
- Fraser, Nancy. *Escalas de justicia*. Traducido por Antonio Martínez Riu. Barcelona: Herder, 2008.

- Fraser, Nancy. 'Who Counts? Dilemmas of Justice in a Postwestphalian World'. En *Antipode* [en línea] vol. 41, n. S1, 2009, pp. 281–297. [DOI: 10.1111/j.1467-8330.2009.00726] [Consulta: 03-10-2015].
- Fraser, Nancy. *Fortunes of feminism: from state-managed capitalism to neoliberal crisis*. New York: Verso Books, 2013.
- Fraser, Nancy. 'A triple movement? Parsing the Politics of Crisis after Polanyi'. En *New Left review* vol. 81, pp. 119-132, 2013.
- Fraser, Nancy. *Transnationalizing the Public Sphere*. Malden: Polity Press, 2014.
- Fraser Nancy et al. *Transnationalizing the Public Sphere*. Massachusetts: Polity Press, 2014.
- Fraser, Nancy. 'Can society be commodities all the way down? Post-Polanyian reflections on capitalist crisis'. En *Economy and Society* [en línea], vol. 43, n. 4, 2014, DOI:10.1080/03085147.2014.898822 [Consulta: 03-10-2015].
- Fraser, Nancy. 'Legitimation Crisis? On the Political Contradictions of Financialized Capitalism'. En *Historical Studies*, vol. 2, n. 2, pp. 157–189, 2015.
- Gargarella, Roberto. *Crítica de la constitución: Sus zonas oscuras*. Buenos Aires: Capital intelectual, 2004.
- Gracia, Jorge. *La filosofía y su historia: Cuestiones de historiografía filosófica*. Traducido por Juan Sánchez. México: UNAM, 1998.
- Gosepath, Stefan. 'Democracy out of Reason? Comment on Rainer Forst's 'The Rule of Reasons''. En *Ratio Juris*, vol. 14, n. 4, pp. 379-389. Oxford: Blackwell Publishers, 2001.
- Habermas, Jürgen. *Escritos sobre moralidad y eticidad*. Traducido por Manuel Jiménez Redondo. Barcelona: Paidós, 1991.
- Habermas, Jürgen. *Justification and Application: Remarks on Discourse Ethics*. Traducido por Ciaran Cronin. Cambridge: MIT Press, 1994.
- Habermas, Jürgen. 'Tres Modelos de democracia: Sobre el concepto de una política deliberativa'. En *Instrumentos de trabajo* vol. 43, Traducido por Manuel Jiménez Redondo. Valencia: Ediciones Episteme, 1994.
- Habermas, Jürgen. *Teoría de la acción comunicativa*. Traducido por Manuel Jiménez Redondo. Vol. II. Madrid: Taurus, 1999.
- Hardt, Michael y Negri, Antonio. *Multitude: War and democracy in the age of empire*. New York: The penguin press, 2004.
- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich. *El sistema de la eticidad*. Traducido por L. González-Honoria. Madrid: Editora Nacional, 1982.
- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich. *Fenomenología del Espíritu*. Wenceslao Roces, trad., Fondo de Cultura Económica, 1994.
- James, William. *Pragmatismo*. Traducido por Ramón del Castillo. Madrid: Alianza, 2000.
- Kant, Immanuel. *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*. Traducido por Norberto Smilg. Madrid: Santillana, 1996.

- Kant, Immanuel. *The Critique of Practical Reason* [en línea]. Traducción por Philip McPherson Rudisill. Publicado en 2012 en <http://www.kantwesley.com>. URL: <http://www.kantwesley.com/Kant/CritiqueOfPracticalReason.pdf> , [Consulta: 03-10-2015]
- Koselleck, Reinhart. *Future past: On the semantics of historical time*. Traducido por Keith Tribe. New York: Columbia University Press, 2004.
- Lara Zavala, María Pía. *Moral Textures: Feminist Narratives in the Public Sphere*. Los Angeles: University of California Press, 1999.
- Lara Zavala, María Pía. *Narrating Evil: A Postmetaphysical Theory of Reflective Judgment*. New York: Columbia University Press, 2007.
- Lara Zavala, María Pía. *The Disclosure of Politics: Struggles over the Semantics of Secularization*. New York: Columbia University Press, 2013.
- Mead, George. *Espíritu, persona y sociedad: Desde el punto de vista del conductismo social*. Traducido por F. Mazía. Buenos Aires: Paidós, 1953.
- Mouffe, Chantal. ‘Deliberative Democracy or Agonistic Pluralism?’ En *Social Research* [en línea] vol. 66, n. 3, pp. 745-758. New York, [<http://www.jstor.org/stable/40971349>], 1999.
- Mouffe, Chantal. *The democratic paradox*. New York: Verso books, 2000.
- Olson, Kevin. *Reflexive Democracy: Political equality and the Welfare state*. Massachusetts: MIT Press, 2006.
- Olson, Kevin. ‘Constructing Citizens’. En *Journal of Politics* [en línea], vol. 70, n. 1 (2008): pp 40–53, *Southern Political Science Association*, [DOI: 10.1017/S0022381607080036]. University of Chicago Press: <https://www.journals.uchicago.edu/doi/abs/10.1017/S0022381607080036> [Consulta: 03-10-2015].
- Olson, Kevin. ‘Participatory Parity and Democratic Justice’. En Fraser, *Adding insult to injury: Nancy Fraser debates her critics*, pp. 246-272. New York: Verso books, 2008.
- Polanyi, Karl. *The Great Transformation: The Political and Economic Origins of Our Time*. Boston: Beacon Press, 2001.
- Rawls, John. *A theory of justice*. Cambridge: Harvard University Press, 1999.
- Rorty, Richard. *Feminism and Pragmatism* [en línea]. The Tanner Lectures on Human Values, University of Michigan, 1990, URL: https://tannerlectures.utah.edu/_documents/a-to-z/r/rorty92.pdf [Consulta: 03-10-2015].
- Rorty, Richard. *Contingencia, ironía y solidaridad*. Traducido por Alfredo Eduardo Sinnot. Barcelona: Paidós, 1996.
- Rorty, Richard. *El giro lingüístico*. Traducido por Gabriel Bello. Barcelona: Paidós, 1998.
- Scanlon, Thomas. *What we owe to each other*. Cambridge: Harvard University Press, 1998.
- Seyla Benhabib [et al.]. *Feminist contentions: a philosophical Exchange*. New York: Routledge, 1995.

- Thompson, Simon. 'On the circularity of democratic justice'. En *Philosophy and Social Criticism* [en línea], vol. 35, n. 9, 2009, pp. 1079-1098, URL: <http://dx.doi.org/10.1177/0191453709343391> [Consulta: 03-10-2015].
- Tugendhat, Ernst. *Ser, verdad, acción: Ensayos filosóficos*. Traducido por Rosa Santos-Ihlau. Barcelona: Gedisa, 1998.
- Tugendhat, Ernst. *Antropología en vez de metafísica*, Traducido por Daniel Gmaper. Barcelona: Gedisa, 2008.
- Walzer, Michael. *Spheres of justice: A defense of pluralism and equality*. New Jersey: Basic books, 1983.



Casa abierta al tiempo
UNIVERSIDAD AUTÓNOMA METROPOLITANA

ACTA DE DISERTACIÓN PÚBLICA

No. 00219
Matrícula 2143801963

La gramática sobre la justicia: El debate teórico entre Nancy Fraser y Rainer Forst.

En la Ciudad de México, se presentaron a las 15:00 horas del día 23 del mes de enero del año 2019 en la Unidad Intepalape de la Universidad Autónoma Metropolitana, los suscritos miembros del jurado:

DRA. MARIA LARA ZAVALA
DRA. FAVIOLA RIVERA CASTRO
DR. GUSTAVO LEYVA MARTINEZ



Ana Sofía Cabello Castañeda
ANA SOFIA CABELLO CASTAÑEDA
ALUMNA

Bajo la Presidencia de la primera y con carácter de Secretario el último, se reunieron a la presentación de la Disertación Pública cuya denominación aparece al margen, para la obtención del grado de:

DOCTORA EN HUMANIDADES (FILOSOFIA)
DE: ANA SOFIA CABELLO CASTAÑEDA

y de acuerdo con el artículo 78 fracción IV del Reglamento de Estudios Superiores de la Universidad Autónoma Metropolitana, los miembros del jurado resolvieron:

REVISÓ



MTRA. ROSALVA SERRANO DE LA PAZ
DIRECTORA DE SISTEMAS ESCOLARES

Aprobado

Acto continuo, la presidenta del jurado comunicó a la interesada el resultado de la evaluación y, en caso aprobatorio, le fue tomada la protesta.

DIRECTOR DE LA DIVISIÓN DE CSM



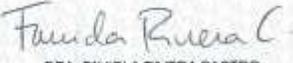
DR. JUAN MANUEL HERRERA CABALLERO

PRESIDENTA



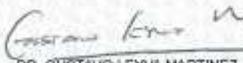
DRA. MARIA LARA ZAVALA

VOCAL



DRA. FAVIOLA RIVERA CASTRO

SECRETARIO



DR. GUSTAVO LEYVA MARTINEZ